

ИСЛАМТАНУ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
Ғылыми журнал

بحوث في الدراسات الإسلامية
مجلة علمية

Research in Islamic Studies
Scientific journal

ISSN 3005-9089



Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениті университеті
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
Egyptian University of Islamic culture Nur-Mubarak

ИСЛАМТАНУ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
Ғылыми журнал

بحوث في الدراسات الإسلامية
مجلة علمية

Research in Islamic Studies
Scientific journal

№1 (01) 2024

Almaty, 2024

ИСЛАМТАНУ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
Ғылыми журналы

15.09.2023 ж. Қазақстан
Республикасының Ақпарат және қоғамдық даму
министрілігінде тіркелген.

Қуәлік №KZ45VPY00077789
Журнал қазақ, араб, ағылшын және орыс тілін-
де жылына 4 рет жарыққа шығады.

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Док. Н.Тағанұлы (Қазақстан);
Док., проф. М. аш-Шаххат әл-Жинди
(Мысыр);
Док. К.Курманбаев (Қазақстан);
Док., проф. Мунзир Каһф (АҚШ);
Док., проф. Хайрунас Ражаб (Индонезия);
Док., проф. Русни бинт Хассан (Малайзия)
Док. Ато Ас-Сынбати (Мысыр);
Док., проф. Р. Мухаметшин (Ресей);
Док., проф. Сейфеттин Ершахин (Түркия);
Док., проф. У.Гафуров (Өзбекстан);
Док., проф. Айтмамат Кариев (Қырғызстан)
Док., проф. К.Затов (Қазақстан);
Док. А.Әділбаев (Қазақстан);
Док. Д.Сикымбаева (Қазақстан);
Док. Д.Капасова (Қазақстан);
Док. Ахмад Камал (Мысыр);
Док. Р.Мухитдинов (Қазақстан)

ЖАУАПТЫ РЕДАКТОРЛАР:

Док. Ы.Палтөре (Қазақстан)
Док., проф. С.Машали (Мысыр)

ҒЫЛЫМИ РЕДАКТОРЛАР:

Док., проф. Ш.Керім
(Қазақстан)
Док., проф. Юсуф Хиндауи (Мысыр)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ:

Мырзабекова Б.М (Қазақстан)

Корректоры:

Гүлжан Ыбырайқызы (Қазақстан)
Компьютерде беттеген:
Кожихов Алимжан (Қазақстан)

«Исламтану зерттеулері» ғылыми журналы
мәдениет, дін, қоғам және өркениет
тақырыбына қатысты өзекті мәселелерді
жариялауға арналған.

Таралу аймағы:

Қазақстан Республикасы

Меншік иесі:

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университеті

АБ №01

Басуға 28.03.2024 жылы қол қойылды.
Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 14,25 б.т.
Офсеттік қағаз, сандық басылым.
Тапсырыс № 0001. Таралымы 300 дана.
Бағасы келісімді.
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті универси-
тетінің «Нұр-Мұбарак» баспасы.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы,
73 «Нұр-Мұбарак» баспасында басылды.

RESEARCH IN ISLAMIC STUDIES
Scientific journal

Registered in the Ministry of Information
and Social Development of the Republic of
Kazakhstan in 15.09.2023 y.

Certificate №KZ45VPY00077789

The journal is published 4 times a year in Kazakh,
Arabic, English and Russian languages.

EDITORIAL BOARDS:

N.Taganuly PhD (Kazakhstan);
Supreme Mufti Muhammad al-Shahhat al-Gendi.
Doctor, professor (Egypt); Rector
Kurmanbayev K. PhD (Kazakhstan);
Monzer Kahf. Doctor, professor. (USA);
Hairunas Rajab. Doctor, professor. (Indonesia);
Rusni Bt Hassan Doctor, professor. (Malaysia);
Ata Elsonbaty. Doctor. (Egypt);
Mukhamedshin R. Doctor, professor.(Russia);
Seyfettin Ersahin Doctor, professor.(Turkey);
Uygun Gafurov Doctor, professor. (Uzbekistan);
Aytmammat Kariev Doctor, professor. Kyrgyzstan);
Zatov K. PhD (Kazakhstan)
Adilbayev A. PhD (Kazakhstan);
Sikimbaeva D. PhD (Kazakhstan);
Kapasova D.A. PhD (Kazakhstan)
Ahmad Kamal. PhD (Egypt)
Mukhitdinov R. PhD (Kazakhstan)

EXECUTIVE SECRETARIES:

Paltore Yktyiar. PhD (Kazakhstan);
Saber Mashaly. PhD, Professor (Egypt);

EDITORS:

Kerim Shamshedin. Doctor, professor
(Kazakhstan);
Yusuf Hindawi. Doctor, professor (Egypt);

TECHNICAL SECRETARY:

Myrzabekova B.M. (Kazakhstan)

REVISOR:

Gulzhan Ybyraykyzy (Kazakhstan)
Layout:
Kozhikhov Alimzhan (Kazakhstan)

The scientific journal

«Research in Islamic Studies» is dedicated
to publishing topical issues related to culture,
religion, society and civilization.

Area of distribution:

Republic of Kazakhstan

Publisher:

Egyptian University of Islamic culture
Nur-Mubarak

ИБ №01

The publication was signed on 28.03.2024.
Format 60x84 1/8. The size is 14.25 pcs.
Offset paper. digital edition.
Order No. 0001. Distribution is 300 pieces.
«Nur-Mubarak» publishing house of the Egyptian
University of Islamic Culture Nur-Mubarak.
73, Al-Farabi Ave., Almaty, 050016
Published in «Nur-Mubarak» publishing house.

بحوث في الدراسات الإسلامية
مجلة علمية محكمة

مسجلة في وزارة الإعلام والتنمية الاجتماعية بجمهورية
كازاخستان في 15-09-2023

رقم الشهادة KZ45VPY00077789

مجلة ربع سنوية
تصدر باللغات الفارسية والعربية والإنجليزية والروسية.

مجلس التحرير:

الدكتور نوروزباي جاجي تغان أولي (كازاخستان)
الأستاذ الدكتور محمد الشحات الجندي (مصر)
الدكتور خيرات كورمانبايف (كازاخستان)
الأستاذ الدكتور منذر كحف (الولايات المتحدة الأمريكية)
الأستاذ الدكتور خير الناس رجب (إندونيسيا)
الأستاذة الدكتورة رسي بنت حسان (ماليزيا)
الدكتور عطا السينايطي (مصر)
الدكتور محمدشين (روسيا)
الأستاذ الدكتور سيف الدين إرشحين (تركيا)
الأستاذ الدكتور أويجون جافوروف (أوزبكستان)
الأستاذ الدكتور استمات كارييف (قيرغيزيا)
الدكتور علاء أدليبايف (كازاخستان)
الدكتور خيرات زاتوف (كازاخستان)
الدكتور أحمد كمال (مصر)
الدكتور محي الدينوف (كازاخستان)
الدكتورة داريغا كاپاسوفا (كازاخستان)
الدكتورة داريغا سيقيميافا (كازاخستان)

هيئة التحرير:

الدكتور اختيار بالتوري (كازاخستان)
الأستاذ الدكتور صابر مشالي (مصر)

المحررون:

الأستاذ الدكتور شمس الدين كريم (كازاخستان)
الأستاذ الدكتور يوسف هندawi (مصر)

المحرر الفني:

ميرزا بيكوف بالاسة (كازاخستان)

المحقق اللغوي:

جوميرا إبراهيمي (كازاخستان)
التصميم:
كوجيكوف اليجان (كازاخستان)

المجلة العلمية «بحوث في الدراسات الإسلامية»
مخصصة لنشر القضايا المتعلقة بالثقافة والدين والمجتمع
والحضارة

منطقة التوزيع:

جمهورية كازاخستان

الناشر:

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك

№01

تم التوقيع على المنشور بتاريخ 28-03-2024
تنسيق 60x84 1/8. الحجم 14.25 قطعة. ورق
الوفست. طبعة رقمية
طلب رقم 0001. التوزيع 300 نسخة
دار نور مبارك للنشر التابعة للجامعة المصرية للثقافة
الإسلامية نور مبارك
73، شارع الفارابي، ألماتي، 050016
طبع في دار نشر «نور مبارك»

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين

**Аса қамқор, ерекше мейірімді Алланың
атымен бастаймын. Әлемге мейірім етіп
жіберілген Мұхаммед пайғамбарға Алланың
игілігі мен сәлемі болсын!**

**In the name of Allah the
gracious, the most merciful.
May peace and blessings be upon the
Messenger of Allah as a mercy to the worlds!**

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті әділдік пен адамгершілікке негізделген, ақылға өзінің берік мәтіні Құран мен сүннет арқылы үндеу жасаған және осы мәтіндерде Алланың көксеген мағынасын түсінуде ақыл мен дұрыс пікір жүргізуге негізделген, Алланың адам баласын жердегі орын-басары етіп жаратудағы басты мақсатын айқындайтын, жер бетін гүлдендіруге жол ашатын, қоғамның жетіспеушіліктерін толтырып, қоғамды қанағаттандыратын, осы дүние мен ақыреттегі бақытқа жетелейтін жолдауын насихаттау мен жеткізуде Ислам ғылымы мен лингвистикаға қызмет ететін алғашқы бастамасы ретінде ғылыми журнал шығаруға ниеттенді.

Осыған орай, бұл журналдың тараулары мен бөлімдері Ислам дәуірінің дамыған кезеңіндегі ғылым мен өмір сүру аспектілеріне байланысты діни, адамгершілік, өркениет тақырыптарын қамтиды. Осы себепті де бұл журнал Ислам әлемінің және қазақстандық ғалымдар мен оқырмандарына Ислам ғылымы мен танымына арналған тақырыпта қазақ, араб, орыс, ағылшын тілдерінде мақалаларды басады. Бұл жоғары білім беру ережелеріне және университет құрылуы барысында Мысыр мен Қазақстан ортасындағы келісімге сәйкес университетте оқу үдерісі жүргізілетін тілдер болуына байланысты. Сондай-ақ зерттеу исламдық ғылымдармен байланысы негізінде әлеуметтік және гуманитарлық білімдерді қарастырады. Бұл журналдың зерттеулері діни және адамзаттық танымға ашық әдіснамалық көзқарасқа сәйкес діни ғылымдар, қоғамдық ғылымдар, тарих және өркениет салаларын қамтып, ғылым мен адамзат өміріне қызмет етеді.

Редакциялық алқа журналдың ислами, діни, лингвистикалық және гуманитарлық ғылымға, білімге және мәдениетке жол ашушы бағдар болуына мән береді. Сонымен бірге ғалымдар мен зерттеушілерден ғылыми әдіске сәйкес, анық және дұрыс түрде жазылған және редакциялық алқа белгілеген жариялау шарттары мен ережелеріне сәйкес жарияланған зерттеулердің ғылыми мазмұнының сапасын қамтамасыз ету үшін қажетті құқықтық және ғылыми стандарттарға сәйкес зерттеу жұмыстарын қабылдауға дайын.

In an attempt to support Islamic science and linguistics in spreading and transmitting the message that leads to happiness in this world and Hereafter, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak has taken the lead in starting the first scientific journal. This initiative is founded in justice and humanity, and it makes use of reason and sound judgment to interpret the meaning of God in the texts of the Holy Quran and Sunnah. It also defines the primary goal of God's creation of humans as their vicegerent, paves the way for prosperity, and compensating for the flaws in society.

Accordingly, the journal's chapters and sections address subjects like religion, morality and civilizations that had an impact on science and social life throughout the Islamic Renaissance. In order to serve researchers and readers in Kazakhstan as well as the Islamic world at large, the scientific journal will publish research on Islamic studies and knowledge in Kazakh, Arabic, Russian and English. This is because, starting with the university's establishment, these languages have been employed educational process in compliance with the agreements between Egypt and Kazakhstan and the regulations governing higher education.

Research works will focus on the social sciences and humanities, based on their relationship with Islamic sciences. The research of the journal, in accordance with an open methodological approach to religious and human knowledge, covers the fields of religious and social sciences, history and civilization and serves science and human life in general.

In line with the scientific method in a clear and reasonable manner, the terms and conditions of publication established by the Editorial Board, as well as the necessary legal and scientific standards to ensure the quality of the scientific content of published research, the Editorial Board is committed to ensuring that the journal becomes an important window into Islamic, religious, linguistic, and human sciences, education and culture. The Editorial Board is pleased to accept scientific research works from specialists, academicians including scholars and researchers.

**Университет ректоры,
проф. Мұхаммед әш-Шаххат әл-Жинди
1445 нижри жылы, Рамазан айы
2024 жыл, сәуір айы**

**University Rector
Prof. Muhammad al-Shahhat al-Gendi
Ramadan 1445 AH
April 2024 AD**

بسم الله الرحمن الرحيم
 والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين

المقدمة

بعد مرور أعوام ليست بالقصيرة، تبدأ الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية بمشاركة كازاخية وعلى أرض كازاخستان بلاد الحضارة إصدار مجلتها العلمية في انطلاقتها نحو خدمة العلوم الإسلامية واللغوية والإنسانية، تحمل رسالة الإسلام في اعتداله وإنسانيته، باعتباره ديناً للحياة جاء بمنهج يخاطب العقل صاحب الأفق الواسع في التزامه بأصول ونصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة، واعتماداً على العقل والفكر المتبصر الرشيد في قدرته على فهم النصوص والتفكير العميق للدلالة على معانيها ومراد الله منها بالطريق المباشر الذي تتضمنه مفردات النص أو بالطريق غير المباشر الذي يتعرف على عالم المعاني، وينفذ إلى مراد ومقاصد النصوص بعلم رصين في بناء الإنسان خليفة الخالق الواحد، عبادة وإعماراً وتنمية لهذا الكون الفسيح المكون من عوالم الأرض وعالم البحار والأنهار وأجواء الفضاء بمن فيها وما فيها، بما أوجد فيها من البيئة الطبيعية التي توفر الحياة الصالحة عليها لكل كائن حي، بالشكل الذي تنتظم به مسيرته في انتظام. وهو ما يتطلب على الدوام إعادة قراءة النصوص ورصد حركة الواقع بكل تفاصيله، وما يطرأ عليه من تغيرات، وما ينشأ عن ذلك من تطورات عبر الزمان والمكان والأشخاص والأحداث، وما يحتاجه المجتمع البشري من مطالب في ضوء ذلك ما بين أساسيات واحتياجات لازمة لاستمرار الحياة، موسساً قراءته الدائمة على منهج الإسلام المتفرد، في استقامة أحوال البشر وانتظام حياتهم وبلوغ سعادتهم في الدين والدنيا، والعمل النافع في الحاضر والمستقبل للأجيال وللحياة في الدنيا والآخرة على السواء، بما يعلمه به العارف بهذا الدين أن المعارف الناشئة عنه هي علم بالمعنى الحقيقي لمراد كلمة العلم، وأنها تشمل العلوم الإنسانية والاجتماعية بالمعنى الواسع لميادينها، الذي تتطلبه مسيرة الحياة في تجدها بما يحقق مصالح الناس في حياة يحتاج فيها الإنسان إلى التزود بالتعلم والانفتاح والتعايش مع الآخرين لمواجهة التحديات والمستجدات.

وعلى هدى، ذلك فإن أبواب المجلة ومباحثها ستسير على هذا الطريق الرحب بالعلم الديني والإنساني والحضاري الذي قامت عليه مسيرة العلم والحياة الإسلامية في عصر النهضة الإسلامية وسلام البشرية في عالم واحد، وهو ما يترتب عليه أن تعالج أبواب وأبحاث المجلة العلوم والمعارف الإسلامية باللغات اللازمة لمخاطبة القارئ للعلوم الدينية، في كازاخستان خاصة والعالم الإسلامي عامة، وهي اللغات القازاقية والعربية والروسية والإنجليزية حيث إنها اللغات التي يتعلم بها الطلاب في الجامعة، وهي المطبقة في نظام التعليم العالي بالدولة مقر وجود الجامعة، ووفقاً للاتفاقية المنشئة للجامعة بين مصر وكازاخستان، وبالطبع فإن الأبحاث ستتناول المعارف الاجتماعية والإنسانية على سند من تعلقها بالعلوم الإسلامية، وأيضاً لأن الطالب يدرسها كمادة إجبارية ضمن المقررات الدراسية وأسوة بما يدرس في الجامعات الكازاخية. وهذا يعني أن تشتمل أبحاث المجلة على العلوم الشرعية وعلوم الأديان واللغات وعلوم الاجتماع بالمعنى العام والتاريخ والحضارة، وذلك وفق رؤية منهجية منفتحة على المعارف الدينية والإنسانية، وعلى النحو الذي يخدم العلم والحياة في المجتمع الكازاخستاني والمنطقة والعلم والمعرفة الإسلامية والإنسانية.

وتتطلع هيئة التحرير إلى أن تكون المجلة نافذة للعلم والمعرفة والثقافة الإسلامية والدينية واللغوية والإنسانية في تفاعلها مع واقع الحياة. ويسعدنا أن نتلقى الأبحاث في المجالات العلمية والاجتماعية والثقافية والحياتية من المتخصصين في هذه الدراسات من الأكاديميين والعلماء والمفكرين والمعنيين بالشأن العام، وفق المنهج العلمي السليم وبأسلوب مبين وقويم، وفقاً لشروط وقواعد النشر المحددة من هيئة التحرير، كما تؤكد الالتزام باستيفاء المعايير القانونية والعلمية، اللازمة لضمان جودة المحتوى العلمي للأبحاث المنشورة.

والله نسأل التوفيق والسداد.

رئيس مجلس هيئة التحرير
 أ.د/ محمد الشحات الجندي

رمضان ١٤٤٥ هـ
 أبريل ٢٠٢٤ م

Нұр-Мұбарак Египет ислам
мәдениеті университеті

Egyptian University of
Islamic Culture Nur-Mubarak

Құрметті Мұхаммед
аш-Шаххат әл-Жинди мырза!

Dear Muhammad
al-Shahhat al-Gendi!

Сізді өзімнің және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының атынан «Исламтану зерттеулері» ғылыми журналының жарыққа шығуымен құттықтаймын. Бастамаңызға берекесі, журналдың ғалым оқырмандары көп болсын деп тілеймін.

Жаратылыстың жұмбағын шешетін бір кілт болса, ол – білім. Білім-ғылым болмаса, көзіміз көрмейді, құлағымыз естімейді, санамыз қараңғы қалпында қалады. Себебі біз білім арқылы айналамыздағы құбылыстарды ғана емес, Құдайдың құдырет-күшін танимыз. Алла Тағала қасиетті Құранда: «Алла иман келтіргендер мен білім иелерінің дәрежелерін жоғары қояды» («Мүжәдала» сүресі, 11-аят) деген. Демек мұсылман үшін иман келтіру қандай маңызды болса, білім алу да сондай маңызды. Себебі білім-ғылым – діннің ажырамас бір бөлшегі.

Пайғамбар (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадисіндегі: «Шейіттің қанының тамшысынан ғалымның қаламының сиясының тамшысы әлдеқайда артық», – деген сөздің өзі ғылымның қаншалықты маңызды хәм қадірлі екенін аңғартып тұрғандай. Демек Ислам дін ғана емес, ол – өркениет, ғылым, білім. Дін мен ғылым – егіз ұғым. Дінсіз ғылым атеизмге апарып соқтырады. Екеуін құстың қос қанаты секілді қатар алып жүрсек, бір-бірін толықтырып, күшейте түседі.

Осы орайда ғылым мен дін сабақтасқан игі бастамаңыздың еліміздегі «Нұр-Мұбарак» университеті мен 9 медресе шәкірттеріне, жалпы исламтану саласындағы жас ізденушілерге баға жетпес бағдар болатынына сенімдімін. Журналда жарық көретін ғылыми зерттеулер көптің кәдесіне жарап, мұсылман қауымының игілігіне жұмыс істей берсін. «Исламтану зерттеулері» журналы еліміздегі ғылыми ортада тек биіктен көріне бергей! Алла Тағала білім-ғылым жолындағы ізденушілерге жар болсын!

On behalf of myself and the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan, I would like to congratulate you on the launch of the scientific journal «Research in Islamic Studies». I wish you success in your endeavors and also lots of readers from scientific field.

If there is a key to unlocking the mystery of creation, it is knowledge. Without education and science, our eyes would not see, our ears would not hear, and our minds would remain in the dark. Because through knowledge we understand not only the phenomena around us, but also the power of God. Almighty Allah says in Quran: «Allah will elevate those of you who are faithful, and raise those gifted with knowledge in rank.» (Surah Al-Mujadila, Ayat - 11) As such, knowledge is just as essential to a Muslim as belief, since religion is inextricably linked to education.

The statement in the hadith of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him): «The ink of the scholar is more holy than the blood of the martyr» seems to demonstrate the significance and worth of science. Islam is thus more than just a religion, it is also a civilization, a science, and an education. Science and religion are complementary ideas. Without religion, science results in atheism. Like a bird's wings, they strengthen and complement one another when carried side by side.

In this regard, I am sure that your good initiative, which combines science and religion, will serve as a useful guidance for students at Nur-Mubarak University and 9 madrassas of our country, as well as for young researchers in the field of Islamic studies in general.

May the scientific research published in the journal be useful to all and benefit the Muslim community as well as the journal «Research in Islamic Studies» consistently be in the forefront of our nation's scientific community. May Allah bless those who seek knowledge!

Құрметпен,
ҚМДБ Төрағасы, Бас мүфти
Наурызбай қажы Тағанұлы

Best regards,
Chairman of the Spiritual Administration of
Muslims of Kazakhstan, Supreme Mufti
Nauryzbai kazhy Taganuly

Нұр-Мұбарак Египет ислам
Мәдениеті университеті

Egyptian University of Islamic
Culture Nur-Mubarak

Құрметті Мұхаммед
аш-Шаххат әл-Жинди мырза!

Dear Muhammad
al-Shahhat al-Gendi!

Мәдениет және ақпарат министрлігінің атынан Сізді «Исламтану зерттеулері» ғылыми журналының жарыққа шығуымен құттықтаймыз.

Бұл ретте Мемлекет басшысы Қ.Ж. Тоқаев 2024 жылғы 15 наурызындағы Ұлттық құрылтайдың «Адал адам – Адал еңбек – Адал табыс» атты үшінші отырысында сөйлеген сөзінде «Біз бабаларымыздың сан мыңжылдық діни ілімі мен рухани бағдарына арқа сүйеуіміз керек. Еліміздің рухани дербестігін сақтап, оны нығайта түсеміз десек, түркі халықтарының көпшілігінің, соның ішінде қазақтардың дәстүрлі діні – сунниттік бағыттағы ханафи мәзһабына ден қоюымыз қажет» деп атап өткен болатын.

Сондықтан бүгінде дәстүрімізбен сабақтаса біткен Ислам Қазақстан халқының басым көпшілігі ұстанатын діни ретінде ғылыми тұрғыдан әлі де жан-жақты зерттеуді қажет етеді.

Осы орайда Ислам тарихы мен мәдениетіне, исламтануға және дінтануға қатысты ізденістерге арналған жаңа ғылыми журналының жарық көруі – Исламтану ғылымының дамуына және оның жаңа деңгейге өтуіне өз үлесін қосатын болады.

Аталмыш журнал ислам діні төңірегіндегі үздік ғылыми еңбектерді біріктіретін, зерттеушілер мен ғалымдарға, сондай-ақ исламға қызығушылық танытқан қауымға құнды ақпарат көзі болатынына сенімдіміз.

«Исламтану зерттеулері» журналының шығармашылық тобына алғыс білдіре отырып, алдағы еңбектерінің жемісті болуына тілектеспін.

We would like to congratulate you on the launch of the scientific journal «Research in Islamic Studies» on behalf of the Ministry of Culture and Information.

As Head of State Kassym-Jomart Tokayev noted in his speech at the third session of the National Congress entitled “Honest man – Honest work – Honest income”, which was held on March 15, 2024, “We must rely on the thousand-year-old religious teachings and spiritual guidance of our ancestors. “If we want to preserve the spiritual independence of our country and strengthen it, we need to pay attention to the traditional religion of the majority of Turkic peoples, including the Kazakhs, the Hanafi school of the Sunni direction.”

Therefore, today Islam, which has become a continuation of our tradition, as the religion of the vast majority of the people of Kazakhstan, still needs comprehensive research from a scientific point of view.

In this regard, the launch of a new scientific journal devoted to research related to the history and culture of Islam, Islamic studies and religious studies will contribute to the development of Islamic studies and its transition to a new level.

We are sure that this journal will become a valuable source of information for researchers and scholars, as well as for the entire community interested in Islam, which unites the best scientific works on the Islamic studies.

I express my gratitude to the creative team of the journal “Research in Islamic Studies” and wish them fruitful further work.

Құрметпен,
Вице-министр

Қ. Ысқақов

Best regards,
Vice minister

K. Iskakov

ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

ИСЛАМ АҚИДАСЫ, ФИҚҲ (ШАРИҒАТ), АХЛАҚ (СОПЫЛЫҚ), СИЯР ШАРИФ, ИСЛАМ ТАРИХЫ, МҰСЫЛМАН МӘДЕНИЕТІ, ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ, ҚҰРАНТАНУ ЖӘНЕ ХАДИСТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ, ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫ, ИСЛАМДЫҚ ҚАРЖЫ МЕН БАНК ЖҮЙЕСІ, ДӘСТҮРЛІ ИСЛАМ ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТ, МЕШІТ-МЕДРЕСЕЛЕР

بحوث في الدراسات الإسلامية

العقائد الإسلامية، الفقه (الشريعة)، الأخلاق (التصوف)، السيرة النبوية الشريفة، تاريخ الإسلام، الثقافة الإسلامية، الحضارة الإسلامية، قضية قراءة وفهم القرآن والسنة، الفلسفة الإسلامية، التمويل الإسلامي والنظام المصرفي، الإسلام والوسطية ونظام الدولة، المساجد والمدارس الإسلامية

RESEARCH IN ISLAMIC STUDIES

ISLAMIC BELIEFS, FIQH (SHARIA), ETHICS (SUFISM), BIOGRAPHY OF THE PROPHET, HISTORY OF ISLAM, ISLAMIC CULTURE, ISLAMIC CIVILIZATION, THE ISSUE OF READING AND UNDERSTANDING THE QUR'AN AND SUNNAH, ISLAMIC PHILOSOPHY, ISLAMIC FINANCE AND BANKING, MODERATE ISLAM AND THE STATE, MOSQUES AND ISLAMIC SCHOOLS

ИСЛАМСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ИСЛАМСКИЕ УБЕЖДЕНИЯ, ФИКХ (ШАРИГА), ЭТИКА (СУФИЗМ), СИЯР ШАРИФ, ИСТОРИЯ ИСЛАМА, ИСЛАМСКАЯ КУЛЬТУРА, ИСЛАМСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ, ЧТЕНИЯ И ПОНИМАНИЯ КОРАНА И СУННЫ, ИСЛАМСКАЯ ФИЛОСОФИЯ, ИСЛАМСКИЕ ФИНАНСЫ И БАНКОВСКАЯ СИСТЕМА, ТРАДИЦИОННЫЙ ИСЛАМ И ГОСУДАРСТВО, МЕЧЕТИ-МЕДРЕСЕ

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ 21.41.45

<https://orcid.org/0009-0007-6122-6192>
e-mail: nauryzbaiutpenov@gmail.com

ИСЛАМДАҒЫ «ДАҒУАТ» ЖӘНЕ ОНЫҢ ӘДІС-ТӘСІЛДЕРІ

Өтпенов Наурызбай Тағанұлы

PhD доктор,

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,

Алматы қ., Қазақстан

الدعوة في الإسلام وأساليبها

أوتبينوف نوريزباي تاغان أولي

الدكتور في علوم الفلسفة والعلوم الإسلامية

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك،

كازاخستان، ألماتي

«DA'WAH» IN ISLAM AND ITS METHODS

Utpenov Nauryzbai Taganuly

Doctor of Philosophical Sciences,

Egyptian University of Islamic culture Nur-Mubarak,

Almaty, Kazakhstan

«ДААВАТ» В ИСЛАМЕ И ЕГО МЕТОДЫ

Утпенов Наурызбай Тағанұлы

PhD доктор,

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,

Алматы, Казахстан

Аңдатпа: Исламда дағуат құбылысы негізінен әдіс-тәсілдермен анықталады. «Әдіс» – бір мақсатқа немесе белгілі бір нәтижеге жету, бір үдерсті, бір істі, бір шараны соңына жеткізу, бір жұмысты атқару, бір істі аяқтау үшін саналы түрде ақылға сай жүгінетін жол деген сөз. Дін насихатында адам мен қоғамға оң ықпал ету үшін үйрету мен тәблиғ ісін жоспарлы әрі белгілі бір әдіс-тәсілдерге сүйене отырып жүргізген абзал. Сондықтан бұл мақалада дін насихатына қатысты әдіс-тәсілдердің маңызы

Құран аяттарымен, Пайғамбар (с.а.с.) хадистерімен және ғалымдардың сөздерімен дәйектеліп түсіндіріледі. Бүгінгі күн жағдайына, әлеуметтік ортаның ерекшелігіне, тыңдаушының іс-әрекетіне мұқият қарай отырып жүйелі, жоғары деңгейлі әрі саналы дағуат әдіс-тәсілдерін қолдану қажеттігі жан-жақты баяндалады.

Дінді насихаттау ісінде тыңдаушыға сіңірілуі тиіс тақырыпқа сай насихат пен оқу әдістері, ұстанымдар мен тәсілдер, жұмсақ сөйлеу арқылы тыңдаушының деңгейіне сай дінді сатылап жеткізудің маңызы түсіндіріледі.

Түйін сөздер: дағуат, насихат, әдіс-тәсілдер, хикмет, құқық.

الملخص: الدعوة في الإسلام تحددها الأساليب. «الطريقة» تستخدم بوعي وعقلانية لتحقيق هدف أو نتيجة معينة، لإنجاز هدف ما أو تحقيق نتيجة ما، أو إجراء حتى النهاية، للقيام بعمل، أو إنهاء عمل. لكي يكون هناك تأثير إيجابي على الناس والمجتمع في الدعاية الدينية، فمن الأفضل أن يتم التدريس والوعظ وفق أسلوب مخطط ومحدد.

وفي هذا المقال يتم توضيح أهمية الأساليب المتعلقة بالدعاية الدينية وفقاً للآية القرآنية والأحاديث النبوية وكلام أهل العلم. تم وصف ظروف اليوم، وملامح البيئة الاجتماعية، والحاجة إلى استخدام أساليب الدعوة المنهجية الواعية عالية المستوى، مع الاهتمام الدقيق بأفعال المستمع بالتفصيل.

الكلمات المفتاحية: الدعوة، الوعظ، الطريقة، الحكمة، القانون

Abstract: In Islam, the phenomenon of da'wah is mainly determined by methods. «Method» is a way that is consciously used to achieve a goal or a certain result, to bring a process, a job, a measure to the end, to do a job, to finish a job. In order to have a positive influence on people and society in religious propaganda, it is better to carry out teaching and preaching based on a planned and certain method. Therefore, in this article, the importance of the methods related to religious propaganda is explained consistently with the verses of the Qur'an, the hadiths of the Prophet (Peace be upon him) and the words of scholars. Today's conditions, features of the social environment, the need to use methods systematic, high-level and conscious da'wah, paying careful attention to the listener's actions, are described in details.

Keywords: Da'wat, exhortation, method, wisdom, law

Аннотация: В исламе явление призыва в основном определяется методами. В данном случае метод – это способ, который сознательно используется для достижения цели или определенного результата, доведения процесса, дела, мероприятия до конца, выполнения работы и завершения дела. Для оказания положительного влияния на людей и общество в религиозной пропаганде, лучше осуществлять обучение и проповедь по плановому и определенному методу. Поэтому в этой статье важность методов, связанных с религиозной пропагандой, объясняется последовательно аятами Корана, хадисами Пророка (мир ему и благословение Аллаха) и доводами ученых. Подробно описаны современные условия, особенности социальной среды, необходимость использования методов систематического, высокого уровня и осознанного призыва, внимательного внимания к действиям слушателей.

В работе религиозной пропаганды разъясняется важность методов, принципов и подходов пропаганды и обучения где используется мягкость в соответствии с уровнем слушателей.

Ключевые слова: Даават, увещевание, метод, мудрость, закон.

КІРІСПЕ

Ислам дағуатының өзге исламтану ғылым салалары секілді әдіс-тәсілдері бар. Бұл әдіс-тәсілдерді ғалымдар Құран Кәрім мен Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) сүннетіне сүйене отырып реттеп, жүйелеп шыққан. Қазіргі заманда адамдарды исламға шақыруда заманауи әдіс-тәсілдерді қолдануда ислам дінінің басты қағидаттарына, ұстанымдарына қарсы келмейтін әдістерді пайдалану маңызды. Ислам дағуаты ғалымдар көрсеткен исламның басты ұсқанымдарымен үйлесімде болуы тиіс.

Тақырыпты талдауды дәйектеу

Елімізде ислам тарихы, Мұхаммед пайғамбардың ғұмырнамасы (сияр), халифалар дәуіріндегі исламның таралуы секілді тақырыптарда еңбектер мен аудармалар, зерттеу, монографиялар жарық көргенімен, ислам дағуаты, тарихи кезеңдері, қазіргі таңдағы қоғамдық санаға ықпал ету тетіктері мен ұстанымдарының теориялық және методологиялық аспектілері, әдіс-тәсілдері ғылыми тұрғыдан кешенді зерттеу нысанына айналған жоқ. Сондықтан бұл мақалада Құран мен сүннетке негізделе отырып, ислам тарихындағы кезеңдерде қолданылған дағуат әдістері жайлы зерттеу жүргізіледі.

Ұсынылып отырған мақаланың **мақсаты** – исламдағы дағуаттың мәні мен мазмұнын, тарихи даму барысындағы қолданылған әдіс-тәсілдерін салыстыра отырып, дінді сатылап түсіндіру, қиссалар мен сұрақ қою, сүйіншілеу мен қорқыту сынды әдістермен таныстыру.

Осы мақсатқа жету жолында келесі **міндеттер** қойылды: Құран мен хадистегі дағуатқа қатысты мәтіндерді талдау, дін насихатындағы әдістердің заманымызға

тиімділігін анықтап, дағуат құбылысының ислами шеңбер аясында қолданбалы әдіс-тәсілдерінің қазақ діни тәжірибесіндегі орнына талдау.

Зерттеу нысаны. Ислам дағуатындағы дін насихатының әдіс-тәсілдері.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақаламызда қазіргі заманғы исламдық дағуаттың мазмұны мен формаларына, әдіс-тәсілдеріне зерттеу жүргізілді. Зерттеу нәтижесінің мәнді болуы үшін тарихи және этимологиялық зерттеу әдістерін қолдану арқылы қазіргі таңдағы дағуат жасаудың әдісі анықталды. Осы мақсатта ғалымдардың пікірлері, сипаттамалары, салыстырулары қолданылды.

Зерттеу нәтижелері және талқылама

Көзделген мақсат тұрғысынан адам мен қоғамға оң ықпал ету үшін үйрету мен тәблиғ ісін жоспарлы әрі белгілі бір әдіс-тәсілдерге сүйене отырып жүргізген абзал. Тәблиғ ісінде тыңдаушыға сіңірілуі тиіс тақырыпқа сай тәблиғ пен оқу әдістері, ұстанымдар мен тәсілдер үйлесім тапса, қажетінше әрі жеткілікті түрде қолданылса, сол кезде оң нәтиже күтуге болады. Бүгінгі күн жағдайына, әлеуметтік орта ерекшелігіне, тыңдаушы іс-әрекетіне мұқият қарай отырып, жүйелі, жоғары деңгейлі әрі саналы дағуат әдіс-тәсілдерін қолдану қажеттігін білдірген.

Дағуатшы исламға шақыру әдебіне қатысты үкімдерді жақсы білуі тиіс. Эмоцияға беріліп, дағуатты жүргізбек болған жан артық қыламын деп тыртық қылуы бек мүмкін. Адамды исламға жақындатамын деп жүріп, керісінше алыстатып алуы ғажап емес. Мұндай келеңсіздікке

себеп болмас үшін дағуат жүргізетін мұсылман исламдық негізгі еңбектерден суындап, өзін жетілдіруі тиіс.

Жұмсақ сөйлеу, дәрекі болмау. Құранда Алла былай деген: «Сол кезде Алладан бір рақым ретінде оларға жұмсақ қарадың. Егер сен дәрекі, қатал жүректі болғаныңда бәрі маңайыңнан тарқап кетер еді. Ендеше, оларды кешір, жарылқау тіле! (Көпшілікке қатысты) істерде олармен ақылдас. Ал шешім қабылдаған болсаң, Аллаға арқа сүйеп сенім арт. Өйткені Алла өзіне тәуекел етушілерді жақсы көреді» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 159). Адамдардың ақылы мен жүрегіне үн қату үшін жұмсақ сөзді болу қажеттігін Алла Құран Кәрімде білдіруде.

Дағуаттағы бір ерекшелік – сұрақ арқылы жеткізу. Құран Кәрімде қолданылған әдістердің тағы бірі сұрақ қойып, тыңдаушының көңілін аудару әрі қызығушылық тудыруда. Адамдар өзі қызыққан тақырыптарды тең меңгереді. Қызығушылық үйренуді жеңілдетеді. Алла пенделеріндегі осы қызығушылықты дінді үйретуде қолдануда.

Сатылап түсіндіру. Құран Кәрім бір мезетте бірден түспей, жиырма үш жыл бойы сатылай түскен. Түскен аяттарды түсініп, қорытып, жүзеге асыруға мүмкіндік берген. Егер талаптар сатылап келмегенде, мәліметтер орнықты сіңбес еді. Алла Құран Кәрімде аяттарды адамдар түсінетіндей деңгейде түсіндірген. Жұмақтың қандай екендігін шөлде өскендер түсіне алатындай тілмен түсіндірген.

Құран Кәрім адамды сүйіншілеу мен қорқыту арқылы дінге шақырған. «Өзінен бұрын әрі кейін ескертулер келген Ад қауымының бауыры (һудты) есіңе ал. Ахқаф қауымына: «Алладан басқаға

кұлшылық жасамаңдар. Мен сендер ұлы күннің азабына ұшырай ма деп қорқамын», – деп ескерткен болатын» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 21). Хазірет Пайғамбарға (с.а.с.) түскен алғашқы аяттардан кейін исламды жеткізу аяттарының сүйіншілеу және қорқыту туралы мәнді қамтығаны нақты.

Дін мен құлшылық еркіндігі мәселесінде мұсылман фақиһтар Құран настанынан Мұхаммед пайғамбардың сөз бен іс-әрекеттерден және сахабаның тәжірибесін негізге ала отырып, мына қағиданы анықтаған: «Оларды (өзге дін өкілдері) дін деп ұстанғандарымен әрі жеке бас жағдайларымен оңаша қалдыру бізге міндеттелді» (Onkal, 1994: 53). Тарих бойы ислам жорықшылары мен басшылар «Дінде күштеу жоқ» аятына сүйене отырып, ешкімді исламды қабылдауға мәжбүрлемеген. Қандай ұлт кездессе де, осы аяттың үкімін сақтауға тырысқан. Дегенмен исламдағы осы сенім еркіндігі мен ар-ұждан бостандығы жеңіл әрі қарапайым ретінде әр ұлттың назарын аударған. Осы тартымдылығы үшін араб түбегінен басталған ислам аз уақытта әлемнің көптеген аймағына тараған.

Негізгі бөлім

Ислам дағуат құбылысы негізінен методтармен анықталады. «Метод» сөзі *әдіс, жол, тәсіл, пішін, жүйе* секілді мағыналарға келуде. Оқу тәрбие ұғымы ретінде «метод» – бір мақсатқа немесе белгілі бір нәтижеге жету, бір процесті, бір істі, бір шараны соңына жеткізу, бір түйткілді мәселені шешу, бір жұмысты атқару, бір істі аяқтау үшін саналы түрде ақылға сай жүгінетін жол, әдіс, бір нәрсені белгілі бір ретпен, жүйемен айту, тәсіл деген сөз (Alaylioglu, 1976: 240)

Дінді жеткізу ісіндегі әдістің маңызына келер болсақ, кез келген дін не доктрина, жүйе қаншалықты терең не ұлы ақиқаттарды қамтыса да, оны тиісінше таныта алмаса, ешқандай ықпал жасай алмайды. Ағылшын ойшылы Бэкон: «Жолынан адасқан желаяққа қарағанда дұрыс жолмен кетіп бара жатқан ақсақ межеге бұрынырақ жетеді», – деу арқылы мақсатқа жеңіл әрі төте жолмен жетуде маңызды рөл ойнайтын әдістің маңызына ишара жасауда (Muhir, 1969: 162). Әдіс жұмыстарды жүйелеп, реттестірумен қатар оның байыптылығын арттырып, мақсатқа жетуде жеңілдік тудырады. Көзделген мақсат тұрғысынан адам мен қоғамға оң ықпал ету үшін үйрету мен тәблиғ ісін жоспарлы әрі белгілі бір әдіс-тәсілдерге сүйене отырып жүргізген абзал. Тәблиғ ісінде тыңдаушыға сіңірілуі тиіс тақырыпқа сай тәблиғ пен оқу әдістері, ұстанымдар мен тәсілдер үйлесім тапса, қажетінше әрі жеткілікті түрде қолданылса, сол кезде оң нәтиже күтуге болады. Қолданылған әдіс тыңдаушының қызығушылығын оята алса, олардың санасын сергек етіп, денесін де ширақ ұстаса, онда ол тәсілдің жақсы болғаны.

Адамдарға тура жолды көрсету үшін түскен соңғы хақ діннің кітабы Құран Кәрімде адамдарды дінге шақырудың өзіндік әдіс-тәсілдері келтірілген. Құран Кәрімде Алла хазірет пайғамбардан (с.а.с.) адамдарға исламды жеткізгенде «жақсы насихатпен» шақыруды қалаған. Фахруддин Рази «Олармен ең жақсы түрде күрес» деген аятты сол күннің жағдайы, әлеуметтік ортаның ерекшелігі, тыңдаушының іс-әрекетіне мұқият қарай отырып жүйелі, жоғары деңгейде әрі саналы түрде жасау керектігін білдірген (1997: 374, *فخر الدين الرازي*).

Құрандағы аяттардан тәлім алған Мұхаммед пайғамбар исламға жұртты шақыру кезінде өмір сүру салты, іс-әрекеттері және сөздерімен өзіне сай келетін әдістер мен құралдарға жүгінген, дінге шақыру үшін сахабаларын жан-жаққа жолдаған уақытта да оларға өзі үлгі болып, кеңесін берген. «Жеңілдетіндер, ауыратпандар! Сүйіншілендер, жек көрінішті етпендер!», «Адамдармен (сөйлескендер) ақыл-ой деңгейлеріне қараңдар», – деп бұйыру арқылы қазіргі адамдар өте қатты қажетсінетін дінді насихаттаудағы әдепті көрсеткен.

Дағуатшы дінді айтпай тұрып әуелі рухани тұрғыдан, тән және ғылыми жақтан өзін дағуатқа дайындауы тиіс. Өйткені дағуат – атқарылуы тиіс өте ауыр әрі машақатты міндет (Onkal, 1994: 29). Бұл міндет үлкен жанқиярлыққа баруды талап етеді. Бұған қоса, тыңдаушы исламды дұрыс түсініп, талаптарын дұрыс орындауы тиіс. Өзінде жоқты адам басқаға бере алмасы белгілі. Өзі сенбеген ақиқатқа шақыру да мүмкін емес. Исламның үкімдері мен тәлімін тиісінше меңгермеген жан немесе оған атүсті қарайтын мұсылманның дағуаттан жақсы нәтиже күте алмасы анық [Buti, 1995: 15]. Дағуатшы исламға шақыру әдебіне қатысты үкімдерді жақсы білу тиіс. Эмоцияға беріліп, дағуатты жүргізбек болған жан артық қыламын деп тыртық қылуы бек мүмкін. Адамдарды исламға жақындатамын деп жүріп керісінше алыстатып алуы ғажап емес. Мұндай келеңсіздікке себеп болмас үшін дағуат жүргізетін мұсылманның исламдық негізгі еңбектерден сусындап, өзін жетілдіруі тиіс.

Дағуат «хикмет» және «жақсы насихатпен» жасалуы тиіс. Алла «Адамдарды раббыңның жолына хикмет және жақ-

сы насихатпен шақыр, олармен ең жақсы әдіспен пікірталас», – деп бұйырған (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 125). Ендеше, исламды насихаттап жеткізгісі келген адам мына екі жағдайды назарда ұстауы қажет: хикмет және жақсы насихат.

Хикмет – Құран мен сүннетті меңгеру»; «Пайдалы ілім мен ізгі істер жасау»; «Жаратылыстың түпкі сырлары мен астарлы ақиқатын ұғыну»; «Астамдыққа я нұқсандыққа бармай, орта жолды ұстана білу»; «Алланың көркем есімдерінің мәнін түсіну»; «Ғаламды дұрыс зерделей білу»; «Ілім мен амалды қатар алып жүру»; «Жақсылықты насихаттау, теріс жолға қадам баспау», «Адам, ғалам және Құран арасындағы байланысты түсіне білу», т.б. Бұл түсініктерден хәкім адамның тек сөз жүзінде ғана біліп қоймай, білгенін істеуге жанын салатынын, тек пайдалы іліммен шұғылданып, ізгі істер жасайтынын, Жаратушыны тануға, ғаламдағы жаратылыс сырларын білуге ынтығып, Құранды дұрыс ұғып, сүннетті толық ұстанатынын, әр құбылыстың астарындағы құдірет сырды көре білетін ерекше сұңғыла жан екендігін байқаймыз. Демек, көп оқыған адам ғалым болғанмен, жүрегіне Алла хикмет қондырмаса, хәкім болу бұйыра бермейтіндігі өздігінен аңғарылған-дай. Құранда: «Алла кімге қаласа, хикметті соған береді. Ал кімге хикмет берілсе, оған көп игіліктің қоса берілгені» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 269), – деп ескертілген.

Малда да бар жан мен тән,

Ақыл, сезім болмаса.

Тіршіліктің несі сән,

Тереңге бет қоймаса?! – деп Абай атамыз айтпақшы, хәкім адам әрдайым терең ойда жүреді, еш нәрсеге үстірт қарамайды, өмірден тиянақ іздейді, шын

ақиқатты тани біледі. Осы себепті ғалымдар: «Хикметтің басын ғалам жайлы терең ойларға бару, ортасын дінге толық мойынсұну, соңын мәңгілік бақыт табу құрайды», – деген. Құранда Лұқпанға шүкір етсін деп хикмет берілгендігі айтылады. Демек, Алла тағаланың нәсіп еткен әр жақсылығына шүкір ете білу де хикметті іске жатпақ (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 125).

Адамның жаратылысында мейірімділік-ке, жылы жүзділікке, толеранттылыққа, кісінің кемшілігіне қарамайтын адамды жақсы көру, соған тартылу бар. Бұған қоса, өздеріне қайтарымызсыз беретін, қайғы-мұңдарына көңіл бөлетін, мейірімді, жанашыр, жүрегінде махаббаты бар, кең пейілді жанды адамдар әрдайым қажетсінеді. Міне, расулалланың жүрегі осындай болған, жұрттың арасында осылай өмір сүрген. Бір рет болса да өзі үшін ашуланбады, баршаға жақсылық, мейірім және сүйіспеншілік көрсете білді. Осы себепті ислам әлем тарихында тез тараған дінге айналды. Сондықтан жұмсақ сөзді болуды, дөрекі болмауды Құранда Алла былай білдірген: «Сол кезде Алладан бір рақым ретінде оларға жұмсақ қарадың. Егер сен дөрекі, қатал жүректі болғаныңда, бәрі маңайыңнан тарқап кетер еді. Ендеше, оларды кешір, жарылқау тіле! (Көпшілікке қатысты) істерде олармен ақылдас. Ал шешім қабылдаған болсаң, Аллаға арқа сүйеп, сенім арт. Өйткені Алла өзіне тәуекел етушілерді жақсы көреді» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 159). Адамдардың ақылы мен жүрегіне үн қату үшін жұмсақ сөзді болу қажеттігін Алла Құран Кәрімде білдіруде.

Сондай-ақ дағуатта қиссаларды қолдану. Құран Кәрімде адамдарға тура жол туралы айтылғанда **қиссалар** кел-

тірілген. Ой орнықты болып, айтылған жайттарды жақсы түсіну үшін бұрынғы өткен адамдардың да ұқсас оқиғаларға тап болғаны, солардан ғибрат алу әрі соған қарай жол анықтау үшін қиссалар жиі қолданылған әдістерге жатады. Фарид ад-дин Аттардың «Бұлбұлнамасы» діни-сопылық мазмұндағы мысалдар мен тұспал әңгімелерден құралған. «Бабалар сөзі» жүз томдығының 11-16 томдарындағы «Қазақтың діни дастандары» жинағында «Мұхаммед пайғамбар», «Қисса Мансұр әл-Халаж», «Қисса уақиға Кербала», «Қисса хазіреті Айшаның тұхматы», «Қисса ан хазірет Расулдың миғражға қонақ болғаны», «Қисса Барсиса» секілді көптеген діни дастандар қамтылған. Бұл дастандарда ислам тарихындағы маңызды тұлғалар, айтулы оқиғалар көркем тілмен жырланады әрі жырлаушы мен тыңдаушы халықтың діни көзқарастары, дүниетанымы бейнеленеді. Қазақ халқының көркем танымындағы ислам дінінің орны мен мән-маңызы ғасырлар бойы осы діни дастандар арқылы көрініс тауып келген. Діни дастандар – әдеби тілдегі дін кітаптары. «Әдеби жәдігерліктер» сериясымен жарияланған жинақтың 5-томында түркі сопылық тариқатының негізін салушы Қожа Ахмет Йассауидің сопылық жолдың әдебімен, рухани сатыларымен таныстыратын «Диуани хикмет» атты туындысы берілген (Әбдірәсілқызы, 2019). Міне, дінді қабылдауда тұлғалардың өмірі мен оқиғалардың, қиссалардың орны ерекше.

Сұрақ. Құран Кәрімде қолданылған әдістердің тағы бірі сұрақ қойып, тыңдаушының көңілін аудару әрі қызығушылық тудыруда. Адамдар өзі қызыққан тақырыптарды тең меңгереді. Қызығушылық үйренуді жеңілдетеді. Алла пенделерін-

дегі осы қызығушылықты дінді үйретуде қолдануда.

Мейірім. Құран Кәрімнің тәрбие әдістерінің тағы бірі – адамның дінді мейірім арқылы жеткізуі. Осы себепті бәрінен бұрын адамда мейірімділік сезімі болуы тиіс. Мейірбандығы жоқ адам өзгеге жақсылық тілемейді. Алла Құранда мейірімді көптеген жерде атап кеткен. Алла Құранда «мейірімділердің ең мейірімдісі» ретінде өзін танытқан.

Құран Кәрім адамдарды сақтандырып, оларға сүйіншілеу мен қорқыту арқылы дінге шақырған. Хазірет Пайғамбарға (с.а.с.) түскен алғашқы аяттардан кейін исламды жеткізу аяттарының сүйіншілеу және қорқыту туралы мәнді қамтуы назар аударарлық.

Ислам дағуатында қорқыту мен сүйіншілеу әдісіне осыншалықты салмақ беруін ғалымдар екі негізбен түсіндірген. Олардың бірі – қорқудың адамды қимылға итермелеуіндегі рөлінің анағұрлым көбірек екендігі. Фахруддин Разидың айтуынша, бір істі жасатуда не одан бас тартқытуда сүйіншілеуден гөрі ескерту мен қорқытудың ықпалы анағұрлым басым. Өйткені адам пайданы көздегеннен гөрі зиянның алдын алуға әрекеттенеді (1997: 42, *فخر الدين الرازي*). Исламға дейін араб қоғамының басым көпшілігі сенім, сана және іс-әрекет тұрғысынан кенжелеп қалған болатын. Осы себепті алғашқы жылдарынан бастап исламға табанды түрде қарсылық танытты. Жүректері тас болып қатқан адамдардың сана-сына сілкініс әкелу үшін оларға ескерту ең тиімді әдіс болып табылған (Hokelekli, 1987: 1741). Ескерту, қорқытумен (инзар) қатар сүйіншілеу (табшир) Құран Кәрімде қолданылған әдістерге жатады.

Құран Кәрімде дағуаттың «хауф

және рәжа» (үміт пен үрей) арасында болуы мұрат етілген. Себебі екеуі әсіресі адам үшін зиянды әрі күткен нәтижеге қол жеткізбейді. Бәрінен қатты қорқатын адам жасаған ісін ұнатпайды, істеген ісінен ләззат алмайды. Тек қорқынышқа берілген мұсылманның құлшылығы ауырлық әкеледі. Сүйіспеншілік дініне сүйіспеншілік таныта алмайды. Ал тек үмітке қатты сенім артқан мұсылманда барлық ісінде босаңсу байқалады. Жұмаққа міндетті түрде кірем деп ойлағандықтан, құлшы-лығына ынта танытпайды. Екі жағдай да мұсылман үшін қауіпті. Адамдар бұндай қателікке бой алдырмауы үшін Алла пайғамбарларды сүйіншілеуші әрі ескертуші ретінде жіберген. Байқалғандай, Құран Кәрім жүзеге асырған әрі хазірет пайғамбарға ұсынған әдістер арқылы түсе бастаған кезеңде адамдарды қараңғылықтан жарыққа шығарған. Пенделерін жақсы білгендіктен Жаратушы ие олардың қалай тез ұғатындығын, жағдаяттарға қандай реакция танытатындығын, Құран мазмұнын жеткізгенде адамдарға лайықты тәсілдер тандаған. Хазірет пайғамбарға өзіне тоң-торыс адамдарға қалай жақындау керектігін білдірген. Осы себепті дін насихатшылары Жаратушы иенің пайғамбарға Құран арқылы үйреткен әдіс-тәсілдерін өз жұмыстарында басшылыққа алуы тиіс. Дінді тек тілмен емес, үлгілі іс-әрекет арқылы да қуаттап жақсы жеткізе білуі керек.

Осы тұста дін және құлшылық еркіндігі мәселесіне тоқтала кеткен орынды. Алла адамдарды Алланың дініне шақырудың мұсылманға міндет етумен қатар, оларды сенуге мәжбүрлеуге тыйым салған. Әрбір адамға наным-сенім еркіндігі берілген. Ислам дініне шақыру болса да күштеуге не мәжбүрлеуге тыйым са-

лынған (Nasafi, 1993: 133). Ислам діні адамдардың саналы түрде діни сенімін таңдауы үшін олардың наным-сенім еркіндігіне кепілдік беріп, сенім негізін күштеуге емес ойлауға, ізденіске негіздеген. Осы себепті ислам адам жүрегін баурау үшін күштеуге бармастан, адамның ақыл-ойы мен көңіліне тіл қатады (Ahmed, 1988: 97). Бұл тақырыпта Алла тағала былай деген: «Дінде күштеу жоқ. Ендігі жерде туралық пен бұрыстық бір-бірінен ажыратылған» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 256). Бұл аяттың тәпсірі жайында Қаффал (қ.ж. 365/975) былай дейді: «Алла тағала тәухидтың дәлелдерін ашық, айқын, бұлтартпас дәлелдермен жеткізгеннен кейін күпірлігін жалғастыру үшін кәпірге ешқандай сылтау қалдырмаған. Неге десеңіз, адамдарды қинап дінге кіргізуге сынақ мекені саналатын бұл дүниеде орын жоқ. Өйткені дінге күштеу сынақ пен сынаудың мәнін жояды» (14 (الرازي اللغوي)). «Егер раббым қаласа, жер бетіндегі адамдардың барлығы жалпы күйде иман ететін еді. Жағдай осылай болғандықтан барлығы мұмин болсын қинамақсың ба?» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 99). Бұл аят мынаны көрсетуде: Алла баршаның иман етуін қаламаған, сондықтан қинау әрекеті бекершілік. Егер Алла қаласа, барлық адамды біркелкі жаратар еді. Алайда Алла адамдарға ақыл мен жауапкершілік беріп, оларға өз жолын таңдауға ерік берген. Тек оған жақсы мен жаманды, дұрыс пен бұрысты ажырата алатындай білім мен мүмкіндік берген жөн. Осы себепті ислам тарихында дін бастапқы кезден бастап білім мен тәрбиені негізге алған (Beuza, 1988: 11). «Былай де: Ол (Құран) – раббыларыңнан жеткен ақиқат. Ендігі жерде қалаған иман етсін, қалаған мойындама-

сын» деген «Кәһф» сүресінің 29-аяты адамдарға сеніп-сенбеу мәселесінде таңдау еркін берген. Алайда сенуші мен сенбеуші ешқашан бір емес, біреуі – жұмақтық, екіншісі – тозақтық. Тек дін еркіндігі тұрғысынан сенуші мен сенбеуші дүние тіршілігінде бірдей құқықтарға ие». «(Ей, Мұхаммед) Біз сені оларға өкіл ретінде жібермедік» деген «Исра» сүресінің 54-аятын Байдауи (қ.ж. 685\1288) «Біз кәпірлерді иманға күштеу ісін саған тапсырмадық» деп тәпсірлеп, Мұхаммед пайғамбардың да иманға күштеуге құзыретті еместігін білдірген (Baydavi, 574). Ислам адамдарға тек қалаған дініне сену еркіндігін ғана беріп қоймай, олардың құлшылық жасауға деген қасиетті құқы барын да білдірген. Олардың бұл құқына қол сұғу әрі жеке адамның табиғи құқы болып саналған құлшылық еркіндігін тежеу наным-сенім мен ар-ождан еркіндігін шектеу ретінде бағаланған. Жүректегі иман секілді ғибадатханадағы құлшылық, дұға мен мінежат та заң мен қарар мәселесі емес, олай болуы мүмкін де емес. Заңдар мен үкімдер ғибадатхана ішіне жүрмейді. Неге десеңіз, заңның мақсаты мен үкім болуының мәнісі еркіндіктерді шектеу емес, жамандық пен моральға сыймайтын істерге жол бермеу (Ali Fuad, 1991: 118-119).

Адам құқықтарының бірі – дәстүрлі діннің сенім мен парызын басқаларға үйрету, оқыту, жаю, уағыздау және осының арқасында олардың надандықтан құтқару. Барлық дінде, әсіресе исламда дінді жаю Алла есебінде ең қабыл болатын ізгі істердің қатарында саналады (Ali Fuad, 1991: 121). «Дінде күштеу жоқ» аяты түрлі дін иелерінің әрбірі өзгелерді бірбеткейлікпен сенімге күштемей, қабылдауға

мәжбүрлемей, алайда даналықпен әрі уағыз насихатпен дінге шақыруға кедергі келтірмейді (Muhammed, 79). Өйткені дін білім, үйрету мен тарату арқылы сақталады.

Еуропада XVII ғасырда философиялық жүйе ретінде пайда болған «зайырлылық» ұстанымы әрі соның нәтижесінде қалыптасқан «наным-сенім еркіндігі мен ар-ұждан бостандығы мұсылман елдерінде одан бұрын да тәжірибеде қолданылып келген (16, 2005: 111). Осы себепті наным-сенім еркіндігі мен ар-ұждан бостандығы Еуропа елдерінде пайда болғанға дейін ислам мәдениетінде кең қолданыста болғанын нық айта аламыз. Исламның адамзатқа дәріптеген наным-сенім еркіндігі мен ар-ұждан бостандығы, өкінішке қарай, өзге діндерде көп кездеспеген. Испаниядағы инквизиция соттары, шығыста крест жорықтары кезінде пайда болған қылмыстар тарих кітаптарына қара таңба болып басылған жағдайда батыстықтардың дін еркіндігі дегені формализмнен ары аспаған. Коммунист мемлекеттерде де жағдай батыстықтан өзгеше кейіпте болмаған. Сеніміне бола мұсылмандар жалпылама қуғындалған. Америка мен Оңтүстік Африкада қара нәсілділердің тек нәсіліне бола геноцидке ұшырағаны, атом мен су тегі бомбаларынан жойылғаны, Боснияда, Шешенстанда және әлемнің басқа да көптеген жерлерінде адамдардың тек сеніміне бола зұлымдыққа ұшырауы исламдағы наным-сенім еркіндігі мен ар-ұждан бостандығына адамзаттың қаншалықты мұқтаждығын байқатуда. Ислам билігіне қарасты зыммилердің (өзге діндегі азшылықтардың) сенім мен құлшылық еркіндігі олардың ислам дініне құрметсіздік білдірмеу шартымен байланысты. Өзге

дін өкілдері өздерімен арадағы келісімді сақтауы, өз діндері бойынша құқық-бұзушылық болғанда берілетін үкімге бойсұну, ислам дініне тиісті құрмет көрсетуге міндетті болумен қатар исламға, мұсылмандарға қарсы, мұсылман қоғамның бірлігін бұзатын әрекеттерге бармауға міндеттелген (Besir, 1988: 287).

Дін мен құлшылық еркіндігі мәселесінде мұсылман фақиһтар Құран настанынан Мұхаммед пайғамбардың сөз бен іс-әрекеттерден және сахабаның тәжірибесін негізге ала отырып, мына қағиданы анықтаған: «Оларды (өзге дін өкілдері) дін деп ұстанғандарымен әрі жеке бас жағдайларымен оңаша қалдыру бізге міндеттелді» (Muhammed, 53). Исламдағы мемлекет түсінігі адамдарды күшпен қандай да бір идеологияны қабылдану секілді империалистік мақсатқа сүйенбейді. Оның мақсаты – екі дүние бақыты үшін жіберілген Алланың жүйесімен бүкіл адамзаттың танысуын қамтамасыз ету. Ислам жеткен соң оны қабылдау я қабылдамау әр адамның өз еркіне тиесілі болады. Қаласа мұсылмандыққа өтеді, қаламаса, өзінің бұрынғы сенімінде қала береді.

Сонымен, Құран мен сүннетке тән дағуат (دعوة) жүргізудің өзіндік ерекшелігі мына аятта қамтылғанын айтуға болады. «(Әй, Мұхаммед) Сен раббыңның жолына хикмет және жақсы насихатпен шақыр және олармен ең жақсы түрде пікірталас» (Нахыл сүресі, 125 аят). «Жұмсақ сөз», дөрекі болмау (Исра, 17/53.); Қисса; Сұрақ арқылы тыңдаушының көңілін аудару; (Қариа, 101/1-4.); Құран Кәрім бір мезетте бірден түспей, жиырма үш жыл бойы сатылай түскен; Алла Құран Кәрімде аяттарды адамдар түсінетіндей деңгейде түсіндірген; «мей-

ірім»; адамдарды сақтандыру, ескерту, қорқыту; «хауф және рәжа» الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ (үміт пен үрей) арасында болу.

Мұхаммед пайғамбар дінге шақыруды өзінің жақын туыстарынан бастаған. Әрдайым сүйіншілеуші әрі жеңілдетуші болған. Адамдарға үміт пен қуанышты хабар жеткізген. Жақсы істер көрсе, мақтап, ынталандырып отырған.

Тақырыпқа көңіл аударту, қызығушылық тудыру үшін сұрақтар қойған. Оңайлатуды негізге алып, айтқандарын маңайындағы адамдардың дұрыс әрі жеңіл түсінуі үшін мысалдармен айтқан. Тыңдаушысын әуелі жеткілікті танып, олармен сөйлескенде жағдайға қарай сөйлейтін. Айталық, өзіне бір сұрақ қойылса да әркімге әртүрлі жауап берген. Бұл тұста сұрақ қоюшының жеке жағдайын есепке алған. Тыңдаушысының деңгейімен санасқан. Адамның өзін емес іс-әрекетін сынға алған. Өзіне деген сенім ұялата білген. Пайғамбарлыққа дейін де «Мухаммадул әмин» (сенімді Мұхаммед) деп аталған. Адамдардың құқын құрметтеген. Әділеттілікке көңіл аударып, ешкімнің құқын таптауға рұқсат етпеген. Үйреткендерін жаздырған. Сызба сызып, теңеу айтып, іс-қимылымен көрсеткен. Көрсетіп түсіндіру. Насихаттағандарын әуелі өзі істегені.

Құранда Сүлейменнің күші мен сымбаты, қасиетіне әсер еткен жайт турасында былай баяндалады: Оған: «Сарайға кір!» делінді. Оны көргенде, су деп ойлап, балтырын ашты». (Сүлеймен): «Расында, ол әйнектен жарқыратылып жасалған сарай», – деді. (Балқыс): «Раббым, шынында өзіме кесір еткен екенмін. Сүлейменмен бірге барша әлемнің раббы Аллаға бойсұндым», – деді (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 44). Сарай еденінің су

секілді мөлдір етіп салынуы – Құдіреттің күшін танытуға, оның салтанатына деген сенімді күшейтуге, рухани өзгерістерді еңсеруге дайындау үшін қажет еді. «Сүлеймен секілді берген нығметтерін Алланың дінін танытуға себепкер ету де – ғибадат. Сүлеймен жасаған өнер туындыларын осы мақсатқа қолданды. Басқа мұсылмандар да бойға біткен күш-жігерін дінді таныту жолына қолданғаны абзал» (Yahya, 2005: 29). Алайда ұдайы есте ұстайтын дүние бар. Мұсылмандар бойларына біткен артық қасиетті тек қана Алланың шектеп берген шеңберінде ғана шебер қолдануы керек. Бұл мәселеде абай болмаса, айтылған артықшылықтары насихатшының өзін мұқтаж халге жеткізуі мүмкін. Бірақ құрал мақсатқа айналмауы керек. Жасалған жұмыстың нәтиже беруі дін насихатшысының табандылығы мен өз-өзіне деген сеніміне де байланысты. «Дін насихатшысының табандылығы – мақсат тұтқан мәселесінде өз-өзіне деген сенімін нығайтуына, ұстанымдарынан айнымауы-на, тыңдаушының жағдайына байыппен қарап, жаңаша түсініктер қалыптастыруына және дін насихатынан әсер алуына жол ашады» (Sanver, 2004: 100-101). Бұл тармақ – пайғамбарлардан үлгі алу керектігіне ишара жасай отырып, Құранның дегенінен шықпауға нұсқайды.

Құранда дін насихатында тыңдаушыны терең тануға айрықша назар аударылғаны және танудың қажеттілігіне ишарат етілгені көрінеді. «(Мұхаммед) расында қарсы болғандарды, үгітте-сең де үгіттемесең де бәрі бірдей. Олар иман келтірмейді, Алла олардың жүре-гін, құлағын бітеген әрі көзінде перде бар. Сондай-ақ олар үшін зор қинау бар» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 6-7), «(Мұхаммед): «Әй, Кітап иелері! Біздің ара-

мыз бен сендердің араларыңа бірдей бір сөзге келіндер; жалғыз Аллаға құлшылық қылайық, Оған еш нәрсені ортақ қоспай-ық. Сондай-ақ Алладан өзге бір-бірімізді тәңір тұтпайық», – деп айт. Егер олар жүз бұрса: «Қуә болындар, шәксіз біз мұсылман болдық», – деңдер. Әй, Кітап иелері! Ыбырайым жайында неге тала-сасыңдар? Негізінен Інжіл де, Тәурат та одан кейін түсірілген. Ойламайсыңдар ма?» «(Мұхаммед) сондай Кітаптан үлес берілгендерге қарамадың ба? Олар пұтқа, шайтанға сенеді де, кәпірлерді: «Бұлар мүміндерден гөрі тағы тура жо-лда», – дейді». Осы секілді Маида (5/77, 5/82-83), Анкәбут (29/46), Тәубә (9/14), Нас (22/71), Бақара (2/2-3), Әли-Имран (3/199), Нәжм (53/24) сүрелерінде дін насихатшысының тыңдаушыны тануы-ның пайдаларын көрсететін аяттар көп-теп келтіріледі. Осылайша, пайғамбарға тыңдаушыларына қарсы қандай әрекетке бару керектігі, насихатта қандай әдіс қол-дану қажеттігі турасындағы сілтемелер осында айқындалған.

Шақыруда тыңдаушыны тану әскер-дегі барлаушының қызметі секілді маңы-зды. Расында да Алла: «Раббыңның жо-лына хикметпен және көркем үгітпен шақыр; Және олармен ең көркем, ең на-нымды жолмен талқыла. Риясыз, өз жо-лынан кімнің табыларын ең жақсы білетін сенің раббың ғана!» аятында Аллаға шақыру тұрғысынан адамдарды үш топқа бөліне-тінін Мұхаммед пайғамбарға жет-кізеді: 1. Ақыл-ой иелері және ғылымның ақиқатын үйренген зерттеуші ғалымдар. Шақырудағы хикмет халықтың осы тобы үшін. 2. Халықтың көпшілігін құрайтын орта тап. Көркем үгіт осы кісілер үшін. 3. Қатал, дұшпан ниеттілер. Соғыс так-тикаларының ең тиімді жолымен шақы-

рылғандар – осылар. Айта кету керек, Алла Мұсаның Перғауынды жұмсақ сөзбен тура жолға шақыруын бұйырған.

Құранда бастапқыда мүшріктердің сенімін сынға алмастан, бұл сенімнің осал, іске алғысыз жағын түсіндіріп, адамды және ғаламды жоқтан бар еткен, барлық нәрсеге күдіреті жететін, ғалам атаулының раббы Алланың бар әрі бір екендігіне тоқталған. Қарсы тараптың ашуын тудыратын жайтқа бастапқыда орын бермей, оларды ислам мен сенімдері арасында ойлануға шақырған. Алғашқы түскен аят пен сүрелерді зерделегенде, бұл мәселе анық байқалады. Алғаш түскен сүрелерден Алақ, Қалам, Музаммил, Муддассир, Лахаб, Такуир, Агла, Ләйл, Дұха және содан кейін келетін сүрелерде мүшріктердің сенім жүйесінің дұрыс еместігін және пұттарының осалдығын сөз етпестен, Алла Тағала сипаттарымен танытылған. «(Расулым) былай де: Сендерге көктен және жерден ризық беретін кім? Немесе құлақ пен көзге кім ие? Өліден тіріні, тіріден өліні шығаратын кім? (Барлық) істі кім басқарып тұр? Алла дейді. Былай де: Ендеше, (Оған қарсы келуден) сақтанбайсыңдар ма?» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 31), «Міне, ол сендердің шынайы иелерің – Алла. Енді ақиқаттан (айырылғаннан) кейін адасудан басқа не қалады? Онда қалай (адасуға) қайтарыласыңдар?» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 32). Осы және осыған ұқсас аяттар мынаны көрсетуде: Құран Кәрім мүшріктерді ойлануға және ақылмен зерделеуге итермелеп, олардың сенімдерінің қаншалықты шындықтан алыс екендігін көрсетуде.

Құранда «Таһа» сүресінің 42-аятында «Перғауынға барыңдар, ол шектен шықты, бірақ жұмсақ сөйлендер,

мүмкін ол тәубеге келер» делінген. Тағы «Нахл» сүресінің 125 аятында болса, «Раббыңның жолына даналықпен және көркем үгітпен шақыр, олармен өте көркем мәмілемен пікір таластыр» делінген. Ол туралы Құранның «Әнғам» сүресінің 108-аятында: «Алладан өзгеге табынғандарын тілдемендер, әйтпесе олар да білместікпен жауласып Алланы тілдейтін болады», – делінген.

Ислам үшін де, исламға иек артатын басқа түсінік үшін болса да адамдардың ең негізгі құқықтары шектелінбейді және олардан бұл тұрғыда жанқиярлық күтуге болмайды. Бұған мысал ретінде Шұғайып пайғамбардың айтқанын келтіруге болады. «Сендерге тыйым салғандарымды өзім істемекші емеспін. Мен тек күшімнің жеткенінше дұрыстағым келеді. Алайда жетістікке жетуім тек Алланың жәрдемімен болады. Тек қана Аллаға сүйенемін және тек қана Аллаға қайтатын боламын» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 88). Аятта Шұғайып пайғамбардың сөз арқылы дағуатшы, тыңдаушы және дін иесі үштігі қатынасының шеңбері берілген. Бұл бойынша дағуатшы мен дағуат еткені арасында дағуаттың өзіне қатысты жауапкершілікте еш айырмашылық жоқ. Жауапкершілік дағуатшының пайдасына деп түсінуге келмейді. Дағуаттағы түпкі мақсат – қоғамды дұрыстау. Дағуатшы осы бір түзеу ісін Алла көрсеткендей түрде жүргізеді. Дағуатшының дінге үгіттеу жұмыстарындағы іс-әрекетін бақылаушы әрі оның сүйенері бір ғана Алла. Басқа ешкімге емес, күндердің күні тек қана Алланың алдына барып жауап беретінін ол көңілінде бек түйіі тиіс. Жақсылыққа шақыру, жамандықтан тыю міндетін орындаудың талаптарының бірі – қоғамда бүлік, арсыздық белең алуының алдын алу (Abdulcebbar, 1996: 142).

Адамдардың наным-сенімдері мен ұстаным-көзқарастарын өзгертуде дін насихатының нәтижелі болуы – көбіне-көп олардың наным-сенімдік және ойлау жүйелерінің, олардың санасына байланған дереккөздің, адами ерекшеліктерін, ақылы мен ойлау қабілеттерін, әлеуметтік, психологиялық және экономикалық жағдайларын дін насихатшысының жақсы білуімен өлшенеді. Себебі бағыты айқындалған қандай да бір кісіні танымастан, өзінің ұстанымын тықпалау арқылы нәтижеге жету мүмкін емес. «Тыңдаушыны тану – ауруды емдемес бұрын, диагностикадан өткізілуінің мысалы іспеттес. Тура жолға шақыру барысында мақсатты тұлға тыңдаушысының барлық артықшылығы мен кем тұсын дөп басып, артық білетінін ылғи да алда ұстауға тиіс. Тыңдаушы өмір сүретін әлеуметтік және мәдени орта, адам табиғатын ашатын географиялық және тарихи шарттар, сонымен бірге тыңдаушының тура жолға шақырылғаннан кейінгі ішкі өзгерістерін сезіп отыру да шақырушыға ерен міндеттер жүктейді» (Abdurrahman, 1993: 93). Құранда дағуатта тыңдаушыны терең тануға айрықша назар аударылғаны және танудың қажеттілігіне ишарат етілгені көрінеді. «(Мұхаммед) расында қарсы болғандарды, үгіттесең де үгіттемесең де бәрі бірдей. Олар иман келтірмейді, Алла олардың жүрегін, құлағын бітеген, әрі көзінде перде бар. Сондай-ақ олар

үшін зор қинау бар» (Анарбаев, Әкімханов, 2015: 6-7), «(Мұхаммед): «Әй, Кітап иелері! Біздің арамыз бен сендердің араларына бірдей бір сөзге келіндер; жалғыз Аллаға құлшылық қылайық, Оған еш нәрсені ортақ қоспайық. Сондай-ақ Алладан өзге бір-бірімізді тәңір тұтпайық», – деп айт. Егер олар жүз бұрса: «Қуә болындар, шәксіз біз мұсылман болдық», – деңдер. Әй, Кітап иелері! Ыбырайым жайында неге таласасындар? Негізінен Інжіл де, Тәурат та одан кейін түсірілген. Ойламайсындар ма?» «(Мұхаммед) сондай Кітаптан үлес берілгендерге қарамадың ба? Олар пұтқа, шайтанға сенеді де, кәпірлерді: «Бұлар мүміндерден гөрі тағы тура жолда», – дейді». Осы секілді Маида (5/77, 5/82-83), Анкәбут (29/46), Тәубә (9/14), Нас (22/71), Бақара (2/2-3), Әли-Имран (3/199), Нәжм (53/24) сүрелерінде дін насихатшысының тыңдаушыны тануының пайдаларын көрсететін аяттар көптеп келтіріледі. Осылайша, пайғамбарға тыңдаушыларына қарсы қандай әрекетке бару керектігі, дағуатта қандай әдіс қолдану қажеттігі турасындағы сілтемелер осында айқындалған.

Қорыта айтқанда, Құранның ислам дағуатының мәнін, анықтамасын, қызмет аясын, қолдану тәртібін, мақсаты мен ұстанымын, түрлі әдіс-тәсілдері мен тыңдарманды жақсы тануын анықтап негіздейтін құжат екендігін көруге болады.

Әдебиеттер

1. Анарбаев А., Әкімханов А. (2015). Құран Кәрім (қазақша түсіндірмелі аударма). – Алматы: Таным. – 607.
2. Әбдірәсілқызы А. (2019). Қазақстандағы діни-ғылыми ақпараттық деңгей // <https://kazislam.kz/eislam-147/?lang=ru> (қаралған уақыты: 24.10.)
3. Abdurrahman Ç. (1998). Hitabet ve İrşad. Bursa: Akse. – 352.

4. Alaylioglu R., Oguzkan, A., (1976) Ansiklopedik Egitim sozlugu, – Istanbul: Inkilap ve Aka. – 368.
5. Ali Fuad B. (1991). Din ve Laiklik. – 6 baski. – Istanbul: Yagmur. – 319.
6. Asrimizda hristiyan-musulman munasebetleri. Kollektiv. – Istanbul: Ensar Nesriyat, 2005. – 208.
7. Ahmed Ö. (1988). Islam Hukukunda Ülke Kavramı: darul islam-darul harp. – Istanbul: Iklim. – 4 baski. – 288.
8. Baydavi Ebu Said Abdullah ibn Omer ibn Muhammed. Envarut Tenzil ve Esrarut Tevil. – Istanbul: Dersaadet, tsz... – C. I. – 574.
9. Beyza B. (1988). Egitim Bilimi ve Din Egitimi. – Ankara: A.U. Ilahiyat Fakultesi. – 147.
10. Besir E. (1988). Islam devlet yapisi. 2 baski. – Istanbul: Isaret. – 312.
11. Buti R. (1995). Islama davet metodu. Terc.: Said Simsek, Madve yay, – 120.
12. Ebu Zehra Muhammed. Islamda beseri munasebetler. Terc: Huseyin Algul Osman Sekerci. – Istanbul: Samil, tsz. – 204.
13. Hokelekli H. Inzar. (1987). Islam ansiklopedisi. – Istanbul: TDV, – C. 22. – 275.
14. Kadi Abdulcebbar. (1996). Serhu usuli hamse, thk. Abdulkerim Osman. 3 baski. – Kahire: Mektebetu Vehbe.
15. Muhip K. (1997). Genel ogretim metodu. – Istanbul: Izmir egitim enstitusu. – 368.
16. Nasafi Abdulla ibn Mahmud. (1993). Madarikul Tanzil ve Hakaikut Tauil.– Istanbul: Daru Eda. – C. I. – 133.
17. Onkal A.(1994). Rasulullahin Islama Davet metodu. – Konya: Esra, – 472.
18. Sanver M. (2004). Kuranda teblig ve egitim psikolojisi. – Istanbul: Pinar, – 22.
19. Yahya H. (2005). Kuranda teblig ve tartisma. – Istanbul: Arastirma, – 184.
20. فخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب, – دار الكتب العلمية, 374.
21. أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي اللغوي: بيروت- «المواصل الرسالة», 189.

References

1. Anarbayev A., Akimkhanov A. (2015). The Quran (English explanatory translation). [Qūran Kārim (qazaqşa tüsındırmelı audarma)] – Almaty: Tanyim. – 607.
2. Alaylioglu R., Oguzkan, A., (1976) Encyclopedic Education dictionary, – Istanbul: Inkilap and Aka. – 368.
3. Muhip K. (1997). General teaching method. – Istanbul: Izmir education institute. – 368.
4. Fakhruddin Al-Razi. (1997). Keys of the unseen, – house of scientific books, – 374.
5. Onkal A.(1994). Rasulullah’s method of inviting to Islam. – Konya: Esra, – 472.
6. Buti R. (1995). Method of inviting to Islam. Transl.: Said Şimşek, Madve bow, – 120.
7. Abdrasilovna A. (1019). Religious and scientific information level in Kazakhstan // [Qazaqstandaғы dini-ғылыми апараттық деңгей] <https://kazislam.kz/eislam-147/?lang=ru> (review time: 24.10.)
8. H. Inzar with Hokelekli. (1987). Encyclopedia of Islam. – Istanbul: TDV, – C. 22. – 275.
9. Nasafi Abdulla ibn Mahmud. (1993). Madarikul Tanzil and Hakaikut Tauil.– Istanbul: Daru Eda. – C. I. – 133.
10. Ahmed Ö. (1988). The Concept of Country in Islamic Law: darul islam-darul harp. – Istanbul: Climate. – 4 editions. – 288.

11. Abu al-Hussein Ahmad bin Fares bin Zakariya al-Qazwini Al-Razi linguist: Beirut - «Al-mawassel Al-Risala», – 189.
12. Beyza B. (1988). Educational Science and Religious Education. – Ankara: A.U. Faculty of Theology. – 147.
13. Baydavi Abu Said Abdullah ibn Omer ibn Muhammad. Envarut Tenzil and Esrarut Tevil. – Istanbul: Dersaadet, tsz... – C. I. – 574.
14. Ali Fuad B. (1991). Religion and Secularism. – 6 editions. – Istanbul: Yağmur. – 319.
15. Abu Zuhra Muhammad. Human relations in Islam. Transl: Huseyin Algul Osman Sekerci. – Istanbul: Samil, tsz. – 204.
16. Christian-Muslim relations in our age. Collectiv. – Istanbul: Ensar Publishing, 2005. – 208.
17. Besir E. (1988). Islamic state structure. 2 editions. – Istanbul: Sign. – 312.
18. Yahya H. (2005). Proclamation and discussion in the Quran. – Istanbul: Research, – 184.
19. Sanver M. (2004). Psychology of communication and education in the Quran. – Istanbul: Pınar, – 22.
20. Kadi Abdulcebbar. (1996). Serhu procedural hamse, thk. Abdulkерim Osman. 3 editions. – Cairo: Mektebetu Vehbe.
21. Abdurrahman Ç. (1998). Oratory and Guidance. – Bursa: Aksa. – 352.

ОТАНДЫ САҚТАУ МАҚСАТЫ

Мұхаммед Мұхтар Жұма

Профессор, доктор. Мысырдағы Уақыптар министрі,
Ислам істері жөніндегі Жоғарғы кеңестің төрағасы,
Ислам зерттеулер академиясының мүшесі

مقصد حفظ الوطن

أ.د. محمد مختار جمعة مبروك

الأستاذ الدكتور، وزير الأوقاف بمصر
رئيس المجلي الأعلى للشئون الإسلامية
عضو مجمع البحوث الإسلامية

THE OBJECTIVE OF PRESERVING THE HOMELAND

Dr. Muhammad Mukhtar Jumaa

Professor, Minister of Endowments in Egypt,
President of the Supreme Council for Islamic Affairs,
Member of the Islamic Research Academy

ЦЕЛЬ СОХРАНЕНИЯ РОДИНЫ

Мухаммад Мухтар Джума

Профессор, доктор, министр вакуффов Египта,
Председатель Верховного совета по делам ислама,
Член Исламской исследовательской академии

Аңдатпа: Бұл зерттеу ислам құқығының маңызды мақсаты болып табылатын Отанды сақтау деген жаңа мәселені көтере отырып осындай маңызды мақсатқа назар аудармай, ешбір исламдық жүйенің өмір сүре алмайтынын көрсетеді. Адамдардың санасында фикһ негіздері кітаптарында және басқа да кітаптарда айтылғандай бекітілген бес куллитят бар, одан ауытқуға да, қосуға да болмайды деген ұғым қалыптасқан.

Алайда зерттей келе, біз бұл куллияттардың бұрынғы құрметті және салмақты ғұламалардың ижтиһадтары арқылы шығарылғанын және олардың ешқайсысы ижтиһад есігі жабық екендігі туралы және оларға ешқандай қосымша қосуға тыйым салынғандығы туралы ешнәрсе айтпағандығын көреміз. Бірақ олардың атауы мен ретін өзгертуге

болатынын көрсететін сілтемелер мен мәтіндердің болуы, сонымен қатар олардың саны мен толықтырылуы байқалады.

Ижтиһадтың есігі ашық екені анық болды және ол Құран мен Сүннет мәтіндеріне сүйенуі керек, оларға қайшы келуге болмайды, бірақ оларды түсінуге және олардың жемісі мен пайдасын барлық ғасырға алуға тырысу керек.

Демек, Отанды сақтау мәселесі Ислам әлемінде болып жатқан ішкі қақтығыстар мен сыртқы арандатулар аясында маңызды және қажетті мақсаттардың бірі болып табылады, олардың мақсаты Отан мен дін арасында алауыздық тудыру, дінді сақтау үшін Отанды құрбан етуге итермелеу. Бұл – жалған сөз, оны оның салдары туралы білмейтін және діннің кулияттарын, оның жалпы мақсаттары мен өмірдегі биік міндеттерін түсінбейтін адамдар жасайды, әрі таратады.

Түйін сөздер: Отан, ислам құқығы, маңызды мақсаттар, ислам әлемі, дін, құрбандық.

المخلص: يتناول هذا البحث قضية جديدة هي حفظ الوطن كمقصد هام من مقاصد الشريعة الإسلامية، ويظهر أنه لا يقوم نظام إسلامي بحال بدون الاهتمام بذلك المقصد الهام. ولقد وقر في الأذهان أن الكليات إنما هي خمس ثابتة لا يحاد عنها ولا يزداد عليها كما جاء في كتب أصول الفقه وغيرها . ولكن عند التحقيق نجد أن هذه الكليات قد صدرت عن اجتهاد سابق من العلماء الأجلاء لهم قدرهم ووزنهم، ولم يشر أحد منهم إلى غلق باب الاجتهاد عندها . ومنع الإضافة عليها، بل إن الملاحظ هو وجود إشارات ونصوص تبين أن من الممكن التغيير في اسمها وترتيبها، بل وأيضا في عددها والإضافة عليها ولقد بان واضحا أن باب الاجتهاد مفتوح، وأنه يجب أن يرتكن إلى نصوص القرآن والسنة التي لا ينبغي مخالفتها، ولكن يجتهد في فهمها واستخراج ثمرتها ونفعها لكل عصر . ومن ثم جاءت قضية الحفاظ على الوطن من المقاصد الهامة والضرورية في ظل ما تموج به جنبات العالم الإسلامي من فتن داخلية ومؤامرات خارجية، هدفها الوقعية وإحداث مواجهة بين الوطن والدين، والتضحية بالوطن لإعلاء الدين، وهو كلام باطل يراد به باطل، بذيعه وينفعل به من لا يدرك عواقبه ولا فهم عنده لكليات الدين ومقاصده العامة ورسالته السامية في الحياة.

الكلمات المفتاحية: الوطن، الشريعة الإسلامية، المقصد الهام، العالم الإسلامي، الدين، التضحية.

Abstract: This study raises a new issue of protecting the homeland, which is an important goal of Islamic Sharia, and shows that no Islamic system can survive without paying attention to such an important objective. There is an idea in people's minds that there are five principles, which are recorded in the books of basic fiqh books and other works, and one cannot deviate or add to them.

However, upon investigation, we find that these principles were received through the ijti-hads of earlier respected and authoritative scholars, and none of them said that the door of ijti-had was closed and that any addition to them was prohibited. But the presence of links and texts is noticeable, indicating the possibility of changing their name and order, as well as their quantity and addition.

It is clear that the doors of ijti-had are open and it must be based on the texts of the Quran and Sunnah, not contradicting them, but trying to understand them and reap their fruits and benefits for all ages (eras).

Therefore, the issue of protecting the homeland is one of the important and necessary goals in the context of internal conflicts and external provocations in the Islamic world, the purpose of which is to create confrontation between the homeland and religion and sacrifice the homeland for the sake of protecting religion.

Key words: homeland, Islamic Sharia, important goal, Islamic world, religion, sacrifice.

Аннотация: Данное исследование поднимает вопрос защиты Родины, что является одной из ключевых задач шариата, и показывает, что ни одна исламская система не может «выжить», игнорируя данный вопрос. В сознании людей бытует представление о том, что существует пять куллиятов, которые зафиксированы основах фикха.

Однако в ходе исследования мы определили, что эти куллияты были получены через иджтихады более ранних уважаемых и авторитетных ученых, и никто из них ничего не сказал о том, что дверь иджтихада была закрыта и что любое дополнение к ним было запрещено. Но заметно наличие ссылок и текстов, указывающих на возможность изменения их названия и порядка, а также их количества и дополнения.

Стало ясно, что двери иджтихада открыты и он должен основываться на текстах Корана и Сунны, не противореча им, а пытаясь понять их и пожинать их плоды и пользу для всех возрастов (эпох).

Поэтому вопрос защиты Родины является одной из важных и необходимых целей в условиях внутренних конфликтов и внешних провокаций в исламском мире, целью которых является создание конфронтации между родиной и религией и принесение в жертву родины ради защиты религии. Это ложь, созданная и пропагандируемая людьми, не знающими ее последствий и не понимающими сути религии, ее общих целей и высоких задач в жизни.

Ключевые слова: родина, исламский шариат, важная цель, исламский мир, религия, жертвоприношение.

إن الحفاظ على الوطن وعلى بناء الدولة وكيانها لا يقل أهمية عما ذكره العلماء من الكليات الأخرى، إذ لا يوجد عاقل ولا وطني شريف لا يكون على استعداد لأن يفنّي وطنه بنفسه وماله، فإننا نرى ضرورة إدراج حفظ الأوطان في عداد هذه الكليات، ولا سيما في زماننا هذا؛ حيث تتعرض أوطاننا للاستهداف ومحاولات التفكيك، مما يجعلنا نقرر وباطمئنان أن الكليات ينبغي أن تكون ستاً، هي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، و«النسل، والوطن ولقد أشار البحث بوضوح إلى أهمية وضرورة فتح ساحات وآفاق أوسع أمام الاجتهاد والتفكير، ومراعاة مقتضيات العصر في ضوء ما هو ثابت مقدس ينبغي الحفاظ عليه، وما هو متغير وغير مقدس قابل للاجتهاد وإعادة النظر، سائلاً الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما قصدت.

والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل

مدخل إلى دراسة الكليات الست

تحدث العلماء عن الكليات فجعلها بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ورسله سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

و بعد :

ففي إطار مشروعنا التجديدي - المبني على وضع الأمور في نصابها من حيث التفرقة بين الثابت والمتغير، ورفع القداسة عن غير المقدس من الأشخاص والآراء البشرية، وقصر التقديس على الذات الإلهية وعلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ من خلال القراءة العصرية للنصوص؛ تلك القراءة الرامية إلى الخروج من دوائر الحفظ والتلقين والتقليد إلى فضاءات الفهم والتفكير والتأمل والتدبر، والاجتهاد في ضوء مقتضيات الواقع ومستجداته ومن ثم تأتي هذه القراءة التي تدور حول مقصد حفظ الأوطان ومكانته بين الكليات الخمس المستقرة.

لعلمائنا الأوائل سبقهم إليه وحسن اجتهادهم فيه. أما ما كان من هذه الاستنباطات والرؤى والاجتهادات والشروح مناسباً لعصره ومكانه وزمانه، وأصبحت متغيرات عصرنا ومستجداته تتطلب إعادة النظر، والاجتهاد والاستنباط، فإن لأهل العلم والتخصص الذين يمتلكون أدوات الاجتهاد أن يعيدوا النظر فيه وفق مقتضيات ومستجدات وواقع عصرهم وبيئتهم وظروف حياتهم.

وبما أن عدد الكليات تحديداً وترتيباً ليس نصاً قرآنياً ولا نبوياً، وإنما هي عملية اجتهادية في ضوء ظروف المجتهدين وعصرهم، فإنني أرى أن الحفاظ على الأوطان وبناء الدول واستقرارها ينبغي أن يدرج في إطار هذه الكليات. والذي دعاني إلى ذلك هو تلك المفاهيم الخاطئة لدى بعض المتشددین والمتطرفين والجماعات والعناصر الإرهابية، التي تضع الوطن في مقابلة خاطئة مع الدين.

والذي ندین به هو أن مصالح الأوطان من صميم مقاصد الأديان لا تنفك عنها، وأن كل ما يقوي دعائم بناء الدولة الوطنية واستقرارها، ويؤدي إلى قوتها ورقبتها هو من صميم مقاصد الأديان، وكل ما ينال من بناء الدولة واستقرار الوطن ومصالح أهله بالتخريب، أو التدمير، أو الفساد، أو الإفساد مادياً كان أو معنوياً: مادياً كالأستهداف والتفجير والتخريب، أو معنوياً كبث الفتن، وترويج الأكاذيب والشائعات، والعمل على زرع الفرقة بين أبناء الوطن الواحد، قصد هدم الدولة أو إسقاطها، أو إضعافها، أو تقويض بنيانها، كل ذلك لا علاقة له بالأديان ولا علاقة للأديان به، إنما هي من ذلك

خمساً هي: الدين والنفس، والعقل، والمال، والعرض¹، مع اختلافات يسيرة في تقديم بعضها على بعض أو تأخير بعضها عن بعض، وقد جعلها بعضهم ستاً، فقال: الدين، والنفس، والعقل، فالنسب، فالمال، فالعرض². وعلى الرغم من أن معظم من تحدثوا في المقاصد بدأوا بالدين، ومنهم الغزالي³ والأمدي⁴ وغيرهما، فإن بعضهم قد بدأها بحفظ النفس كالشوكاني؛ حيث قال: «وهي: خمس أحدها حفظ النفس، ثانيها حفظ المال، ثالثها حفظ النسل، رابعها حفظ الدين، خامسها حفظ العقل»⁵ وقال القرافي: «هي: حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول والأموال، قيل: والأعراض»⁶ وقال في موضع آخر: حفظ الدماء، والأعراض، والأنساب والعقول، والأموال⁷، وفي موضع ثالث: ذكر حفظ النفوس، والعقول، والأعراض والأنساب والأموال⁸ بل إن الإمام الرازي ذكرها مرة فقال: النفس، والمال، والنسب والدين والعقل⁹، ومرة أخرى قال¹⁰: النفوس والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب، بما يعني أنه لا يوجد إجماع على عددها ولا على ترتيبها، ومن حكي الإجماع على ذلك لا يعتد بقوله؛ لأن الواقع العلمي ينقضه.

على أننا نفهم أمر الكليات في إطار فهمنا الشديد الوضوح للثابت والمتغير، فالنص المقدس قرأنا كان أو سنة نص ثابت، وما كتب حوله أو عنه من شروح، أو رؤى، أو استنباطات، أو اجتهادات في ضوء فهم النص فهو من باب القابل للتغيير، فما وافق عصره وزمانه ومكانه وكان مناسباً لعصرنا وزماننا ومكاننا علمنا به وشكرناهم عليه، وحمدنا

1 الفروق لأبي العباس شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي ٤/٣٣، ط: عالم الكتب، ونفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٤/٢٣٩١، والنقد والتحرير لابن أمير الحاج ٣/٤٤١، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، والإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي ٢/٢٥١، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

2 المصدر السابق نفسه

3 المستصفى لأبي حامد الغزالي ١/٤٧١، ط: دار الكتب العلمية.

4 الإحكام في أصول الأحكام للأمدي ٤ / ٥٧٢، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط: المكتبة الإسلامية - بيروت

5 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ٢/٩٢١

6 الفروق للقرافي 33/4

7 شرح تنقيح الفصول للقرافي ١ / ٤٦١، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة

8 الفروق للقرافي 33/4

9 المحصول للرازي ٥/٠٦١، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت

10 المرجع السابق ٥/٨٥٤

كله براء.

فالأديان رحمة، الأديان سماحة، الأديان حضارة، الأديان تعمير، الأديان بناء، الأديان جاءت السعادة البشرية لا لتعاستها، وحيث تكون مصلحة البلاد والعباد فثمة شرع الله تعالى.

مما لا شك فيه أن حب الوطن والحفاظ عليه فطرة إنسانية أكدها الشرع الحنيف، فهذا نبينا ﷺ يقول مخاطباً مكة المكرمة «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»¹¹ ولما هاجر ﷺ إلى المدينة واتخذها وطناً له ولأصحابه الكرام لم ينس ﷺ وطنه الذي نشأ فيه ولا وطنه الذي استقر فيه، وقد قال «اللهم حبيب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حماها إلى الجحفة»¹²

وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا قدم من سفر، فنظر إلى جدران المدينة أو وضع راحلته وإن كان على دابة حركها من حُبِّها¹³، وظل ﷺ يقلب وجهه في السماء رجاء أن يحول الله قبلته تجاه بيته الحرام بمكة حتى استجاب له ربه فقال تعالى: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ¹⁴ فأكرمه بالتوجه إلى بيت الله الحرام؛ حيث أول بيت وضع للناس، وحيث نشأ ﷺ في كنف هذا البيت وتعلق به عقله وقلبه.

وقد قال الحافظ الذهبي الله مُعَيِّدًا طائفة من محبوبات رسول الله ﷺ: «وكان يحب عائشة، ويحب أباهَا، ويحب أسامة، ويحب سبطيه، ويحب الحلواء والعسل، ويحب جبل أحد، ويحب وطنه»¹⁵ وقال عبد الملك بن قُرَيْبٍ الأصمعي: إذا أردت أن تعرف وفاء الرجل ووفاء عهده، فانظر إلى حنينه

إلى أوطانه، وتشوقه إلى إخوانه، وبكائه على ما مضى من زمانه¹⁶ ونقل مثل ذلك عن أحد الأعراب¹⁷ وفي السياق والمناخ الفكري الصحي لا يحتاج الثابت الراسخ إلى دليل، لكن اختطاف الجماعات المتطرفة للخطاب الديني واحتكارها له ولتفسيراته جعل ما هو في حكم المسلمات محتاجاً إلى التدليل والتأصيل، وكأنه لم يكن أصلاً ثابتاً، فمشروعية الدولة الوطنية أمر غير قابل للجدل أو التشكيك، بل هو أصل راسخ لا غنى عنه في واقعنا المعاصر.

وقد قرر الفقهاء أن العدو إذا دخل بلدًا من بلاد المسلمين صار الجهاد ودفع العدو فرض عين على أهل هذا البلد رجالهم ونسائهم كبيرهم وصغيرهم، قويهم وضعيفهم، مسلحهم وأعزلهم، كل وفق استطاعته ومكنته، حتى لو فنوا جميعاً، ولو لم يكن الدفاع عن الديار مقصداً من أهم مقاصد الشرع لكان لهم أن يتركوا الأوطان وأن ينجوا بأنفسهم وبدينهم.

وتعنى الدولة الوطنية باحترام عقد المواطنة بين الشخص والدولة، وتعنى الالتزام الكامل بالحقوق والواجبات المتكافئة بين أبناء الوطن جميعاً دون تفرقة على أساس الدين أو اللون أو العرق أو الجنس أو اللغة، غير أن تلك الجماعات الضالة المارقة المتطرفة المتاجرة بالدين لا تؤمن بوطن ولا بدولة وطنية وتسوق نفسها على أنها حامية حمى دين الله، وأنها تسعى إلى إقامة شرعه، ثم تراها تسفك الدماء وتنتهك الأعراض وتنهب الأموال وتروع الأمنين، فأين هذا من شرع الله؟

إن ما تقوم به هذه الجماعات المتطرفة هو عين الجناية على الإسلام، ذلك أن ما أصاب الإسلام من تشويه لصورته على أيدي هذه الجماعات لم يصبه عبر تاريخه على أيدي أعدائه، بل إن أعداء الإسلام لو استنفدوا ما في جعابهم من سهام ما بلغوا معشار

11 (رواه الترمذی، کتاب المناقب، باب فضل مكة حديث رقم 4304

12 (صحيح البخاری، کتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي أن تعرى المدينة حديث رقم 1889

13 (صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب المدينة تنفي الخبث، حديث رقم : ٦٨٨١.

14 سورة البقرة : ٤٤١

15 سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي ٥١/٤٩٣ ترجمة رقم ٦١٢، ط: مؤسسة الرسالة

16 (كشف الخفاء للعجلوني، ط: دار إحياء التراث العربي ٧٤٣/١، والآداب الشرعية لابن مفلح، ص ٢٩٢

17 (العقد الفريد ٤/١٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

بين التدين والتطرف، فالتدين الرشيد يدفع صاحبه إلى التسامح، إلى الرحمة إلى الصدق إلى مكارم الأخلاق، إلى التعايش السلمي مع الذات والآخر، وهو ما ندعمه جميعاً، أما التطرف والإرهاب الذي يدعو إلى الفساد والإفساد، والتخريب والدمار، والهدم واستباحة الدماء والأموال، فهو الداء العضال الذي يجب أن نقاومه جميعاً، وأن نقف له بالمرصاد وأن نعمل بكل ما أوتينا من قوة للقضاء عليه حتى نجتته من جذوره.

وفي هذه المعادلة غير الصعبة يجب أن نفرق بين الدين الذي هو حق، والفكر الإرهابي المنحرف الذي هو باطل موقنين أن الصراع بين الحق والباطل قائم ومستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، على أن النصر للحق طال الزمن أو قصر؛ حيث يقول الحق سبحانه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ لُكْمُ الْوَيْلِ مِمَّا تَصِفُونَ¹⁹﴾

إن مثل الحق والباطل كمثل الكلمة الطيبة التي هي حق، والكلمة الخبيثة التي هي باطل، حيث يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْثَرَهَا حَبًّا جَنِّينَ إِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ²⁰﴾

إننا لأصحاب قضية عادلة، قضية دين، وقضية وطن فكل ما يدعو للبناء والتعمير، والعمل والإنتاج، وسعادة الناس، وتحقيق أمنهم واستقرارهم، لهو الدين الحق والإنسانية الحقيقية، وكل ما يدعو للفساد والإفساد، والتخريب والقتل يدعو إلى ما يخالف الأديان، وسائر القيم النبيلة، والفتنة الإنسانية القيمة. الدين والدولة لا يتناقضان، الدين والدولة يرسخان معاً أسس المواطنة المتكافئة في الحقوق والواجبات، وأن نعمل معاً لخير بلدنا وخير الناس أجمعين.

الدين والدولة يتطلبان التكافل المجتمعي ويدفعان إلى العمل والإنتاج والإتقان ويحاربان

ما ارتكبه هذه الجماعات الإرهابية من تشويه لصورة الإسلام.

ونستطيع أن نؤكد - وباطمئنان - أموراً، أهمها:

أولاً: أن العمل على تقوية شوكة الدولة الوطنية وترسيخ دعائمها مطلب شرعي ووطني، وأن كل من يعمل على تقويض بنيان الدولة أو تعطيل مسيرتها، أو تدمير بناها التحتية، أو ترويع الأمنين بها، إنما هو مجرم في حق دينه ووطنه معاً ثانياً: أن الإسلام لم يضع قالبا جامدا لنظام الحكم لا يمكن الخروج عنه، إنما وضع أسسا ومعايير متى تحققت كان الحكم رشيدا بقره الإسلام، وفي مقدمتها مدى تحقيقه للعدل والمساواة بين أبنائه، وتوفير الأمن والأمان لهم، وسعيه لتحقيق مصالح البلاد والعباد والحياة الكريمة لجميع المواطنين دون تفرقة أو تمييز بينهم على أساس الدين أو اللون أو العرق أو الجنس، واحترام آدمية الإنسان لكونه إنساناً؛ حيث يقول الحق : «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»؛¹⁸ حيث كرم الله الإنسان على إطلاق إنسانيته، ولا إشكال بعد ذلك في الأسماء أو المسميات؛ لأن العبرة بالمعاني والمضامين لا بالأسماء ولا بالمسميات.

ثالثاً: أنه حيث تكون المصلحة ويكون البناء والتعمير، فثم شرع الله وصحيح الإسلام، وحيث يكون الهدم والتخريب والدمار، فثمة عمل الشيطان وجماعات الفتنة والدمار والخراب.

رابعا: أن العلاقة بين الدين والدولة الوطنية ليست علاقة تقابلية كما تحاول أن تسوق الجماعات الإرهابية والمتطرفة، كما أنها ليست علاقة عداة ولن تكون، فالدولة الرشيدة هي صمام أمان للتدين الرشيد، وإن تدينا رشيدا صحيحاً واعياً وسطياً يسهم وبقوة في بناء واستقرار دولة عصرية ديمقراطية حديثة تقوم على أسس وطنية راسخة وكاملة، وإن دولة رشيدة لا يمكن أن تصطدم بالفتنة الإنسانية، التي تبحث عن الإيمان الرشيد الصحيح، على أننا ينبغي أن نفرق وبوضوح شديد

18 (سورة الإسراء، الآية ٧٠)

19 سورة الأنبياء، الآية ٨١

20 (سورة إبراهيم 26/24)

من عباءة هذه الجماعات والحركات والأحزاب جماعات يائسة أخذت تتبنى العنف والإرهاب والتكفير والتفجير والعمليات الانتحارية مسلحا ومنهجًا، ووجدت بعض قوى الاستعباد المسمى الاستعمار الجديد في هذه الجماعات اليائسة من التكفيريين والانتحاريين ضالتها، فتعهدتها ونمتها وغذتها وأمدتها بالمال والسلاح، لتحقيق مآربها في تفتيت كيان المنطقة العربية والاستيلاء على نقطها وخيراتها ومقدراتها من جهة، وتشويه صورة الإسلام وربطه بالإرهاب من جهة أخرى.

فبعد أن كان المسلمون هم رسل السلام إلى العالم أحدث صورتهم تسوّق على أنها رديف الإرهاب والقتل والدمار، وتنامت ظاهرة «الإسلاموفوبيا» والتقطتها جهات ومؤسسات حاكمة على الإسلام والمسلمين غفرتها ونمتها، وكلما خمدت نارها نفخوا في رمادها؛ لتظل مشتعلة سيفاً مسلطاً على رقابنا. ولا يمكن لعاقل أو وطني أو فاهم لدينه فهما صحيحاً أن ينكر أن حصاد دعوة هذه الجماعات المتطرفة المتدثرة ظلماً وزوراً وزيفاً بعباءة الدين كان حصاداً مرا شديداً المرارة، فقد زرعوا أشواكاً، فجنينا حنظلاً وعلقمًا، وصار لزاماً علينا بذل أقصى الجهد لإصلاح ما أفسدته هذه الجماعات الضالة المارقة.

سادسا: تغنى الأدباء والشعراء عبر تاريخ البشرية بحب الأوطان، وحفل تراثنا الشعري العربي قديما وحديثا بنماذج رائعة من شعر الوطنية الصادقة، نذكر منها : قول أحمد شوقي²² :

بلاد مات فتيتها لتُحيا
 وزلوا دون قومهم ليبقوا
 وقفتم بين موت أو حياة
 فإن رُمتم نعيم الدهر فاشقوا
 والأوطان في دم كل حر
 يد سلفت ودين مستحق
 ومن يسقى ويشرب بالمنايا
 إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا

الفساد والعمالة والخيانة ومن التوهم الباطل وجود صراع بين الدولة والدين، وهذا التوهم إما أن يكون ناتجا عن فهم سقيم للدين، أو عدم وعى بمفهوم الدولة والأوطان على أننا نؤكد على ضرورة احترام دستور الدولة وقوانينها، وألا تنشأ في الدول سلطات موازية لسلطة الدولة أيا كان مصدر هذه السلطات فهو لواء واحد تنضوي تحته وفي ظلّه كل الأولوية الأخرى، أما أن تحمل كل مؤسسة أو جماعة أو جهة لواء موازيا للواء الدولة، فهذا خطر داهم لا يستقيم معه لا أمر الدين ولا أمر الدولة²¹.

خامسا: أن ظهور أحزاب وجماعات التطرف الديني قد جر على منطقتنا العربية، وعلى كثير من الدول الإسلامية ويلات كثيرة، وبخاصة بعد أن بدت ظاهرة التكسب بالدين أو المتاجرة به واضحة لدى كثير من الحركات والجماعات التي عملت على توظيف الدين لتشويه خصومها من جهة، وتحقيق مطامعها السلطوية من جهة أخرى، فصارت محاربة الإسلام تهمة جاهزة لكل خصوم هذه الجماعات المتطرفة. ناهيك عن تجاوز ذلك إلى تهم التخوين والتكفير والإخراج من جماعة المسلمين، بل الحكم على المخالفين أحيانا بأن أحدًا منهم لن يجد رائحة الجنة، وإن رائحتها لتوجد من مسيرة كذا ومسيرة كذا، وبدا خلط الأوراق واضحا جليا عن عمد لا عن غفلة لدى أكثر هذه الجماعات، بل إن الأمر قد ذهب إلى أبعد من هذا عندما نصبت هذه الأحزاب والحركات والجماعات نفسها وصيا على الدين مع فقدان كوادرها للتفقه الصحيح فيه، أو حتى مجرد الإمام بأصوله وأحكامه، وخروج بعضهم علينا بفتاوا ما أنزل الله بها من سلطان، اللهم إلا سلطان الهوى والسلطة وحب الظهور أحيانا.

لقد أعطى هؤلاء المستترون بالإسلام الذرائع أكثر من مرة لأعداء الأمة للتدخل في شئونها تحت ذرائع متعددة، المعلن منها مواجهة الإرهاب، وغير المعلن هو إضعاف دولنا أو تفتيتها أو تفكيكها أو السيطرة على مفاصلها الاقتصادية أو الجغرافية أو القرار السياسي أو الوطني فيها، ثم خرجت

21 راجع كتابنا الدين والدولة، ص (٥) وما بعدها، ط: وزارة الأوقاف المصرية

22 ديوان أحمد شوقي ١٠٥٣، ط: نهضة مصر .

الاجتهاد و أدواته مادام هذا الاجتهاد لم يعارض
نصا مقدسا من القرآن أو السنة، ومادام تطلبه
العصر والواقع وألح عليه.

قضية حفظ الوطن مقصد عظيم من مقاصد
الدين جاءت كل النصوص حوله لتؤكد أهميته
وتعلو من شأنه وتنبه إلى خطر إهماله، أو التقليل
من شأنه.

تأكد في عصرنا ضرورة هذا المقصد في
ظل ما يموج به العالم الإسلامي من فتن داخلية
ومؤامرات خارجية، هدفها مواجهة بين الوطن و
الدين، والتضحية بالوطن لإعلاء الدين، وهو كلام
باطل يراد به باطل، يذيعه وينفعل به من لا يدرك
عواقبه، ولا فهم عنده لكليات الدين ومقاصده.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء
السبيل.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم

ولا يبني الممالك كالأحيايا

وَلَا يُدْنِي الْحَقُّ وَلَا يُجُوقُ

والحرية الحمراء باب

بِكُلِّ يَدٍ مُضَرَّجَةٍ يُدْنِقُ

قول أحمد شوقي أيضاً²³

لنا وطن بأنفسنا نقيه

وبالدنيا العريضة نفتديه

إذا ما سيلت الأرواح فيه

بنلناها كأن لم نعط شيا

نقوم على البناية محسنينا

ونعهدُ بالتمام إلى بنينا

إِلَيْكَ نَمُوتُ - مصر - كما حيينا

ويبقى وجهك المفدي حيا

قول أحمد محرم²⁴

من يُسعد الأوطان غيرَ بَنِيهَا وَيُنِيلُهَا الأمال غيرَ ذُوبِهَا

ليس الكريم بمن يرى أوطانه نهب العوادي ثم لا يحميها

ترجو بنجده انقضاء شقائها وهو الذي بقعوده يشقيها

وتود جاهده به دفع الأذى عن نفسها وهو الذي يؤذيها

ولقلما أرضى امرؤ أوطانه حَتَّى تَرَاهُ بِنَفْسِهِ يَفْقِدُهَا

قول رشيد سليم الخوري²⁵ :

بِنْتُ الْعُرُوبَةِ هِنِي كَفَنِي أَنَا عَائِدٌ لَأُمُوتَ فِي وَطَنِي

وفى ختام البحث نؤكد على أن :

باب الاجتهاد مفتوح لكل من تملك أساليب

23 (ديوان أحمد شوقي ٢/٥٥٢ .

24 (ديوان أحمد محرم، ص ٥٧، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة .

25 (ديوان الشاعر القروي، المجلد الأول، الطبعة الخامسة، دار المسيرة، بيروت.

مراجع البحث

1. القرآن الكريم
2. الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
3. الإحكام في أصول الأحكام للأمدى تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط المكتب الإسلامي - بيروت
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني
5. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ط: دار الكتب العلمية، بيروت،
6. الدين والدولة، د محمد مختار جمعة، ط: وزارة الأوقاف المصرية
7. ديوان أحمد شوقي ط: نهضة مصر .

8. ديوان أحمد محرم، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة .
9. ديوان الشاعر القروي، المجلد الأول، الطبعة الخامسة، دار المسيرة، بيروت
10. سنن الترمذی، مصطفى الحلبي مصر
11. سير أعلام النبلاء شمس الدين الذهبي، ط: مؤسسة الرسالة
12. شرح تنقيح الفصول للقرافي تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: شركة الطباعة الفنية المتحدة
13. صحيح البخاري،
14. العقد الفريد ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
15. الفروق لأبي العباس شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي ط: عالم الكتب،
16. كشف الخفاء للعجلوني، ط: دار إحياء التراث العربي
17. المستنصفی لأبي حامد الغزالي ١/١٧٤، ط: دار الكتب العلمية.
18. المحصول للرازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت
19. نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي.

ӘЛЕМДІК ТӘРТІПТІ РЕФОРМАЛАУ

Мухаммад аш-Шаххат әл-Жинди
Философия ғылымдарының докторы, профессор
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті
Қазақстан, Алматы қ.

إصلاح النظام العالمي

محمد الشحات الجندي
رئيس الجامعة، الأستاذ الدكتور
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
ألماني، كازاخستان

IN THE REFORM OF THE GLOBAL AFFAIRS

Muhammad al-Shahhat al-Gendi
University rector, professor, Doctor of Philosophy
Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak
Almaty, Kazakhstan

РЕФОРМИРОВАНИЕ МИРОВОГО ПОРЯДКА

Мухаммад аш-Шаххат аль-Жинди
Ректор, профессор, доктор философских наук
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак
г.Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Бұл зерттеу исламның дін ретіндегі көзқарасы тұрғысынан әлемдік тәртіпті реформалау тақырыбына арналған. Реформаның мақсаты – сеніміне, жынысына, түсіне, ұлтына қарамастан әрбір адамның мүдделеріне қол жеткізуге бағытталған халықаралық мәселелерді объективті түрде шешу. Зерттеу халықаралық институционалдық ұйымға және жаһандық жоғарғы билік тарапынан міндетті ережелерге негізделуі тиіс халықаралық жүйе тұжырымдамасына қатысты. Автор XX ғасырдың екінші жартысындағы реформалық күш-жігерге қарамастан, халықаралық қатынастарда әртүрлі аспектілерде, әсіресе ислам елдерінде теңгерімсіздік әлі де бар екенін атап көрсетеді. Реформа үдерісі негіз болатын

қағидаттарға сілтеме жасай отырып, автор сенім мен жаһандық әділеттілікке негізделген жүйенің маңыздылығына назар аударды.

Түйін сөздер: Реформа, Ислам, әлемдік тәртіп.

الملخص: تتناول هذه الدراسة موضوع إصلاح النظام العالمي من وجهة نظر الإسلام كدين. هدف الإصلاح حل القضايا الدولية بشكل موضوعي لتحقيق مصالح كل شخص، بغض النظر عن العقيدة أو الجنس أو لون البشرة أو الجنسية.

تتناول الدراسة مفهوم النظام الدولي الذي ينبغي أن يركز على تنظيم مؤسسي دولي وقواعد ملزمة من جانب السلطة العليا العالمية. ويشير المؤلف إلى أنه على الرغم من جهود الإصلاح في النصف الثاني من القرن العشرين، إلا أن الاختلالات لا تزال موجودة في العلاقات الدولية في مختلف جوانبها، وخاصة في الدول الإسلامية. وبالإشارة إلى المبادئ التي تقوم عليها عملية الإصلاح، لفت المؤلف إلى أهمية وجود نظام يقوم على الإيمان والعدالة العالمية.

الكلمات المفتاحية: إصلاح، الإسلام، النظام العالمي

Abstract. This study is devoted to the topic of reforming the world order from the point of view of Islam as a World and human religion. The goal of reform is to objectively resolve international issues aimed to achieve the interests of every person, regardless of faith, gender, skin color or nationality.

The study concerns the concept of an international system, which should be based on international institutional organization and binding rules on the part of the global supreme authority. The author points out that despite reform efforts in the second half of the 20th century, imbalances still exist in international relations in various aspects, especially in Islamic countries. Referring to the principles on which the reform process is based, the author drew attention to the importance of a system based on faith and global justice.

Key words: Reform, Islam, world order.

Аннотация. Данное исследование посвящено теме реформирования мирового порядка с точки зрения ислама как религии. Целью реформирования является объективное решение международных вопросов, направленных на достижение интересов каждого человека, несмотря на веру, пол, цвет кожи или национальность.

Исследование касается концепции международной системы, которая должна основываться на международной институциональной организации и обязательных правилах со стороны глобального высшего органа власти. Автор указывает на то, что несмотря на усилия по реформированию во второй половине XX века, дисбаланс все еще существует в международных отношениях в различных аспектах, особенно в исламских странах. Ссылаясь на принципы, на которых основан процесс реформирования, автор обращает внимание на важность системы, основанной на вере и глобальной справедливости.

Ключевые слова: Реформа, Ислам, мировой порядок.

INTRODUCTION

The research deals with the issue according to a global perspective. As a global issue it is not related to the hegemonic powers that make the international decision that directs the world order only, but it pervades all nations and societies without exclusion which positively affects human life in terms of his existence and his fundamental rights and freedoms.

We start with explaining the concept of the global system and the forces that govern it and control its course according to the scientific objective method. A statement of the image located on the ground, observing the current situation impartially, without bias, misrepresentation or generalization in the ruling arbitration of justice in order to reform international relations. Therefore, we find it necessary that the study should turn to the issue in a corrective direction.

Liberation of Islam's position on the world order from the standpoint of the universality of religion as the final message of the divine religions. According to the purposes of Islamic law in establishing balanced human system in its relations in light of the disparities between countries in strength, weakness and differences in economic wealth as a result of carrying out the causes of progress. Some of them failed to realize these reasons with the application of justice, the reformation of mistakes, and the solution of the problems of the global issue with justice and equity. This contribution to international reform finds its basis in the significance of the "Fudul" alliance (Hilf al-Fudul) in which the people of Mecca pledged to support the weak and restore rights to their owners and this is what the Messenger of Islam supported by saying: "If I had been called to him in Islam, I would have answered."

On the concept of the international system

In light of this, we refer to the organization of the current relations between contemporary states that are based on a set of organizing, peremptory and binding rules and regulations for their parties from a supreme global authority. She is as Sati is a state of harmony and discipline as a result of abiding by the law and respecting authority. The international organization against chaos, consolidating areas of understanding between states and people, respect for basic freedoms, human rights, political independence and commitment to the decisions of international organization. Accordingly, the world order must depend on international institutional system led by a unified authority at the head of a world government that works to end fragmentation and divisions that give rise to disputes and conflicts by Dante Alighieri's opinion. It is noticeable that there was a quantum leap after the Second World War. It resulted in the call for the establishment of a global organization governed by an international pact aimed at establishing peace, ending military conflicts that threaten international peace and security, and restoring freedoms on the domestic and international level, ending the new occupation of countries in the South region of the world where most are Islamic countries.

Despite this reform of the international system that prevailed in the second half of the twentieth century the inheritance of defect had spread and reached its climax in the occupation of the arrogant countries by exploiting the occupied countries to the fullest extent, where force, war, military alliances and occupation were the hallmark of international relations. There were arbitration of the law of domination and chaos, and the seizure of the lands of weak countries by the power-

ful countries and the looting of their wealth. This resulted in the acquisition by some of the major countries of the first and second world on the capabilities and economies of the majority of the countries of the South or the countries of the Third World the matter in which the Islamic world in particular lost independence, peace, justice, freedoms and human rights. What is more dangerous is the weakening of the identity of the Islamic countries and the robbery of the freedoms of their members and drowning them in the quagmire of ignorance, backwardness, myths and legends as well as the dilution of its international character, the deepening of the division among its peoples, and the loss of the political bond that unites them, represented by the Islamic Ummah. Under the post - international organization stage, the Ummah or the countries of the Islamic world did not get rid of these tragedies after their independence. This is because of the depth of the unjust policies towards it and the dictation of the thought of the new invasion, which deliberately robbed the minds of its members and followed the approach of the dominant over the new regime with the thought of rotation, its secular ideologies that exclude religion from public life and the empowerment of its political and legal systems in Islamic countries.

For the most part, the situation continued to perpetuate these backward conditions, despite the attainment of independence and national rule. As a result of resorting to the method of ideological invasion the cultural alternative to the military occupation, which is confirmed by the hadith of the Messenger, may God's prayers and peace be upon him: "The people will soon summon one another to attack you as people when eating invite others to share their dish. Someone asked:

"Will that be because of our small numbers at that time?" He replied: No, you will be numerous at that time: but you will be scum and rubbish like that carried down by a torrent, and Allah will take fear of you from the breasts of your enemy and last enervation into your hearts. Someone asked: "What is wahn (enervation)". He replied: "Love of the world and dislike of death."

Cunning has reached the point of an organized effort to fragment the unity of its states and to defeat the nation from within, and with the hands and minds of some of its extremists in order to weaken it from within, as well as extending weapons to the warring parties to divide their peoples, tearing apart their homelands and stabbing their identity through sectarian wars.

Perhaps the intensification of the problem in this great matter is the destruction resulting from it by the establishment of ignorant and deviant Islamic groups such as ISIS, seeking for power, to overthrow these policies and implement the plans of the enemies as a result of these devastating conflicts with a systematic foreign industry and by muslim hands with a false thought in the name of the fabricated "Jihad" against him and the restoration of the Islamic Caliphate to be at its head.

The contemporary state of the international system

The current scene of the world order is dominated by contradiction status between positive and negative, right and wrong, and commitment to universal legitimacy and non-commitment to it. This informational revolution and unprecedented technological development gave the birth to the multipolarity of several nations. In the direction of shifting from the unipolar by which America

formed the course of the international system alone and the imposition of globalization for decades to boot. The multipolarity that is on the way to crystallize in the United States, Russia and China and dismantling the globalization system with its unilateral model, which confiscates the messages of religions and beliefs and removes or drains the capabilities of peoples. Activating the peaceful settlement of disputes and human rights, as well as in New culture rise from human standing in era of international institutions and decide the right of peoples to resistance to tyranny and restore democracy.

Obtaining independence and self-determination

If we accept that they are positive and in response to popular and international pressures and demands it is still the right of the people. The management of its affairs is incomplete, controlled by the great powers. In contrast, the problem that the world lives in shade: the nuclear terror that threatens the annihilation of mankind, the pressures of armed conflict and multilateral military engagement as in the Russian-Ukrainian war, and war of Gaza, which undermines world peace and threatens the annihilation of mankind, in case of resorting to the use of nuclear weapons, the return of epidemics such as the COVID pandemic and its victims and human famines arising from wars and plundering of wealth and other pollution. Which resulted in the phenomenon of climate change with all its repercussions and catastrophic aggressive practices on the order of the universe and the exclusion of religion as an axis of messages divine and deviation from Divine justice by dealing with double standards in international relations. In contravention of what is stipulated in in-

ternational conventions upholding equality and achieving justice and work to practice the policies of weakening and disintegrating countries into small entities that control the direction of their policy and existence.

Guiding principles for global reform

Islamic position is launched in constructing the building of the universe and establishing international relations on the basis of the divine ingredients by establishing the origins of faith and universal justice is guided by principles. Its pillar based on the establishment of the rights of God, the Creator of the Universe. Whoever created man and life has a right to organize it in an order to worship and an order to organize a transaction. For development God Almighty says: "The creation and the command belong to Him alone." (Surah Al-A'raf:54). With the Shariah of equality between human beings and guaranteeing the right of every individual by securing his existence to achieve his interest in it, given that every human being in his human capacity alone has innate and inalienable rights without regard to the natural differences resulting from differences in religion, gender or color or the social body or thought, etc. The reason for that justice, free of whims and non - alignment, in the interest of an ideological or regime, and etc., is what is happening in today's world. Instead of unjust policies and plans for the control of a certain power, and the establishment of blocs of this or that forces in the West or the East, it should be replaced by universal justice based on common religious principles and the human being in which everyone shares roles according to his abilities and his giving for the benefit of all humanity and building a developing universe that is prosperous with goodness and giving.

The greatest consequence of this is the building and development of man as a maker of civilization. In the Islamic perspective, the intention of man's righteousness is based on man and his personality, which reaches perfection through faith and righteous deeds, in realization of the divine promise to those who follow this approach. Those of you who believe and do righteous deeds, He will surely succeed them in the land as He granted it to those before them, and He will establish for them their religion which He has approved for them, and He will exchange them after their fear for security.

"They worship Me and associate nothing with Me." (Surah An-Nur:55) Good news for me is equality and the conduct of the affairs of the world with justice, which God described Himself with, which is what is meant by the meaning of divine justice. He is the head of the matter in self-improvement of both types: internal justice that guides the individual to what restrains him and corrects his behavior and reassure himself and external justice by which the matter is regulated, transactions are reformed, and the relations of the international system with all its social, political, economic and cultural elements are straightened in a way that achieves the reform of the universe. In it, the fundamental divine justice is enshrined with legal foundations from the texts and the Messenger, may God's prayers and peace be upon him, established universe on the system of meeting between Muslims and non-Muslims in compliance with the divine command: I have been commanded to do justice between you. On the path of a practical experience that humanity actually lived by applying it to Muslims and non-Muslims as a divine command and a legislative basis and practical precedents upon which relations were

built within the Islamic interior that ensured a safe life for non-Muslims and in international relations. It revolves around this origin and is linked to it other foundations that are necessary as principles of an organizing and governing interest of the human race in all its relations and transactions, namely:

1 - Belief in God Almighty.

It is a comprehensive belief that permeates everything. Conscience is spoken by the tongue, and action confirms it. It is in the Islamic concept divine belief in one religion that is based on faith of God, the angels, the revealed books, the messengers, and the reckoning on the Day of Judgement. It contains the outcome of what the heavenly religions brought in the Almighty's saying: He has ordained for you of religion what He enjoined upon Noah and that which We have revealed to you, [O Muḥammad], and what We enjoined upon Abraham and Moses and Jesus - to establish the religion and not be divided therein. Difficult for those who associate others with Allah is that to which you invite them. Allah chooses for Himself whom He wills and guides to Himself whoever turns back [to Him]. (Ash-Shuraa:13)

This perspective is based on the discourse of monotheism of the true God, who unites people according to their different laws, as he unites humanity in a human society in one world, creates with the values of virtues, psychological righteousness and life safety, what is hidden in the soul, heart, mind, self, and body. In his relationship with God Almighty and with people and guides him to the right path and it is God's call to all people, and it has evidence and proofs such as the Almighty's saying: "O humanity! Worship your Lord, Who created you and those before you, so that you may become mindful of Him. (Surah Al-Baqarah: 21)

“Whoever does good, whether male or female, and is a believer, We will surely bless them with a good life, and We will certainly reward them according to the best of their deeds.” (Surah An-Nahl: 97)

This unification approach supports a global unity as the international system converges upon it. It is the faith system that stands against calls for infidelity, atheism and extremism that threaten international security and is a bulwark in the face of atheists who deny religions outside the nature. It is a phenomenon that has recently increased in frequency, threatening humanity and challenging the Abrahamic religions as a common heritage of humanity since its first inception on the path of righteousness, orderliness and stability of life, which is what the world of contemporary civilization lacks, because there is a spiritual void needed by the person of this age who lives in the world of matter par excellence. In this regard, it must be clarified that faith must be based on awareness of the conditions of the age and the methods of persuasion in Islam, knowledge of the mentality of those who are called to it, and rationalization in its statement, given the nature of the modern man in which there were many ways of calling due to the difference of minds and understandings and the process of receiving from others. When the believer gets to know that, he will follow the best and most appropriate. It is a requirement of Islam, as indicated by the hadith: ‘Say “I believe in Allah” — and then be steadfast.’” Hence, there was goodness in the religion and the world in the soul of man, in his dealings, and in all his conditions.

2- Achieving public interest and reform for all human beings in general.

Benefit is an expression of interest, which is against corruption and prevents

harm. It includes a collection of the necessities of life, people’s needs, and the pleasures and adornment of life, in a way that does not contradict the principles and limits of the Sharia. So it is according to the requirements of the divine command to perform an action or behavior that achieves good for people and the path to success. The Almighty said: “O believers! Bow down, prostrate yourselves, worship your Lord, and do ‘what is’ good so that you may be successful.” (Surah Al-Hajj:77). The one who walks on this path is the best human being with God and with people, and in it came the honorable hadith: “The best of people are the most beneficial to people”. The interests and the evils disappear, and it is one of the foundations of Sharia by removing the disadvantages and negating the damages, as the scholars of the principles say: “Bringing the benefit and warding off the evil, and we follow that as a rule: Achieving the greatest of the two interests and repelling the greatest of the two evils.” It should be the goal of every mental and physical effort in particular and in general matters, and at every local or international level. It is the end for which people work individually and collectively. The legitimate interest is met by systems and laws, and that is why the purpose of Islam’s message to humanity. God Almighty says: “And We have not sent you but as a mercy to the worlds.” Universal mercy is the interest at its peak, in the highest ranks and in the most resilient.

3 - Universality:

It is a human bond that unites humanity in all parts of the planet. Under it all people join, cooperate, and co-exist with it, despite the differences between them because it is the embodiment of the value of human co-existence on Earth. This does not prevent the nature of life and the establishment of

the system of interaction between people on the defense and racing to meet their needs and achieve their desires. Because through this competition and defense, the goal of their presence in this life is achieved by the establishment of the world and the reconstruction of the universe, and this is a reality in the march of nations. In addition to the fact is that the Islamic religion decides this sunna straight path. His system is based on collecting people according to what it achieves equality in humanity by virtue of the fact that humanity is of one origin and came from one father and mother, according to what the verses have told: “O humanity! Be mindful of your Lord Who created you from a single soul, and from it He created its mate, and through both He spread countless men and women.” (Surah An-Nisa:1). Justice as a balance for optimal human socialization is a universal requirement for Islam and mankind. Under its banner, a system of meeting people in Islam as a divine religion establishes a global community that meets on the common denominators and the collective bonds of the civilized human being. It is better to adopt to subtract dispersion diversity, conflict resolution, and the realization of truth without siding with religion or influence or physical strength or humanity spreading tranquility in the souls, and this is a proven origin in a Quranic text: Do not let the hatred of a people lead you to injustice. Be just! That is closer to righteousness.” (Surah Al-Ma'idah:8). It is the basis for the human social system, on which efforts are united, positions are united, and the differences meet on the basis of one universal bond to move forward towards a common goal. But what is happening is a distortion of the concept of human universality and its structure, the just cooperative system marked by

kindness, mercy and advice. This is not the case as a result of grievances and corruption in the course of international relations. It has imposed on the world in general and the Islamic world in particular the following of strange customs and appearances that have no origin in Islam, and there are many evidences in politics, in society and in the economy because of the hegemony of the major powers over the international system. As is the case in the United Nations system in the Security Council, with the monopoly of international decision-making by the major powers: America, Russia, China, Britain and France exercising global arrogance, arms trafficking and the death industry. The support for that is numerous: dominate in politics. In religious and social matters such as the celebration of New Year's Day and Easter, Halloween, and social holidays such as Valentine's Day, Tree Day, and others. Also in the economic and financial system, such as dealing with usury, monopoly and the practices of multinational companies. The policy of dictation and imposition of conditions is also reflected in the economic pressures from the international financial institutions, namely the International Monetary Fund and the International Bank for Reconstruction and Development, the World Trade Corporation and in the liquor and drug trade and etc.

These new and strange trends invaded the thinking of the young generation. Some official and popular sectors in Islamic societies responded to them and their supporters increased year after year. This is what the Prophet, peace and blessings of God be upon him, warned of by saying: “You will certainly follow the ways of those who before you, span by span, cubit by cubit. Even if they walked through the hole of a lizard,

you would follow it.” Accordingly, it is necessary to educate good generations about the origins of Islamic identity and not to engage in such trends and practices that are considered deductions from the balance of the nation’s values and the alienation of Islam.

4 – Constructive Dialogue - the purpose of which is to exchange opinions and present ideas between two or more parties for the purpose of understanding, agreeing, or expressing a point of view. This is a basis for the establishment of correct social relations that enrich the issue, as the relations are based on rapprochement between the different and agreement between politicians and people of vocations and religions. It is witnessed by the dialogue of the messengers with the infidels in religion in a long series of discussions in which each party presents its evidence and proofs of the soundness of its position. Despite the lack of equality between faith and unbelief, but the Messenger, according to the call and the position of prophecy, was asked to seek persuasion and to clarify the face of the truth through productive dialogue by saying, the Most High: “Invite all to the Way of your Lord with wisdom and kind advice, and only debate with them in the best manner.” (Surah An-Nahl:125) It has evolved over time until it reached what it has become in this era, which has reached an unprecedented level of science, informatics and methods of dialogue through electronic means, according to what we have seen. In the media and social communication, which tickles feelings, washes minds and changes concepts and values. It is one of the ways of falsification and deception in what we live in the age of technology and the information revolution.

But with everything that happened and is happening in the practices of dialogue,

the importance of the need and even its necessity remains in order to clarify the truth, heal the rift, or prevent conflict. It is a tool for reaching the truth, choosing the right path, and preventing error or harm. It is an Islamic method in calling to God with insight, Islam opened its way wisely to the maximum extent in order to achieve its goal. We see it in impartiality in the dialogue between the people of Islam and its deniers and its opponents by saying: Say, “Allah! Now, certainly one of our two groups is rightly guided; the other is clearly astray.” (Surah Saba:24) Dialogues antagonists on an equal and equal footing between the interlocutors and simplified the issue presented by both parties. The conversation revolves around it. Prepare to be heard the other under the obligation of respect between them and taking into account the literature of the difference between each personality. Dialogue without injustice from one to the other, keenness to attain the truth. He is also referred to by His saying: “Do not argue with the People of the Book unless gracefully, except with those of them who act wrongfully.” (Surah Al-Ankabut:46) We conclude that dialogue is an Islamic method fixed in view and application. Indeed, the Qur’an is a book of dialogue in several places, also, the life of the Messenger, may God bless him and grant him peace. It was a jihad through dialogue with the violators, where the enemies of Islam struggled with the Quran with what was directed to him in the Almighty’s saying: So do not yield to the disbelievers, but strive diligently against them with this Quran. (Al-Furqan:52)

If the importance of dialogue is proven, then interpersonal dialogue becomes Islamic principle is necessary in many areas, foremost of which is the dialogue between Sunnis and Shiites. Both of whom

believe in Islam, and they are the people of the nation and its protective material for its unity, which confirms the need to sit at the dialogue table and agree on the principles of Islam and work on them and respect the symbols and sanctities of the nation. Without agreement and unity, the relationship between them will remain a weak point that affects the nation and weakens Islam. I do not prove the necessity of this dialogue that the Quran calls for dialogue with the People of the Book who are against Islam by saying, the Most High: Say: "O People of the Book! Let us come to common terms: that we will worship none but Allah, associate none with Him, nor take one another as lords instead of Allah." (Surah Ali 'Imran: 64).

The internal law is a duty that is not permissible as a safety valve to settle disputes and strengthen cooperation between them. On the international level, many international conventions adopt and call for dialogue, such as the United Nations Charter. Rather, it is obliged to resort to it, and to reach peace treaties that are carried out through negotiations, mediation or good offices, which are means through dialogue for the sake of peace. Hence, the dialogue is important Endeavors for the peaceful settlement of disputes. Dialogue becomes necessary for the peace of the world community on which the system is based. It is possible, for example, to negotiate a consensus between the states of the Islamic world as well as the world of the south about representing one country that represents the Islamic world in the Security Council. Provided that the Islamic group agrees among themselves to determine the country to nominate for membership in the Council or to represent the group by the Organization of Islamic Cooperation or the Arab League as such. If this can be permit-

ted because this representation is necessary to achieve international justice and reform the current situation in the Security Council, given that the proportion of Muslim peoples reaches a quarter of the world's population.

5 - Right to freedom.

It means freedom of opinion, and it is an innate right in which the individual exercises freedom of expression and choice in all issues in a way that achieves the interests and contributes to solving international problems. The Islamic Sharia accords freedom as a value that includes cognitive aspects of positive giving for the purpose of reform in legal and legislative aspects in which the exercises its role according to governing rules that control it from deviation and harm to others. So the individual and the state of trust and happy with his participation and the importance of his presence in life, so the meeting is organized. From the point of view of human appreciation, the proves that Islam has given freedom in the issue of belief that cannot be compromised or waived, so it is certainly an issue of right and there is no way to abandon it. Despite that, what is legally decided is the evidence of freedom or choice to embrace religion or not, and it is established by a clear and definitive text: "There is no compulsion in religion" (Al-Baqarah: 256). It is owed to the individual in other fields in terms of expression, thinking, mobility, education and other things, and it is clearly achieved with the non - Muslim in the complaint and freedom of expression in the case of the beating of Ibn Amr Ibn Al-Aas and to Egyptian Coptic, who complained to Caliph Umar Ibn Al-Khattab, and he decreed retribution - equal punishment - from Ibn Amr and that the Coptic beat him as he struck him, and he said his famous saying: When did you

enslave people when their mothers gave birth to them free? Issued by understanding, awareness and responsibility.

On the basis of that position, an empowerment is given to the individual to exercise individual, community, national and international freedom according to correct standards, taking into account its impact on himself, his family, his partners in society, and international security, based on the pure servitude of God. Then it is labeled as human freedom because he is concerned with its consequences for people and that he has an interest in it.

The opinion of Umar about the problem presented hence he means freedom in the legal concept of responsible freedom that adds and enriches the issue and guides to the correct decision regarding it, not absurd or random freedom that has no weight, in order to be a source of wealth, fertility and interest as long as it is well employed and directed, as it is upright and honest in the choice that makes its owner free and rational and responsible for the humans.

In the international sphere, the right of every state to freely choose and defend its identity or ideology must be established. It should receive support from the international community in preserving this identity and cooperate with it to protect it. It follows from this that the major powers refrain from exporting their ideology and imposing it on Islamic countries, which is one of the problems of this time. The state has the right to choose its own political system, the constitution and its legal system and that the great powers refrain from dictating their regime to them and not to interfere in influencing it with the intent of adopting a particular system. Because the state's exercise of that freedom comes in implementation of a re-

ligious right and international rights, since it operates on a democratic principle in accordance with a determined right to preserve its independence and the right to self-determination. On the same track, Islamic countries can also freely choose a system in the Islamic economy as part of their identity without the poles of the international system imposing on them their capitalist or socialist system. This requires that the major powers not use the methods of pressure by the various means that they are free and that no one deters them, because it controls the determination of the rules of international law. It possesses the power and the ability to implement what achieves its own interests without regard to the interests of the majority of the countries of the international community that experiencing the nightmare of poverty and the miserable economy.

6- Human Fraternity:

It is the close bond that unites the components of humanity between individuals and peoples as a result of participation in belonging to one humanity. It is known that there are other types of brotherhood that result from the same origin in paternity and motherhood, or because of family kinship, or from consanguineous relatives, or the unity of the clan or tribe, or people or as a result of religious or national association or connection due to affiliation due to political autism in the empire followed by several peoples or countries. What is meant by fraternity in the context here is the general brotherhood of humanity, which is the widest of ties. Therefore, it may be the least strong bonds because it contains multiple differences in nationalities, religions, nationalities, colors and other forms of natural human differences that exist between humans. Besides, this brotherhood has a moral value. It does not

have the same effect as the factor physical, because of the tyranny of material benefit in the age of matter in which we are currently living, and the weakness of moral or ethical factors. This brotherhood is established in the Sharia for everyone to share the blessings of God in the universe. The Quran says: And the earth is laid down for the people” (Surah Al-Rahman:10). On the basis that it is a kind of Islamic discourse that establishes the unity of the human origin from Adam and Eve. “O humanity! What has emboldened you against your Lord, the Most Generous, Who created you, fashioned you, and perfected your design.” (Surah Al-Infitar: 7) In it is a reminder of the creation of man in an upright image in form, meaning, appreciation and position. The example of calling people to develop and support human brotherhood through acquaintance, rapprochement and cooperation is the Almighty’s saying: “O people, we created you from a male and a female, and made you peoples and tribes so that you may know one another” (Surah Al-Hujurat:13). So they follow the best of it, those whom God has guided, and those are men of understanding. And the promise of goodness and the opening of the doors of hope for pardon and forgiveness for those involved in the forbidden, by saying the truth: “O My servants who have exceeded the limits against their souls! Do not lose hope in Allah’s mercy, for Allah certainly forgives all sins.1 He is indeed the All-Forgiving, Most Merciful.” (Surah Az-Zumar:53). In a speech, “O son of Adam, a title on the human being who adorns and beautifies himself when worshiping and in general in others”. It is a Marawi meaning: God loves to see the effect of His graces on His servant “and moderation in food and drink because of the importance of that in economics,

health, and gathering to feel the needy brothers; As the Almighty says: O son of Adam, take your adornment at every mosque, and eat and drink, and do not be extravagant. He does not like the extravagant (Surah Al-A’raf:31) and in the discourse of the worlds in the Quranic statement of the message of the Seal of the Messengers: We have not sent you but as a mercy to the worlds Brothers.” He commanded that all God’s servants, who are all people, be equal in rights and duties. Human discourse continues to pay attention and elevate the human brotherhood that the message of Islam brought, considering the high rank of man in the universe and the greatest desire of the Lord to guide him to the path of his happiness and what is good for him in religion and this world.

Likewise, man is endowed by God with reason and understanding, with what no other creature has been blessed with, by which he distinguishes right from wrong. Therefore, God Almighty directed him to the letter of assignment. This is a sign of honor and appreciation for the human being whom God has distinguished by his choice over all creatures as his successor. He is also charged with carrying the message of morals, which is an essential part of the Islamic system. The reason for the mission of the epistle is the conclusion which the Muslim is commanded to deal with everyone, and it is a civilizational axis In the system of Islam, as in the hadith of the Messenger, may God bless him and grant him peace: “Fear Allah wherever you are, and follow up a bad deed with a good one and it will wipe it out, and behave well towards people.” This type of fraternity is one of the foundations of the brotherly system as one of the considered tributaries of brotherhood in Sharia with relative brotherhood and national brotherhood

and so on. According to this understanding, it shows the significance of humanity assuming the rank it deserves if it applies this link and supports it by every legitimate means that develops the feeling of it and constantly recalling it, especially in times of conflicts and wars. The right of humanity should be invoked between the belligerents and that the efforts of nations and the world organization should be directed towards enriching and strengthening this brotherhood between countries at the official level and popular. Emphasizing the paternal bond of one father and mother, perhaps that will be a reason for reviving the reality of fraternity by extending a helping hand, sympathy and compassion, ending disagreements or preventing war. And the belief in the need for communication and more rapprochement. Shari'a has arranged binding legislative rights and duties on this bond for the sake of human humanity, without underestimating or ignoring them due to the presence of other religious or other ties. To be taken into consideration that it is necessary to fulfill its requirements and perform according to it the duty of this brotherhood and to fulfill the necessities and living needs in cooperation and solidarity and also the duty of victory in times of disasters and crises with the concept of victory referred to in the noble hadith: "Help your brother whether he is the oppressor or the oppressed." Some of the Companions said: "We support him when he is oppressed, so how do we help him when he is an oppressor?" "He, may God's prayers and peace be upon him, said to deter him from oppression: "And what is the best way to prevent oppression and deter the oppressor by preventing him from doing wrong, and how many unjust crises and wars are past and present. "It is a witnessing fact and will inevitably occur

in the future. As long as life exists and the grievances of the aggressors exist, there is no one to stop them.

And if we cross the age of humanity from the era of prophecy and the golden age of Islam, the time of enabling the leadership of Muslims and arbitrating the objective of Sharia law; to the age of technology digitization and civics. We find that the current era is truly the era of scientific progress The materialistic, but it is true the era of slogans and popular pleas that are deficient, such as human rights, freedom, democracy and peace, and the fight against fanaticism and racism, and other things advocated by civics, philosophies and contemporary media. Decision makers have always said that human brotherhood means equality and that everyone lives together in peace, tolerance and coexistence, but he who follows with fairness what is happening in international relations. He finds double standards in the application of these principles It is applied in the countries of the major countries in the north of the world , which are keen to apply it within the scope of their peoples without concern for its application to the other people of the world of the South which makes the treatment is done in a discriminatory manner. Likewise, its peoples live in abundance while famines spread, and many of the peoples of the developing world die, and this is what their people suffer from gluttony. This is one of the reasons for its spread is the looting of the wealth of these countries the matter does not stop there. Rather, these countries fail to provide a helping hand, as hunger kills the bodies of their people, dissipates food security in them and deprives them of the most basic rights due to all living beings to obtain the necessary sustenance. This is what deprives them of human capital,

the most valuable possession of states and peoples, and increases the degree of underdevelopment in them. Which resulted in her severe backwardness.

Some of underdeveloped countries are even described as the poorest among the countries of the contemporary world. At a time when we find some peoples of the developed world suffering from gluttony because of the more of food and its excess of the capacity of the digestive system. Also, among the manifestations of the defect is the launch of the prevailing principles and slogans in international law and the decisions of international organizations in recognizing the right of each country to preserve its independence and prevent foreign interference in its affairs. Contrary to what some dominant countries are doing in many ways to cause divisions in developing countries and fuel conflicts, extremist ideology and terrorist practices, provoking civil wars that threaten their existence and perpetuate the suffering of their peoples. This proves the bankruptcy of the international system in the humanitarian field at the international level. On the other hand, the position of Islam in accordance with its principles and practical precedents at the time of the application of its law has ensured and fulfilled the basic needs. It is sufficient to refer what we have discussed about the loss of the basic rights of vulnerable peoples in living standards with regard to food security and the preservation of the entity and independence of states.

The texts are clear with the guarantee of a sufficient level for the necessities of life in food, drink, clothing, housing and treatment by the Almighty's saying: "Here it is guaranteed that you will never go hungry or unclothed, nor will you ever suffer from thirst or the sun's heat." (Surah Taha:118,119) Is-

lam presented a solution to the problem of poverty by legislating zakat, alms and endowments, and these legislations succeeded in fulfilling the rights of the poor and the needy to a large extent, and in some cases even reached during the era of Omar bin Abdul Aziz to the absence of poor people are not exist to pay zakat and poverty is defeated, and the same happened in the field of peace. The preservation of social security and peace was found on the basis of justice by saying, the Most High: Have We not established for them a safe sanctuary to which the fruits of everything are brought together? And protection from fear and intimidation by establishing security and peace in a world that lived under fierce and non-stop wars between the two poles of the world at that time, the Persians and the Romans besides providing an adequate limit for the individual of the necessary food and supplies. The speech came in definitive language, which resulted in the implementation of the two orders in the living reality of all the citizens of the Islamic State, and this was not based on demands and protests by needy people, as is the case in the international system.

In an effort to follow this model, the contribution of the leaders of world religions was positive, represented in the Islamic religion, the Sheikh of Al-Azhar and the Christian religion, the Pope of the Vatican, and they issued by agreement the document of human brotherhood. It is an expression of the position of the Abrahamic religions in implanting noble meanings in the minds and restoring the immortal heritage of religions in a conflicting world and the establishment of the supreme human values rooted in religion, such as equality, justice, tolerance, mercy and affection. The document calls for unity among the people of the origin and co-

existence together in a society that is tolerant in relations between individuals and peoples and also accepts the other.

In order for this to be accomplished in words, behavior, it is necessary to be sincere in loyalty and to be inspired by the meaning of the first unity and fusion between the father and the first mother to self-determination in the necessity of coexisting in peace. To turn that autism in humanity into the world of the modern era. Thus, the positive openness of countries to the real value of the common heritage of humanity is achieved.

Strengthening the value of human brotherhood, as it is the key to peace, and it must be worked on by everyone, be it an individual, a state, an international organization, or a nation, and even includes humanity and the atmosphere in order to maintain a safe life and also to relieve suffering from many diseases, including schizophrenia. It is constantly increasing; intolerance, arrogance and hatred. It is what causes crises and wars. This is what religious leaders seek to contribute for addressing by applying the values of human fraternity.

In this way, principles are transformed into action. To be a source of inspiration and implementation from leaders, youth, women and vulnerable communities to feel brotherhood in the true sense; and a more peaceful and secure future for mankind. This can only be achieved by continuing awareness, training, motivation and partnership between peoples and international organizations to work seriously collectively and spread the good will. This is the creative role that the leaders of the Islamic and Christian religions worked on in the Islamic Brotherhood Document, as the religions contributed to the requirements of: global reform by consolidating peace; Establishing an international

balance Healing divisions through human relations guidance with a comprehensive and global dialogue for the benefit of all. Based on this, relationships between people should be based on fraternity.

In every time and place, human bonds are strengthened the humanity due to every human being and make it a pillar upon which creation rests in the construction of the global meeting edifice.

Human Dignity: It is the root and a firm basis for the creation of man in the universe, in the theoretical and in application. It means honoring and respecting the individual in his human capacity, regardless of the natural differences that the individual found in religion, gender, status and etc. from what he was, is, and will be until the end of existence. Man is an honorable creature, and his right to be honored is sacred, meaning that it is not permissible to be stripped of it or deprived of it. Despite this fact, the history of humanity is full of aggression against human dignity in the world Various forms and manifestations to the point of killing and annihilating him which is what happened in the past is one of the dominant empires that ruled and guided the course of history the world with its strength, tyranny, and empowerment in contrast to peace and security.

And this is what the Quran tells about vanity by force: "It is fact that man becomes tyrannical if he is self-sufficient." (Surah Al-Alaq: 6-7), which cannot be mentioned. In the era of empowerment of divine and reformist messages, and the victory of truth over falsehood, the struggle remains and continues to the present time on the part of the forces that own weapons of mass destruction and nuclear deterrence.

The conditions for recognition of dignity have developed in the modern era, start-

ing with the English Magna Carta of 1215 and the French Declaration of the Rights of Man and the Citizen, the American Declaration of Independence. It had a positive effect In the course of the international organization after the world tasted the bitterness of two world wars, the First World War, which ended in 1918. The League of Nations was established in 1919 and did not succeed in preventing the outbreak of World War II in 1939 until its end in 1945, in which millions were killed and many individual and collective dignity violated. Then the Universal Declaration of Human Rights was issued in 1948 and the Geneva Conventions were concluded to protect civilians under war if these developments are in the positive aspect of honoring the human being.

Fairness requires recognizing that human dignity is rooted in Islam and religions. It is comprehensive in its preventive and corrective aspects in the preventive aspect of the general rule of the value of the right to life by protecting man and immunizing him from killing and extermination, God Almighty says: “That is why We ordained for the Children of Israel that whoever takes a life – unless as a punishment for murder or mischief in the land – it will be as if they killed all of humanity; and whoever saves a life, it will be as if they saved all of humanity.” (Surah Al-Ma’idah:32)

This is law for the children of Israel, according to the rule: it is a law from us, a law for us, as long as it is not abrogated or changed. “Honor and dignity and their derivatives are proven in about 20 verses of the Qur’an. We drive from it: We have honored the children of Adam and carried them on land and sea and provided them with good things and preferred them over many of those We created with a preference”. (Al-Is-

raa: 70) This honor was not limited to theorizing, but he moved from thought to application in the prophetic declaration In the Farewell Pilgrimage. The Messenger, may God’s prayers and peace be upon him, said: “O people, your Lord is one, and your father is one. All of you are from Adam, and Adam is from dust. Is there no preference for white over black, nor for black over white nor for an Arab over a non- Arab nor for a non Arab over an Arab except with piety. Your blood, honor and money are forbidden to you. Until you meet your Lord as the sanctity of this day of yours and the sanctity of this month of yours in this country.” Honoring is a comprehensive concept in Islam by following noble morals in dealing with man in his diverse system of words and behaviors and bringing him down to the place that befits him as a human being. His dominion over all beings, his creation in the best of stature and his bestowal of many blessings upon him, the most important of which is the mind and the harnessing of the heavens and the earth for his livelihood and his elevation in life, and his enjoyment of the rights and advantages necessary for his survival, such as air, water, sustenance, and other blessings that are not found for other close angels and jinn. And all of this is from Allah creates it and prepares it to benefit, the Exalted be He.

What was the honor and human rights in the modern world, which boasts of other systems and laws? Except that he abide by the established rights of man and people in the different stages but the achievements of science have been misused. We refer to some of them as America dropped the atomic bomb on my city Nagasaki and Hiroshima in Japan and to the disadvantages of the policies of starvation in Gaza and other places, desertification and polluting the seas by

storing weapons at their bottoms, aggression against the environment in many forms, the inferior status of man and the peoples of the countries of the South in the international system. Also, aggression against its sover-

eignty and independence on a continuous basis in its identity and wealth, and the double standards that lack justice in dealing with it margins: increased in many places.

References

1. Hamed bin Ahmed Al-Rifai. Islam and the New World Order.
2. Faisal Baraa Al-Marashi honoring Islam for man; sanctifying his life.
3. Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Al Turuq al Hukmiyah Fi al-Siyasah al-Shar'iyah.

МҰСЫЛМАНДЫҚ ҚҰҚЫҚТАҒЫ ДАУЛЫ МӘСЕЛЕЛЕР, ТҮРЛЕРІ, СИПАТЫ МЕН СЕБЕПТЕРІ

Шауқи Ибрахим Аллам
Профессор, доктор, Египеттің Бас мүфтиі

حقيقة الخلاف الفقهي وأقسامه وطبيعته وأسبابه

شوقي إبراهيم علام
الأستاذ الدكتور، مفتي الديار المصرية

THE ISLAMIC JURISPRUDENCE TRUTH ABOUT DISPUTE, ITS TYPES, NATURE AND CAUSES

Prof. Dr. Shawki Ibrahim Allam
Grand Mufti of Egypt

ПРАВДА О ИСЛАМСКИЙ ЮРИДИЧЕСКИЙ СПОРЕ, ЕГО ВИДАХ, ПРИРОДЕ И ПРИЧИНАХ

Шауқи Ибрагим Аллам
Профессор доктор, Верховный муфтий Египта

Аңдатпа. Зерттеу жұмысы жалпы түрде фикһи келіспеушіліктің ақиқатына, оның бөліктеріне, табиғатына және себептеріне тоқталып, фикһ ғалымдарының көзқарасы бойынша келіспеушіліктердің мәнін түсіндіреді. Олар негізді келіспеушілік және негізсіз келіспеушілік, шариғи мәтіндерді түсінуде фикһи келіспеушіліктердің орын алуы илаһи қалау және илаһи нығмет екенін нақтылайды.

Сонымен қатар зерттеу жұмысы фикһи келіспеушіліктердің туындау себептерін төмендегі жағдайларға байланысты зерттейді. Мысалы, шариғи мәтіннің табиғаты, адамның немесе мекеннің және уақыттық әртүрлілік сипаты. Сондай-ақ фикһтық келіспеушіліктерді қалай шешуге болатынын түсіндіреді және келіспеушімен қарым-қатынас жасаудың этикалық аспектілерін ұсынады: ғұламалар туралы жақсы ойлау,

келіспеушіге кеңес беру және онымен жақсы диалог жүргізу, келіспеушімен сыпайы болу және оны айыптамау. Төмендегі аспектілерде ұсынылған фикһтық келіспеушіліктерді реттеу әдіснамасы бойынша келесі көзқарасты ұсынады:

Біріншіден, фикһ келіспеушілігіне көңіл бөлу. Екіншіден, кейбір тармақтарында келіспеушіге еліктеу. Үшіншіден, мінез-құлықтарды түзету. Төртіншіден, даулы мәселелерде теріске шығармау.

Зерттеу жұмысы фикһтық келіспеушіліктердің билеушінің үкімімен байланысты көбеюі жағдайына мысалдар келтірумен аяқталады. Зерттеуге жетпіс бес ғылыми дереккөз және сілтемелер пайдаланылды.

Түйін сөздер: ислам фикһы, келіспеушілік, көзқарас, әдіснама, этикалық аспектілер.

المخلص: يتناول البحث بشكل عام حقيقة الخلاف الفقهي وأقسامه وطبيعته وأسبابه، فيشرح معنى الخلاف عند الفقهاء، ويعرض لأقسام الخلاف الفقهي: الخلاف السانغ والخلاف غير السانغ، ثم يعرض لطبيعة الخلاف الفقهي ويوضح أن وقوع الخلاف الفقهي في فهم النصوص الشرعية إرادة إلهية ونعمة إلهية. ويدرس البحث كذلك: أسباب وقوع الخلاف الفقهي، سواء من حيث: طبيعة النص الشرعي، أم طبيعة التنوع البشري، أم التنوع المكاني والزمني. ويوضح كيفية إدارة الخلاف الفقهي فيعرض للجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف، من حيث: حسن الظن بالعلماء، و النصيحة وحسن الحوار مع المخالف، و الأدب مع المخالف، وعدم الإنكار على المخالف، ويطرح رؤية لمنهجية إدارة الخلاف الفقهي تتمثل في الجوانب الآتية: أولاً: مراعاة الخلاف الفقهي: ثانياً: تقليد المخالف في بعض الفروع: ثالثاً: تصحيح التصرفات: رابعاً: عدم الإنكار في المسائل المختلف فيها: ويختتم البحث بعرض حالة ارتفاع الخلاف الفقهي بحكم الحاكم مع أمثلة فقهية والبحث مشفوع بفهرس للمصادر والمراجع العلمية يحتوي خمسة وسبعين مصدراً ومرجعاً علمياً **الكلمات المفتاحية:** الفقه الإسلامي، الخلاف، المنهج، الجوانب الأخلاقية.

Abstract. The research deals in general with the reality of jurisprudential disagreement, its parts, nature, and causes. It explains the meaning of disagreement according to jurists, and presents the categories of jurisprudential disagreement: permissible disagreement and unpermissible disagreement. Then it presents the nature of jurisprudential disagreement and clarifies that the occurrence of jurisprudential disagreement in understanding legal texts is a divine will and a divine blessing.

The research also studies: the reasons for the occurrence of jurisprudential disagreement, whether in terms of: the nature of the legal text, the nature of human diversity, or spatial and temporal diversity. It explains how to manage jurisprudential disagreement and presents the ethical aspects of dealing with the violator, in terms of: good opinion of scholars, advice and good dialogue with the violator, good manners with the violator, and not denouncing the violator.

It presents a vision for the methodology of managing jurisprudential disagreement, which is represented in the following aspects: First: Taking into account the jurisprudential disagreement: Second: Imitating the violator in some branches: Third: Correcting actions: Fourth: Not to deny in disputed matters:

The research concludes by presenting a case of the rise in jurisprudential disagreement with the ruling of the ruler, with jurisprudential examples. The research is accompanied by an index of scientific sources and references containing seventy-five scientific sources and references.

Keywords: Islamic jurisprudence, disagreement, approach, methodology, ethical aspects.

Аннотация. Исследовательская работа фокусируется на истинности разногласий по фикху в целом, его частях, природе и причинах, а также объясняет суть разногласий с точки зрения знатоков фикха. Они указывают, что существуют разумные разногласия и необоснованные разногласия, что возникновение разногласий по фикху в понимании шариатских текстов является божественной волей и божественным благословением.

В то же время в исследовании рассматриваются причины разногласий по фикху, обусловленные следующими условиями, как природа шариатского текста, природа человека или места или временное различие. В нем также объясняется, как разрешать данные разногласия, и предлагаются этические аспекты обращения с несогласным: хорошо думать об ученых, давать советы несогласному и вести с ним хороший диалог, быть вежливым с несогласным и не осуждать его. Предлагается следующий подход к методологии разрешения споров по фикху, предлагаемый в следующих аспектах: Первое: уделять внимание к разногласиям по фикху: Второе: имитация инакомыслящего в некоторых моментах: Третье: коррекция поведения: Четвертое: не отрицание в спорных вопросах:

Исследовательская работа завершается приведением примеров случаев, когда разногласия по фикху усиливаются из-за постановления правителя. К исследованию прилагаются семьдесят пять научных источников и ссылок, а также указатель ссылок.

Ключевые слова: исламская юриспруденция, разногласия, подход, методология, этические аспекты.

معنى الخلاف عند الفقهاء:

ليس لجمهور الفقهاء استعمال خاص لكلمة الخلاف، ولهذا لم يفرقوا بينها وبين الاختلاف في دواوينهم، وجرى على ذلك الحنفية أيضاً؛ إذ استعملوا الكلمتين بمعنى واحد في كتبهم إلا في عدة مواضع فرقوا بينهما فيها كاصطلاح خاص بهم، فقالوا في تعريفهما: إن الاختلاف أن يكون الطريق مختلفاً والمقصد واحداً، والخلاف أن يكون كلاهما مختلفاً³؛ فالخلاف يستعمل عندهم فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد؛ وذلك لمخالفته الدليل القطعي، أو لعدم استناده إلى دليل⁴، وأما الاختلاف فيستعملونه

القاموس المحيط (2/ 808)، تاج العروس (32/ 254)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (1/ 179).

3 العناية شرح الهداية (7/ 184).

4 فتح القدير وتكملته (7/ 460)، العناية شرح الهداية (2/ 218)، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق (2/ 258)، ابن

معنى الخلاف: الخاء واللام والفاء

أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير.

وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم يُنَجِّي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نجاه¹.

والخلاف: المخالفة والمضادة، واختلف ضد اتفق، والخَلَفَ بفتحين: العوض والبدل؛ يقال: اجعل هذا خلفاً من هذا، وخالفته مخالفة وخلاقاً، وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق².

1 مقاييس اللغة (2/ 210:213) بتصرف.

2 مختار الصحاح (ص 95)، لسان العرب (9/ 82)،

فيما يسوغ فيه الاجتهاد.

معنى الخلاف الفقهي:

الذي نقصده من الخلاف الفقهي: هو الخلاف الذي وقع بين المجتهدين قديماً وحديثاً في المسائل الفقهية العملية التي تناولتها النصوص الشرعية، أو التي سكنت عنها، أو التي حدثت بعد انقطاع نزولها، وكانت في محل الاجتهاد، بمعنى لم تكن هذه المسائل في محل القطع، سواء كان ذلك راجعاً لثبوت النص قطعاً ودلالته قاطعة في المعنى، أو كان هناك إجماع ثابت على دلالة اللفظ.

وكذلك لا يدخل في بحثنا أيضاً الحديث عن أمهات العقائد ولا فروعها فهي من العقليات لا العمليات، ومقصودنا في هذا البحث إنما هو الفروع العملية دون العقيدة.

أقسام الخلاف الفقهي

الخلاف على نوعين:

أولاً: الخلاف السانغ:

هو الاختلاف الذي وقع بين العلماء في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، وهي التي لم يرد بشأنها نص قاطع في ثبوته ودلالته، ولم يقطع فيها بإجماع على حكمها قال السمعاني في قواطع الأدلة: «فأما الذي يسوغ فيه الاختلاف؛ وهي فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فاختلاف العلماء فيه مسوغ، ولكل واحد منهم أن يعمل فيه مما يؤدي إليه اجتهاده»⁵.

وهذا الخلاف محمود غير مذموم؛ لأن جميع الآراء فيه لم تخالف نصاً قطعياً أو إجماعاً مرعياً، ولم تهدم أصلاً أو تنقض مقصداً من مقاصد الشرع الشريف، بل كل الآراء ما هي إلا اجتهاد في فهم النصوص وإعمالها، وتشبيد

عابدين (3/ 233).

5 المرجع السابق (2/ 623).

أركان الشرع، وتثبيت أصوله وتحقيق مقاصده لهذا كان أصحاب هذه الآراء من المجتهدين مأجورين في إصابتهم، ومأجورين ومعذورين في خطئهم؛ والدليل على ذلك ما ذكرناه من حديث سيدنا عمرو بن العاص عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁶.

ومن أسباب وقوع هذا الخلاف عدم قطعية الدليل في ثبوته ودلالته، فإن الدليل إذا لم يكن قاطعاً في ثبوته فإنه قد يحتمل الثبوت وعدمه؛ فبعض الفقهاء قد يقبلون به من ناحية الثبوت، وغيرهم من الفقهاء يردونه من الناحية ذاتها؛ لاختلافهم في الشروط اللازم توفرها في صحته، فمثلاً يشترط بعض الفقهاء شروطاً في صحة خبر الأحاد لا يشترطها غيرهم؛ فالمالكية يشترطون لقبول خبر الأحاد موافقته عمل أهل المدينة، وليس هذا منهم تقديماً لعمل أهل المدينة على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن لأن الإمام مالكا رأى أن عمل أهل المدينة من قبيل التواتر العملي الذي يدل على اطلاعهم على أن ما هم عليه هو آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون أقوى من خبر الواحد فيقدم عليه؛

ومن هذا النوع ما اختلف فيه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في حياة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأقرهم عليه وصرح بثبوت الثواب لطرفي الخلاف؛ من أصاب منهم ومن أخطأ، مما يدل على مشروعيته.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد الخدري قال: «خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيما صعيداً طيباً فصلّيا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم

٦ سبق تخريجه.

بكل رفق ورحمة وحفظ لقدره ومكانته، مع عدم اعتبار خلافه ولا مراعاته، وتحريم العمل والإفتاء به.

وقد يقع هذا النوع من الخلاف من بعض أكابر أهل العلم في حالة عدم معرفتهم الدليل على ندرة في ذلك، وقد كان منهجهم الرجوع إلى ما يترجح لديهم أنه الحق في الظنيات، فكيف بالقطعيات.

من ذلك ما رواه البيهقي عن سعد بن إياس وهو أبو عمرو الشيباني عن رجل تزوج امرأة من بني شمع، فرأى بعد أمها، فأعجبته، فذهب إلى ابن مسعود، فقال: إني تزوجت امرأة لم أدخل بها، ثم أعجبتني أمها، فأطلق المرأة وأتزوج أمها؟ قال: نعم، فطلقها، فتزوج أمها، فأتى عبد الله المدينة، فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: لا تصلح، ثم قدم، فأتى بني شمع، فقال: أين الرجل الذي تزوج أم المرأة التي كانت تحته؟ قالوا: ها هنا، قال: فليفارقه، قالوا: وقد نثرت له بطنها؟ قال: فليفارقه، فإنها حرام من الله.⁹

الفريق الثاني: من خالف فيها بعد العلم بدليلها، وهذا خلاف مذموم، وصاحبه فيه مأثوم غير مأجور¹⁰، ولا بد من الإنكار على صاحبه بالعدل والرحمة والإنصاف والأدب، ولا يجوز اعتبار خلافهم ولا مراعاته ويحرم العمل والإفتاء به، بل لا بد من هجره والرد عليه والتحذير منه.

وجاء في أصحاب هذا الخلاف ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة قالت: «تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي

يُعد الآخر، ثم أتيا رسول الله H فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين»⁷.

ويلق الملا علي القاري على هذا الحديث بقوله: «(فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء) إما ظناً بأن الأولى باطلة، وإما احتياطاً (ولم يعد الآخر) بفتح الخاء بناءً على ظن أن تلك الصورة صحيحة (ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك) أي: ما وقع لهما، (فقال صلى الله عليه وسلم للذي لم يعد: «أصبت السنة»)، أي: صادفت الشريعة الثابتة بالسنة، «(وأجزأتك صلاتك)» تفسير لما سبق، (وقال للذي توضأ) أي للصلاة، (وأعاد) أي الصلاة في الوقت، «(لك الأجر مرتين)» أي: لك أجر الصلاة مرتين؛ فإن كلا منهما صحيحة تترتب عليها ثوبة، وإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً، وفيه إشارة إلى أن العمل بالأحوط أفضل كما قال صلى الله عليه وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»⁸.

الخلاف غير السائغ:

وهو ما كان في المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد؛ وهي التي ورد فيها نص قطعي في ثبوته ودلالته، أو التي وقع فيها إجماع قطعي، أو التي علم بالضرورة أنها من دين الله، وهذا النوع يطلق عليه الحنفية خلاف لا اختلاف، ويختلف حكم المخالف في هذا النوع على حسب علمه بحكمها إلى فريقيين:

الفريق الأول: من خالف من أهل الاجتهاد في مسائل هذا النوع قبل العلم بدليلها، فلا شك أنه معذور في خطئه، غير مأثوم إن لم يقصر في تحصيله، ولا بد من رد كلامه والإنكار عليه

9 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب (النكاح)، باب (ما جاء في قوله تعالى: {وَأَمَّهُتُ يَسَاءُكُمْ})، 7/ 258، (ح) 13904.

10 اللع في أصول الفقه للشيرازي، (ص 921).

7 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب (الطهارة)، باب (المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت) 1/ 352 - 254، (ح) 338.

8 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (2/ 485).

في نظر البعض غير أنها تعارض النص، في مثل هذه الحالة فإنه لا يُلتفت إليها؛ إذ المصلحة المعارضة للنص لا يُعمل بها، بل المصلحة هي في اتباع النص.

وفي الحالة الثانية: فإن النص إذا ما قبل بالمعايير العلمية الموضوعية لذلك فلا ريب أنه لا يُقبل معه خلاف من حيث دلالاته؛ لأن النص لا يحتمل حينئذ إلا معنى واحداً، ومن ثم فإن كل ادعاء باحتماله معنى آخر يكون على غير أساس علمي، ولا تسانده قاعدة من قواعد تفسير النص، لكن قد يكون الظن في ثبوته طريقاً لبعض أهل العلم في عدم قبوله بالأسس الموضوعية التي وضعها لقبول النص، وهذا بطبيعة الحال يكون في غير القرآن الكريم.

وفي الحالة الثالثة: يكون الخلاف مقبولاً في دلالة النص، لكنه لا يكون مقبولاً في ثبوته، بل من رَدّه لأجل عدم الثبوت يُرَدُّ عليه؛ إذ لا احتمال في عدم الثبوت حتى يُقبل إمكان عدم الثبوت.

وفي الحالة الرابعة: يكون الخلاف مقبولاً ويُعذر معه المخالف؛ إذ الاحتمال قائم في دلالة النص، وفي طريق ثبوته.¹³

وبهذا نجد أن دائرة الظنية في نصوص الوحي الشريف أكثر من القطعية، لهذا كانت أكثر نصوص الوحي الشريف قابلة للاختلاف، ناطقة ومفسحة ومعبرة بأن الاختلاف في فهم هذه النصوص إنما هو إرادة إلهية، ولهذا من وقع فيه فأصاب فله أجران، وإن أخطأ بعد بذل الوسع فله أجر، كما في حديث سيدنا عمرو بن العاص الذي أخرجه الشيخان عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد**

فَلَوْبِهِمْ رَيِّعٌ فَيَنْبَغُونَ مَا تَنْتَبِهَ مِنْهُ أَتَّبِعَاءَ الْفَتَنَةِ وَأَتَّبِعَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» [آل عمران: 7] قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»¹¹.

طبيعة الخلاف الفقهي

وقوع الخلاف الفقهي في فهم النصوص الشرعية إرادة إلهية:

لو شاء الله عز وجل لأنزل نصوصاً شرعية قطعية الثبوت والدلالة فيما حدث وفيما يجد، ومن ثم لا تمتنع وقوع اختلاف العلماء في فهم مراده عز وجل منها، ولم يكن ثمة أجر في الخطأ أو عذر فيه، ولكن اقتضت إرادته عز وجل أن تكون نصوص الوحي الشريف منها ما هو غير قابل للاختلاف، ومنها ما هو قابل له، على حسب ميزان دقيق ومعياري حساس، ومتعلق بما يحقق مصالح العباد في العاجل والأجل معاً كما ذكر الشاطبي¹².

وإذا نظرنا للوحي الشريف فإننا نرى أن النص الشرعي لا يخلو من حيث القطعية والظنية من أحوال أربعة:

- 1- فقد يكون قطعي الثبوت قطعي الدلالة
- 2- وقد يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة
- 3- وقد يكون قطعي الثبوت ظني الدلالة
- 4- وقد يكون ظني الثبوت ظني الدلالة.

ففي الحالة الأولى: لا يُقبل الخلاف، ويجب الوقوف عند النص، ورَدُّ كل قول مخالف ولو زُعم أنه مستند إلى دليل آخر كالمصلحة مثلاً، وعلى هذا الأساس فإن كل ما يحدث في الوقت المعاصر من قضايا مستندة إلى المصلحة

13 شوقي إبراهيم علام، نحو منهج لمعالجة القضايا الفقهية المعاصرة دراسة تطبيقية من فتاوى دار الإفتاء المصرية، (ص 21).

11 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (تفسير القرآن)، باب (منه آيات محكمات)، 33/6، (ح/4547).

12 الموافقات (2/6).

وفي هذا المعنى قال الدهلوي في الإنصاف: «رَأَى كل صاحبي ما يَسْرُهُ الله له من عباداته وفتاواه وأقضيته فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجهًا من قبل حُفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة، وبعضها على الاستحباب، وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ... كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم وتتلعج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون، فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك، ثم إنهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد مقتدى ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستقُتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يَأْلُو جهدًا في موافقة غرضه، فعند ذلك وقع الاختلاف بينهم على ضروب¹⁴. وقد حاول الخليفة العباسي معالجة هذا الخلاف وحمل الناس في كل الأمصار على ما في الموطأ، وطرح ما يخالفه فرفض سيدنا مالك؛ لعلمه بحقيقة الخلاف، وأنه إرادة إلهية، كما أنه نعمة إلهية، وأن أقواله وإن كان يراها صوابًا فهي ليست معصومة؛ لهذا قال: «كل يؤخذ من كلامه ويرد عليه إلا صاحب هذه الروضة صلى الله عليه وسلم».

وقوع الخلاف في فهم النصوص الشرعية نعمة إلهية:

قال القاسم بن محمد بن أبي بكر: «لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعمل الفقيه بعمل

رَأَى وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ.
 14 الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهلوي (ص: 22) بتصريف.

ثم أخطأ فله أجر¹⁴.
 فإثابة الله عز وجل للمصيب والمخطئ تدل على أن الاختلاف في فهم هذه النصوص إرادة إلهية بلا شك.
 ومما يؤيد ذلك وقوع نحو هذا الاختلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم في حياة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعرضهم هذا الاختلاف بين يديه وإقراره وعدم إنكاره له، كما أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال: بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرَدِّ منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدًا منهم¹⁵.

وفي رواية مسلم: «فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن فاتنا الوقت، قال: فما عَنَفَ واحدًا من الفريقين»¹⁶.

وكذلك نستطيع أن ندرك أن الاختلاف في فهم بعض النصوص الشرعية إرادة إلهية من إرسال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحابته في حياته وأثناء نزول الوحي إلى البلدان لتطبيق الشرع على المسلمين فيها، والقيام بشؤونهم، ورعاية مصالحهم، كما في حديث إرسال سيدنا معاذ إلى اليمن¹⁷.

14 سبق تخريجه.

15 سبق تخريجه.

16 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الجهاد والسير)، باب (المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمور للمتعارضين) 3/ 1391، (ح 1770) وفيه أن الصلاة كانت الظهر لا العصر.
 17 أخرج أحمد في مسنده (63/ 416، 417)، بسنده عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: كيف تقضي إن عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فيسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله، قال: أجتهد

رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ورأى أنه خير

منه قد عمله»، وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: «لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء»، واجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلوا يتذاكران الحديث، قال: فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم قال: وجعل ذلك يشق على القاسم حتى تبين فيه فقال له عمر: «لا تفعل، فما يسرنى أن لي باختلافهم حمر النعم» وقال السيوطي: «اعلم أن اختلاف المذاهب في الملة نعمة كبيرة، وفضيلة عظيمة، وله سر لطيف أدركه العالمون، وعمي عنه الجاهلون، حتى سمعت بعض الجهال يقول: النبي صلى الله عليه وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟! ومن العجب أيضاً من يأخذ في تفصيل بعض المذاهب على بعض تفصيلاً يؤدي إلى تنقيص المفضل عليه وسقوطه، وربما أدى إلى خصام بين السفهاء، وصارت عصبية وحمية الجاهلية، والعلماء منزهون عن ذلك.

وقد وقع الاختلاف في الفروع بين الصحابة، وهم خير الأمة، فما خاصم أحد منهم أحداً، ولا عادى أحد أحداً، ولا نسب أحد أحداً إلى خطأ ولا قصور.

وقد ذكر السبكي في تأليف له أن جميع الشرائع السابقة هي شرائع للنبي صلى الله عليه وسلم بُعث بها الأنبياء السابقون كالنبياء عنه؛ لأنه نبي وآدم بين الروح والجسد، وجُعِلَ إَذَاكَ نبي الأنبياء، وقرر بذلك قوله «بُعثت إلى الناس كافة»¹⁹، فجعله مبعوثاً إلى الخلق كلهم من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة، في كلام طويل مشتمل على نفائس بديعات، وقد سقته في أول كتاب

19 جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الصلاة)، باب (قول النبي: جُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً)، 95 / 1، (ح 438).

المعجزات.

أسباب وقوع الخلاف الفقهي.

السبب الأول: طبيعة النص الشرعي:

تتنوع نصوص الشرع الشريف من حيث الثبوت والدلالة إلى:

1- قطعية الثبوت: كآيات القرآنية وهي تتنوع إلى:

أ- قطعية الدلالة: وهذه لا خلاف فيها، ويجب العمل بمقتضاها، ويُكر على من خالفها، والخلاف فيها من باب الخلاف غير السائع؛ لهذا لا يعتبر بخلافه ويحرم العمل والفتوى به. ب- ظنية الدلالة: وهي أكثر الآيات القرآنية والأحاديث المتواترة، والخلاف فيها معتبر إذا كان صادراً من أهل الاجتهاد، وظنية الدلالة إنما جاءت من طبيعة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم؛ وهي اللغة العربية التي تتميز بخصائص وسمات تضي على أساليبها روعة في البيان وجمالاً في التصوير.. إلخ.

2- ظنية الثبوت: وهي أكثر الأحاديث

النبوية غير المتواترة، وسبب اختلافهم في ثبوت بعض الأحاديث اختلافهم في شروط صحتها، فبعضهم يشترط شروطاً لا يشترطها غيره، ومن أمثلة هذا النوع: ما ذهب إليه الإمام مالك من عدم العمل بمقتضى خبر الأحاد إذا خالف عمل أهل المدينة ولو صح سنده، وكذلك الحنفية لا يعملون بمقتضى خبر الأحاد إذا كان فيما تعم به البلوى ولو صح.

وهي تتنوع إلى:

أ- قطعية الدلالة: وهذه النصوص قد يقع الاختلاف في صحة ثبوتها ونسبتها إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا يمكن وقوع الخلاف في دلالتها؛ لقطعيتها، وما يثبت منها عند الفقهاء يعملون بمقتضاها، وما

السبب الثالث: التنوع المكاني والزمني:

اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون الأرض هي المكان الذي يستوطنه البشر في رحلتهم في هذه الدنيا حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً، وأن تكون هذه الأرض مختلفة التضاريس والمعالم: فيها الوديان والسهول، وفيها الصحاري والفيافي، وفيها البحار والأنهار، وفيها الجبال والهضاب، وأرض زراعية وأرض صحراوية، وبيئات كلِّ تختلف، و حياة البشر فيها كذلك تختلف، فهذه البيئات تؤثر على عاداتهم وتقاليدهم، بل وقد تتحكم في نظام معيشتهم.

وأما التنوع الزمني وذلك لما للزمان من أهمية قصوى في تغيير أحوال الناس وأخلاقهم وطبائعهم وثقافتهم وحركتهم وتفاعلهم مع الحياة؛ فالتطور المعرفي لدى البشر يزيد يوماً بعد يوم،

قال ابن عابدين: اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهلها، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام²⁰.

إدارة الخلاف الفقهي

لا يثبت عندهم لا يعملون به، فلا خلاف بين العلماء ممن ثبتت عندهم في حكمها لقطعية دلالتها على معنى واحد، وأما من يخالف في دلالتها بعد ثبوت صحتها عنده فلا يعتبر بخلافه ب- ظنية الدلالة: وهذه النصوص يقع فيها الخلاف من جهتين؛ فمن ناحية الثبوت قد يختلف في صحة نسبتها إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن ناحية الدلالة قد يختلف في دلالتها.

والخلاف في هذه النصوص إن كان صاحبه من أهل الاجتهاد وكان لكلامه حظ من النظر، ففي هذه الحالة لا يُنكر على من خالف فيها، والكل فيها مأجور؛ المصيب بأجرين، والمخطئ بأجر ومعدور في خطئه.

السبب الثاني: طبيعة التنوع البشري:

من فطرة الله التي فطر الناس عليها اختلاف البشر في طبائعهم وأمزجتهم وأخلاقهم وقدراتهم النفسية والعقلية؛ فمنهم من هو مرهف الحس رقيق الطبع رفيع الذوق، ومنهم من هو بليد النفس فظ الطبع صخري الذوق، ومنهم الحضري والبدوي، والمتعلم وغيره، والكريم والبخل، والنشيط والكسول، والظن والغبي، كما أن بينتهم تؤثر فيهم، فالإنسان كما قالوا ابن بيته، مطبوع بما فطر عليه من ملكات ومواهب، والتي تنمو وتتطور بالمعارف والتجارب التي تعثره فتصقلها، أو تخبو وتنطفئ بإهمالها وعدم توظيفها، وهذا في كل البشر؛ لهذا تتنوع قضاياهم واهتماماتهم ومسائلهم وطبائع نفوسهم وأخلاقهم، ويحتاجون في كل ذلك لإجابات من الوحي الشريف، وقد رأينا كيف أن الوحي الشريف يعالج ويخاطب كل تلك النفوس كلا بما فيه كفايته وحاجته، ومن أمثلة ذلك: تعدد الإجابات النبوية على السؤال الواحد؛ وذلك لتعدد أحوال وطبائع ونفوس السائلين.

20 رسائل ابن عابدين (2/ 521). بتصرف.

أو من المنتسبين إليه تقديم النصيحة له بالرفق واللفظ اللازمين؛ فقد أخرج مسلم في صحيحه عن تميم الداري أن النبي قال: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»²²، وأخرج البخاري في صحيحه عن جرير بن عبد الله، قال: «بايعت رسول الله على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم»²³.

هذا مع الحرص بأن تكون النصيحة برفق، الأمر الذي له كبير الأثر في معالجة النفوس، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عروة بن الزبير، أن عائشة زوج النبي قالت: قال رسول الله: «إن الله يحب الرفق في الأمر كله»²⁴.

الأدب مع المخالف:

إذا علمت أن اجتهاد المخالف وإن كان مرجوحاً في ظنك فهو محمود مأجور معذور فالتمس لصاحبه العذر، ومن أحسن ما ورد في هذا المعنى قول أبي يوسف، وهو يخالف الإمام أبا حنيفة في حكم بيع الوقف، ويقول بلزومه كما قال الجمهور حيث يقول: «لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به، ورجع عن بيع الوقف»²⁵. إذا علم الناس ذلك كله فكيف لا يتأدب مع من قام بواجبه وخدم الشريعة وكان من حملة الرسالة وسدنة الديانة ومن ورثة النبوة؟! وكيف يخالف نهج الصحابة في تعاملهم مع مخالفينهم؟!

22 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (الإيمان)، باب (بيان أن الدين النصيحة)، 74/1 (ح55).

23 متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الإيمان)، باب (قول النبي: الدين النصيحة)، 12/1 (ح57)، ومسلم في صحيحه كتاب (الإيمان)، باب (بيان أن الدين النصيحة)، 57/1 (ح65).

24 جزء من حديث متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الأدب)، باب (الرفق في الأمر كله)، 8/12 (ح6024)، ومسلم في صحيحه كتاب (السلام)، باب (النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم)، 1706/4 (ح2165).

25 فتح الباري (5/43).

الجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف حسن الظن بالعلماء:

إذا أردنا أن نتكلم عن الجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف في المسائل الاجتهادية فلا بد لنا أن نعرف أولاً أن المخالف إنما هو من أهل العلم والفضل، ولا شك أن العلماء هم من أولى الناس أن يُحَسَّنَ الظن بهم؛ فهم حملة الشريعة وخدامها، وهم ورثة النبوة، وهم لسان الحق وترجمان الشرع، وهم أهل الله وخاصته، وهم من أراد الله بهم الخير كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري في صحيحه عن سيدنا معاوية I: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله»²¹.

فلا بد من حسن الظن بهم، وأن نعلم أنهم ما خالفوا لشهوة ولا سمعة ولا رغبة ولا حاجة من حاجات الدنيا، بل بحثاً عن الحق، وطلباً له ورغبة فيه، وإن سوء الظن بهم أو بمن هو دونهم قد حذرنا الله في القرآن الكريم منه فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ} [الحجرات: 12]

قال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: «ولما جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآثمة غير قليلة، فوجب التمهيص والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق.

النصيحة وحسن الحوار مع المخالف:

ومن أهم معالم الجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف الذي هو من أهل العلم

21 أخرجه البخاري -واللفظ له- في صحيحه، كتاب (العلم)، باب (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)، 1/25 (ح71)، ومسلم في صحيحه كتاب (الزكاة)، باب (النهي عن المسألة)، 719/2 (ح1037)، مقتصرًا على أوله.

واشترط حجة الإسلام الغزالي في المنكر أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد فكل ما هو في محل الاجتهاد فلا حسبة، فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربه النبيذ الذي ليس بمسكر، وتناوله ميراث ذوي الأرحام، وجلسه في دار أخذها بشفعة الجوار إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد، منهجية إدارة الخلاف الفقهي.

منهجية إدارة الخلاف الفقهي
ونعرض لمعالم هذه المنهجية فيما يأتي:
أولاً: مراعاة الخلاف الفقهي:

من أهم قواعد إدارة الخلاف الفقهي مراعاة الخلاف الفقهي، وهذه المراعاة وقع إجماع أهل العلم على استحبابها؛ لما فيها من الاحتياط والاستبراء من الدين كما قال ابن السبكي²⁸.

ثانياً: تقليد المخالف في بعض الفروع:
 من المعالم المهمة في منهج التعامل مع مسائل الخلاف تقليد الفقيه في مسألة منها لمذهب آخر غير مذهبه، إما إلزاماً أو اختياراً، أما الإلزام فيكون إما لقوة دليل المخالف، أو للضرورة، أو لحكم الحاكم، وأما الاختيار فيكون إما لوقوع البلوى، أو لمناسبة العرف، أو للتيسير ورفع الحرج، أو لعدم وجود نص في مذهب الفقيه.

قال القرافي في شرح تنقيح الفصول: «الثاني: قال يحيى الزناتي: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع؛ كمن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود، فإن هذه الصورة لم يقل

فقد عرفوا أقدار مخالفهم ولم تمنعهم مخالفتهم لهم من التعاون والعمل والأدب معهم، وانظر إلى ما قاله صاحب الفصول: «إن أبا بكر قد كان ولّى زيد بن ثابت القضاء وهو يخالفه في الجد وغيره، وولّى عمر بن الخطاب أبي بن كعب وشريحاً القضاء وهما يخالفانه في كثير من رأيه ومذهبه. وإن علياً ولّى شريحاً قضاء الكوفة وابن عباس قضاء البصرة وهما يخالفانه في أشياء كثيرة؛ فابن عباس يخالفه في الجد، وشريح يخالفه في الجد، وكثير من الأشياء يطول شرحها. واختصم علي إلى شريح مع يهودي في قصة الدرع، ففضى عليه شريح لليهودي، فقبل قضاءه، وأجازه على نفسه، مع خلافه إياه فيه، فأسلم اليهودي، وقال: هذا دين حق تجيزون أحكام قضاتكم عليكم»²⁶.

بل إن الأمر قد وصل بالأكابر إلى تقليد مخالفهم تأدباً مع مقامهم؛ فها هو سيدنا عبد الله بن مسعود رأى سيدنا عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى أربعاً فقلده مع الرغم من مخالفته؛ فعن عبد الرحمن بن يزيد قال: «كنا مع عبد الله بن مسعود بجمع، فلما دخل مسجد منى فقال: كم صلى أمير المؤمنين؟ قالوا: أربعاً، فصلى أربعاً، قال: فقلنا ألم تحدثنا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين، وأبا بكر صلى ركعتين؟ فقال: بلى، وأنا أحدثكموه الآن، ولكن عثمان كان إماماً فما أخالفه»²⁷.

عدم الإنكار على المخالف:

ومن أهم معالم الجوانب الأخلاقية في التعامل مع المخالف في المسائل الاجتهادية- عدم الإنكار عليه فالكمل مجتهد، والاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله، والكل في دائرة الأجر؛ المصيب والمخطئ إن علمناه، وإلا فالكمل في دائرة الصحة، فقولي صواب يحتمل الخطأ وقولي غيري خطأ يحتمل الصواب.

26 الفصول في الأصول (4/ 309).

27 أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 3/ 206، (ح5436).

28 الأشباه والنظائر للسيوطي (ص136).

قال ابن عابدين: «مطلب: تجب طاعة الإمام فيما ليس بمعصية»²⁹. وقال أيضاً: «على أن قضاء القاضي في محل الاجتهاد يرفع الخلاف»³⁰.

الحالة الثالثة وقوع البلوى:

في هذا المعنى قال الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج: «والكلام حيث لا سرف كتعميم الغمد بالتحلية، وإلا حرم، وفي غير الخارج عن حد نحو السيف، أما الخارج عنه فحرامٌ جزماً، لكن أجازهُ أبو حنيفة بشرط كون بعضه في حد نحو السيف، فليقلده من ابتلي به. اهـ»³¹.

قال في الفتاوى الهندية: «ذكر في مجموع النوازل: سئل شيخ الإسلام عطاء بن حمزة عن أبي الصغيرة زَوْجها من صغيرٍ وقيل أبوه، وكبر الصغيران، وبينهما غيبة منقطعة، وقد كان التزويجُ بشهادة الفسقة، هل يجوز للقاضي أن يبعثَ إلى شافعي المذهب ليبطل هذا النكاح بسبب أنه كان بشهادة الفسقة؟ قال: نعم، وللقاضي الحنفى أن يفعل ذلك بنفسه؛ أخذاً بهذا المذهب وإن لم يكن مذهبه، وهي مسألة القضاء على خلاف مذهبه»³².

الحالة الرابعة: موافقة العرف:

ال القرافي: «تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه»، ثم يقول: «فهمها تجدد في العرف اعتنيزه، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمُد على المسطور في الكتب طولَ عمرك، بل إذا ما جاءك رجلٌ من غير أهل

بها أحد، وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلده رمياً في عماية، وأن لا يتتبع رخص المذهب. قال: والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى الخيرات وإلى بعض الصور التي يقلد بسببها الفقيه مذهباً غير مذهبه في بعض مسائل الخلاف:

الحالة الأولى: الضرورة:

من الأحوال التي يعدل بها الفقيه عن معتمد مذهبه إلى غيره من الآراء داخلَ مذهبه، أو إلى مذهب غيره، وجودُ الضرورة، فإذا كانت الضرورات تبيح المحظورات، فمن باب أولى أن تبيح ترك المعتمد في المذهب إلى رأي آخر في مذهبه أو خارجَ مذهبه، فقد يقعُ الإنسانُ أو المجتمع في حالة ضرورة شديدة يصعب معها تطبيق ما نص عليه مذهبه، ويكون عليه أن يعدلَ عن مذهبه ويقبلَ مذهب غيره فيها.

قال ابن عابدين: «مطلب: يعذر بالعمل بمذهب الغير عند الضرورة (قوله: وأطلق الشافعي أخذَ خلاف الجنس) أي من النقود أو العروض؛ لأن النقود يجوزُ أخذُها عندنا على ما قرَّرناه آنفاً. قال القهستاني: وفيه إيماء إلى أن له أن يأخذَ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية، وهذا أوسعُ فيجوزُ الأخذُ به وإن لم يكن مذهبنا، فإن الإنسانَ يُعذرُ في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي. اهـ.

الحالة الثانية: حكم الحاكم:

من الحالات التي يلزم على الفقيه أن يعدلَ عن معتمد مذهبه فيها إلى غيره من الآراء داخلَ مذهبه، أو إلى مذهب غيره إذا أصدر القاضي حكماً في مسألة من مسائل الخلاف وتكون على خلاف مذهب الفقيه، أو أن يقيدَ ولي أمر برأي على خلاف مذهبه لمصلحة يراها؛ فعليه أن يعمل بمقتضى حكم القاضي، أو يتقيدَ بما قيده به الإمام؛ لأن ذلك مما يرفع الخلاف، ويصبح هذا الحكم واجب الاتباع.

29 حاشية ابن عابدين (2/ 172).

30 المرجع السابق (3/ 347) وانظر في الموضوع: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي - دراسة في عوامل استقرار الحكم القضائي في الفقه الإسلامي، للدكتور شوقي إبراهيم علام. الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية 2010م.

31 تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني

والعبادي (3/ 277).

32 الفتاوى الهندية (3/ 362).

ثالثا : تصحيح التصرفات:

ومن معالم المنهج العملي في التعامل مع مسائل الخلاف تصحيح التصرفات؛ حيث استلهم العلماء منهج الشرع الشريف في التعامل مع الضرورات العامة، والتي تقع على جميع الناس، من أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الشرع الشريف جاء رحمة للناس كافة، لمسوا ذلك في أحكام الطهارة والصلاة... وغيرها، وأن مقصوده هو رفع الحرج عن الناس، قال تعالى: { وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }، إلا أن بعض الناس قد يقع نتيجة لجهله بالدين أو ضغوط الحياة عليه، فيقع في وضع يئس منه ويشق عليه ويتخبط في متاهات الضياع، لهذا ينبغي على الفقيه أن يوجد له حكماً يصح له به ما أفسده بخطئه وجهله.

قال الشاطبي: «وفي الحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»، ثم قال: «فإن دخل بها، فلها المهر بما استحلَّ منها». وهذا تصحيحٌ للمنهى عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليلٌ على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنا، وليس في حكمه باتفاق؛ فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة إذا عُثر عليه بعد الدخول؛ مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح.

قال البجيرمي في حاشيته على الخطيب: «كلُّ من الأئمة الأربعة على الصواب، ويجب تقليد واحدٍ منهم، ومن قلّد واحداً منهم خرَجَ عن عهدة التكليف، وعلى المقلّد اعتقادُ أرجحية مذهبه أو مساواته، ولا يجوزُ تقليدُ غيرهم في إفتاء أو قضاء. قال ابن حجر: ولا يجوزُ العملُ بالضعيف في المذهب، ويمتنع التلفيقُ

إقليمك يستفتيك لا تُجره على عُرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفتِهِ به دون عُرف بلدك والمقرّر في كتبك»³³.

وقال ابن عابدين: «اعلم أن كثيراً من الأحكام التي نصّ عليها المجتهد صاحب المذهب بناءً على ما كان في عُرفه وزمانه قد تغيّرت بتغيّر الأزمان، بسبب فساد أهل الزمان، وعموم الضرورة»³⁴. وقال ابن عابدين أيضاً: «(قوله: نعم لو قضى مالكي بذلك نفذ) لأنه مجتهد فيه، وهذا كله ردٌّ على ما في اليزازية. قال العلامة: والفتوى في زماننا على قول مالك»³⁵.

الحالة الخامسة: التيسير:

على الفقيه أن يحذر من أن يوقع الناس في حرج ومشقة، وأن ينظر إلى مآلات عمله؛ فإذا رآها تنجّ إلى إيقاع الناس في العسر والحرج فعليه أن يختار من أقوال المجتهدين ما يخفف عنهم وإن كان على خلاف مذهبه.

قال الدهلوي: «يستحب للمفتي الأخذ بالرخص؛ تيسيراً على العوام مثل: التوضؤ بماء الحمام، والصلاة في الأماكن الطاهرة بدون المصلى، وعدم الاحتراز عن طين الشوارع في مواضع حكموا بطهارته فيها، ولا يلبق ذلك بأهل العزلة، بل الأخذ بالاحتياط والعمل بالعزيمة أولى بهم. وفي الفقيهية: ثم ينبغي للمفتي أن يفتي الناس بما هو أسهل عليهم، كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير: ينبغي للمفتي أن يأخذ بالأيسر في حق غيره، خصوصاً في حق الضعفاء؛ لقوله لأبي موسى الأشعري ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا» وفي عمدة الأحكام في كتاب الكراهية: سؤر الكلب والخنزير نجسٌ خلافاً لمالك وغيره، ولو أفتى بقول مالك جاز»³⁶.

33 الفروق للقرافي (1/ 176).

34 ابن عابدين، مجموع الرسائل (1/ 44).

35 حاشية ابن عابدين (3/ 508).

36 عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد (ص29).

على اعتبار أن التفريع الفقهي على القاعدة يعدّ صورةً من صور التطبيق العملي لها، وذلك على منهج كل العلماء في نظرهم إلى إيجاد القاعدة الفقهية، ومن ثمّ يكون المستقرّ عليه نظرًا وعملاً هو عدم الإنكار على المخالف ما انتهى من اجتهاد، طالما كان ذلك في حيز المجتهد فيه، كما علل لذلك الإمام النووي رحمه الله تعالى في النقل السابق عنه.

ارتفاع الخلاف الفقهي

- ارتفاع الخلاف بحكم الحاكم:

إذا حكم القاضي في مسألة من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، فإنّ الخلاف يرتفع ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغيّر فتياه بعد الحكم⁴⁰.

فإذا صدر الحكم على أحد أطراف النزاع بالحرمة، فإنه يجب عليه تنفيذه والانصياع له ولو كان اجتهاده يخالف ما انتهى إليه الحكم؛ لأنّ كلّ موضع كان محلّاً للاجتهاد وخلاف الفقهاء فإنّ الحكم القضائي فيه يكون رافعاً للخلاف وهادماً للرأي بتعبير العلامة السعدي من فقهاء الحنفية، ومن ثمّ يجب على من صدر الحكم القضائي عليه العمل بمقتضاه وطرح رأيه، وهذا باتفاق الفقهاء.

قال القرافي: «الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرّر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم، وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم، وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الأوضاع الشرعية: اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغيّر فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء»⁴¹.

في مسألة؛ كأن قُاد مالاً في طهارة الكلب، والشافعي في مسح بعض الرأس في صلاة واحدة، وأما في مسألة بتمامها بجميع معتبراتها فيجوز ولو بعد العمل؛ كأن أدّى عبادته صحيحة عند بعض الأربعة دون غيره، فله تقليده فيها حتى لا يلزمه قضاؤها، ويجوز الانتقال من مذهب لغيره ولو بعد العمل. اهـ. ديربي³⁷.

ومما يتعلّق بمسألتنا ما قاله العلامة الشيخ علوي بن عبد الرحمن السقّاف في الفوائد المكية: «وقال السيد عمر في (الحاشية) نقلاً عن فتاوى ابن زياد: إن العامي إذا وافق فعله مذهب إمام يصحّ تقليده صحّ فعله وإن لم يقلّده؛ توسعة على عباد الله تعالى، وإن قالوا: إن قولهم: إن الفروع لا يعاقب عليها، مفيد بصورة العجز عن التعليم. اهـ. من تذكرة الإخوان ونشر الأعلام.

رابعاً: عدم الإنكار في المسائل المختلف فيها:

يقول الإمام النووي في شرح مسلم: «العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين: كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر: المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق؛ فإنّ العلماء متفقون على الحبّ على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر»³⁸.

وفي ذلك يقول الإمام سفيان الثوري: «إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه، وأنت ترى غيره فلا تنهه»³⁹.

وقد أفاض الإمام السيوطي في شرح قاعدة: لا يُنكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه، وفرّع عليها العديد من الفروع الفقهية؛

37 حاشية الجبرمي على الخطيب (58/1).

38 شرح النووي على مسلم (23/2).

39 الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (136/2).

40 الفروق للقرافي (2/103-107).

41 الفروق للقرافي (2/103-107).

إلى قول مقلد، وقيل: لا يلزمه، وقيل: لا يجوز إلا باجتهاده، فالقول الأول هو الصحيح، والقول الثاني يريد به إذا كان المقلد ممن له فقه نفس وقدرة على الترجيح بين أقاويل أهل مذهبه، ويعلم منها ما هو أجري على أصل إمامه مما ليس كذلك. وأما إن لم يكن بهذه المرتبة فيلزمه المصير إلى المشهور، قال ابن عبد السلام: ومن لم يكن بهذه المرتبة فيظهر من كلام الشيوخ اختلاف بينهم: هل تجوز توليته القضاء أو لا؟ وأما القول الثالث وهو قوله: وقيل لا يجوز إلا باجتهاده، فقال ابن عبد السلام: معناه أنه لا تجوز تولية المقلد ألبتة، ويرى هذا القائل أن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتيا والقضاء»⁴⁴.

ولما كان القضاء اليوم يدور على القاضي المقلد لعدم وجود القاضي المجتهد غالباً، فإنه ينبغي أن يستند في حكمه على الراجح من الأقوال في مذهبه، غير أن هذا الأمر أصبح عسيراً؛ إذ تحديد الراجح من الأقوال والبحث عنه فيه من الصعوبة بمكان بحيث لا يقدر عليه القاضي غالباً في الوقت الحاضر، بل فيه تضيق لوقت المتقاضين؛ حيث يساعد على تأخير الفصل في القضايا، في الوقت الذي ثقل فيه كاهل القاضي بكم كبير من القضايا.

ومن ذلك ما ذكره ابن فرحون عن الشيخ الأجل الطرطوشي، قال: أخبرني أبو الوليد الباجي أن الولاة كانوا بقرطبة إذا ولّوا رجلاً القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم، يريد: لأن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان، فتكلم على أهل زمانه، وكان معاصراً للإمام أبي عمر بن عبد البر، والقاضي أبي

قال السيوطي: «القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوطاً بالمصلحة، هذه القاعدة نص عليها الشافعي، وقال: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم. قلت: وأصل ذلك ما أخرجه سعيد بن منصور في سننه. قال: حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق، عن البراء بن عازب قال: قال عمر: «إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم؛ إن احتجبت أخذت منه، فإذا أيسرته ردّته، فإن استغنيت استعفتت».

ومن فروع ذلك أنه إذا قسم الزكاة على الأصناف يحرم عليه التفضيل مع تساوي الحاجات. ومنها: إذا أراد إسقاط بعض الجند من الديوان بسبب جاز، وبغير سبب لا يجوز. حكاها في الروضة. ومنها: ما ذكره الماوردي أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إماماً للصلاة فاسقاً وإن صححنا الصلاة خلفه؛ لأنها مكروهة. وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه»⁴².

ومن تصرفات الإمام المنوطة بالمصلحة لزوم تقنين الفقه، وتقيد القضاة بما تمّ تقنينه، والذي يُعدّ بمثابة تقييده بالحكم بمذهب معين. قال في الدر المختار: «ولو قيّد السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيّد بلا خلاف؛ لكونه معزولاً عنه، انتهى»⁴³.

وهذا أمر لا ضير فيه؛ بل تستدعيه حاجة العصر من أجل الضعف العلمي في القضاة، والذي بدأ في العصور السابقة؛ حيث حدث خلاف حول تولية المقلد لمنصب القضاء والإفتاء، ويظهر ذلك فيما قاله في تبصرة الحكام: «مسألة: وإذا لم يوجد مجتهد وولي الإمام مقلداً، فقال ابن الحاجب: يلزمه المصير

44 تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (1/

(66).

42 الأشباه والنظائر للسيوطي (ص121).

43 حاشية ابن عابدين (408/5).

مصر فقد صدر في عام 1880 لائحة 1880 واشتملت المادّة العاشرة منها على أن الأحكام تكونُ بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة؛ ولكن نظراً لفساد الزمان يحكم القضاة في مواد القتل بمذهب الصاحبين والأئمّة الثلاثة، وفي 1910 صدر قانون رقم 12 لسنة 1910 ونصت المادة 280 منه على وجوب العمل بالراجح من مذهب أبي حنيفة وبمذهب أبي يوسف في مقدار المهر، وبما نص عليه القانون المذكور مما ليس راجحاً في مذهب أبي حنيفة.

وفي سنة 1920 صدر قانون رقم 25 لسنة 1920 وأخذ فيه برأي محمد في التطبيق للعيوب، وبرأي مالك في نفقة المعتدّة... إلخ. وإذا قلنا بارتفاع الخلاف بأمر ولي الأمر، فإن هذا في الشق العملي (الإفتاء والقضاء) دون العلم، وسوف تظل أقوال الفقهاء عبر العصور في المسائل المختلف فيها معيّناً لا ينضب في تقديم الحلول المتنوعة، وكذا في تخريج الفقهاء وتربية ملكاتهم، وتدريب عقولهم، وتنمية مواهبهم في التصوير والتفريع والتخريج والاستنباط. هذا آخر ما يسر الله تعالى تحريره في هذا البحث، والحمد لله رب العالمين.

الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عُدّ هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورَدَ نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولّى رجلاً القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة، ولا يتعدّى ذلك، قال ابن رشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي، ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر»⁴⁵.

ولهذا وجدنا بعض فقهاء الشافعية -وهو ابن أبي الدم- يروي عن قاضي القضاة الدامغاني أنه سئل عما إذا ولّى القاضي الحنفي نائباً شافعيّاً وشرط عليه ألا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة، هل يصح؟ فقال: نعم، فإن قاضي القضاة أبا حازم ولّى العباس بن سريج القضاء ببغداد على ألا يقضي إلا بمذهب أبي حنيفة فالترمه»⁴⁶.

هذا وقد حدث هذا التقنين والتزمه العلماء؛ فقد قامت الدولة العثمانية -في وقتها- بإصدار مجلة الأحكام العدلية سنة 1876م لضبط شؤون الفتوى والقضاء فيها، وأما في

45 المرجع السابق (1/ 65).

46 راجع في تفصيل المسألة كتابنا: الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي (ص173).

فهرس المراجع

- 1- أحكام خيار المجلس، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون المدني، شوقي إبراهيم علام، بحث منشور في المجلة العلمية لكلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد 11، سنة 1999.
- 2- إحياء علوم الدين، للغزالي، دار المعرفة.
- 3- أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم.
- 4- الأشباه والنظائر، لابن نجيم، دار الكتب العلمية.
- 5- الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية.
- 6- أصول الإفتاء، لمحمد تقي العثماني، ط: دار القلم دمشق.
- 7- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، للبكري، دار الفكر.

- 8- الاعتقاد، للبيهقي، دار الآفاق الجديدة.
- 9- الأم، للشافعي، دار المعرفة.
- 10- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، للدهلوي، دار النفائس.
- 11- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، لابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي.
- 12- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية.
- 13- البيان والتحصيل، لابن رشد، دار الغرب الإسلامي.
- 14- تاج العروس، للمرئضي الزبيدي، دار الهداية.
- 15- تاريخ ابن معين - رواية الدوري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.
- 16- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية.
- 17- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية.
- 18- التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- 19- تحفة المحتاج في شرح المنهاج وخواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- 20- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، مطبعة فضالة.
- 21- التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية.
- 22- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
- 23- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، دار ابن الجوزي.
- 24- جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، للسيوطي، دار الاعتصام، ت: عبد القيوم البستوي.
- 25- حاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار)، لابن عابدين، دار الفكر.
- 26- حاشية البجيرمي على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، للبجيرمي، دار الفكر.
- 27- حجة الله البالغة، لولي الله الدهلوي، دار الجيل.
- 28- الحكم القضائي وأثره في رفع الخلاف الفقهي، دراسة في عوامل استقرار الحكم القضائي في الفقه الإسلامي، شوقي إبراهيم علام، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية.
- 29- الحلية، لأبي نعيم، دار الفكر.
- 30- الدر المختار، للحصكفي، دار الكتب العلمية.
- 31- الرسالة، للشافعي، مكتبة الحلبي.
- 32- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للشوشاوي، مكتبة الرشد.
- 33- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، المكتب الإسلامي.
- 34- سنن أبي داود، دار هجر.
- 35- السنن الكبرى، للبيهقي، دار الكتب العلمية.
- 36- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتب العلمية.
- 37- شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي.
- 38- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- 39- شرح صحيح البخاري، لابن بطل، مكتبة الرشد.
- 40- صحيح البخاري، دار طوق النجاة.
- 41- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي.
- 42- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، لولي الله الدهلوي، المطبعة السلفية.

- 43- العناية شرح الهداية، للبابرتي، دار الفكر.
- 44- فتاوى الخليلى على المذهب الشافعي، طبعة قديمة.
- 45- فتاوى السبكي، لتقي الدين السبكي، دار المعارف.
- 46- الفتاوى الهندية، دار الفكر.
- 47- فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة.
- 48- فتح القدير وتكملته، للكمال بن الهمام، دار الفكر.
- 49- الفروق، للقرافي، عالم الكتب.
- 50- الفصول في الأصول، للجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية.
- 51- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، دار ابن الجوزي.
- 52- الفوائد المكية، للسيد علوي السقاف، دار الفاروق.
- 53- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى.
- 54- قاعدة في الجرح والتعديل، تاج الدين السبكي، دار البشائر.
- 55- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة.
- 56- قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، دار الكتب العلمية.
- 57- قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، للعز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية.
- 58- كشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار الكتب العلمية.
- 59- كشف الخفاء، للعجلوني، مكتبة القدسي.
- 60- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر.
- 61- اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، دار الكتب العلمية.
- 62- مجموعة رسائل ابن عابدين.
- 63- مختار الصحاح، للرازي، المكتبة العصرية.
- 64- المدخل إلى السنن الكبرى، للبيهقي، دار الخلفاء.
- 65- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، دار الفكر.
- 66- مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة.
- 67- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للحموي، المكتبة العلمية.
- 68- معالم السنن، للخطابي، المطبعة العلمية.
- 69- المغني، لابن قدامة، مكتبة القاهرة.
- 70- مقاييس اللغة، لابن فارس، دار الفكر.
- 71- الموافقات، للشاطبي، دار المعرفة.
- 72- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.
- 73- الموطأ، للإمام مالك، دار إحياء التراث العربي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.
- 74- نحو منهج لمعالجة القضايا الفقهية المعاصرة، دراسة تطبيقية من فتاوى دار الإفتاء المصرية، شوقي إبراهيم علام.
- 75- نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، لأحمد تيمور باشا، دار القادري.

ӘЛ-АЗҒАРДЫҢ РӨЛІ ЖӘНЕ ОНЫҢ ТАРИХИ МИССИЯСЫ

Профессор, доктор Мұхаммед Абдур-Рахман әд-Дувайни
Каир қаласындағы шариғат және құқық факультетінің
салыстырмалы құқықтану кафедрасының профессоры,
Ғұламалар кеңесінің мүшесі, әл-Азһар әл-Шарифтің уәкілі

دور الأزهر ورسالته عبر الزمان

محمد عبد الرحمن الضويني
الأستاذ الدكتور الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة،
عضو هيئة كبار العلماء، وكيل الأزهر الشريف

THE ROLE OF AL-AZHAR AND ITS MISSION OVER TIME

Prof. Dr. Muhammad Abd al-Rahman al-Duwaini
Professor of Comparative Jurisprudence at the Faculty of Sharia and Law in Cairo
Member of the Council of Senior Scholars, Deputy of Al-Azhar Al-Sharif

РОЛЬ АЛЬ-АЗХАРА И ЕГО МИССИЯ С ТЕЧЕНИЕМ ВРЕМЕНИ

Проф., доктор Мухаммад Абд ар-Рахман ад-Дувайни
Профессор сравнительного правоведения факультета шариата и права в Каире,
Член Совета старших ученых, представитель Аль-Азхара Аль-Шарифа

Аңдатпа: Әл-Азһардың рөлін және оның миссиясын кезеңдер бойынша қарастыру зерттеушілердің көңіл бөлуі керек ең маңызды мәселелердің бірі болып табылады, өйткені сол арқылы біз әл-Азһардың қазіргі таңға дейін сақталып келген, әрі Алланың қалауымен жалғасын тауып отырған оқу бағдарламасы негіздерімен танысамыз. Бұл рөлді шешу әрекеті ретінде осы сипаттарды экстраполяциялау және абстракциялау арқылы осы рөлдің сипаттамалары көрініс табады және бұл олармен өмір сүрудің және олардың тәжірибесінің нәтижесі болып табылатыны байқалады. Сондықтан мен Әл-Азһар әш-

Шәрифтің шынайы рөлі тәртіпті ғылыми-мистикалық әдістеме арқылы адамның санасы мен жүрегін қалыптастырып, оны бақыт, бейбітшілік, тыныштық және шынайы білімнің биігіне жетелеу деген қорытындыға келдім. Мен мұны алты белгіге жинадым. Әл-Азһар тарихы туралы қысқаша тарихи әңгіме және олардың әрқайсысы ақыл мен жүрек үшін құрылыс материалы болып табылады және олардың үйлесімі жер бетінде бейбітшілік пен қайта өрлеуді әкеледі. Сонымен қатар зерттеулері ғылымдар арасындағы үйлесімділікке назар аударады. Әл-Азһар ғұламалары және олардың кейбіреулері шариғат ғылымдарынан басқа астрономия, медицина және басқа да зерттеулерді жазған. Әл-Азһар әш-Шәриф қашанда білім жолында қызмет ететіндер мен іздегенушілердің бет түзер қағбасы болып қала береді. .

Тірек сөздер: Әл-Азһар әш-Шәриф, ғылым және адам кемелдігі, плюрализм, исламдық ойды нығайту.

المخلص: تعد دراسة دور الأزهر ورسالته عبر الزمان إحدى أبرز القضايا التي يجب أن يتناولها الباحثون، فمن خلالها نعرف أسس المنهج الأزهرى الذي كُتب له البقاء إلى وقتنا الحالى، وسيستمر بإذن الله، وكمحاوله لتناول هذا الدور رأيت استخلاص معالم هذا الدور من خلال استقراء وتجريد لهذه المعالم، وهذا نتيجة معايشة وممارسة لها فخلصت إلى أن الدور الحقيقى للأزهر الشريف هو بناء الإنسان والوصول به إلى مراقى السعادة والسلام والطمأنينة والمعرفة الحقيقية، ببناء عقله وقلبه بمنهجية علمية وعرفانية منضبطة، وقد جمعت هذا في ستة معالم مع ذكر سردية تاريخية مختصرة عن تاريخ الأزهر، وكل واحدة من هذه المعالم لبنة في بناء العقل والقلب، ومن اجتماعها يحدث السلام والإعمار في الأرض، ويشير البحث أيضا إلى تناعم العلوم عند علماء الأزهر، وأن منهم من كتب في الفلك والطب وغير ذلك بجانب كتابته في علوم الشريعة، فالأزهر الشريف طول زمانه كعبه للعمل ومقصدا لطالبي المعرفة.

الكلمات المفتاحية: الأزهر الشريف، العلم والكمال الإنساني، التعددية، تحصين الفكر الإسلامى.

Abstract. Studying the role of Al-Azhar and its mission over time is one of the most prominent issues that researchers must address. Through it, we know the foundations of the Al-Azhari approach, which is destined to survive to the present time, and will continue, God willing. As an attempt to address this role, I saw the features of this role being extracted through extrapolation and its abstraction. The milestones, and this is the result of living and practicing them, I concluded that the true role of Al-Azhar Al-Sharif is to build the human being and bring him to the heights of happiness, peace, tranquility and true knowledge, by building his mind and heart with a disciplined scientific and mystical methodology. I have collected in six milestones with a brief historical narrative about the history of Al-Azhar, Each of these landmarks is a building block for the mind and heart, and their combination brings about peace and reconstruction on the earth. The research also indicates the harmony of sciences among the scholars of Al-Azhar and some of them wrote on astronomy, medicine, and other things, in addition to his writing on the sciences of Sharia. For all of its time, Al-Azhar Al-Sharif has been a bastion for work. A destination for knowledge seekers.

Keywords: Al-Azhar Al-Sharif, science and human perfection, pluralism, strengthening Islamic thought.

Аннотация. Изучение роли аль-Азхара и его миссии с течением времени является одним из наиболее важных вопросов, которые должны решить исследователи. Благодаря

этому мы познаем основы подхода аль-Азхара, которому суждено сохраниться до настоящего времени и будет продолжаться, если даст Бог. Пытаясь обратиться к этой роли, мы увидели, как особенности этой роли извлекаются путем экстраполяции и абстракции этого. Вехи, и это результат их проживания и практики, мы пришли к выводу, что истинная роль аль-Азхара аль-Шарифа состоит в том, чтобы построить человека и привести его к вершинам счастья, мира, спокойствия и истинного знания, формируя его разум и сердце с помощью дисциплинированной научной и мистической методологии. Мы собрали это в шесть вехи с кратким историческим повествованием об истории аль-Азхара, Каждая из этих вех является строительным блоком для ума и сердца, а их сочетание приводит к миру и восстановлению на земле. Исследование также указывает на гармонию наук среди ученых аль-Азхара, и что некоторые из них писали по астрономии: медицина и другие вещи, в дополнение к его работам по наукам шариата. На протяжении всего своего времени аль-Азхар аль-Шариф был оплотом труда. Местом назначения для искателей знаний.

Ключевые слова: Аль-Азхар аш-Шариф – наука и человеческое совершенство – плюрализм – укрепление исламской мысли.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم.

أولاً: لمحة موجزة عن تاريخ الأزهر الشريف⁽²⁾:

1- بعد أن دخل جوهر الصقلي= الصقلي مصر في شعبان سنة 358هـ، تم وضع أساس لمدينة جديدة وهي القاهرة المعزية، ثم شرع في بناء الجامع الأزهر يوم السبت لست بقين من جمادى الأولى سنة 359هـ= 970م، ويذكر بعض المؤرخين أنه شرع في بنائه يوم السبت الرابع من شهر رمضان سنة 359هـ، وانتهى من بنائه لسبع خلون من شهر رمضان سنة 361هـ= 22 يونيو 972م⁽³⁾.

2- سعت الدولة الفاطمية إلى دعم مذهبها الفقهي والعقدي، فسلوكوا في دعوتهم طريق الجهر، وكانوا يدرسون الفقه الشيعي، ولكن المصريين لم يقبلوا هذا الأمر بعد أن انكشف لهم فساد هذا المذهب، خاصة بعد ما كتب أئمة المسلمين كالباقلائي وغيره في بيان فضائح هذا الفكر.

3- أذهب الله هذه الدولة على يد السلطان

أما بعد، فإن الأزهر الشريف ليس مجرد مسجد فحسب، بل هو ملاذ آمن، وجامعة تبني الإنسان، وتروي الظمآن، وهو الحارس الأمين على هوية المسلمين وتراثهم، «حيث كان للعلوم بيتاً مشيداً، وللشريعة ركناً وطيداً، إذ شرف كل مكان بما يحويه، وكل إناء ينضح بما فيه، وشرف العلم برهانه أعظم برهان، النقل والعقل والبيان، فلأجل ذلك صار كعبة للقاصدين، ومنهلاً عذبا للواردين»⁽¹⁾، والكلام عن الأزهر متشعب المرام؛ إذ هو كعبة العلم وزمزم المعرفة، ولكنني أحب أن أتكلم في هذا المقال في عجالة عن رسالة الأزهر عبر الزمان واضعاً أعين القارئ على أسس هذه الرسالة، وسأبدأ بالكلام على لمحة من تاريخ الجامع الأزهر الشريف في سردية موجزة، ثم أعقب على هذا برسالة الأزهر عبر الزمان بذكر معالم هذه الرسالة، مما استنبطته من خلال تأملي لتاريخ الأزهر الشريف، وأسأل الله أن يجعلها نبiras هدى يُستضاء بها لمن تأمل، فاللهم بارك لنا في أزهرنا ومصرنا، وارحم شيوونا الذين علمونا معنى أن تكون أزهرياً.

(1) كنز الجوهر في تاريخ الأزهر، سليمان رصد الحنفي: ص 3.

(2) انظر: الدارس في تاريخ المدارس، (13/1، 496، 172/2)، الأزهر في ألف عام (ص: 18).

(3) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، 241/1، والأزهر في ألف عام ص 29، ولمحة في تاريخ الأزهر، د علي عبد الواحد وافي ص: 8، وما بعدها.

الجهورية)، ورتبت فيها الدروس مما أدى إلى إثراء الحركة العلمية بالجامع الأزهر، إلا أن أهم ما يميز الأزهر في العصر المملوكي هو إنشاء مساكن للطلبة الوافدين والمصريين فيه عرفت بالأروقة⁽⁶⁾.

7- وفي ظل الحكم العثماني لمصر (923 - 1213هـ/ 1517 - 1798م) احتفظ الجامع الأزهر على مدار ثلاثة قرون بقوته وتقاليدهم، مع أن السلطان سليم قام بأخذ كثير من علماء مصر إلى إسطنبول حتى أن ابن إياس يقول: «لم يقاس أهل مصر من قديم الزمان أعظم من هذه الشدة»⁽⁷⁾، إلا أن الأزهر مضى يؤدي رسالته باللغة العربية في الحقلين الديني والتعليمي، وظل موطنًا للدراسات الدينية، وملاذًا للغة العربية، وكعبة علمية يفد إليها أعلام الفكر الإسلامي يتصدرون الحلقات الدراسية في رحابه، وقد بلغ أثره في الحياة المصرية من القوة والعمق والذيق ما جعله يحافظ على الطابع العربي لمصر طوال فترة الحكم العثماني، كما توافد عليه طلاب العلم من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لينهلوا من شتى المعارف التي تُدرّس فيه، ومن أهم ما تميز به الأزهر في ذلك العصر هو ظهور منصب شيخ الأزهر⁽⁸⁾.

8- ظلت أروقة الجامع الأزهر عامرة بالمجاورين، تؤدي دورها العلمي والاجتماعي، حتى إنشاء مدينة البحوث الإسلامية والبدء في شغلها بالطلبة في 21 من ربيع الأول 1379هـ/ 51 من سبتمبر 1959م.

9- واستمر العطاء الداخلي والخارجي للأزهر الشريف؛ فأرسل بعثات علمية لشتى

الناصر صلاح الدين الأيوبي في الثالث من المحرم 567هـ/ 11 من سبتمبر 1171م، وعطل صلاة الجمعة في الجامع الأزهر، وأنشأ عدة مدارس سنّية لتنافس في رسالته العلمية للقضاء على المذهب الشيعي في مصر، واستطاع بهذه الخطوة أن يعيد إلى مصر المذهب السنّي بحيوية ونشاط، فانتهت بذلك علاقة الجامع الأزهر بالمذهب الشيعي⁽⁴⁾.

4- ثم أتى العصر المملوكي (648 - 923هـ/ 1250 - 1517م)، فشهد الجامع الأزهر تحولاً كبيراً؛ فأعيدت فيه صلاة الجمعة في عام 665هـ/ 1267م، وسرعان ما اتجه السلاطين المماليك للعودة بالأزهر إلى نشاطه العلمي، وتوجيه هذا النشاط توجيهًا سنّيًا (وفق المذاهب الأربعة الفقهية).

5- أصبح الجامع الأزهر المركز الرئيس للدراسات السنّية في مصر والعالم الإسلامي، لا سيما بعد سقوط بغداد في الشرق، وتصعد الحكم الإسلامي في الأندلس وشمال أفريقيا، وتركزت آمال المسلمين فيه فقام بمهمته العلمية والدينية التي ألقنتها عليه الأقدار خير قيام، وصار بمثابة الجامعة الإسلامية الكبرى التي يقصدها طلبة العلم من كل فج عميق، وأصبح مقصدًا لعلماء العالم الإسلامي في مشارق الأرض ومغاربها⁽⁵⁾.

6- كثرت العلوم التي كانت تدرس بالجامع الأزهر في ذلك العصر، وتنوعت لتشمل دراسة فروع العلوم العقديّة والشرعية والعربية والعقلية، فضلاً عن دراسة علم التاريخ وتقويم البلدان وغيرها من العلوم، كما تم إنشاء ثلاث مدارس وإحاقها بالجامع الأزهر وهي: (الطبرسية، الأقبغاوية،

(4) انظر: الأزهر في ألف عام (ص: 36)، شيخ الجامع الأزهر في عصر الدولة العثمانية، ص13

(5) الأزهر تاريخه وتطوره، ص66.

(6) وانظر في نظام الأروقة وعددها: مقال الأستاذ ثروت خليل «تاريخ أروقة الجامع الأزهر»، منشور بمجلة الأزهر الشريف، عدد شوال 3441هـ، 7 يونيو 2022م.

(7) بدائع الزهور في وقائع الدهور (119/1)، وانظر: الأزهر تاريخه وتطوره، ص66.

(8) وهنا تنبيه مفاده أن أول شيخ للجامع الأزهر ليس الشيخ الخراشي، بل هناك أكثر من خمسة عشر شيخاً سبقوه في تولي هذا المنصب الجليل، وقد جمعهم أحد الباحثين الفضلاء وهو الأستاذ حسام محمد عبد المعطي، في كتابه شيخ الأزهر في العصر العثماني، وأول شيخ ذكره هو: الشيخ أحمد بن عبد الحق السنباطي الشافعي تولى الأزهر من سنة 945هـ إلى سنة 950هـ، والشيخ الذي قبل الشيخ هو الشيخ محمد بن محمد أبي الحسن العاملي الشافعي تولى الأزهر سنة 1078هـ إلى سنة 1083هـ، ثم يأتي الترتيب المعروف بعد ذلك إلى عصرنا الحالي في عهد فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب حفظه الله تعالى، وانظر في نظام الأروقة وعددها: مقال الأستاذ ثروت خليل «تاريخ أروقة الجامع الأزهر»، منشور بمجلة الأزهر الشريف، عدد شوال 1443هـ، 7 يونيو 2022م.

- البلدان، وقام بإيفاد البعثات الدينية لكثير من بلدان العالم إلى عصرنا الحالي⁽⁹⁾.
- ركز الأزهر الشريف في العصر الحديث على تحويل ما سبق إلى برامج عملية، وعمل على دعم عدة قضايا في العصر الحالي، منها: الأمن المجتمعي، و مكافحة الإرهاب والتطرف؛ وفي سبيل ذلك قام بإنشاء أكاديمية الأزهر العالمية لتدريب الأئمة والوعاظ وباحثي الفتوى، وعقد المؤتمرات العلمية، لمواجهة التطرف والإلحاد، وأنشأ مرصد الأزهر باللغات الأجنبية، ومركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية للرد على الشبهات، وواظب على إصدار المؤلفات العلمية التي تتبني الفكر السني الصحيح، من خلال مجمع البحوث الإسلامية، والمشاركة في المعارض الدولية، كمعروض القاهرة الدولي للكتاب، وأنشأ اللجنة العليا للمصالحات، وببيت العائلة المصرية، ومد جسور التواصل بين الشرق والغرب، وكان في مقدمة تلك القضايا أيضًا قضية التغيرات المناخية، كما عمل على دعم قضايا الأمة كقضية القدس الشريف، أسأل الله أن يعيده للمسلمين، وأن يفرج عن أهله اللهم آمين.
- ثانياً: معالم عن دور الأزهر ورسالته عبر الزمان.
- يمكن أن نجمل معالم دور الأزهر ورسالته عبر الزمان فيما يلي:
- 1- بيان أن الوحي نور، والعقل عين تبصر النور.
 - 2- بيان أن العلم وسيلة لبلوغ الكمال الإنساني.
 - 3- بيان العمل على توضيح المزوجة في الطبيعة الإنسانية، والاعتراف بواقعها، ومراعاة العوائد.
 - 4- توضيح أصل بساطة العقيدة ويسر التكليف.
- 5- أن يكون حصن الإسلام الحصين.
- 6- نشر قبول التعدد، وعدم نبذ المخالف.
- المعلم الأول: بيان أن الوحي نور والعقل عين تبصر النور.**
- إذا تُرك الإنسان وعقله فقط تردد كل يوم بين مذاهب شتى، وتحكم فيه الهوى، وما تشتهي نفسه، ولذا؛ كان من الضروري وجود مرجع يكتسب قوة وهيمنة على هذه النفس، فيهذبها ويرقي بها إلى الكمال الإنساني، وهذا المرجع يجب أن يكون في نفسه حكيمًا خبيرًا، فينير طريقه ويأخذه إلى بر الأمان والسلام، وهنا كانت الحاجة إلى الوحي الذي يأتي عن طريق الأنبياء، وقد يكون هذا الوحي خاصًا بقوم دون غيرهم كما كان فيمن قبلنا، وقد يكون عامًا للبشرية كلها وتمثل هذا في الدين الخاتم الذي كمل على يد سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وآله وسلم.
- وقد عبّر سبحانه عن الوحي بالنور في أكثر من موضع في القرآن الكريم، قال سبحانه: قد جاءكم من الله نور [المائدة: 15]، وقال: وأتاهم نَبَأُ الَّذِي أَتَيْنَاهُ آيَاتِنَا [الأعراف: 175]، والنور في الآية الأولى: يراد به سيدنا رسول الله ﷺ، ويراد به القرآن⁽¹⁰⁾، والنور في الثانية، هو الوحي⁽¹¹⁾.
- أما عن العقل، فهو آلة إدراك الوحي؛ لأن العقل قوة أودعها الله في الإنسان، وميّزه بها عن سائر خلقه، وأوكل إليها مهمة التحليل والتركيب والاستنباط، وهذه المهمة تحتاج إلى أدوات منضبطة ليكون الإدراك صحيحًا وإلا دخلنا في عدمية وعبث، لذا؛ أعلى الإسلام من مكانة العقل، وذمّ مَنْ لم يُعَمِل عقله، فقال: أفلا تعقلون، ومن خلال ما يلي نرى كيف استعملوا العقل في التعامل مع النص:
- أول ما ورد على ذهن المفكر الأول: هل نزل هذا الوحي بلغة أو برموز؟ والإجابة أنه نزل بلغة،

(9) انظر: دور الأزهر الشريف في نشر الفكر الوسطي عقب ثورة 2591م من واقع ملفات الخارجية المصرية، للدكتورة مرفت فؤاد عبد المعطي، منشور بمجلة كلية الدراسات الإنسانية جامعة الأزهر، م22/ع22ص872.

(10) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (372/11)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.

(11) المرجع السابق: (382/51).

إنما هو بحصول صفاته الخاصة به، وصدر آثاره المقصودة منه، وبحسب ازدياد ذلك ونقصانه يفضل بعض أفراد بعضاً إلى أن يعد واحدهم بألف، بل يعدّ أحدهم سماءً والآخر أرضاً، والإنسان إنما كان أشرف الأنواع لامتياز به بما أُعطي من القوة النطقية التي بها كان نوعاً... ومما يزيد بها تحريكاً إلى طلب المعالي معرفة شرف العلوم في أنفسها، وتوقف النظام البدني في المعاش على بعضها كالطب، والمالي على بعض كالزهد، وهما على آخر كالفقه، واتصاف واجب الوجود به، وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّيْلِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [الأنفال: 61] وإسناده الخشية بأداة الحصر إلى المتصفين به في قوله تعالى: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [فاطر: 28]⁽¹³⁾، وكلامنا هذا يدل على أن العلم به تكمل النفس، وكمالها الحقيقي أن تعرف ربها، بمعرفتها بها، فمن عرف نفسه عرف ربه، ومن هذه العلوم ما يحصل به قوام البدن فلا بد منه، كالطب، ومنه ما يحدث به قوام المجتمع كعلم الهندسة والبناء... إلخ، وكل ما يؤدي إلى إعمار الكون بما فيه من إنسان وحيوان وجماد.

وهذا الأمر كان متقررًا في ذهن علماء الأزهر الشريف، وَمَنْ يَتَّبِعْ مَا كَتَبَهُ عُلَمَاؤُهُ فِي شَتَّى الْمَجَالَاتِ يَجِدْ ذَلِكَ، ويجد أنهم لم يفرقوا بين علم وآخر، بل ظهرت عندهم الموسوعية، ولم يحدث عندهم هذا التفريق بين ما يطلق عليه علوم الدين وعلوم الدنيا، بل كانوا يدرسون العلم من حيث هو فتجدهم بحثوا في تعريف العلم، هل هو حصول صورة الشيء في الذهن، أو الصور الحاصلة أو الحاضر عند المدرك أو قبول النفس للصورة، أو الإضافة الحاصلة بين العلم والمعلوم⁽¹⁴⁾، وبعد هذا دققوا في كيفية حصوله ورفع العبث عن الطالب أيا كان نوع العلم المطلوب، فوضعوا ما يُعرَف بالمبادئ العشرة، ثم انطلقوا بعد هذا في وضع مبادئ الفنون، والذي ينظر بأيسر نظرة إلى ما كتبوه في هذا يجد أنهم كتبوا في الهيئة والميقات والحساب، وعلم المساحة، والجبر والهندسة والطب

وهذه اللغة هي اللغة العربية، وتبعاً لذلك؛ يحتاج العالم إلى معرفة لغة العرب، وهذه تسمى دائرة الفهم والإفهام، ومن هنا نشأت علوم اللغة، ثم أليس من الضروري لهذا النص أن يكون هناك نص آخر يوضحه سواء كان قرآنًا أو سنة نبوية مطهرة؟ ومن هنا كانت الحاجة إلى تعلم القرآن وأحكامه والسنة وعلومها... إلخ، فتأتي دائرة التوثيق والتثبت وهنا تظهر علوم الحديث والجرح والتعديل وغيرها، وبعد أن نتأكد من ثبوت النص تأتي دائرة الحجية وفهم دلالة النص، وهنا يكون دور علم أصول الفقه والمنطق وآداب البحث، ثم يلي ذلك دائرة التوصيل، وهي علم الإفتاء؛ أي نقل هذه المعارف من التأصيل للتوصيل، وكيف يمكن لهذه الأحكام أن ترقى بالإنسان وتسهم في البناء الحضاري، ونجد ذلك منتشرًا في كتب آداب الفتوى، ثم تأتي الدائرة الأهم، وهي دائرة بناء الإنسان التي يمثلها علم السلوك ومنظومة الأخلاق، كل هذا يكون في العقل المكتسب الذي يكتسب هذه المعارف كلها بناءً على منهجية واضحة، فها هنا مزاجية بين عقل ونقل؛ فالعقل عين ترى نور الوحي، وإذا كانت العين صافية نقية رأت الأشياء على حقيقتها.

وهذه الدوائر مثلها الأزهر الشريف خير تمثيل بل حمل لواءها، وصار قبلة العلوم في مشارق الأرض ومغاربها، ورحل إليه طلاب المعرفة من البلدان كافة، فدرسوا من خلال هذه الدوائر، والذي يطلع على ما كتبه علماء الأزهر من كتابات حول مبادئ العلوم يدرك كيف اكتملت عندهم هذه الدوائر، ومدى إتقانهم لها.

المعلم الثاني: العلم وسيلة لبلوغ الكمال الإنساني وبه تعمر الحياة.

العلم وسيلة لبلوغ الكمال الإنساني، فهو يورث الخشية التي تأتي من اليقين، يقول السيد الشريف الجرجاني: «إن كمال النفس في قوتها الإدراكية إنما هو بمعرفة حقائق الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية»⁽¹²⁾، وهذا لأن «كمال كل نوع

(12) شرح المواقف (12/1).

(13) انظر: رسالة مبادئ الفنون للشيخ محمد حسنين مخلوف، ص: 71، فقد ذكر كلام الإيجي من المواقف ومزجه بكلامه.

(14) انظر: حواشي الطار والدسوقي على الخبيصي (ص53).

لما انتفعوا به، ولما التفتوا إليه، ولتعطلت المصالح، ولو كانوا ماديين فقط، ولم تكن لهم معنويات يدركونها ويقصدون إليها، ويتمتعون بها نفسياً كما يتمتعون بالمادة، لكان قصارى جهدهم، أن يكونوا كالحيوان الأعجم، ولما كانت الحياة إلا ظلمات مادية لا يتخللها أي ضوء»⁽¹⁸⁾.

وإذا أدرك الإنسان ذلك اعترف بواقعه البشري، وعلم أن له حقوقاً فطرية وميولاً عاطفية لا بد من الاعتراف بها، ولكن يفيدها بالشرع، فهو غير مغرق فيها، وغير زاهد عنها، وقد أخرج البخاري عن سيدنا أنس بن مالك أنه قال: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَهُمْ تَقَالَوْهَا، فَقَالُوا: وَأَيُّ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟! قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصْلِي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الذَّهْرَ وَلَا أَفْطُرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟! أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ، لِكَيْتِي أَصُومُ وَأَفْطُرُ، وَأَصْلِي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.

وهنا يتعلم المسلم أهمية التمتع بنعم الله عليه، ولكن بقيد الشرع، فهو الحاكم عليه لا هوامه وما تشتهي نفسه، وهذا وسط بين غلوٍ وجفاء.

والأزهر الشريف يعلم طلابه ومن يستقون منه هذه المزوجة، فيتعلمون حاجة الطبيعة الإنسانية إلى العبادة، وأنها يجب أن تكون ثابتة ومستقرة مع عدم نسيان نصيبه من الدنيا، فلا يغلو فيها ولا يفرط، وثبات العبادة كما يقول فضيلة الإمام الأكبر أ. د/ أحمد الطيب: «يلبي مطلباً ثابتاً في أعماق الإنسان، وأنها تعالج فيه حاجة مستمرة لا تفارقه، رغم تطور حياته الصاعدة دوماً في مدارج التقدم العلمي، هذه الحاجة يترجمها شعور جارف بمواصلة البحث عن قوة خارقة متعالية يحتمي بها، ويتشبث بعونها، ويفر من واقعه المادي الضيق المحصور ليرتبط بأفاقها الأزلية، فيتحرك في داخله شوق إلى هذه

⁽¹⁵⁾، والتشريح وغير ذلك من العلوم، فهنا حب للعلم من حيث كونه موصلاً للكمال الإنساني، وهناك أمثلة لعلماء أزهريين ممن وصفوا بالموسوعية، كنجم الدين محمد بن محمد المصري (عاش في القرن السابع الهجري)، فقد نقل عنه الأوربيون علوماً كثيرة في الفلك، حيث وضع أكبر الجداول الفلكية، وكالشيخ أحمد السجيني (ت: 885هـ)، الذي وُصف بالبراعة في علمي الجبر والهندسة، وكالشيخ عبد الله الشنشوري (ت: 999هـ) وله كتب في الحساب، كشرح مرشدة ابن الهائم في الحساب، وكالشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهوري (ت: 1192هـ) فله: القول الصريح في علم التشريح، وكالشيخ أحمد السجاعي (ت: 1197هـ)، فقد درّس الفلك والمنطق، وله من المؤلفات رسالة في منازل القمر، ولقطة الجواهر في الخطوط والدوائر، وكالشيخ علي الطحان الأزهري (ت: 1207هـ)، وله رسائل في الفلك، والأمثلة كثيرة⁽¹⁶⁾.

واستمرت هذه المسيرة حتى وقتنا الحالي،

وأضيف أن الأزهر لم يتأفوا من تعليم العلم لغير المسلمين، فقد تعلم فيه جولدستهير، ولأحد المؤرخين المتعصبين ضد الإسلام وهو الإنجليزي «ستانلي بول» كلاماً طيباً حول الأزهر؛ يقول: «يُعَدُّ الأزهر جامعة الإسلام، ويُرى تأثيره في أي مكان يُعْتَق في الإسلام على الإطلاق، ويتجمع طلبته من كل أجزاء العالم الإسلامي؛ إذ نرى فيه شيئاً من الحماسة القديمة والبحث المحض عن العلم والحكمة»⁽¹⁷⁾.

المعلم الثالث: بيان المزوجة في الطبيعة الإنسانية، والاعتراف بواقعها.

خلق الله الإنسان مُركَّباً من روح وجسم؛ حتى يصلح للماديات والمعنويات، فهو ليس ملاكاً روحانياً صرفاً، ولا مادة جامدة؛ لأن عمارة هذا الكوكب تقتضي أن يكون المعمر لهذا الكوكب مركباً من كلا الأمرين، «فلو كان سكانه روحانيين

(15) مبادئ الفنون للشيخ محمد حسنين مخلوف، ص: 253 وما بعدها.

(16) انظر: التراث الأزهري ماضيه وحاضره، للأستاذ الدكتور إبراهيم الهدهد (ص: 42).

(17) الحياة الاجتماعية في مصر ستانلي بول، ص: 118.

(18) وسطية الإسلام، ص: 41.

2- عقل في إطار منضبط بقواعد التفكير الصحيح.

3- خبر صادق⁽²²⁾.

هذا بالنسبة ليقينية العقيدة، أما عن بساطتها فهي قائمة على تنزيه الله -تعالى- عن كل ما لا يليق به، ونفي التشبيه، انطلاقاً من قوله تعالى: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»، وأن الله -سبحانه- الكمال المطلق، مع رد المتشابه إلى المحكم، والإيمان بأنبياؤه جميعاً مع إثبات العصمة لهم، وأن سيدنا رسول الله هو خاتم النبيين، والإيمان بالغيب.

ومع يسرها وبساطتها، فقد حاول البعض القدح فيها ممن تأثر بشبهه من هنا وهناك، فوقف له علماء الإسلام مدافعون عن عقيدتهم بعلم يُشهد لهم به، وهو علم الكلام، فيه يُقَدَّر على إثبات العقائد مع دفع شبه الخصوم والمعادين.

والأزهر الشريف قلعة من قلاع العقيدة الراسخة وعلم الكلام، فهو ممثل للمنهج الأشعري والماتريدي، الذي هو منهج أهل السنة والجماعة، كما ذكره العلامة الزبيدي وغيره⁽²³⁾. ويدخل فيهم فضلاء الحنابلة وأهل الحديث تضيماً.

والطالب الأزهري يدرس في بداية نضجه مبادئ العقيدة المبنية على اليقين، ويدرس أيضاً مبحثاً مهماً، وهو أحكام العقل، فيتعلم معنى الوجوب والجواز والاستحالة العقلية، ويُرسِّخ في ذهنه الفرق بين الضروري والنظري، فينضج عقله ويرقى قلبه.

أما عن يسر التكليف، فقد رسم سيدنا رسول الله ﷺ للأمة طريقاً وسطاً، وكان شهيداً عليهم وفاصلاً بينهم يرسم هذا الطريق لأصحابه لئلا يشقوا على أنفسهم، ويكلفوها من الأعمال ما لا يطيقون، ففي صحيح البخاري عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: كَانَتْ عِنْدِي امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي

القوى، وهذا الشوق لا يشبعه الفلسفات المادية ولا المذاهب الوثنية⁽¹⁹⁾، فيتحقق عنده الإيمان بها وامتنال أمرها، فيعلم أن الإيمان بالله هو الحقيقة الوحيدة التي تحقق له سعادته، ولذا؛ ينقاد لأوامره التي منها: وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ [القصص: ٧٧] ومنها: ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ [المائدة: ٧٨]، فيراعي حق الفطرة الإنسانية ويتجنب السبل التي سلكها من كان قبله من تعذيب للنفس وحرمانها، فتحدث عنده المزوجة بين المادة والروح.

المعلم الرابع: بيان رسوخ العقيدة وبساطتها، ويسر التكليف.

يعرف علماء الإسلام العقيدة بأنها: الإدراك الجازم المطابق للواقع⁽²⁰⁾، وهذا يوجب لها أن تكون عن طريق اليقين؛ إذ لو كان الطريق الذي تثبت به ظنيّاً أو احتماليّاً، لانطبق عليها نفس ما ينطبق على الطريق الذي ثبتت به، فتكون هي أيضاً ظناً متارجحاً بين ثبات وتغير، بحيث لو عارضها ما هو أقوى لم تصمد أمامه وتلاشى وتزول، وكذلك إذا كان طريقها العادات أو التقاليد، فهنا لا ترقى أبداً إلى مستوى الاعتقاد، بل تصل إلى مستوى الوهم أو التقليد الأعمى إلى أن تصل إلى عبادة أبحار وأصنام⁽²¹⁾.

والوسطية تقتضي أن يكون الإنسان على يقين تام في اعتقاداته وإلا تشتت وتحول كل يوم إلى معتقد جديد، وتقتضي الوسطية التي تبنى على اليقين أن يعلم المرء طرق العقيدة الصحيحة، وقد تكلم علماء الأزهر عن ذلك في كتب العقائد، من كتب المبتدئين إلى المنتهين، وحصروا أسباب العلم في ثلاثة:

1- حواس سليمة.

(19) مقومات الإسلام، فضيلة الإمام الأكبر أ.د أحمد الطيب - (ص: 176).

(20) مقومات الإسلام، ص: 17.

(21) المرجع السابق بتصرف يسير.

(22) انظر: شرح العقائد النسفية، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، (ص: 15).

(23) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المؤلف: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى.

لا فرق بين صغيرة وكبيرة ولا بين زلة واستحلال للمعصية⁽²⁷⁾، وعلى طرف النقيض ظهر فريق آخر وهم المرجئة فجعلت فرقة منهم الإيمان هو المعرفة أي ضد الجهل، وأن من عرف الله ورسله وما جاؤوا به، ثم لم يقرّ بلسانه، ولم يخضع بقلبه لله، ولم يعمل بجوارحه فهو مؤمن⁽²⁸⁾، فانبرى علماء أهل السنة لإعادة الأمر إلى نصابه، يقول الشيخ اللقاني في شرحه على جوهره التوحيد عن الأعمال: «وهذا شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه قوّت على نفسه الكمال إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته، وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة»⁽²⁹⁾، وتحليل هذا النص عن الإمام اللقاني الأزهرى، «نجد أنّ هنا تمييزاً في تحديد مفهوم الإيمان وتقرير شروطه عن الفرق المخالفة، فحقيقة الإيمان عند أهل السنة هي التصديق والإذعان والتسليم لما جاء عن الله على لسان نبيه، واشتروطوا لكماله العمل القلبي والظاهري، فالقيلين العقلي الجازم والرضا والإذعان القليبان هما حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة، وسائر أعمال القلب والجوارح هي شرائع الإيمان وشعبه وعلاماته وثماره»⁽³⁰⁾، وينتج عن ذلك أمور كثيرة منها عدم تكفير مرتكب الكبيرة، فهو مؤمن عاصٍ، ولا المتأول، وها هنا توازن في فهم النصوص كافة مع إعمال للعقل، وهذا هي رسالة الأزهر الشريف عبر الزمان، فهو حصن أمام الأفكار الغربية التي تهلك العباد والبلاد، ولم يكن ليقف فكر أمام الخوارج والمعتزلة إلا هذا الفكر، ولو أخذنا نذكر الأمثلة عبر الزمان لأخذنا مجلدات عديدة، وأذكر هنا على سبيل المثال: الحوادث الإرهابية التي توالى على مصر من تيارات التكفير والعنف حتى وصلت لذروتها

أَسَدٌ، فَدَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» قُلْتُ: فُلَانَةٌ لَا تَنَامُ بِاللَّيْلِ، فَكَرَّ مِنْ صَلَاتِهَا، فَقَالَ: «مَهْ عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمِلُ حَتَّى تَمْلُوا»⁽²⁴⁾.

ومعنى قوله ﷺ: «لا يمل حتى تملوا» أي إنه سبحانه لا يترك الإثابة على العمل حتى تتركوا العمل، فالإفراط فيه والغلو يؤديان إلى ترك العمل، وللشاطبي نص مهم هنا؛ قال رحمه الله تعالى: «إن الله وَضَعَ هَذِهِ الشَّرِيعَةَ الْمُبَارَكَةَ حَنِيفِيَّةً سَمَحَةً سَهْلَةً، حَفِظَ فِيهَا عَلَى الْخَلْقِ قُلُوبَهُمْ، وَحَبَّبَهَا لَهُمْ بِذَلِكَ، فَلَوْ عَمِلُوا عَلَى خِلَافِ السَّمَاحِ وَالسَّهْوَةِ، لَدَخَلَ عَلَيْهِمْ فِيمَا كَلَّفُوا بِهِ مَا لَا تَخْلُصُ بِهِ أَعْمَالُهُمْ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ [الحجرات: 7] إِلَى آخِرِهَا، فَقَدْ أَخْبَرَتِ الْآيَةُ أَنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْنَا الْإِيمَانَ بِتَيْسِيرِهِ وَتَسْهِيلِهِ، وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِنَا بِذَلِكَ، وَبِالْوَعْدِ الصَّادِقِ بِالْجَزَاءِ عَلَيْهِ»⁽²⁵⁾.

المعلم الخامس: تحصين الفكر الإسلامي من

الفكر الدخيل.

كان الأزهر الشريف عبر الزمان حصناً للإسلام من تحريف المغالين وانتحال المبطلين، وسأذكر هنا قضية واحدة تؤكد ذلك، وهي باب الأسماء والأحكام (الإيمان والكفر)، فأقول لقد درّس في الأزهر الشريف في العقائد مذهب أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية، وقد خُصِّص مبحث الإيمان فيها لنتناول قضية علاقة العمل والسلوك بالإيمان، حيث تساءل العقل المسلم حول علاقة الإيمان بالعمل من حيث الزيادة والنقصان، وقد وُجدت بعض الفرق التي غالت في هذا الباب كالخوارج في تكفير الناس بالمعاصي، فقد عدّ جمهور الخوارج أن «كل معصية كفراً»⁽²⁶⁾

(24) صحيح البخاري، ج: 1151.

(25) الموافقات (238/2).

(26) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام (258/2).

(27) التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء ص: 74، وانظر: مفهوم أهل السنة المنهج والخصائص، فريج المري (ص: 344).

(28) مقالات الإسلاميين (124/1).

(29) إتحاف المرید على جوهره التوحيد (ص: 94).

(30) مفهوم أهل السنة المنهج والخصائص، ص: 635.

وتحقيق طموحات والعيش بأمان تام، والمتابع لما يدور في المنصات الإعلامية وغيرها، يجد أن هناك مداولات مختلفة، فتارة يدعي البعض قبول التعدد والتسامح، ثم تراه يخالف هذا في أقرب موقف يُوضَع فيه، فهو وإن كان في التنظير محسن ولكن بينه وبين التطبيق كما بين السماء والأرض. أما عن الفكر الإسلامي فنجد أن مفهوم التعدد وقبول الآخر فيه مؤصل ومطبق، فهو ليس فكرًا تجريديًا يعيش في عالم التنظير فقط، بل هو فكر ينطلق في آفاق الحياة كافة مقدما الحل والبدل، فهناك مبدأ عام يحكم الفكر الإسلامي ألا وهو القسط؛ قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ [النساء:135].

والقسط يؤدي إلى الإنصاف ولو على النفس والأقربين، وشواهد إنصاف القرآن للأمم السابقة كثيرة، فلم يشوه صورتهم بل على العكس تمامًا، قال تعالى: وَمَنْ قَوْمٌ مُّوسَىٰ أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَخْدُلُونَ [الأعراف:159] ، والآيات كثيرة، والتعددية لا تعني الذوبان وطمس الهويات، بل احتفاظ كل واحد بعقائده، ونبد الحروب والصراع، وتأسيس مبدأ التعايش السلمي عملا بسيرة سيدنا رسول الله ﷺ، كما في وثيقة المدينة، وممارسات المسلمين عبر العصور لا تخلو من أشكال مختلفة لتطبيق هذا المفهوم، كمنع الإكراه على الدين، وحماية أماكن العبادة الخاصة بغير المسلمين، والترامح والصلة، وبث ثقافة السلم والأمان، وليس هذا فقط بل على البر والإكرام، قال تعالى: لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ [المتحنة:8].⁽³²⁾

وأما عن التعددية وقبول الأُزهر لها، فالأُزهر ينشأ على أن التعدد والاختلاف سنة كونية، وأن على المسلم أن يؤمن بكل الأنبياء، وينزههم عن العيب والفحش، مع عدم انتقاص للآخر، والعيش بسلام وأمان، والبحث عن المشترك الإنساني، هذا بالنسبة للمخالف في العقيدة.

في عام 2013م، وأعلن عقبها الحرب على الإرهاب، وهي الحرب التي شارك فيها الأُزهر على مستويات عدة، فأقام «مؤتمر الأُزهر العالمي لمواجهة التطرف والإرهاب» في ديسمبر عام 2014م، وبعدها تحرك الأُزهر بالقوافل الدعوية، ونشر الكتب التي توضح فساد منهج التكفير، وأعد أيضًا البرامج المختلفة، كبرامج فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب.

ويأتي مجال آخر كان للأُزهر دور مهم فيه وهو مواجهة الإلحاد، والإلحاد وفقًا لمعجم أكسفورد للغة الإنجليزية (atheism) يعني عدم الإيمان، أو إنكار وجود الإله، لكنه يزيد على ذلك بأن الملحد المثالي هو مَنْ لا يعترف في تفسير الكون بعامل غير عامل الصدفة؛ إذ ينقل المعجم عن الفيلسوف الإنجليزي «شافتسبري» أن الإلحاد هو «عدم الاعتقاد بأي مبدأ أو أي عقل مصمم، ولا حتى أي سبب أو قياس أو قاعدة سوى الصدفة هو نموذج الملحد المثالي»⁽³¹⁾، ومن خلال استقرار ما قاله الملاحدة قديمًا وحديثًا نجد أن غالب ما ذكره من شبه مردود عليه في كتب العقائد التي يدرسها الطالب الأُزهري، كالرد على الدهرية، واللا أدوية وغيرهم؛ إذ إن رسالة الأُزهر عبر الزمان هي بناء العقل الرجيح، والقلب السليم، وقد كتب الشيخ يوسف الدجوى، في الرد على الملاحدة، والشيخ بخيت المطيعي، في حاشيته على الخريدة، وأيضًا كتابه في تنبيه العقول الإنسانية لما في آيات القرآن من العلوم الكونية والعمرانية، ولغيرهم من علماء الأُزهر كتابات في هذا الباب، وقد صدر عن مجمع البحوث الإسلامية رسائل علمية ترد على الملاحدة

المعلم السادس: قبول التعدد، وعدم نبذ المخالف.

إن المجتمع الإنساني ينطوي في داخله على درجة كبيرة من التباين والتوحد، فالتباين فيه باعتبار الأعراق والأجناس والمعتقدات، والتوحد باعتبار المشترك العام من سعي للعيش بكرامة

(31) أقوي براهين في تفنيد غلطات منكري الدين، د/جون لينكس، ص38.

(32) انظر: التعددية الدينية، ونقض التعريف الإجرائي لجون لوك/ د.أحمد ممدوح/ مبادرة سؤال ص:20، وقران: د حسن الشافعي التعددية الدينية من وجهة نظر إسلامية، ص2.

الزمان حصناً للإسلام من تحريف المغالين وانتحال المبطلين، عمل على تعليم المنهج العلمي المنضبط، والدفاع عن ثوابت الإسلام، وعدم اختزال دور العالم في العملية التعليمية فقط، بل تحويلها إلى برامج عملية، وإن دراسة تاريخ الأزهر ودوره عبر الزمان أمر في غاية الأهمية، ويحتاج منا إلى جهد طويل، حتى نقوم بالتجديد والإحياء؛ ليجدد ما يحتاج ويحيى ما ذهب، وأحب أن أختتم هنا بذكر كلمة لمصطفى صادق الرافعي عن الأزهر الشريف يقول رحمه الله تعالى: «الأزهر ! هذه الكلمة التي لا يقابلها في خيال الأمة المصرية إلا كلمة الهرم، وفي كلتا اللفظتين يكمن سر خفي من أسرار التاريخ، تجعل بعض الكلمات ميراً عقلياً للأمة، ينسب مادة اللغة فيها، ولا يبقى منها إلا مادة النفس، إذ تكون هذه الكلمات تعبيراً عن شيء ثابت ثبات الفكرة التي لا تتغير»⁽³⁴⁾.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله

أما في داخل دائرة الإسلام نفسه فالطالب الأزهر يدرس منذ نعومة أظفاره وحتى تخرجه في الكليات الأزهرية بمختلف تخصصاتها على استيعاب فلسفة الخلاف المشروع وتقبل الرأي والرأي الآخر، يتدرب على ذلك في سن مبكرة وهو يدرس مادة الفقه، ويستقر في ذهن طالب الأزهر منذ سنّيه الأولى في طلب العلم أن مذاهب أئمة الفقه على اختلافها وثنائها وتعددتها كلها صحيحة ومعتمدة، وكلها تُعبّر عن روح الشريعة... ولا يقتصر هذا المنهج التعددي على الجزء النظري فقط، بل يخالطه سلوكاً ويمارسه الطلاب في معاشهم عملياً⁽³³⁾، وبهذا المنهج يتحصن الطالب الأزهر من الفكر الأحادي الذي ينبذ الآخر، ويعيش في سلام وأمانة.

وفي الختام أقول:

إن الأزهر الشريف في حقيقته وجوهره إنما هو صورة من صور العبقرية العلمية، وكان عبر

(33) مقدمة فضيلة الإمام الأكبر أ.د/ أحمد الطيب لكتاب المناهج الأزهرية. ص 8.

(34) وحي القلم (776/3).

قائمة المراجع

1. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، المؤلف: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة: 1414 هـ، 1994 م.
2. إتحاف المرید علی جوهرۃ التوحید، للشیخ عبد السلام بن إبراهیم اللقانی، ومعه: النظام الفريد بتحقيق جوهرۃ التوحید للشیخ محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، بدون تاريخ.
3. الأزهر تاريخه وتطوره، كتاب وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر، 1964 م.
4. الأزهر في ألف عام، د أحمد محمد عوف، ط: مجمع البحوث الإسلامية، صفر سنة 1390 هـ، إبريل 1970 م.
5. أقوي براهين في تنفيذ غلطات منكري الدين، د/جون لينكس، مركز دلائل، ط1/ 1437 هـ.
6. أهل السنة الأشاعرة شهادات علماء الأمة وأئمتهم، جمع وإعداد: حمد السنان، وفوزي العنجري.
7. أهل السنة والجماعة، المفهوم والمنهج والخصائص، فريج المرلي، مشيخة الأزهر، مكتب إحياء التراث، الحكماء للنشر، الطبعة الأولى، 1444 هـ، 2023 م.
8. بدائع الزهور في وقائع الدهور، محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، أبو البركات، المحقق: محمد مصطفى، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1404 – 1984.
9. تاريخ أروقة الجامع الأزهر، الأستاذ ثروت خليل، منشور بمجلة الأزهر الشريف، عدد شوال 1443 هـ، 7 يونيو 2022 م.

10. التراث الأزهرى ماضيه وحاضره، للأستاذ الدكتور إبراهيم الهدهد، ط: مجمع البحوث الإسلامية، الكتاب الثاني عشر، السنة الرابعة والخمسون، 1444هـ، 2023م.
11. التعددية الدينية، ونقض التعريف الإجرائي لجون لوك/ د أحمد ممدوح/ مبادرة سؤال، مؤسسة طابا.
12. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلْطِي العسقلاني، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.
13. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ.
14. حواشي العطار والدسوقي على الخبيصي، مطبعة مصطفى الحلبي، 1355هـ، 1936م.
15. الحياة الاجتماعية في مصر ستانلي بول، ترجمة: ماجد محمد فتحي أبو بكر، مكتبة الآداب، 2014.
16. الدارس في تاريخ المدارس، المؤلف: النعيمي؛ عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمد ابن يوسف بن عبد الله بن نعيم، أبو المفخر، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1410هـ -1990م.
17. دور الأزهر الشريف في نشر الفكر الوسطي عقب ثورة 1952م من واقع ملفات الخارجية المصرية، للدكتورة مرفت فؤاد عبد المعطي، منشور بمجلة كلية الدراسات الإنسانية جامعة الأزهر، م22ع22.
18. رسالة مبادئ الفنون للشيخ محمد حسنين مخلوف، مشيخة الأزهر الشريف، مكتب إحياء التراث، ط: الأولى، 1444هـ، 2023م.
19. شرح العقائد النسفية، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة -، الطبعة: الأولى 1987م.
20. شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عمر التفتازاني، سعد الدين، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى: 1419هـ، 1998م.
21. شيخ الجامع الأزهر في عصر الدولة العثمانية، حسام محمد عبد المعطي، مكتبة الإسكندرية.
22. كنز الجوهر في تاريخ الأزهر، سليمان رصد الحنفي، بدون تاريخ.
23. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (11/ 372)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة 1420هـ.
24. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، عنى بتصحيحه: هلموت ريتز الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا).
25. مقومات الإسلام، فضيلة الإمام الأكبر أ د أحمد الطيب - هدية مجلة الأزهر، شوال 1442هـ -يونية 2021م.
26. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ.
27. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان لطبعة: الطبعة الأولى: 1417هـ/ 1997م.
28. ولمحة في تاريخ الأزهر، د علي عبد الواحد وافي، مطبعة الأنجلو، ط: الثانية 1355هـ، 1936م.

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ДІНИ-РУХАНИ ҚАУІПСІЗДІГІ ТҰРҒЫСЫНАН «ЙАҚИН ИНКАР» ҚОЗҒАЛЫСЫН БАҒАЛАУДЫҢ ПАРАДИГМАЛАРЫ

Қайрат Құрманбаев

PhD, доцент

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

Қазақстан, Алматы қ.

نماذج لتقييم حركة «يقين إنكار» من وجهة نظر الأمن الديني والروحي لكازاخستان

خيرات قورمانبايف

الدكتور في علوم الفلسفة

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك

ألماني، كازاخستان

PARADIGMS FOR ASSESSING THE «YAKYN INKAR» MOVEMENT FROM THE POINT OF VIEW OF RELIGIOUS AND SPIRITUAL SECURITY OF KAZAKHSTAN

Kairat Kurmanbayev

PhD, Assistant professor

Nur Mubarak Egyptian university of Islamic culture

Kazakhstan, Almaty

ПАРАДИГМЫ ОЦЕНКИ ДВИЖЕНИЯ «ЙАКИН ИНКАР» С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ И ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ КАЗАХСТАНА

Қайрат Құрманбаев

PhD, доцент

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,

Қазақстан, г.Алматы

Аңдатпа. Бұл мақалада Таблиғи жамағаттан бастау алатын «Йақин инкар» тобының пайда болу себептері мен діни-танымдық негіздері баяндалып, теологиялық, саяси, тарихи тұрғыдан сараланады. Пәкістандық Таблиғи жамағатпен байланысы мен олардың көзқарасы фикһ, кәләм және тасаууф ілімдерінде қандай мектептерге негізделгені нақтыланады. Зерттеуіміздің басты нысаны – «Йақин инкар» қозғалысы қаншалықты консервативті көзқарасты басшылыққа алатындығы немесе заман ағынымен санасатындығы айтылады. Себебі осы принциптерге сәйкес бұл ұйымның террорлық, зорлық-зомбылық әрекет пен саясатқа қатысы, қауіп-қатері анықталып, көршілес және әлемдегі сарапшылардың тұжырымы келтіріледі. Жаһандық жиһадизмге қатысы мен радикалдық элементтері қай деңгейде екені нақтыланады. Себебі осы өлшемдер негізінде қоғамға ықпалы мен одан туындайтын салдарды алдын ала бағамдау арқылы тиімді нәтижеге қол жеткізе аламыз.

Сондай-ақ Қазақстанның зайырлы ұстанымымен, демократиялық даму жолымен қаншалықты үйлесетіні тілге тиек етіледі. Қазақстанның діни-рухани қауіпсіздігін қамтамасыз ету мақсатында жан-жақты, кешенді, алдын ала жасалған осындай ақпараттық, ғылыми танымдық тың зерттеулерді халыққа дер кезінде ұсыну өте маңызды. Осы тұрғыдан алғанда зерттеу жұмысымыз өзекті.

Түйін сөздер: йақин инкар, таблиғи жамағат, терроризм, жиһад, діни ұстаным.

المخلص: تتناول هذه المقالة الأسباب والأسس الدينية والمعرفية لنشوء جماعة يقين إنكار الناشئة من جماعة التبليغ، كما تحللها من وجهات نظر لاهوتية وسياسية وتاريخية. لقد تم إنشاء علاقة بين يقين إنكار وحركة جماعة التبليغ الباكستانية، وتم تحديد موقفها على أساس تعاليم مثل الفقه والكلام والتصوف. يتحدث المقال عن مدى استخدام منظمة يقين إنكار، الموضوع الرئيسي للدراسة، لوجهات نظر محافظة أو حديثة. حيث أن هذه المبادئ تحدد موقفها من الأعمال الإرهابية والعنف والسياسة. ويقيم المقال درجة خطورة هذا التنظيم، ويقدم استنتاجات الخبراء المحليين والعالميين، ويوضح أيضاً مستوى تورطه في العناصر المتطرفة والجهادية العالمية. ومن خلال هذه القياسات يمكن تحديد تأثير تصرفات يقين إنكار على المجتمع وتحقيق نتيجة فعالة في العواقب اللاحقة.

تمت مناقشة درجة التوافق مع الموقف الديمقراطي العلماني لكازاخستان. ومن أجل ضمان الأمن الديني والروحي لكازاخستان، من الضروري تزويد عامة الناس في الوقت المناسب بمعلومات شاملة ومعدة مسبقاً وأبحاث علمية وتعليمية. ومن وجهة النظر هذه، فإن عملنا البحثي مهم.

الكلمات المفتاحية: يقين إنكار، جماعة التبليغ، إرهاب، جهاد، الموقف الديني

Abstract. This article describes the reasons and religious-cognitive foundations of the emergence of the Yakin Inkar group, originating from Tablighi Jamaat, and also analyzes it from theological, political and historical points of view. A connection has been established between Yaqin Inkar and the Pakistani movement of Tablighi Jamaat, its position has been determined on the basis of such teachings as fiqh, kalam and tasawwuf. The article talks about the extent to which the Yaqin Inkar organization, the main object of our study, uses conservative or modern points of view. Since these principles determine its attitude towards terrorist, violent actions and politics. The article assesses the degree of danger of this organization, provides the conclusions of local and global experts, and also clarifies the level of its involvement in radical elements and global jihadism. Through these measurements, it is possible to determine the impact of Yakin Inkar's actions on society and achieve an effective result in the ensuing consequences.

The degree of compatibility with Kazakhstan's secular, democratic position is also discussed. In order to ensure the religious and spiritual security of Kazakhstan, it is necessary to provide

the general public with comprehensive, pre-prepared information, scientific and educational research timely. From this point of view, our research work becomes relevant.

Key words: Yakin Inkar, Tablighi community, terrorism, jihad, religious position.

Аннотация. В данной статье описаны причины и религиозно-познавательные основы формирования группы Йакин инкар, берущей свое начало от Таблиги Джамаат. Далее проведен анализ с теологической, политической и исторической точек зрения, установлена связь между Йакин Инкар и пакистанским течением Таблиги Джамаат, определено ее положение на основе таких учений как фикх, калам и тасаввуф. В статье рассматривается степень использования консервативной или современной точки зрения как основной объект нашего исследования, посвященного организации Йакин Инкар. Так как эти принципы определяют ее отношение к террористическим, насильственным действиям и политике. В статье дана оценка степени опасности этой организации, приводятся выводы экспертов регионального и мирового уровня, а также определен уровень ее вовлеченности в радикальные элементы и глобальный джихадизм. Посредством этих измерений возможно определение влияния действий Йакин Инкар на общество и достижение эффективного результата в вытекающих последствиях.

Также обсуждается степень совместимости со светской и демократической позицией Казахстана. В целях обеспечения религиозной и духовной безопасности Казахстана необходимо своевременно предоставлять широкой общественности комплексные, заранее подготовленные информационные, научно-познавательные исследования, что определяет актуальность данной темы.

Ключевые слова: Йакин инкар, Таблиги джамаат, терроризм, джихад, религиозная позиция

КІРІСПЕ

Йакин инкар – елімізде экстремистік деп танылған Таблиғи жамағат ұйымынан бөлініп шыққан топ.

«Йакин» араб тілінде «ақиқат, нық сенім», ал «инкар» сөзі «бас тарту, мойындамау» деген мағынаны білдіреді.

Олардың таблиғи жамағаттан бөлініп шығу және «Йакин инкар» деп аталу себебі – олар әр нәрсенің ақиқатын мойындамай, жоққа шығарады. Мысалы, от өртемейді, күйдірмейді, өткір зат кеспейді, суық тондырмайды, дәрі-дәрмек емдмейді деген секілді. Негізінде, бұл – әу бастағы таблиғи жамағаттың ұстанымы. Алайда олардың бір тобы кейін құралдар мен себептерді мойындап, қоғамдық өмірге араласа бастады. Олар «нәпақа табу үшін сауда жасауға, дүкен ашуға,

емделу үшін дәрі-дәрмек пайдалануға болады» деген ұстаныммен «әсбабшылар» (себептерге жүгінушілер) деп танылды.

Йакин инкар ағымының діни-танымдық негіздері пәкістандық таблиғи жамағаттан бастау алады. Таблиғи жамағат өкілдерінің дерегі бойынша, пәкістандық прозелитистік ұйым мүшелерінің қызметі «білім алуды, ғылымды құптайтындар» және «білім алмай-ақ адамдарды дінге шақыру қажет» деп санайтын екі топ арқылы жүзеге асты. Екінші көзқарастағылар: «Білім жолында уақытыңды өткізіп жүргенде, адамдар кәлимасыз (Бір Аллаға сенбей) өмірден өтуде, алғашқы кезде сахабалар білім алмай-ақ адамдарды дінге шақырды», – деген уәж айтады. Олар – «қудама» (урду тілінде Пурана), яғни «кадымшы-консерваторлар» деп та-

нылды. Сол секілді осы көзқарасты ұстанушылар арасынан шектен тыс аскеттікке бой алдырған «Мутауакил» жамағаты қалыптасқан. Бұл ұстаным пәкістандық таблиғшыларда кең таралған. Олар үндістандық таблиғшылар тарапынан сынға жиі ұшырап отырған. Шектен тыс консервативті, аскеттік өмір салтын ұстанған мутауакил ағым өкілдері қазіргі таңда Қырғызстанда Йақин инкар ағымы ретінде көрініс тапты.

Қырғыз Республикасының Дін істері жөніндегі мемлекеттік комиссия дирек-торының бұрынғы орынбасары Қанатбек Мурзахалиловтың айтуы бойынша, Йақин инкардың Таблиғи жамағаттан бөлініп шығуының бір себебі – олар таблиғи жамағатты мемлекетке бағынышты, бидғатшыл, діни басқарманың айтуымен жүретін ұйым» деп, олардың бұл ұстанымын қабылдамайды. Йақин инкар ағымы ғылыми-техникалық жетістіктерді және зайырлы билікті мойындамайды. Олардың мақсаты – орта ғасырлық өмір салтын ұстанып, аскеттік өмір сүру. Ұйым мүшелерінің көбі ауылдық жерлерден шыққан жұмыссыз жастар болып келеді. Йақин инкар мемлекеттік зайырлы заңдарды мойындамағандықтан, олардың көбі ешқайда ресми тіркелмеген. Олардың сыртқы түр-келбеті – шашы және сакалы ұзын, пәкістандық үлгідегі киім киеді (Мурзахалилов).

Өздерінен басқа дағуатшыларды «әсбаб», «әсбабшылар» (себепшілер) деп атайды. Яғни Құдайға емес, себептерге иек артып күн көрушілер деп пайымдайды. Сол себептен де өздерін «Йақин», яғни Аллаға нық сеніп, дүниені тәрк етушілерміз, шынайы барлық нәрсені Аллаға тапсырған дағуатшылармыз деп есептейді.

Қырғызстанда бұл екі бағыт арасында жанжал, талас-тартыстар орын алып отырды. Үндістандық жетекшілерінің араласуымен ғана олар бір бітімге келіп, қайта бірікті.

Олардың «әр нәрсенің ақиқатын теріске шығару» сенімі – адасушылық. Өйткені исламның дұрыс сенімінде, жалпы ғылымда да «حقائق الأشياء ثابتة» «Барлық нәрсенің ақиқаты нақты бекітілген» деген қағида бар. Оны ешбір ақыл иесі теріске шығара алмайды. Исламда қисса, хикая мен түс ғылыми негіз ретінде саналмаса да, олар бұл сенімдеріне Құранда келген пайғамбарлар қиссаларын негізге алады. Ибраһим пайғамбардың отта жанбауы, Исмайыл пайғамбар оқиғасындағы пышақтың кеспеуі секілді, пайғамбарларға ғана тән және әдеттен тыс құбылыстарға жүгінеді. Олар: «Пайғамбарлар бұл жайттардан аман қалғаннан кейін олардың Йақины (иманы) күшейді», – дейді. Сол секілді Мұса пайғамбардың дүниеге келгеннен кейін көп ұзамай себетке салынып, теңізге тасталған уақытта саусақтарынан сүт емгенін дәлелге алып, жалпы аналардың сүті олардың жеген тамағына қатысты емес, ол Алланың қазынасынан, аршыдан келеді деп сенеді. Бұл сенімнің қате екендігіне шарифатта бала емізетін әйелге ораза ұстамауға рұқсат етілуі дәлел болады. Сондай-ақ бұл сенім йақин инкаршыларға әйелдерінің нәпәкасын тауып беру жауапкершілігіне салғырт қарап, ұзақ уақыт отбасынан жырақта жүруді заңдастыруларына да қолайлы.

Қырғызстандық сарапшы теолог мандардың сөзінше, бұл діни ағым шамамен Қырғызстанның Ыстықкөл облысында 2010 жылдары пайда болған. Кейіннен Шу, Нарын, Баткен, Ош, Жалал-абад облыстарында бұл ағымның ұстанушылары

байқала бастаған. БАҚ беттерінде 2017 жылы қараша айында Қырғызстанда Чу облысы Беловодск ауылындағы мешіттердің бірінде 47 жастағы діни экстремистік ұйымның жетекшісі ұсталғаны жарияланды (Уралиев). Бұл Қырғызстанның барлық облысынан жиналған Йақин инкар өкілдерінің кезектен тыс съезі барысында орын алған. Тұтқындалған азамат Үндістан мен Бангладеште өтетін әртүрлі діни қозғалыстың көшбасшылары мен өкілдері бас қосатын жыл сайынғы жиындарға 20 мәрте қатысқан. Тұтқындалушы әуелі «Таблиғи жамағат» тобының ықпалына түсіп, 2003 жылдан бері урду тілінен қырғыз және орыс тілдеріне 20 кітап аударған. Қырғыз мұсылмандары діни басқармасы өкілдерін белсенді түрде сынап келген. Ақпаратта оны Йақин инкар ұйымының негізін қалаушы ретінде көрсеткен. Ұйымның радикалды көзқарасына сәйкес, ол балаларының мектепке баруына түбегейлі тыйым салған. Сонымен қатар әлеуметтік, соның ішінде медициналық қызметтерді алу да тыйған. Йақин инкар жетекшісіне қатысты «Ұлтаралық, нәсілдік, діни немесе аймақаралық алауыздық тудыру» бабы бойынша қылмыстық іс қозғалған (<https://informburo.kz/kaz/elaynasy/qazaqstandagy-zappai-tartipsizdikke-aiypty-dep-tanylgan-iakyn-inkar-bul-uiymturaly-ne-belgili>).

Алайда бұл топ Қырғызстан мұсылмандары діни басқармасының бекіткен дағуат жасау қағидаларын мойындамай, рұқсатсыз өз іс-әрекеттерін жалғастырған. Бұл жамағат «Алланың дінін жеткізушіге Алла өзі жәрдем береді» деген ұранмен дағуатқа шығады және баратын жеріне жаяу жүреді. Қырғызстандағы бұл жамағат арасындағы белсенді дағуатшы –

Нуролла және Ділмұрат деген екі азамат. Олар экстремистік іс-әрекеттері үшін 2021 жылы қыркүйек айында жауапкершілікке тартылып, қамауға алынған.

2018 жылдың наурыз-сәуір айларында Ош облысында «діни-экстремистік ағым идеологиясын таратты» деген айыппен Йақин инкар ағымының 33 өкілі бас бостандығынан айырылды. 15 наурызда Бішкек қаласында жарылыс ұйымдастырған йақин инкар ұйымының бір мүшесі ұсталған (Мурзахалилов).

Қырғызстанда жалпылама Таблиғи жамағат ұйымына тыйым салынбағанмен Йақин инкар ағымына 2017 жылы 15 маусым күні Бішкек қаласы Октябрь аудандық соттың шешімімен заңды түрде тыйым салынған.

Нұр-Сұлтан қалалық бас прокуратура 2018 жылы Йақин инкар ұйымын экстремистік деп танып, оларға **Қазақстан Республикасының барлық аумағында тыйым салынды.**

Йақин инкар бағыты ТЖ-дан тым аскеттік өмір сүру салтымен, мемлекет заңдары мен құрылымдарын жаңашылдыққа балап, қабылдамауымен ерекшеленгені болмаса, оларды жалпы сенім негіздері, құқықтық-шариғи, идеологиялық ұстанымдары бойынша таблиғи жамағаттан бөліп-жарып қарай алмаймыз. Сондықтан таблиғи жамағаттан көп айырмашылығы болмағандықтан, таблиғи жамағат ұйымын жан-жақты зерттеу арқылы Йақин инкар ағымына баға беруге болады. Әсіресе өздерін саясаттан алыс санайтын таблиғи жамағаттың саяси, экстремистік ұйымдармен, террорлық әрекеттермен қаншалықты байланысы бар екендігін зерттеу арқылы йақин инкардың осы бағыттағы мүдделерін де анықтауға болады.

Көптеген зерттеушілер таблиғи жамағаттың пайда болуын үнді-мұсылман қайшылықтарын, яғни екі ірі діни қауымдастық арасындағы қақтығыстарды тиімді пайдаланған ағылшын отаршылдарының қызметімен байланыстырады. Діни қарама-қайшылық, әсіресе 1925 жылы «Хинду махасабх» (Индустардың Ұлы Ассамблеясы – 1960 жылдарға дейін жұмыс істеген діни-шовинистік саяси партия) съезінде отаршыл биліктің ұсынысы бойынша барлық үнді мұсылманын индуизмге кіргізуін ұсынғаннан кейін өрши түсті (<http://www.asiaterra.info/ekstremizm/jakyn-inkar-novye-missionery-islama-v-kirgizii>). Бұған жауап ретінде Мұхаммед Илияс Кандахлауи (1885–1944) тарапынан 1926-1927 жылдары Үндістанның Дели маңындағы Мәуат мекенінде «Таблиғи жамағат» ұйымы құрылған. Яғни Деобанд мектебінен бастау алатын бұл ұйымның қалыптасуына XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында Үндістан мұсылман халқының өзге діни сенімге бет бұру үрдісінің артуы себеп болды (<http://formula.kg/kirgizistandateblig-cemaati-hareketinin-sosyologik-analizi/>).

Таблиғшылардың айтуы бойынша, Ильяс Кандахлауи өз заманында діни медреселерге балаларын беріп, өздері дінге бейқамдық танытқан ата-аналарға арнап «Зікір» медресесін ашады. Оны «дүние істерімен шұғылданып, діни білім ала алмайтын ата-аналар Алланы еске алып (зікір етіп) жүрсін» деген мақсатта құрған. Уақыт өте бұл медресеге келген адамдар жалаң зікірмен ғана шектелгендіктен, оны жеткіліксіз деп тапқан Кандахлауи олар да өзі секілді дінсіз, бейқам адамдардың жағдайын уайымдауы керек деп ойлайды. Осылайша, оқу орнын «Уайым» медресесіне айналдырады. Көп уақыт өтпей түсіне пайғамбар (с.а.с.)

еніп, оған таблиғи жамағаттың қазіргі дағуат жүйесін білдіреді дейді. Алғашқыда олар өздерін таблиғи не дағуат жамағаты деп атамай, мұсылман жамағаты деп білді.

Таблиғи жамағат – бүкіл әлем бойынша миссионерлерді прозелитизаторлық миссияларға жіберетін саясаттан тыс, пietetістік ұйым ретінде құрылған. Таблиғи жамағат ізбасарлары негізінен Оңтүстік Шығыс Азиядан шыққанымен, кейін әртүрлі этникалық және ұлттық ортаны қамтыды. Қазіргі таңда 150-ден астам елдерде жұмыс істейді. Бұл оны әлемдегі ең үлкен мұсылман қозғалысына айналдырды. Олардың Пәкістан, Үндістан және Бангладештегі жыл сайынғы басқосулары – қажылықтан кейінгі әлемдегі ең үлкен мұсылман қауымын жинайды.

Жиырмамыншы ғасырдың басында халықаралық діни ұйым ретінде құрылып, ұзақ уақыт трансұлттық деңгейде әрекет жасағанымен, бұл діни қозғалыс өзінің негізгі миссиясын саясаттан тыс исламға шақырумен ғана байланыстыруы, тым аскеттік өмір салтын ұстануы, сондай-ақ БАҚ өкілдерін қабылдамауы себепті кең танылмады. 2001 жылғы 11 қыркүйектегі қайғылы оқиғалардан кейін АҚШ-та және әлемде басталған антитеррорлық науқан барысында БАҚ беттерінде «таблиғи жамағат» аты атала бастады (Николаевна, 45-65). Оларға әр елде әртүрлі баға берілген. Қазақстанда және бірқатар ТМД елдерінде бұл ұйымға тыйым салынған, ал кейбір батыс елдерінде олардың қызметтері арнайы бақылауға алынудымен шектелген.

Соңғы жылдарда «Таблиғи жамағаттың» діни ұстанымы, олардың қоғамға әсері мұсылман елдерінде де кеңінен талқыланатын тақырыпқа айналды.

Салафилік бағыт өкілдерінің ішінде таблиғи жамағаттың «дінге шақыру»

әрекетін қолдағандары да, оларды ада-сушылық деп айыптағандары да бар. Сауд Арабиясының құрметті мүфтиі болған Ибн Баз пәтуаларының бірінде: «Таблиғи жамағат арасында көзі ашық, көкірегі ояу әрі қарапайым адамдар да бар. Олар – Үндістан мен пәкістандық бауырларымыз. Олардың ішінде көзі қарақты, білім деңгейі жоғарылары да кездеседі. Араларындағы көзі қарақты, дұрыс сенім мен білім иелерімен бірге болу – міндетті» ([https://binbaz.org.sa/fatwas/22992/-حكم-\(الدعوة-الى-الله-مع-جماعة-التبليغ](https://binbaz.org.sa/fatwas/22992/-حكم-(الدعوة-الى-الله-مع-جماعة-التبليغ)), – деп, Таблиғи жамағатты жалпылама қолдағанын, тіпті дінге шақыру ісінде олармен бірігуді міндеттегенін көруге болады. Алайда салафилік бағыт ұстанушы басқа ғалымдар Таблиғи жамағатты адасқан ағым деп танып, арнайы пәтуалар шығарып, еңбектер жазу арқылы олардың теріс ағым екендігін әшкерелеген. Мысалы, хадис ғалымы Хамуд ибн Абдулла әт-Туайжри «әл-Қаулу әл-Балиғ фи тахзир мин жамағат әт-таблиғ» (Таблиғи жамағаттан сақтандыратын маңызды сөз) атты Таблиғи жамағаттың адасушы топ екендігін дәлелдейтін арнайы еңбек жазған. Салафизм бағытындағы ғалымдар мен зерттеушілердің Таблиғи жамағатты ада-сушылық деп айыптауының бірден-бір себебі – олардың сопылық бағыттармен байланысты болуы. Өйткені таблиғи жамағаттың діни ұстанымында «Чиштия» сопылық ағымының ықпалы байқалады.

Сауд Арабиясы Ислам істері министрлігінің 06.12.2021 жылы твиттер парақшасында Ислам істері министрі Абдуллатиф Әли әш-Шейх елдегі жұма намазы оқылатын барлық мешітте құтпа оқушыларға алдымыздағы жұмада «Ах-баб» деп танылған Таблиғи жамағаттан халықты сақтандыруын сұрап, үндеу жариялады. Ол құтпада: «1. Бұл жамағаттың тура жолдан тайып, адасқандығы және

қауіп-қатері, терроризмге жол ашатын топтың бірі екені, алайда олар өздерін олай санамайтыны; 2. Олардың айқын қателігі; 3. Қоғамға тигізетін қауіп-қатері; 4. Саяси партияларға қатысы мен бұл ұйымның Сауд Арабиясында тыйым салынғандығы» қамтылу керек екенін ескертті (https://twitter.com/saudi_moia/status/).

Таблиғи жамағаттың жаһандық жиһадизмге қатысы

Сарапшылар қауымдастығында бұл халықаралық ұйымның қоғамға қаншалықты қауіп төндіретіндігіне, олардың террорлық әрекеттерге қаншалықты бейім екендігіне қатысты ортақ пікір жоқ. Терроризмге қарсы күресте белгілі америкалық мамандар Ф.Бартон мен С.Стюарт және Вашингтондағы америкалық қауіпсіздік саясаты орталығының жетекші зерттеушісі А.Алексиев: «Таблиғи жамағат – исламдық радикализмнің қозғаушы күші әрі әлемде экстремистік әрекеттер мен террорлық актілерді орындайтындардың негізгі жасақтаушысы» (Алексиев), – деген пікір білдірген.

Ал басқа сарапшылар, оларды: «Жеке сенім мен жалпы рухани дамуға баса назар аударатын, діннен алыстаған мұсылман қауымын қайта исламға шақыратын бейбіт қозғалыс. Олар сүнниттік Деобанд мектебінің уағыз-насихатқа ерекше ден қойған өкілдері» деп біледі. Соңғы көзқарасты жақтаушылар арасында Калифорния университетінің профессоры Б.М. Меткалф, ОББ-ның (ЦРУ) ислам бойынша бұрынғы сарапшысы Г.Е. Фуллер, сондай-ақ батыста беделді француз исламтанушы, профессор О.Руа (ол Таблиғи жамағатты «мүлде саясаттан тыс және заңға мойынсұнғыш ұйым» деп санайды) (Le Monde Diplomatique, 2002) Ресей мүфтилер кеңесінің өкілі болған,

исламтанушы, арабтанушы Фарид Асадуллин бұл қозғалыстың атауының өзі Таблиғи жамағат – ешқандай қауіп төндірмейді, өйткені оны ислам дінін ұстанушылар мен мұсылман еместердің ортасында да Мұхаммед пайғамбар ілімін таратушы кез келген мұсылман қауымына қолдануға болады» деп (Круг П., 2009), олардың дінді жеткізу тәсілдеріне ғана көңілі толмайтындығын жеткізген. Мәскеудегі Карнеги орталығы ғылыми кеңесінің мүшесі, тарих ғылымдарының докторы А.Малашенко да ұйым қызметінен радикалды ештеңе анықталмағандығын айтқан.

Әлемнің көптеген елінде тыйым салынған «Таблиғи жамағат» ұйымының саяси, радикалды-экстремистік ұйымдарға, террорлық әрекеттерге қатысын келесідей тұжырымдауға болады:

1. Кейбір ислами топтың таблиғи жамағатты «Мұсылман Иегова куәгерлері» деп атап, оларды «саясат пен жиһадтан бас тартты» деп айыптауларына қарағанда, «Жамиат Улема әл-Ислам» секілді Пәкістандағы Деобанди сүнниттік саяси партия өкілдерінің Таблиғи жамағатты саясаттан тыс ұстанымдары үшін қатты сынға алғанын ескерсек, олардың саяси мүдделерді көздемейтіндігін аңғаруға болады. Алайда бірнеше пәкістандық жоғары лауазымды саясаткердің ТЖ-мен байланысы, бұл ұйымның саясатқа қатысы болғандығын білдіреді. Мысалы: Пәкістанның бұрынғы президенті Рафик Таррар Премьер-министр Наваз Шарифтің екінші мерзімі кезінде (1996-99) және Премьер-министр Наваз Шарифтің әкесі Миан Мұхаммед Шарифтің ұйым жиындарына қатысуы, Босния мен Кашмирдегі экстремистік мұсылман топтарына қолдау көрсеткен пәкістандық барлау қызметінің бұрынғы басшысы генерал-лейтенант Жауад Насирдің (1995-

97) таблиғи жамағат жиындарының белсенді мүшесі болуы (Farhan Zahid, 2015).

2. ТЖ ұйымының өздеріне міндеттеген діни принциптерінің мазмұнында зорлық-зомбылық жоқ, бірақ олар әлемде орын алған діни лаңкестік әрекеттерді, исламдық терроризмді ешуақытта айыптамайды, керісінше жанашыр кейіп танытады.

3. Таблиғи жамағаттың шектен тыс консервативті көзқарастары «қазіргі әлемді бұзылған, исламдық жолдан ауытқыған және өздеріне ерген тура жолдағылар» деп, қоғамды екіге бөлуі антогонизмге апаруы ықтимал. Сондай-ақ олар саясатқа араласпауды, әйелдердің құқығын шектеуді, аралас мектептерді жабуды, мұсылман емес ортамен араласпауды үгіттейді. Бұл мұсылмандарды социумға интеграциялауға ұмтылған батыс қоғамында және басқа да қоғамда конфликтіге алып келеді.

5. Таблиғи жамағат пен халықаралық терроризм арасында тығыз байланысқа қатысты нақты дәлел болмағанымен, көптеген сарапшылар олардың арасындағы жанама немесе тікелей байланыстың болуын жоққа шығармайды. Кейбір сарапшылар бұл ұйымды көп жағдайда исламшыл лаңкестерді тәрбиелеуге арналған балабақша ретінде санайды.

Фред Бертон мен Скотт Стюарт сынды зерттеушілердің айтуынша, таблиғшылар мен жиһад әлемі арасында кейбір байланыс бар. Біріншіден, Таблиғи жамағаттың антишииттік радикал топты, кашмирлік содырлар мен талибандарды қамтитын Деобанди мектебімен байланысы белгілі. Бұл сабақтастық Таблиғи жамағаттың саясаттан тыс ұстанымына көңілі толмаған таблиғшылардың содырлық ұйымдарға қосылуына мүмкіндік береді. Оның айқын бір көрінісі – пәкістанның Таксил қаласында таблиғи

жамағаттан бөлініп шыққан «Жихад бис-Сайф» (Қылыш арқылы жихад) содырлар тармағы (Op Cit, Burton and Stewart). Бұл топтың мүшелері 1995 жылы Пәкістанның бұрынғы Премьер-министрі Беназир Бхуттоға қарсы төңкеріс жасамақ болды деп айыпталған. Сонымен қатар Таблиғи жамағат «Әл-Каида» сияқты экстремистік ұйымдарға неофиттерді тарту үшін іс жүзінде арна қызметін атқарады. Таблиғшылар алғашқы дайындықтан өту үшін Пәкістанға барған кезде радикалды исламшыл топқа жолығады. Яғни олар Пәкістанға келген уақытта «Харакату әл-Мужахидин», «Талибан» және «Әл-Қаида» сияқты әртүрлі радикалды исламдық ұйымдардың өкілдері оларды белсенді түрде өз қатарына тартып, оларға әскери дайындықтан өтуді ұсынады. Кейбіреулерінің бұл ұсынысты қабылдағандығы жайлы деректер де бар. Мысалы, Ауғанстандағы тәліптерге көмектескені үшін түрмеде жазасын өтеген америкалық Джон Уолкер 1998 жылы тәліптерге қосылмас бұрын ислами білімін жетілдіруге Пәкістанға Таблиғи уағызшыларымен бірге барған. Бұған таблиғшылардың консервативті діни дүниетанымы мен жихадшілдік идеологияның бір арнада тоғысатындығы да себеп болды. Осылайша, таблиғи жамағаттың консервативті діни ұстанымы мен қасаң сенімді жүйесі жихадқа шақырушы тараптың қолайлы алаңына айналды.

2005 жылғы 7 шілдедегі Лондондағы жарылыстарға жауапты ұяшықтың екі жетекшісі – Мұхаммед Сыддық Хан мен Шахзад Танвир таблиғи жамағаттан радикалды исламға өткен. Екеуі де таблиғи жамағатпен байланысқаннан кейін осындай әрекетке барған.

Таблиғи жамағат ұйымы кейбір террористердің діттеген елдеріне жетуі үшін де қолданылды. Хан мен Танвир сияқты

көптеген жихадшылар Пәкістанға оқуға барса, ал басқалары Ауғанстанға, Кашмирге немесе басқа жерлерге жихадқа қатысу үшін осы ұйымды пайдаланды. АҚШ-тан Ауғанстанға барып, тәліптер қатарына қосылуды мақсат еткен «Портленд жетілігі» мен оның белді мүшесі Джефффри Баттл өзінің таблиғи жамағатпен байланысы бар екенін айттып, Пәкістанға виза алуға әрекеттенген. Мақсаты жүзеге аспаған Баттл АҚШ-та тұтқындалып, 18 жылға бас бостандығынан айырылған.

Сол сияқты 2001 жылдың көктемінде «Lackawanna six» деп аталатын ұяшықтың мүшелері таблиғи жамағат оқу орталығында ислам діні мен мәдениетін үйренеміз деген желеумен Пәкістанға барған. Кейін Пәкістан арқылы Ауғанстанға барып, ол жақта Әл-Каида басқаратын «әл-Фарук» лагерінде жаттығудан өткен. Бұл жерде де таблиғи жамағат бетперде әрі арна ретінде пайдаланылған.

Таблиғи жамағат ұйымы «Әл-Каида» сияқты содырлық ұйымдардың майданы немесе олардың арнасы ретінде қызмет еткенімен, бұл таблиғтердің жаһандық жихадшыларды қолдаушы ретінде әрекет ететінін нақты білдірмейді (Fred Burton and Scott Stewart, 2008).

Таблиғи жамағатты исламдық лаңкестік ұйымдармен байланысы бар деген сарапшылар бұл ұйымды «терроризмнің қақпасы» ретінде қарастырады. 2001 жылдан бері лаңкестік әрекеттерге қатысқан таблиғи жамағат өкілдерінің исламшыл террорлық ұйымдармен байланысы анықталды. Ричард Ридтің трансатлантикалық әуекомпанияны бомбалау әрекеті (2001), Ауғанстанда америкалық талибан Джон Уокер Линдтің тұтқындалуы (2001) (Susan Sach, 2003: [http://www.nytimes.com/2003/07/14/us/a-muslim-missionary-group-draws-new-scrutiny-in-](http://www.nytimes.com/2003/07/14/us/a-muslim-missionary-group-draws-new-scrutiny-in)

us.html?pagewanted=all&src=pm), Хосе Падилла-ның жойқын бомба жасау әрекеті (2002) (Jane Perlez, 2007: http://www.nytimes.com/2007/11/19/world/asia/19jamaat.html?pagewanted=all&_r=0), сонымен қатар таблиғи жамағат жалдаған батыс мұсылмандарының радикалданған топтары АҚШ-та террористік шабуылдарды жоспарлауға қатысқаны анықталды. Мысалы, Portland Seven (2002) және Lackawanna Six (2002) әрекеттері (Op Cit. Howenstein). Сондай-ақ 2006 жылдың тамызында Лондонда әуе лайнерлерін бомбалау жоспары, АҚШ-тағы 2005 жылғы 7 шілдедегі Лондон метросындағы жарылыстар және 2007 жылғы шілдеде Лондон мен Глазго, Шотландия қалаларында жарылыс жасау әрекеттерін зерттеу барысында таблиғи жамағатың аты аталған. Испан полициясы 2008 жылы 19 қаңтарда Барселонадағы көпқабатты үйлерге, мешітке және намазханаға бірқатар рейд жүргізіп, бомба жасау материалдарын тәркілеп, қаладағы нысандарға шабуыл жасауды жоспарлаған 14 ер адамды қамауға алған. Сол уақытта кейбір БАҚ-та Барселонадағы мұсылман көшбасшысының сөзіне сілтеме жасап, 14 күдікті – 12 пәкістандық, бір үнділік және бангладештік – «Пәкістанда орналасқан «Таблиғи жамағат» деп аталатын топтың мүшелері» деген ақпарат таратты (Kathryn Naahr, 2008: [http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&txtnews\[tt_news\]=4722](http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&txtnews[tt_news]=4722)).

Аталған лаңкестік әрекеттер мен жоспарлардың таблиғи жамағат және оның прозелитизм қызметімен байланысы болды (William Langley, 2006: <http://www.telegraph.co.uk/news/1526793/Army-of-darkness.html>).

Көп жағдайда исламшыл лаңкестер таблиғи жамағат ұйымымен байланысқан-нан кейін немесе мешіттерде

олардың идеологиясын сіңіру салдарынан радикалданған. Француз билігі таблиғи жамағатты экстремизмді насихаттағаны үшін бірнеше рет кінәлады, өйткені олар таблиғи жамағаттың 80 пайыздан астам іске қатысты екенін анықтады (Burton and Stewart, 2).

Қорытынды

Біріншіден, Йакин инкардың түп бастауы таблиғи жамағаттың XX ғасырдың алғашқы ширегінде Үндістан аумағында ортаға шығуы сол кезеңнің алғышарттары тұрғысынан алғанда, қоғам сұранысынан туындағанын байқауға болады. Себебі Үндістан қоғамы бірнеше ғасыр бойы ағылшын үкіметінің отаршылдығында болып, ондағы мұсылман қоғамы вестернизация саясатының зардаптарын бастан кешірді. Мұсылман қауымы сыртқы экспанцияға қарсы өзінің рухани болмысын сақтап қалу үшін білім беру мекемелерін ашып, уағыз-насихаттар жүргізіп, түрлі діни қозғалыс жасады. Таблиғи жамағат осындай қажеттіліктің негізінде дүниеге келген болатын. Яғни тарих және кеңістік тұрғысынан алғанда, бұл діни қозғалыстың ортаға шығуы заңды еді.

Екіншіден, таблиғи жамағаттың діни көзқарасы жергілікті мұсылман қоғамының сан ғасырдан бері қалыптасқан ұстанымына негізделді. Олар фикһ ілімі бойынша Ханафи мазһабын, кәләм ілімінде Матуриди мектебін, тасаууф ілімінде Чиштия тариқатынан нәрленді. Аракідік Таблиғ жамағаттың кейбір өкілдері Ханафи-Матуриди-Чиштия үштігінен тыс өзге діни мектептердің құндылықтарына бой ұрған болуы әбден мүмкін. Алайда Таблиғи жамағаттың туы тігілген Үндістанда олардың басым көпшілігі аталған діни мектептердің қағидаларына бойұсынды.

Үшіншіден, Таблиғи жамағат ұйы-

мы өзге діни ұйымдар секілді келе-келе әртүрлі ұстанымға байланысты өз ішінен бірнеше тармаққа бөлінді. Біз сөз етіп отырған Йақин инкар ұйымы таблиғи жамағаттың ішіндегі шектен тыс консервативті ұстанымға арқа сүйеген әрі жаңа замандағы қоғам дамуымен санаспайтын топтың біріне жатады. халықаралық саясат тұрғысынан алғанда, әлемнің кейбір сарапшылары йақин инкардың архаикалық діни ұстанымын терістеп, бұл қозғалыстан радикалды элементтерді байқағанын алға тартады. Сондай-ақ таблиғи жамағат өкілдерінің әлемдік террорлық әрекеттерге жанама қатысын анықтап, бұл ұйымды «лаңкестердің балабақшасы», «терроризм дәлізі» (Алексеев, <http://www.strana-oz.ru/2003/5/laquotabligi-dzhamaatraquo-nevidimyylegion-dzhihada>) ретінде қарастырады.

Йақин инкар ағымы тікелей зорлық-зомбылық әрекеттерге қатысы жоқ, саясаттан алыс сияқты көрінгенімен, бірқатар елдерде экстремистік ұйым деп танылып, тыйым салынған.

Ұйымның қауіп-қатерін зерделегенде әлбетте сарапшылардың бұл тұжырымдарын қаперге алуға тиістіміз деп ойлаймын.

Төртіншіден, біз түптеп келгенде, Таблиғи жамағат және Йақин инкарды тарихи тұрғыдан, фикһ, акида, тасаууф ілімі тұрғысынан әрі халықаралық сая-

саттағы орны тұрғысынан емес, ең алдымен, Қазақстанның бүгінгі діни-қауіпсіздігі тұрғысынан бағалауымыз шарт. Осы тұрғыдан алғанда, таблиғи жамағат және оның бір бөлігі йақин инкар ұйымының діни ұстанымдары Қазақстан мүддесіне сай емес. Үндістан мен Қазақстанның бір кезеңде отаршылдықты бастан кешіруі, ханафи мәзһабы, матуриди мектебі, сопылық ілім тұрғысынан ортақ ұқсастықтар болса да, таблиғи жамағат Қазақстан қоғамының қажеттілігінен туындаған емес. Әсіресе Йақин инкардың архаикалық ұстанымы қазіргі Қазақстанның демократиялық даму жолымен мүлде үйлеспейді. Ұйым әрекетінде мұсылмандар арасында фундаменталистік құлшынысты күшейту және мұсылман еместерді исламға кіргізуді көздеген исламның радикалды әрі ымырасыз формасының үстемдігін орнату басым. Шектен тыс консервативті Йақин инкар ағымының плюрализмді жатсынуы, ұлттық құндылықтарды, мәдени мұраны, мемлекет принциптерін жоққа шығаруы қазіргі зайырлықты сақтап қалуға тырысып жатқан мемлекеттерге үлкен сын әрі қауіп төндіріп отыр.

Сол себепті Йақин инкардың діни идеологиясы Қазақ қоғамы үшін қазір де, келешекте де «өгей діни ілім» болып қала бермек.

Әдебиеттер

1. Alekseev A. Tablighi Jamaat: Jihad's Stealthy Legions, The Middle East Quarterly, Winter 2005, pp.3-11
2. Alekseev A. Tablighi Jamaat: the invisible legion of jihad // Otechestvennye zapiski / journal for slow reading URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/laquotabligi-dzhamaatraquo-nevidimyylegion-dzhihada>
3. Alekseev A. Tablighi Jamaat: the invisible Legion of jihad. <https://magazines.gorky.media/oz/2003/5/>
4. Deoband Islam // Global Security, available at: <http://www.globalsecurity.org/military/intro/islam-deobandi.htm>

5. Dr. Farhan Zahid. Tablighi jamaat and its links with islamist terrorism // Foreign analysis. – №19. – mars. – 2015.
6. For detail analysis see Shuja Nawaz, *Crossed Swords: Pakistan, its Army and the Wars Within*, Oxford University Press. – Karachi, 2008.
7. Fred Burton and Scott Stewart. Tablighi Jamaat: An Indirect Line to Terrorism // Stratfor Global Intelligence. – January 23. 2008, http://www.stratfor.com/weekly/tablighi_jamaat_indirect_line_terrorism, retrieved on 20/5/12.
<http://formula.kg/kirgizistanda-teblig-cemaati-hareketinin-sosyolojik-analizi/>
<http://www.asiaterra.info/ekstremizm/jakyn-inkar-novye-missionery-islama-v-kirgizii>
<http://www.independent.co.uk/voices/comment/why-dont-more-muslims-speak-out-against-the-wanton-destruction-of-meccas-holy-sites-8229682.html>
[http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&tx_ttnews\[tt_news\]=4722](http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&tx_ttnews[tt_news]=4722)
http://www.nytimes.com/2007/11/19/world/asia/19jamaat.html?pagewanted=all&_r=0
<https://binbaz.org.sa/fatwas/22992/حكم-الدعوة-الى-الله-مع-جماعة-التبليغ>
<https://informburo.kz/kaz/elaynasy/qazaqstandagy-zappai-tartipsizdikke-aiypty-dep-tanylgan-iakyn-inkar-bul-uiym-turaly-ne-belgili>
<https://prevention.kg/p=2854>
https://twitter.com/saudi_moia/status/
8. Imtiaz S. Tabligi cleric's political meetings raise eyebrows // The Express Tribune. – August 22. – 2011, available at: <http://tribune.com.pk/story/236730/tablighi-clerics-political-meetings-raise-eyebrows> Op Cit, Burton and Stewart.
9. Interviews with JI members and sympathizers in Karachi and Islamabad Pakistan.
10. Jane Perlez. Pakistani Group, Suspected by West Jihadist Ties, Holds Conclave Despite Ban // The New York Times. – November 19. – 2007, available at:
http://www.nytimes.com/2007/11/19/world/asia/19jamaat.html?pagewanted=all&_r=0
11. Jane Perlez. Pakistani Group, Suspected by West Jihadist Ties, Holds Conclave Despite Ban // The New York Times. – November 19. – 2007, available at:
http://www.nytimes.com/2007/11/19/world/asia/19jamaat.html?pagewanted=all&_r=0
12. Jerome Taylor. Why don't more Muslims speak out against the wanton destruction of Mecca's holy sites? // The Independent. – October 2. – 2012. available at:
13. Kathryn Haahr Spanish Police Arrest Jamaat al-Tabligh Members in Bomb Threat // Terrorism Focus. – Volume: 5. – Issue: 6. – February 13. – 2008, available at:
14. Khaled Ahmed. What did Husain Haqqani write? // The Express Tribune. – June 2. – 2012, available at: <http://tribune.com.pk/story/387841/what-did-husain-haqqani-write/>
15. Komissina I.N. Tablighi Jamaat movement: theory and practice of radicalism // International politics. – 45-65-6. 2011, № 1.
16. Krug P. The pilgrims of Islam were banned // Nezavisimaya gazeta. – 2009. –
17. Le Monde Diplomatique. – 2002. – May 15.
- May 20.URL: https://www.ng.ru/events/2009-05-20/3_islam.html
18. Muhammad Amir Rana. Tablighi Jamaat: Discourses and Challenges // Conflict and Peace Studies. – Islamabad: Pakistan Institute of Peaces Studies. – April-June, 2009. – P. 2.
19. Murad Ali Baig. The virulent Wahabi virus // Hindustan Times. – April 10. – 2009, available at: <http://www.hindustantimes.com/editorial-views-on/Opeds/The-virulent-Wahabi-virus/Article1-399093.aspx>
20. Murzakhalilov K. «Yakin Inkar» in Kyrgyzstan: the likelihood of radicalization.
21. Murzakhalilov K. «Yakyn Inkar» in Kyrgyzstan: the likelihood of radicalization.
<https://prevention.kg/p=2854>
22. Nicholas Howenstein. Islamist Networks: The Case of Tableeghi Jamaat // United States Institute of Peace, <http://www.usip.org/publications/islamist-networks-case-tablighi-jamaat>, retrieved on 22/5/12.
23. Nicholas Howenstein. Islamist Networks: The Case of Tablighi Jamaat // United States Institute of Peace. – October. – 2006, available at: <http://www.usip.org/publications/>

islamist-networks-case-tablighi-jamaat

24. Pilgrimage to Karbala: Sunni and Shia: The Worlds of Islam // PBS News. – March 26.–2007.–available at [http://www.pbs.org/wnet/wideangle/episodes/pilgrimage-to-karbala/sunni-and-shia-the-worlds-of-islam/1737/Sufi traditionalist Islam based upon Sufi Orders](http://www.pbs.org/wnet/wideangle/episodes/pilgrimage-to-karbala/sunni-and-shia-the-worlds-of-islam/1737/Sufi%20traditionalist%20Islam%20based%20upon%20Sufi%20Orders).

25. Rasheed Ahmed Gangohi and Muhammad Qasim Nanotvi were founders of Deoband madressah in 1867. The madressah helped establish Wahabi-inspired Deobandi version of Islam in South Asia. The founders were earlier involved in 1867 war against the British.

26. Susan Sach. A Muslim Missionary Group Draws New Scrutiny in US // The New York Times. – July 14. – 2003, available at: <http://www.nytimes.com/2003/07/14/us/a-muslim-missionary-group-draws-new-scrutiny-in-us.html?pagewanted=all&src=pm>

27. Tablighi Jamaat announces support for MMA // Daily Jang. – Karachi. – October 12. – 2002,

28. Tahir Kamran. Evolution and Impact of ‘Deobandi’ Islam in the Punjab // Government-College University Lahore. – P. 4-5, available at: <http://www.gcu.edu.pk/FullTextJour/Hist/V3N205/P28-50.pdf>

29. The Great Rebellion, Sepoy Mutiny and War of Independence are different names of one armed movement against British rule in India in 1857.

30. Timothy R. Furnish. The Tabligh Challenge // The Journal of International Security Affairs. –Fall/Winter. – 2010. – No 19, available at: <http://www.securityaffairs.org/issues/2010/19/furnish.php>

31. Troy S. Thomas, Stephen D. Kiser and William D. Casebeer. Warlords Rising: Confronting Violent Non-State Actors. – Lanham: Lexington Books, 2005. – P. 228.

32. Uraliev M. An extremist leader has been detained in Kyrgyzstan. He has two wives and children. https://kaktus.media/doc/365991_v_kyrgyzstane_zaderjan_lider_ekstremistov_y_nego_dve_jeny_i_12_detey.html

33. William Langley, Roya Nikkhah, James Orr, David Bamber and Massoud Ansari // Army of Darkness // The Telegraph. – August 20. – 2006, available at: <http://www.telegraph.co.uk/news/1526793/Army-of-darkness.html> Op Cit, Howenstein. Ibid, Burton and Stewart, p. 2.

34. Muhammad Amir Rana. Tablighi Jamaat: Discourse and Challenges // Conflict and Peace Studies. – April-June. – 2009. – Volume 2. – Number 2, Pakistan Institute of Peace Studies. – P. 79.

FTAMP/ SRSTI/ ГРНТИ 21.15.47

<https://orcid.org/0000-0002-0448-0107>

<https://orcid.org/0000-0002-6799-5626>

<https://orcid.org/0000-0002-8077-0704>

e-mail: b.melissova@gmail.com

ӘБУ МАНСУР ӘЛ-МАТУРИДИДІҢ «ТӘУИЛӘТ ӘҢЛ ӘС-СУННА» ЕҢБЕГІНДЕГІ «ӘЛ-ФАТИХА» СҮРЕСІ ТӘПСІРІНДЕГІ ТЕОЛОГИЯЛЫҚ ПОЛЕМИКА

Р.К. Адыгамов

Доктор, Татарстан Ғылым
Академиясының Ш. Маржани
атындағы тарих институты,
Қазан қ., Татарстан

А. Альмухаметов

Доктор, Нұр-Мұбарак
Египет ислам мәдениеті
университеті,
Алматы қ., Қазақстан

Б.М. Мелисова

PhD докторант,
Нұр-Мұбарак Египет ислам
мәдениеті университеті,
Алматы қ., Қазақстан

الجدل العقدي في تفسير سورة الفاتحة في تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي

بالجن مليسوف

طالبة دكتوراة
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية
نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

علي المخاميتوف

الدكتور، الجامعة المصرية للثقافة
الإسلامية نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

راميل أديغاموف

الأستاذ الدكتور، معهد التاريخ
شهاب الدين مرجاني الأكاديمية
للعلوم
قازان، تاتارستان

THEOLOGICAL DISCOURSE THROUGH THE PRESS OF INTERPRETATION OF AL-FATIHA IN THE TAFSEER OF ABU MANSOOR AL-MATURIDI “TA’WILAT AHL AS-SUNNAH”

R.K. Adygamov

Sh. Marjani Institute of
History of the Academy of
Sciences of the Republic of
Tatarstan

A.Almukhametov

Egyptian University of Islamic
Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Kazakhstan

B.M. Melissova

Egyptian University of Islam-
ic Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Kazakhstan

БОГОСЛОВСКИЙ ДИСКУРС ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ТОЛКОВАНИЯ АЛ-ФАТИХИ В ТАФСИРЕ АБУ МАНСУРА АЛ-МАТУРИДИ «ТА’ВИЛАТ АХЛ АС-СУННА»

Р.К. Адыгамов

Институт истории
им. Ш. Марджани
Академии наук,
г. Казань, Татарстан

А. Альмухаметов

Египетский университет
исламской культуры
Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Б.М. Мелисова

Египетский университет
исламской культуры
Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Орталық Азияның атақты теологы Әбу Мансур әл-Матуридидің ілімі тек Орталық Азия мұсылмандарының ғана емес, сонымен қатар Ресей, Ауғанстан, Үндістан, Таяу Шығыс, Иран сүнниттерінің, тіпті кейбір еуропалық аймақтарда дүниетанымының қалыптасуында векторлық рөл атқарды. Осы орайда оны зерттеп, ғылыми айналымға енгізу – өте өзекті мәселе. Бұл мақалада «Та’уилә әһли сүннет» тәфсирінің жалпы әдістемесі де, оның қайнар көздері де, «әл-Фатиха» сүресін түсіндіру призması арқылы Әбу Мансур әл-Матуридидің идеяларын талдауға қатысты нақты мәселелер де қарастырылады. Бұл сүре тәпсірінің мазмұнын талдау автор өз түсіндірмесі ретінде қозғаған ислам құқығы мен калам мәселелерін анықтауға мүмкіндік берді. Осы уақытқа дейін араб елдері мен Түркияның зерттеушілері бұл тәфсирді ғылыми өңдеуге талпыныс жасап үлгерді. Алайда бұрынғы КСРО республикаларының территориясында тұратын ханафи мұсылмандары үшін бұл еңбек олардың теологиялық дәстүрінің бір бөлігі болғанына қарамастан, аз зерттелген. Осыған байланысты оның зерттелуі, ғылыми айналымға енгізілуі және аудармасы өте маңызды.

Түйін сөздер: тәпсір, мұсылман тәпсіршілері, ислам тәпсірлері, әл-Матуриди, Тә’уилә әһли сүннет.

الملخص: لعبت تعاليم عالم الدين الشهير في آسيا الوسطى، أبي منصور الماتريدي، دورًا موجّهًا في تشكيل النظرة العالمية ليس فقط لمسلمي آسيا الوسطى، ولكن أيضًا للسنة في روسيا وأفغانستان والهند والشرق الأوسط. وإيران وحتى في بعض المناطق الأوروبية. وفي هذا الصدد، فإن دراستها وطرحها للتداول العلمي أمر ملح للغاية. يتناول هذا المقال المنهج العام في تفسير أهل السنة ومصادره، ومسائل محددة تتعلق بتحليل أفكار أبي منصور الماتريدي من منظور تفسير سورة الفاتحة. إن تحليل محتوى تفسير هذه السورة مكّن من تحديد مسائل الشريعة الإسلامية والكلام التي طرحها المؤلف في تفسيره. وقد جرت حتى الآن محاولات لتحرير هذا التفسير علميًا من قبل باحثين من الدول العربية وتركيا. ومع ذلك، على الرغم من حقيقة أنه بالنسبة للمسلمين في مذهب الحنفية الذين يعيشون في أراضي جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابق، فإن هذا العمل جزء من تقاليدهم الدينية التي لم تتم دراستها بشكل جيد. وفي هذا الصدد، تعتبر أبحاثها مقدمة للتداول العلمي وتبدو الترجمة وثيقة الصلة بالموضوع.

الكلمات المفتاحية: التفسير، المفسرون المسلمون، الماتريدي، تأويل أهل السنة.

Abstract. The teachings of the famous theologian of Central Asia, Abu Mansur al-Maturidi, played a vector role in the formation of the worldview not only of the Muslims of Central Asia, but also of the Sunnis of Russia, Afghanistan, India, the Middle East, Iran, and even in some European regions. In this regard, it is a very urgent issue to study it and put it into scientific circulation. This article deals with the general methodology of Ta’wilah Ahl al-Sunnah tafseer, its sources, and specific issues related to the analysis of the ideas of Abu Mansur Al-Maturidi through the prism of interpretation of Surah Al-Fatiha. The analysis of the content of this sura commentary made it possible to determine the issues of Islamic law and kalam that the author raised as his interpretation. To date, attempts have already been made to scientifically edit this tafsir by researchers from Arab countries and Turkey. However, despite the fact that for Hanafi Muslims living the territory of the republics of the former USSR, this work is part of their theological tradition that has been poorly studied. In this regard, its research is an introduction

into scientific circulation and translation seem very relevant.

Keywords: tafsir, Muslim commentators, Islamic commentators, Al-Maturidi, Ta'wila Ahl al-Sunnah.

Аннотация. Учение известного центральноазиатского богослова Абу Мансура ал-Матуриди сыграло векторообразующую роль в формировании мировоззрения не только мусульман Центральной Азии, но также России, Афганистана, Индии, Ближнего Востока, суннитов Ирана. В этой связи изучение его трудов и введение их в научный оборот видится весьма актуальной задачей. В рамках данной статьи исследуется как общая методология тафсира «Та'вила ахл сунна», его источники, так и частные вопросы, связанные с анализом идей Абу Мансура ал-Матуриди через призму толкования суры «ал-Фатиха». Анализ содержания тафсира данной суры позволил выявить проблемы исламского права и калама, которые затронул автор в рамках своего толкования. На сегодняшний день уже были предприняты попытки научного редактирования данного тафсира исследователями из арабских стран и Турции. Однако, несмотря на то что для мусульман-ханафитов, населяющих территорию республик бывшего СССР, данное произведение является частью их богословской традиции, оно изучено слабо, в этой связи ее исследование, введение в научный оборот и его перевод представляются весьма актуальными.

Ключевые слова: тафсир, мусульманская экзегетика, исламская экзегетика, ал-Матуриди, Та'вила ахл ас-сунна.

ВВЕДЕНИЕ

После смерти Пророка Мухаммада (с.а.с.) ислам начинает распространяться за границы Аравийского полуострова в целом и в восточном направлении в частности. Во время правления праведных халифов в халифат вошли территории Ирака, Персии и Центральной Азии, что обусловило формирование в регионе уникальной богословской школы. Местом зарождения этой школы был город Куфа, где родился основоположник одного из наиболее ранних суннитских мазхабов имам Абу Ханифа. Его учение не только распространилось в Центральной Азии, но и превратило регион в один из центров мусульманской учености. Именно этот регион подарил миру многих известных богословов, которые внесли значительный, а иногда и векторообразующий вклад в развитие ханафитского богословия во всем исламском мире.

Одним из таких богословов был имам Абу Мансур ал-Матуриди, чье учение сыграло значительную роль не только в формировании многих поколений мусульман, но также способствовало очищению исламского мира от различных сектантских и зачастую радикальных идей. Учение Абу Мансура ал-Матуриди получило распространение на территории современного Ирака, суннитских районов Ирана, Турции, центральноазиатских республик бывшего СССР, Афганистана, Пакистана, Индии, Поволжья, Урала, Сибири, Кавказа, Боснии и Герцеговины, Албании и др. Таким образом, оно превратилось в традиционное вероучение для более чем пятидесяти процентов суннитов, считающих себя последователями ханафитского мазхаба.

Ханафитская парадигма ал-Матуриди легла не только в основу вероубеждения мусульман перечисленных регионов,

но и в определенные исторические периоды носила характер государственной идеологии для их поликонфессиональных, полиэтнических социумов. Одной из самых главных особенностей учения ал-Матуриди для современного мира является идея не только межконфессиональной, но и внутриконфессиональной толерантности, что позволяет избегать вражды и межконфессиональных конфликтов. В этой связи изучение наследия богослова приобретает особую актуальность.

Первыми наследие Абу Мансура ал-Матуриди начинают изучать ханафитские улемы, которые являются либо непосредственными его учениками, либо приверженцами его идей более поздних поколений. Наиболее ранними были Абу Йуср ал-Баздави (ум. 493/1100), дающий ему характеристику в своем трактате «Усул ад-дин» (Ал-Баздави М. Усул ад-дин, 2003:14) и Абу ал-Му‘ин ан-Насафи (ум. 508/1114), упомянувший его в «Табсират ал-адилла» (Ан-Насафи М, 2011: 136, 180, 255, 297, 304, 319). Немного позднее ‘Ала’ ад-Дин Мухаммад ибн Ахмад ас-Самарканди (ум. 539/1144) и ‘Ала’ ад-Дин ал-Касани (ум. 587/1191). Все они, будучи ханафитами, высоко оценивали труды богослова.

Позднее эту оценку поддержали такие известные исламские биографы как Ибн Абу ал-Фава в «ал-Джавахир ал-муди’а...» (Ал-Кураши ‘А., 1993: 360 – 361), Хаджи Халифа (Челяби К., 1941: 335), Муртада аз-Забири (Аз-Забири М., 1994: 2) и другие.

Среди современных исследований тафсира ал-Матуриди, выполненных арабскими и турецкими исследователями, следует обратить внимание на попытки

научного редактирования текста тафсира. Одна из них выполнена Фатимой Йусуф ал-Хайми и была издана в 2004 г. в Бейруте издательством «Resalah Publishers» (Ал-Матуриди М., 2004: 558).

Данная работа предваряется краткой биографией богослова, общим описанием труда, его методологией и особенностями редакции. Вторая принадлежит перу Маджиди Басиллума, и была издана в 2006 известным бейрутским издательством «Дар ал-кутуб ал-‘илмийа» (Ал-Матуриди М., 2005: 646).

Автор предваряет свое исследование довольно обширным исследованием, в рамках которого раскрывает историю аббасидского государства, социальное и идейное состояние региона, биографию богослова и его место в исламской науке, особенности политических движений и идейных течений исследуемого периода, некоторые термины калама, историю тафсира, начиная с Пророка Мухаммада (с.а.с.), разновидности тафсира, а также вклад ал-Матуриди в обновленческие тенденции исламской науки. Третья попытка научной редакции рукописей труда ал-Матуриди была проведена турецкими теологами Ахмад Унали оглы и профессором Бекир Топал оглы. Авторы подробно изучают биографию ал-Матуриди, его труды, степень в науке тафсир, описывают рукописи, которые имели честь изучить и методологию своего исследования (Ал-Матуриди М., 2005: 590).

Помимо упомянутых попыток редактирования текста тафсира. Так в 1971 г. его изучением занимались египетские исследователи Ибрахим и ал-Сайид ‘Авдайн, однако, был подготовлен всего лишь один том (Rudolph U., 2015: 14). В

то же время такая попытка была предпринята Рахманом М.М. в 1970 г. (Rudolph U., 2015: 14), эта работа была доведена до конца, однако ее первое издание состоялось только в 1982 г.

Среди академических исследований, в первую очередь, следует отметить работу немецкого исследователя Ульриха Рудольфа «Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand», в которой автор проводит анализ ханафитского богословия до ал-Матуриди, а так же в его время. Анализирует наследие Абу Ханифы, подвергая сомнению принадлежность ему некоторых трудов. Далее он переходит к исследованию и обзору основных идей и содержания основных трудов самого ал-Матуриди.

Из менее объемных исследований следует выделить статью индонезийского исследователя Ахмада Чоирула Рафика «The methodology of al-Maturidi's Quranic exegesis: Study of Ta'wilat ahl al-Sunnah» (Rofiq A.C., 2009: 318-342). Автор начинает свою статью с обзора истории тафсира, затрагивает биографию автора, после чего углубляется в анализ методологии богослова. Также большой интерес представляет статья Ахмада Мухаммада Ахмада Галли «Some aspects of al-Maturidi's commentary on the Qur'an» (Galli A. 1982: 3-21). Автор статьи анализирует саму концепцию тафсира, его источники, а также особенности тафсира и основные доктринальные идеи. И наконец, статья Майрамбека Жусупова «Матуридинин Тавилату-л-Куран аттуу эмгегинде колдонулган булактар» (Жусупов М., 2019: 29-37), посвященная анализу источников изучаемого тафсира, в которой автор делит источники на правовые (фикх), языковые и экзегетические (тафсир).

Большой интерес представляет компаративное исследование Валида А. Салеха «Rereading al-Ṭabarī through al-Māturīdī: New Light on the Third Century Hijrī» (Walid A. Saleh., 2016: 180–209). Автор анализирует тафсир и идеи известного муфассира Абу Джа'фара ат-Табари через призму идей ал-Матуриди. В результате своего исследования он приходит к выводу, что тафсир ал-Матуриди, несмотря на то, что долгое время оставался в тени, не менее значим, чем тафсир его известного современника.

Для достижения целей данной статьи авторы использовали сравнительно-исторический метод. В рамках данной статьи автор предпринял попытку общего обзора и комплексного анализа методологии и особенностей тафсира ал-Матуриди, а также на примере суры «ал-Фатиха» выявил основную проблематику ее толкования, а также идеи ал-Матуриди.

Тафсир «Та'вилат ахл ас-сунна» представляет собой уникальный богословский труд, отличающийся от многих своих аналогов. Прежде всего следует обратить внимание на его наименование. Как видим, автор, в отличие от остальных богословов, использует термин «та'вил». Богослов делает различие между понятиями «та'вил» и «тафсир», так как, по его мнению, это совершенно различные степени точности и глубины понимания коранического текста. Тафсироведческая парадигма богослова заключается в том, что «тафсир» является привилегией лишь сподвижников Пророка Мухаммада (с.а.с.), так как они были очевидцами событий, им доступен конкретный смысл коранического текста, поэтому они являются своего рода свидетелями перед Аллахом (Ал-Матуриди М., 2005: 349). При

этом, аргументируя свою точку зрения, он апеллирует к хадису: «Кто толкует Коран на основе своего мнения, пусть ищет себе место в Аду», хотя и не приводит его точный текст и санад. Что касается «та'вил», то – это поиск всех возможных значений коранического текста, которым могут заниматься и знатоки-богословы, так как от них не требуется передача точного значения (Ал-Матуриди М., 2005: 349), то есть, последние не заявляют: «Аллах подразумевал то-то и то-то», а лишь говорят о возможных значениях айата.

Изучение текста толкования ал-Матуриди позволило выявить основные источники богослова. Во-первых, толкуя коранический текст, богослов обращается к самому тексту Корана. В традиции муфассиров это именуется «تفسير القرآن» («толкование Корана Кораном»). Эта традиция была заложена самим Пророком Мухаммадом (с.а.с.). Так на вопрос встревоженных сподвижников о смысле айата: «Те, которые уверовали и не облекли свою веру в несправедливость» 6:82, он пояснил его смысл айтом: «Многобожие является великой несправедливостью» 31:13. Во-вторых, для пояснения смысла айатов богослов использует хадисы Пророка Мухаммада (с.а.с.). И наконец, в-третьих, из наиболее важных источников являются высказывания таких известных знатоков раннего периода ислама как Абу Бакр (ум. 13/634), 'Умар ибн ал-Хаттаб (ум. 23/643), 'Усман ибн 'Аффан (ум. 35/655) 'Али ибн Абу Талиб (ум. 40/660), 'Абдулла ибн Мас'уд (ум. 32/652), Абу Муса ал-Аш'ари (ум. 44/664), 'Абдулла ибн 'Умар (ум. 73/692), Убай ибн Ка'б (ум. 31/651) 'Абдулла ибн аз-Зубайр (ум. 73/692), Абу Хурайра (ум. 58/677), Насан ибн 'Али (ум. 45/665),

'Аиша бинт Абу Бакр (ум. 58/677), Хафса бинт 'Умар (ум. 45/665). Помимо упомянутых богослов опирался на различные языковые источники, в частности, он обращается к высказываниям Йахйи ибн Зайада ал-Фарра' (ум. 207/822), Али ибн Хамзы ал-Кисаи (ум. 198/805), а также к высказываниям сподвижников с соответствующим содержанием. Толкуя айаты, касающиеся вопросов калама, богослов цитирует слова хариджитских, му'тазилитских, христианских, зороастрийских, а также других авторитетов. Наряду с упомянутыми, есть ряд источников, которые сложно идентифицировать, так как автор не называет ни авторов, ни произведения и даже не приводит конкретные цитаты, а лишь использует общие фразы: «ученые тафсира сказали», «ученые толкователи сказали», «люди сказали», «ученые сказали».

Изучение структуры и содержания тафсира дает возможность выявить ряд особенностей. Во-первых, как известно, в мусульманской тафсиrowедческой науке выделяются два классических вида тафсира: «تفسير بالمأثور» (тафсир на основе предания) и «تفسير بالرأي» тафсир на основе мнения. Анализ содержания трудов Абу Мансура ал-Матуриди дает возможность сделать вывод о том, что автор применяет оба подхода. Поэтому его произведение можно классифицировать как «تفسير بالازدواج» (комбинированный тафсир). Похожую оценку можно встретить в исследовании Rofiq A.C. «The methodology of al-Maturidi's Quranic exegesis: Study of Ta'wilat ahl al-Sunnah» (Rofiq A.C., 2009: 323).

Во-вторых, хотя богослов и обращается к языковому анализу отдельных фрагментов коранического текста, но

пользуется этим инструментом довольно редко. Возможно, это связано с тем, что автор был персом по происхождению либо ставил иные цели, нежели, например, аз-Замахшари.

В-третьих, иногда ал-Матуриди уделяет внимание различным «قراءة» вариациям прочтения того или иного отрывка Корана, однако при этом в подробности излишне не углубляется. При этом следует помнить, что автор больше был знатоком калама и ханафитского права и делал акцент на соответствующем содержании текста.

В-четвертых, интересен тот факт, что в отличие от многих муфассиров, богослов очень осторожен в использовании различных библеизмов «исраилий-ат». Даже если они где-то использованы, то богослов поясняет, что суть истории сводится не к именам и подробностям, а к ее смыслу. Если помнить, что богослов уделял большое внимание вопросам вероучения, то, вероятнее всего, у него были жесткие требования к достоверности источников, и любое предание, не обладавшее степенью «قطعى الدلالة» и «قطعى» «الثبوت», не имело категоричного характера, а, следовательно, было вторичным, не заслуживающим должного доверия.

В-пятых, ал-Матуриди, будучи ханафитом, открыто выступает с апологетикой воззрений своей школы в вопросах вероучения и практики.

В-шестых, автор активно раскрывает вероятно допустимые смыслы толкования, при этом указывая на это фразой: «يحتمل» («Есть версия»). Таким образом, он показывает плюрализм богословской мысли, и именно это одно из проявлений новаторства «التجديد» в творчестве богослова.

В-седьмых, богослов активно прибегает к данным о причинах ниспослания того или иного айата, после чего толкует его в контексте события, с которым он связан. Тем самым он призывает отказаться от практики вырывания айата из его контекста, что может привести к ошибочным выводам в итоге.

В-восьмых, интересной особенностью является тот факт, что ал-Матуриди довольно либерально подходит к цитированию сунны. Обычно он не упоминает цепочку передатчиков хадиса, а иногда приводит лишь смысл предания. Можно предположить, что это связано с подготовкой тафсира для богословов, которые были знакомы с этими преданиями.

В-девятых, сравнительный анализ двух трудов богослова «Китаб ат-таухид» и «Та'вилат...» указывает на то, что их стилистика сильно отличается. Последнее произведение написано на языке, приближенном к литературному арабскому языку, а первое содержит как персидскую терминологию, например, «هستية» вместо «الوجود», так и стилистические особенности персидского текста, несмотря на то что труд написан на арабском языке. В этой связи некоторые исследователи поставили под сомнение авторство тафсира, однако, с ними можно не согласиться и предположить, что оба труда могли быть написаны автором в различные периоды его богословской деятельности, и у него была возможность совершенствовать свой навык владения арабским языком.

В-десятых, автор, исходя из смысла айата: «Нет ничего подобного Ему» 42:11 прибегает, как называют некоторые исследователи, к принципу «التنزيه» отрицания антропоморфного понимания смысла текстов (Galli A. 1982: 17). Дополняя эту

идею, следует отметить, что в основе толкования аятов «متشابه», допускающих различные варианты толкования, автор предпочитает методологию «التفويض» отказа от указания конкретного значения, В то же время он не категоричен в своих выводах и нередко прибегает к методологии «تأويل» аллегорического толкования. И используя формулировку «يحتمل» («допустимо/вероятно»), также раскрывает и иные точки зрения. Особенно интересно толкование части аята: «يد الله فوق أيديهم» («длань Аллах поверх их рук»). Автор приводит такие версии толкования как: «награда за присягу», «награда за верность присяге», «рука Посланника Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, поверх их рук», а также «помощь Аллаха» и «благоволение Аллаха» (Ал-Матуриди М., 2005: 299).

Дискуссия ал-Матуриди с факихами о «Басмалле» и чтении ал-Фатихи

Как известно, исламское право «фикх» помимо вопросов личного статуса, гражданского, уголовного и экономического права охватывает сферу богослужения. Последняя, согласно вероучению ислама, относится к правам Творца и, соответственно, имеет прямое отношение к праву. И хотя сура «ал-Фатиха» состоит из семи аятов, ал-Матуриди в рамках ее толкования затрагивает два вопроса, связанные с особенностями ее структуры, и ее чтением во время молитвы.

В частности, в самом начале, затрагивая толкование «Басмаллы» имам Абу Мансур ал-Матуриди указывает следующее: «التسمية هي آية من القرآن وليست من فاتحة الكتاب» («Басмалла хотя и является айтом Корана, однако не входит в состав ал-Фатихи») (Ал-Матуриди М., 2005:349). В качестве аргумента богослов ссылается

на хадис из сборника имама Малика, переданный Убаййем ибн Ка'бом о том, что «Басмалла» открывает Коран и является его началом. И указывая на этот факт ал-Матуриди аргументирует: «Если бы она была частью этой суры, то он сказал бы, что это ее начало, а не начало Корана» (Ал-Матуриди М., 2005:349). Также богослов подтверждает свою позицию преданием из того же сборника о том, что ал-Фатиха представляет собой диалог между Творцом и верующим. Наряду с перечисленным богослов отмечает и тот факт, что «Басмалла» во время молитвы не читается вслух (Ал-Матуриди М., 2005:351). Таким образом, мы видим, что ал-Матуриди методично отстаивает ханафитскую точку зрения по данному вопросу. Хотя точка зрения большинства мазхабов совпадает с мнением ханафитов, только шафииты занимали противоположную точку зрения по данному вопросу.

Следующим спорным вопросом, затронутым в самом начале тафсира, является сама ал-Фатиха. Богослов затрагивает вопрос относительно вердикта, связанного с ее чтением в молитве. В одном из преданий сказано: «Нет молитвы у того, кто не прочел в ней ал-Фатиху» (Ал-Матуриди М., 2005: 353). Богослов же заявляет: «Затем она не является обязательной для молитвы» (Ал-Матуриди М., 2005:353). Аргументируя свою точку зрения богослов, во-первых, ссылается на аят: «Читайте то, что вам легко из Корана» 73:20 и поясняет, что: «чтение другой суры может быть легче, чем чтение ал-Фатихи» (Ал-Матуриди М., 2005:354). Во-вторых, он ссылается на предание, что Пророк Мухаммад (с.а.с.) объявил ее в качестве восхваления (Ал-Матуриди

М., 2005: 353). В-третьих, он приводит предание о том, что Пророк Мухаммад (с.а.с.) иногда во время ночных молитв ограничивался чтением всего лишь одного айта «Если Ты накажешь их, то они рабы Твои» 5:118 (Ал-Матуриди М., 2005: 353). Абу Мансур ал-Матуриди не ограничивается лишь ханафитской аргументацией, но выступает в качестве ярого оппонента мазхаба и подвергает критике шафиитскую точку зрения, поясняя, что помимо хадиса о необходимости ал-Фатихи также есть и предание о том, что молитва не будет совершенной, полной. После чего богослов делает заключение: «Несостоятельное не может быть охарактеризовано как несовершенное. Эта характеристика может касаться только несовершенного, но в то же время допустимого деяния».

На первый взгляд, данная дискуссия не имеет большого практического значения, однако, если учесть более жесткие шафиитские фетвы по данному вопросу, то отказ от чтения «Басмаллы» может стать причиной недействительности молитвы. Именно поэтому Абу Мансур ал-Матуриди и уделяет ему внимание в своем тафсире. То же самое касается и чтения ал-Фатихи во время молитвы, если ханафиты определили это в качестве необходимого «ваджиб» для имама и совершающего молитву в одиночестве, то наиболее жесткие в этом вопросе шафииты возвели ее ранг до обязательного «фарда» для обоих видов молящихся, а отказ от прочтения ал-Фатихи признали деянием, нарушающим действительность молитвы. Таким образом, данный вопрос является одним из важных для богословия, однако, понимая, что речь идет о проблеме, относящейся к сфере иджит-

хада, богослов завершает свою аргументацию словами: «Аллах более сведущ в этом вопросе», тем самым допуская вероятность, что его оппоненты-шафииты могут оказаться правы. Такая позиция полностью соответствует правилу: «مذهبنا و صواب و يحتمل الخطاء و مذهب غيرنا خطأ و يحتمل الصواب» («Наш путь верный, однако, допускает вероятность ошибки, путь наших оппонентов ошибочный, однако, есть вероятность, что он верен»), что допускает плюрализм мнений в рамках богословской дискуссии. Интересен тот факт, что богослов не называет своих оппонентов прямым текстом. Вероятно, причина этого кроется в том, что предметы дискуссии и позиции сторон были хорошо известны в научно-богословских трудах и ал-Матуриди не считал необходимым упоминать известные факты.

Калам и полемика с му'тазилитами через призму ал-Фатихи

Нет сомнения в том, что вопросы калама или вероучения были и остаются одними из наиболее важных в мусульманском богословском дискурсе. Правильная вера всегда считалась основным качеством верующего, без наличия которой нет смысла говорить об обязательности деяний «таклиф», их принятии «кубул» и, естественно, награде «джаза». Именно поэтому уже со второй трети I/второй половины VII в. исследователи наблюдают ожесточенные дискуссии между представителями различных течений ислама, зачастую доходившие до кровопролития. Несогласие оппонента в вопросах веры могло стать причиной признания его неверным, что открывало возможность его убить и завладеть его имуществом. По такой же схеме действуют и современные радикальные группы и организации. В

этой связи данные вопросы как никогда актуальны для современности и требуют не только глубокого научного изучения, но и популяризации среди масс верующих.

Одним из вопросов, который стал дискуссионным между суннитами и му'тазилитами, был статус божественных атрибутов. Если первые считали их извечными и присущими божественной сущности, то вторые отрицали их наличие у Аллаха, так как в их представлении это приводило к идее о множестве извечного, что считалось абсурдом.

Абу Мансур ал-Матуриди, хотя и не упоминает своих оппонентов прямым текстом, однако касается этого вопроса уже в самом начале суры ал-Фатиха. Рассуждая о божественных именах «الرحمن الرحيم» («Милостивый и Милующий») он указывает, что мекканские язычники отказались признавать первое и признавали второе. Со ссылкой на аят: «они вопрошают: «Что такое Милостивый? Неужели мы будем бить челом тому, чему ты нам приказываешь?»» 25:60, он заявляет: «... он указывает на то, что это сущностный атрибут, а не атрибут действия, даже несмотря на то, что действие является качеством сущности. Ведь абсурдно наличие Его атрибута у иной сущности» (Ал-Матуриди М., 2005:361). Как известно, именно му'тазилиты, пытаясь разрешить дилемму между отрицанием божественных атрибутов и их проявлением, заявили, что они проявляются через иные сущности.

Следующий вопрос касается оговорок: «Если пожелает Аллах» в формуле таухида. Автор касается его, толкуя аят: «Тебе мы поклоняемся и к Тебе обращаемся за помощью». Матуриди заявляет:

«Аллах более сведущ, но по всей видимости здесь скрыто повеление: «Скажите: «То-то». И в данном случае не может быть никакой оговорки, так как эти слова являются обязательными. И в этой связи есть два аспекта: «во-первых, было бы абсурдом, если бы это было лишь формой повествования о его (верующего – А.Р.) состоянии. Единобожие не допускает каких-либо оговорок, ведь тот, кто делает подобную оговорку, делает ее сомневающейся» (Ал-Матуриди М., 2005:353). Хотя ал-Матуриди, по своему обыкновению, и не называет своих оппонентов, очевидно, что речь идет об ашаритах, допускавших подобную оговорку. Опровергая позицию оппонентов, он ссылается на аят: «Верующие - это только те, которые уверовали в Аллаха и Его Посланника, а потом не испытывали сомнений» 49:15, а также предание из сборников Ахмада ибн Ханбалы и Абу Дауда: «Вера, в которой нет сомнений» (Ал-Матуриди М., 2005:353). Хотя матуридиты и высказываются, что подобная оговорка говорит о сомнении, а сомнение есть неверие, однако, понимая, что данная богословская проблема является предметом дискуссий среди суннитских богословов и носит лишь формальный характер, до реальных обвинений в неверии дело обычно не доходит.

Далее через призму аята «Тебе мы поклоняется» богослов рассматривает проблему наложения обязанностей на людей «таклиф». Критикуя му'тазилитские убеждения, он пишет: «Было бы неправильным понимать эти слова в соответствии с убеждениями му'тазилитов. Ведь это просьба о помощи в исполнении того, что велено, и она (помощь – А.Р.) будет дарована. Они заявляют: «На него не могут быть наложены обязанности, если

у Аллаха осталось то, посредством чего он их будет исполнять. А просьба о том, что уже получено была бы сокрытием полученного, что в свою очередь является отрицанием. Тогда это будет подобно тому, как Аллах повелел бы не признавать, утаивать Свои блага и настойчиво о них просить (Ал-Матуриди М., 2005: 354-365). Подобные мысли об Аллахе являются неверием». Имам ал-Матуриди, опровергая воззрения му'тазилитов указывает: «... что в данном случае это бы говорило о том, что Аллах даровал им способности не полностью, либо у Него нет возможности даровать, и сама просьба является сарказмом. Либо это говорило бы о том, что Аллах может и не дать то, что нужно для исполнения повеления, тем самым их слова становятся несостоятельными» (Ал-Матуриди М., 2005:354-365). Данный вопрос связан с понятием «способности исполнить предписание» («истита'а»). Если му'тазилиты считали, что все нужное для исполнения предписания должно быть у верующего до начала исполнения, то сунниты выделяли две категории способности: наличие здоровых органов и сама способность в понимании силы. По его мнению, первое должно присутствовать до начала деяния, а второе должно появиться в момент его совершения. Соответственно, вышеупомянутый аят относится ко второй категории «истита'а».

И наконец, последняя проблема калама, затронутая в рамках толкования ал-Фатихи, связана с понятием «наставление на прямой путь» («ал-хидайа»). Она связана с аятом: «Путем тех, кого Ты благодетельствовал, а не путем тех, на кого пал Твой гнев, заблудших». Автор подвергает критике точку зрения

му'тазилитов о том, что: «Любое благо, дарованное верующим, даровано и заблудшим, и тем, на кого пал гнев Аллаха» (Ал-Матуриди М., 2005:354-365). Му'тазилиты, исходя из концепции «خلق الأصلح» («сотворения наилучшего») для человека, заявили: «Ведь лучшим благом от Аллаха для любого человека является разъяснение религии и пути, ведущего к Его довольству». Ал-Матуриди опровергает тезис му'тазилитов довольно просто, он делает заключение: «Эта милость была дарована всем неверующим. Му'тазилитское понимание делает бессмысленным исключение (посредством слова «غير» кроме/не – А.Р.)» (Ал-Матуриди М., 2005: 354-365).

Таким образом, Абу Мансур ал-Матуриди в рамках толкования суры ал-Фатиха затрагивает проблемы, которые на его взгляд являлись актуальными для своих современников. Особое внимание он уделяет критике му'тазилитских воззрений. Подобная позиция ясна если учесть, что му'тазилитские воззрения на своем начальном этапе были довольно популярны на территории Мавераннахра и, особенно, в Хорезме. На это указывает ответ ал-Касима ибн ал-Хусейна ал-Хорезми на вопрос Йакута ал-Хамави о его мазхабе: «Я ханафит, но не хорезмиец, не хорезмиец» (Хамави Йа., 1993:192).

Таким образом, анализ структуры и содержания «Та'вилат ахл ас-сунна» Абу Мансура ал-Матуриди указывает на то, что данный богословский труд по своей значимости не уступает известному толкованию его современника Абу Джа'фара ибн Джарира ат-Табари «Джами' ал-байан 'ан айи ал-Кур'ан». Аналогичное заключение можно обнаружить и в исследовании Walid A. Saleh «Rereading

al-Tabari through al-Maturidi: New light on the third century hijri» (Walid A. Saleh., 2016: 185). Следует признать, что долгое время данный труд оставался малоизвестным в исламском мире, так же, как и личность самого ал-Матуриди. Это может показаться странным, особенно если учесть активные путешествия имама ал-Бухари в поиске хадисов Пророка Мухаммада (с.а.с.). Факт малой известности ал-Матуриди может быть связан и с личностью самого богослова, если допустить, что он мог быть интровертом.

Автор произведения в своем тафсире комбинирует подходы богословов сторонников предания и сторонников рационального анализа, в этой связи ему можно охарактеризовать как смешанный вариант толкования, что представляет особый интерес. Хотя богослов в рамках токования и касается различных вопросов, в том числе связанных с языковыми особенностями и вариациями прочтения аятов, однако, основной акцент автора направлен на проблематику калама и фикха.

Раскрывая данную проблематику, автор придерживается классических взглядов, характерных для имама Абу Ханифы и его учеников. В то же время, автор показывает весь плюрализм богословских идей изучаемого периода. Следует отметить, что в вопросах калама, автор отдает предпочтение отказу от аллегорического толкования неоднозначных богословских текстов, хотя иногда и прибегает к иносказательному толкованию, оперируя выражением «يَحْتَمِلُ» («допустимо»), что указывает на начало распространения методологии «التأويل» в регионе.

На сегодняшний день уже были приняты попытки научного редактирования данного тафсира исследователями из арабских стран и Турции. Однако, несмотря на то, что для мусульман-ханафитов, населяющих территорию республик бывшего СССР, данное произведение является частью их богословской традиции и оно изучено слабо, ее исследование и перевод, введение в научный оборот представляются весьма актуальными.

References

1. Galli A. (1982). Some aspects of al-Maturidi's commentary on the Qur'an. Islamic Studies. Vol. 21, No. 1, pp. 3-21
2. Rofiq A.C. (2009). The methodology of al-Maturidi's Quranic exegesis: Study of Ta'wilat ahl al-Sunnah. - Al-Jami'ah, > Vol. 47, No. 2: 318-342.
3. Rudolph U. (2015). Al-Maturidi and the development of sunni theology in Samarqand. - Leiden: Brill, p. 372.
4. Walid A. Saleh. (2016). Rereading al-Tabari through al-Maturidi: New light on the third century hijri. Journal of Qur'anic Studies 18.2: 180–209.
5. Аз-Забиди М. (1993). Итхаф ас-садат ал-муттакина би шарх ихйа' 'улум ад-дин. – Бейрут: Му'ассасат ат-тарих ал-гарби, Т. 3, 688.
6. Ал-Баздави М. (2003). Усул ад-дин. – Каир: ал-Мактаба ал-азхарийа ли ат-турас, 271.
7. Ал-Кураши А. (1993). ал-Джавахир ал-муди'а фи табакат ал-ханафийа. – Дар ал-хиджра.
8. Ал-Матуриди М. (2005). Та'вилат ахл ас-сунна / ред. Басиллум М. – Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийа, Т. 1, 646.
9. Ал-Матуриди М. (2005). Та'вилат ал-Кур'ан / ред. Уналиоглы А., Топалоглу Б. –

Стамбул: Дар ал-мизан, Т. 1, 590.

10. Ал-Матуриди. (2004). Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим ал-мусамма «Та'вилат ахл ас-сунна» / ред. Ал-Хайми Ф.Ю. – Бейрут: Рисала паблишерс, Т.1, 558 с.

11. Ан-Насафи М. (2011). Табсират ал-адилла фи усул ад-дин. – Каир: ал-Мактаба ал-азхарийа ил ат-турас, 1283.

12. Жусупов М. (2019). Матуридинин Тавилату-л-Куран аттуу эмгегинде колдонулган булактар. - Ош мамлекеттик университети Теология факультетинин илимий журналы 26-саны, б. 29-37.

13. Хамави Йа. (1993). Му'джам ал-удаба. / ред. Ихсан Аббас. – Бейрут: Дар ал-гарб ал-ислами, Т. 5, 466 с.

14. Челяби К. (1941). Кашф аз-зунун 'ан асами ал-кутуб ва ал-фунун. – Бейрут: Дар ихйа' ат-турас ал-'араби, Т.1, 555.

ТҮРКІЛІК ҒАЗНАУИ СҰЛТАНДЫҒЫНЫҢ ҚҰРЫЛУЫНДАҒЫ ҒҰЛАМДАРДЫҢ (МӘМЛҮКТЕРДІҢ) ОРНЫ

Керім Шамшәдин Тұрсынұлы

Филология ғылымдарының докторы, профессор,
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Алматы қ., Қазақстан

دور الغلام (المماليك) في الخلق من السلطنة الغزوية التركية

شمس الدين كريم

الأستاذ الدكتور في فقه اللغة

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك

ألماتي، كازاخستان

THE ROLE OF THE GHULAMS (MAMLUKS) IN THE CREATION OF THE TURKIC GHAZNAVID SULTANATE

Kerim Shamshadin

Professor, doctor of philology,
Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture,
Almaty, Kazakhstan

РОЛЬ ГУЛАМОВ (МАМЛЮКОВ) ПРИ ОБРАЗОВАНИИ ТЮРКСКОГО СУЛТАНАТА ГАЗНЕВИДОВ

Керим Шамшадин Турсунович

доктор филологических наук, профессор,
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Андатпа. Саманилер әулетінің билігі түркі ғұламдарды (мәмлүктерді) баста әскери салада пайдаланылған еріксіздер уақыт өте келе мемлекеттік құрылымның әлеуметтік-иерархиялық сатысында мәнді құбылысқа айналған. Орта ғасырлардағы ислам тарихында, халифаттың саяси өмірінде де сандаған ғасыр бойы ғұламдардың (мәмлүктер) институты өзіндік рөл атқарған. Зерттеудің мақсаты – жаңа дербес мемлекет құрып, қалыптастырудағы, ислам дініне дем беріп, қанатын жаюдағы елеулі фактор ғұламдардың саяси қызметін саралау.

Жұмыста Низам әл-Мүлік Әбу Әли әл-Хасана ибн Әли ибн Исақ әт-Тусидің (1018-1092) «Сиасатнамасындағы» тақырыпқа қатысты деректер аударылып беріліп, басқа мәліметтермен салыстырыла сараланады. Нысанаға байланысты араб, түркі, ағылшын, т.б. тілдердегі зерттеулер пайдаланылған. Мақалада орта ғасырлардағы тарихи оқиғаларға, мәмлүктік құбылысты мысалмен дәйектеуге, өзіндік сыр-сипаты мен мән-маңызына үңіліп, анықтауға талпыныс жасалды. Жүйелі баяндау, жинақтау, салыстыру, түйіндеу әдістері қолданылды. Ғазнауи сұлтандығының дүниеге келіп, дамуындағы ерекше тұлғалар Алыптегін (963 ж.қ.б.), Сәбүктегін (997 ж.қ.б.), Махмұд Ғазнауиге (971-1030) тоқталып, сіңірген еңбектері бағамдалды. Зерттеу орта ғасырлардағы мәмлүктік құбылыстың тарих сахнасына шығуының алғышарттарын, бастау негіздерін анықтауға көмектеспек. Жұмыс түркілік ислам мемлекеттерінің құрылуына қатысты ғылыми ізденіс аясын кеңейтіп, осыған байланысты мәліметтерді жинап, талдаумен, ой түйіндеулерімен бағалы. Мақаланың шығыстану, орта ғасырлардағы Орта Азия мен Шығыс елдері тарихын, ислам тарихын зерттеуде, оқытуда теориялық-тәжірибелік тұрғыдан пайдасы тимек.

Түйін сөздер: ғұлам, мәмлүк, сұлтан, ислам, Ғазнауи.

المخلص: استخدمت قوة السلالة السامانية الغلام التركي (المماليك) عبيدا في المجال العسكري، لكن مع مرور الوقت أصبحوا ظاهرة مهمة على سلم التسلسل الهرمي الاجتماعي للحكم. وفي تاريخ الإسلام في العصور الوسطى وفي الحياة السياسية للخلافة، لعبت مؤسسة الغلام (المماليك) دوراً فريداً لعدة قرون. تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على النشاط السياسي للغلام باعتباره عاملاً هاماً في إنشاء دول مستقلة جديدة، ونشر أجنحة الإسلام.

يقدم العمل ترجمة ويقارن مع بيانات أخرى الحقائق المتعلقة بالموضوع في «سياسات نامة» لنظام الملك أبي علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي (1018-1092). وقد استفاد البحث من اللغات العربية والتركية والإنجليزية وغيرها من اللغات المتعلقة بغرض العمل. ويحاول المقال استخدام مثال لتوصيف الأحداث التاريخية في العصور الوسطى، ومظهر الظاهرة المملوكية، للنظر في أسرارها وملاحها الخاصة، ومعناها، وتعريفها.

يستخدم المقال أساليب السرد المنهجي والتجميع والمقارنة والتعميم. ويسلط الضوء على شخصيات مميزة في نشأة وتطور السلطنة الغزنوية مثل ألبتجين (توفي 963)، سبكتكين (توفي 997)، ويتم تسليط الضوء على محمود الغزنوي (971-1030) وتقييم أعمالهم. وستساعد الدراسة في تحديد المتطلبات الأساسية ونقاط الانطلاق للظاهرة المملوكية في العصور الوسطى. ويعتبر هذا العمل مهما للغاية لأنه يوسع نطاق البحث العلمي المتعلق بإنشاء الدول الإسلامية التركية، ويجمع البيانات ذات الصلة، ويحلل ويعمم الأفكار. وسيكون المقال مفيداً في دراسة وتدریس الدراسات الشرقية، وتاريخ آسيا الوسطى وبلدان المشرق في العصور الوسطى، وتاريخ الإسلام من الناحية النظرية والعملية.

الكلمات المفتاحية: غلام، مملوكي، السلطان، الإسلام، غزنويد.

Abstract. The power of the Samanid dynasty used the Turkic ghulams (Mamluks) as slaves in the military field, but over time they became a significant phenomenon on the social-hierarchical ladder of government. In the history of Islam in the Middle Ages and in the political life of the caliphate, the institution of ghulams (Mamluks) played a unique role for many centuries. The purpose of the study is to highlight the political activity of the ghulams as a significant factor in the creation and establishment of new independent states, giving inspiration and spreading the wings of Islam.

The work provides a translation and compares with other data the facts related to the topic in the “Siyasat-nama” of Nizam al-Mulk Abu Ali al-Hasan ibn Ali ibn Ishaq al-Tusi (1018-1092). Research in Arabic, Turkish, English, etc. languages related to the purpose of the work is used. The article makes an attempt to use an example to characterize the historical events of the Middle Ages, the manifestation of the Mamluk phenomenon, to look into the peculiar secrets and features, meaning, and define them. The article uses methods of systematic narration, compilation, comparison and generalization. Special personalities in the origin and development of the Ghaznavid Sultanate Alyptegin (died in 963), Sebuktegin (died in 997), Mahmud Ghaznavi (971-1030) are highlighted and their works are assessed. The study will help determine the prerequisites and starting points of the Mamluk phenomenon in the Middle Ages. The work is valuable in that it expands the scope of scientific research related to the creation of Turkic Islamic states, collects relevant data, analyzes and generalizes thoughts. The article will be useful in studying and teaching oriental studies, the history of Central Asia and the countries of the East in the Middle Ages, the history of Islam from a theoretical and practical point of view.

Keywords: Gulam, Mamlyuk, Sultan, Islam, Gaznevid.

Аннотация. Власть династии саманидов использовала тюркских гуламов (мамлюков) в качестве невольников в военной сфере, которые со временем стали значимым явлением на социально-иерархической лестнице государственного устройства. В истории ислама в средние века и в политической жизни халифата институт гуламов (мамлюков) на протяжении многих веков играл своеобразную роль. Цель исследования – выделить политическую деятельность гуламов, как значимый фактор создания и становления новых независимых государств, дающий вдохновение и расправляющий крылья ислама.

В работе предоставляется перевод, и сравниваются с другими данными факты, относящиеся к теме в «Сиясат-наме» Низама аль-Мулька Абу Али аль-Хасана ибн Али ибн Ишака ат-Туси (1018-1092). Используются исследования на арабском, турецком, английском и т. д. языках, связанные с целью работы. В статье предпринята попытка на примере охарактеризовать исторические события Средневековья, проявление феномена мамлюков, заглянуть в своеобразные тайны и особенности, значение, определить их. В статье использованы методы систематического повествования, компиляции, сравнения и обобщения. Выделены особые личности в зарождении и развитии Газневидского султаната Алыптегин (ум. в 963 г.), Себуктегин (ум. в 997 г.), Махмуд Газневи (971-1030) и дана оценка их трудам. Исследование поможет определить предпосылки и отправные точки явления мамлюков в средние века. Работа ценна тем, что расширяет сферу научных исследований, связанных с созданием тюркских исламских государств, собирает соответствующие данные, анализирует и обобщает мысли. Статья будет полезна при изучении и преподавании востоковедения, истории Средней Азии и стран Востока в средние века, истории ислама с теоретической и практической точки зрения.

Ключевые слова: гулам, мамлюк, султан, ислам, газневид.

КІРІСПЕ

Саманилер билігі түркі *ғұламдарды (мәмлүктерді)* өрімдей кішкентай жаста сатып алуды үздіксіз жүргізіп, басыбайлы қызметшілер мен күзетшілер құрамын да солардан қалыптастырды. Араб тіліндегі «*Ғұләм – غلام*» (*бала, жасөспірім, жеткін-шек, малай, қызметші*) деген мағынадағы сөзден туындаған. Ал осы ұғымға синонимдес арабтың «*мәмлүк*» сөзінің термин ретінде кең қолданыста орныға бастауы – кейінгі кезеңдер. Әу баста әскери салада пайдаланылған еріксіздер уақыт өте келе мемлекеттік құрылымның әлеуметтік-иерархиялық саты-сында мәнді құбылысқа айналған. Орта ғасырлардағы ислам тарихында, халифаттың саяси өмірінде де сандаған ғасырлар бойы ғұламдардың (мәмлүктер) институты өзіндік рөл атқарған. Зерттеудің мақсаты – жаңа дербес мемлекеттердің шаңырақ құрып, қалыптастырудағы, ислам дініне дем беріп, қанатын жаюдағы елеулі фактор ғұламдардың саяси қызметін, түркілердің билікке келуін аббасилік дәуіріндегі басты қозғаушы үдерістер мен өзгерістер арнасында жеке алып, нақты дерек-мағлұматтарды ортаға салып, таразылау. Ал Саманилер сарайынан бөлініп шыққан іргелі Ғазнауи сұлтандығының негізін қалаушылардың тегі, түркілік ғұламдардан тұратын айрықша сипаты бұрын арнайы сараланған емес. Тақырыптың өзектілігі – отандық шығыстану, ислам тарихы, түркітану салалары үшін маңызды мәселені арқау етіп, тың материалдармен байытатындығымен айқындау.

Материал мен әдістер

Қазақ тілінде Ғазнауи мемлекетінің тари-хына қатысты мәліметтер кемшін. Бұл жұмыста Низам әл-Мүлік Әбу Әли әл-Хасана ибн Әли ибн Исхақ ат-Туси-

дің (1018-1092) «Сиясат-намасындағы» тақырыпқа қатысты құнды деректер ұсынылып, басқа мәліметтермен салыстырыла таразыланады. Нысанаға байланысты ағылшын, парсы, түркі, араб, т.б. тілдердегі зерттеулер пайдаланылды. Әсіресе британ шығыстанушысы К.Э. Босворттың (1928-2015) осы бағыттағы еңбектерін назарда ұстадық. Осы кезеңге қатысты парсы тіліндегі тарихи дереккөзі мен Иран ғалымдарының зерттеулері аса маңызды. Түрік ғалым тарихшыларының Ғазнауи мемлекетіне қатысты жұмыстарын да кәдеге жаратуға күш салдық.

Зерттеуде орта ғасырлардағы тарихи оқиғалар, мәмлүктік құбылыстың бастауы тереңде екенін дәйектеу, соған қатысты құнды айғақтарға табан тіреп, өзіндік сыр-сипатына, мән-маңызына үңіліп, анықтауға талпыныс жасалды. Мақалада жүйелі баяндау, жинақтау, салыстыру, түйіндеу әдістері қолданылды.

Саманилер империясының қайшылықтардан тоқырауға ұшырап, ыдырауы алдындағы белгілері түркілік ғұламдардан тұратын әскери топтың уысынан шыға даралана бастауынан да байқалады. Қуатты Ғазнауи сұлтандығының дүниеге келіп, дамуында ерекше бөліп айтуға тұрарлық топжарған үш тұғырлы тұлға – Алыптегін, Сәбүктегін, Махмұд Ғазнауиге тоқталып, сіңірген еңбектерін бағамдауды көздедік.

Нәтижелер мен талқылау

Ғұламдарға дұрыс қарау, олардың тәрбиесі II Насыр бин Ахмадтың (914-943): «Ғұламдарды алыңдар, жақсылап тәрбиелендер, олар – өз әкелерін қалайтын балалар, сондықтан мәмлүктерге үстемдік жүргізу – әлсіздік, сен оларға мейірімді, жақсы қарауға әрі оларға жұмсайтын шығынды арттыруға тиістісің, әрі өзін жейтін тамақпен ауқаттандыр, жаза оны

кемтікті қылмас үшін бетінен ұрма», – деген сөзінде көрініс тапқан (Ахмад Мухтар, 1986:23).

Низам әл-Мүлік атымен танымал Әбу Әли әл-Хасана ибн Али ибн Исхақ ат-Тусидің (1018-1092) «Сиасат-нама» атты атақты кітабында осы ұмытылған өзіндік қатаң ереже таратыла тілге тиек етілген:

«Саманилер дәуірінде сарай ғұламдарына қатысты қағидат тәртібі бойынша олардың шенін қызметіне, еңбегі және артықшылықтарына қарай біртіндеп сатылай өсірген, ғұламды сатып алған кезде оған бір жыл жаяу әскерде қызмет жасауын бұйырған және зинданиджи (матадан) көйлек киген. Бұл ғұламдарға жасырын не ашық түрде атқа мінуге бір жылға дейін тыйым салынған. Егер біліп қалса, жазалаған. Бір жыл қызмет жасағаннан кейін висак-башы хаджибпен сөйлескен, хаджиб жүгенімен түркі атын және жай белбеу беруге ұйғарады.

Тағы да бір жыл атпен, қамшымен қызмет жасағаннан кейін келесі жылы асыну үшін деп қараджур қылыш береді, бесінші жылы оған жақсы ер, жұлдызды жүген береді, дарай (матасынан) шалбар, дөңгелекке ілуге шоқпар алады. Алтыншы жылы акван киімін алады, жетінші жылы бір ұшты, он алты аяқты шатыр, өз тобына (отрядына) үш ғұлам беріп, оны висак-башы деп атайды, қара киізден күміспен зерленген бас киім, гянджа (матасынан) шалбар киеді. Әр жыл сайын құрметі мен әшекейлері, қарамағындағылары (отрядындағылар) артып, шені өседі, ол хейл-баши, одан кейін хаджибке дейін көтерілгенде, оның қасиеттері мен еңбектері, адамдармен тіл табысатыны және қожайынын сүйетіні көпшілікке белгілі болғанша, отыз жетіге толғанша, оған әмірлік беріп, билікке тағайындамады». Осы сөздерден соң Алыптегін хақында баяндауға ойысады (Сиасет-наме, 1949:110-111).

Алғашқы дәуірде ғұламдар тек билеушінің үй қызметіне жегілген болса, уақыт өте әскери өнерге машықтанып, осы салада маңызды орынға ие болды. Саманилер мемлекетінде өздері парсы болғандығына қарамастан түркілердің табиғатынан қайсар, соғысқа бейім болғандығынан жас ғұламдарды баулып, солардан әскерді жасақтап, арқа сүйеді және түркі мәмлүктері Саманилер мемлекетінде жоғарғы мансапты иемденді. Соның бірі Алыптегін еді (Ахмад Мухтар, 1986:22-24).

Аббасилер дәуіріндегі мұсылман билеушілерінің кәсіби әскерін толықтыру мақсатында сұранысқа орай Саманилер қарамағындағы Мәуереннахрда түркі бозбалаларын сату арқылы тиімді құл саудасын қыздырып, содан мол пайдаға кенелетін.

Әміршілердің жанындағы қызметте сыналып, әбден адалдығымен сенімге еніп, дарын-қабілеттерімен көзге түскен еріксіз ғұламдар арасында хаджиб, генерал деңгейіндегі, сонымен қатар аймақтарды басқаруға кейін таңдау түсіп отырғанына мысалдар аз емес. К.Э. Босворт: «Тәуелсіз аймақтық, араб немесе иран билеушілері әскери ұйымдарында дәуірлік ұқсас беталысты ұстанды, өз әскерлерінің алдыңғы қатарлы гвардиясы түркі ғұламдардан құралды. Саманилік әмір Исмаил ибн Ахмад (279-295/892-907) билік құрған тұста түркі әскерін басқаратын түркі ғұлам болды» (Bosworth, 1969 b:25-27), – дейді.

Саманилерге қызмет жасап жүрген түркі ғұламдар пәрменді күшке айналғаны сондай, тіпті сарайдағы басқа да істерге араласқан. Биік лауазымға дейін көтерілген түркілік ғұламдар өздерінің көңілінен шықпаған мемлекет басшыларын да Бағдад халифалары сынды жазым етуден тайынбағандығына мысал-

дар кездеседі. 914 жылы шах Ахмад ибн Исмаилдің (908-914) жүргізген саясатын ұнатпағандықтан түркілік ғұламдар ажал құштырғандықтан «шаһид әмір» деген аталып кеткен, оны о дүниелік еткендер ұсталып, жазалағанымен, кейбіреулері бас сауғалап қашып үлгерген. Әдетте, патша сарайының есігінде күзетке байланған арыстан қара ниетті адамды үйге жуытпай өлтіретін. Сол түні патша көңілісіз, ал мәртебелі қызметкерлері басқа нәрсеге алаң болып арыстанды әкелуді ұмыт қалдырған, жамандық жасауға нөкерлері осы жағдайды пайдаланған (Риза Шабани, 2002: 141). Империядағы осындай босандықты ұтымды пайдаланған көне ирандық шаһтардың ұрпағы Мардауидж ибн Зияр 928 жылы Табиристан мен Джурданды, кейін Исфаһан мен Хамаданды жаулап алады, 930 жылдан бастап Иранда дербес билік жүргізуге кіріскен. Оның түркілік ғұламдары санының көбейгені соншалық Масуди жазуынша, төрт мыңнан асқан, билікке жетуінде солардың көмегі тиген. Алайда менмендікке бой алдырған билеуші тек жай қатардағы ғана емес, шенді әскер басшыларының да шамына тиіп, қорлап отырған. Осы тақылеттес дәрекі әрекеттеріне ыза-наразылық өршіп, ушығып Исфаһан қаласында 935 жылдың қаңтарында шаһты аңшылықтан оралып, моншаға кіргенде төрт түркі әскербасы кескілеп жан тәсілім еткен, сонан соң қастандық жасаушылар Аббас халифасы Абул-Аббас Ахмад ибн Жафар ар-Ради Биллаһиге (907-940) қызмет жасауға ауысқан. Осылайша, ғұламдар, бір жағынан, Саманилер ұлысының қорғанышы мен тұрақтылығын қамтамасыз етсе, екінші жағынан, санасуды қажет ететін шешуші топ бола бастағандығы айқындалады.

Саманилер тұсында ықпалы артқан түркілік ғұламдар әулеті – Симджурлер.

Исмаил бин Ахметтің (892-907) алғашқы ғұламдарының бірі болып ұзақ уақыт сарайда қызмет еткен Симджур ад-Дауатиге Қухистаннан иқта етіп жер бөліп береді, кейін оны 911 жылы Саффарилер бақылауындағы Систанға аттандырғанда халифке қарсы бас көтерген түркілік Себукәридi тұтқындап Бағдадқа жібереді. Симджур әртүрлі аймаққа сипахсалар (әскери губернатор) болып тағайындалған. Симджурлер әулеті ең үлкен, бай Хорасан аймағына сипахсалар болған мезгілде Саманилер сарайына мойынсұнбай, тәуелсіз хукім жүргізуге көшкен. Төрт буыны мықтылығымен көзге түскен әулетті тек 1002 жылы Махмұд Ғазнауи ғана біржолата жеңіп, құрта алған.

Әмір Алыптегін (963 ж. 13.IX қ.б.) тарихта Ғазнауи деген атпен мәшһүр ірі түркі мемлекетінің іргетасын қалады, бұл жана дербес құрылымның пайда болуында парсылық және түркілік тектестердің билік үшін арасындағы текетіресті тайталас күрес себеп ретінде бағаланады. Низам әл-Мүлік келтірген деректерге қарағанда, Алыптегінді Ахмед ибн Исмаил (907-914) өмірінің соңғы кезінде сатып алған. Ахмедтің өзін де түркі ғұламдарының қаза еткенін жоғарыда айтып өттік. Осы төтенше өлімге байланысты кішкентай ұлы II Насыр таққа отырады. Низам әл-Мүлік «Сиясат-намасында» Алыптегінге: «Ол – Саманилердің құлы және тәрбиеленушісі, отыз бес жылда Хорасанда сипах-саларлыққа қол жеткізген. Ол – жақсы орындаушы, сенімді, ержүрек, ақылды, жауапты, өз отрядын сүйетін, үлкен жүректі, дастарқаны мол, тақуа, Саманилердің барлық қасиетін бойына дарытқан», – деп өзгеше тұрпатты болмысын, жайсаң мінезін сипаттаған (Сиясет-наме, 1949:110-111).

Алыптегін самани әміршілері II Насыр (914-943), I Нұх (943-954), I Әбдул-

мәлік (954-961), I Мансұр ибн Нұх (961-976) тұсында ұзақ жылдар қызмет еткен. Әмір Насыр бин Ахмед (914-943) оған азаттық берген. Нұх ибн Насыр (943-954) дәуірінде әскери басшылықта шені көтеріліп, Саманилер тұсындағы ең үлкен лауазымға «Хажиб ул-хужжаба» немесе «Хажиб-ул бузург» (әскери гвардия командирі) болып тағайындалады. I Әбдулмәлік (954-961) жас болғандықтан, сарайда іс жүзінде мемлекет ісін басқарушы болды, Саманилер саясатында ықпалды Абу Әли Мұхаммед ал-Балами уәзірлікке соның қолдауымен өскен, тек оның тікелей ақыл-кеңесін тындап, айтуымен ғана қимыл жасады.

Жаңа Ғазнауи мемлекетінің алғашқы басшылары *Алыптегін, Білгетегін, Бөрітегін (Пари тегін) және Сәбуктегін* есімдеріндегі «тегін» лауазымының жаңғыруда да жайдан-жай қойылмаған, көне түркілерде билеуші топтың, биліктің өкілдері аталған (*Күлтегін, Йоллықтегін*).

Бұл кезеңде күдіретті Саманилер жүйесінің мығым іргесі шытынай бастаған. Саманилер орталықтанған биліктің күш-қуаты кеміп, дағдарысқа түсуінің белгісі ретінде қабырғалы да мықты Алыптегіннің толысып, тым еркін сезінуі көрсетіледі. Тегеурінді Алыптегінді астанадан шеттетіп, алыстату мақсатында 950 жылдың ақпанында Нишапурға жіберіледі, сол жылдың қарашасында Хорасанды басқаруға бекітілген (Nesini, 2020:450).

Әбдулмәлік қайтыс болғаннан кейін орнына таққа отырған I Мансұр ибн Нұхтың (961-976) маңындағылар өз ықтиярымен жеке билік жүргізіп отырған аса мығым, өте әккі Алыптегінді өсектеп: «Бұл астана Бұхарада болған, оған уәкілетті адам жазған. Соңында: «Алыптегіннің көзін жоймай, сен мемлекет

басшысы бола алмайсың. Бұйрықтарың орындалмайды. Ол бес-он жылдан бері Хорасанда мемлекет билігін пайдалануда. Әскер соған бағынады. Оны қолға түсірсең, сенің қазынаң оның дүниесімен толады, жүрегің тынышталады», – дей келе оны сарайға шақырып, басын кесуді кеңес етеді (Сиасет-наме, 1949:114). Осы жолдар Алыптегіннің қаншалықты мәртебелі, дәулетті, дербес болғанын аңғартады. Әрі Саманилер сарайының дағдарып, дәрменсіз дәуірінен хабардар етеді. Әрине, Алыптегін басына төнген қатерді сезініп, құтылу жолын ойластырады. Шатастыру айласымен өзі Бұхараға бара жатыр деген сыбыс таратып, Нишапурдан шығып, Саракске келеді, жанына отыз мыңдай салт атты және Хорасанның әмірлері ерген. Сонда үш күн тұрғаннан кейін әскер әмірлерін жинап былай дейді:

«Бұл патша менің басымды денемнен ажырату үшін шақыруда. Ол – бала, ол адамның бағасын білмейді. Сіздер менің алпыс жыл бойы Саманилер патшалығын қалай қорғағанымды білмейсіздер ме? Мен оларға қарсы тұрған Түркістан хандарын талқандадым, сондай-ақ мен барлық жердегі бүлікшілерді жеңдім, ешқашан бір сәтте де бас имедім. Мен оның атасы мен әкесі тұсында патшалықты қорғадым. Енді міне ақыр аяғындағы маған сыйы. Ол менің басымды алуды қалайды. Оның ойына өз патшалығының дене, ал менің осы дененің басы екендігім кіріп шықпайды. Бас түсіп қалған кезде дене тұра ма? Сонымен, сіздер нені дұрыс деп санайсыздар? Бұл әділетсіздіктен қорғанудың құралы қандай?». Әмірлер: «Құралы – қылыш. Сізге қарсы жамандық ойлап тұрғанда, бізге одан не күтуге болады? Егер сіздің орныңызда басқа біреу болған кезде осыдан елу жыл бұрын патшалықты қолынан тартып алған болар еді. Біз сізді жақсы білеміз.

Сізде барлығы бар: мәртебе, құрмет, дәулет, байлық және лауызым. Сізден лайықты ешкім жоқ. Біз сіздің бұйрығыңызға бағынамыз. Хорезм, Хорасан, Нимруз сізге берілген. Нұхтың ұлы Мансұрды қалдырып, өзіңіз патшалық құрыңыз. Қаласаңыз, Бұхара мен Самарқанды соған қалдырыңыз, қаламасаңыз, тартып алыңыз», – дейді. Әмірлер сөзін айттып болғанда қанағаттанған Алыптегін былай дейді: «Сіздерді сынағым келгені үшін мені Алла кешірсін. Сіздердің шын көңілден әрі сендіріп айтқандарыңызды білемін. Мен де соны күткенмін, Мадаққа ие, Ұлы Жаратушымыз бұл жақсылықтарыңыз үшін Сіздерді жарылқасын. Енді тараңыздар. Көреміз, ертең не боларын». Сол кезде Алыптегінде отыз мың атты әскер болған, егер қаласа, жүз мыңды атқа отырғыза алатын еді. Келесі күні барлық әмір қабылдауына келеді. Алыптегін отырып, әмірлерге қарап мынаны айтты: «Мен сіздерді менімен егер қандай бір іс түссе, бірауыздан бірге боласыздар ма, жоқ па, соны сөзбен сынағым келген. Енді сіздердің бәріңізді тыңдап, сөздеріңізден айнымайтындарыңызды және маған алғыстарыңызды естідім. Мен сіздерге ризамын. Бірақ біліңіздер, хабарларыңыз болсын, енді мен бұл баланы маған қылыш тәрізді жауыздығы үшін орнынан алмаймын. Ол бірнеше қаскүнем мен оңбағанды тыңдауда. Ол мерт етудің жөнін айыра алмайды, әулетті қолдаушы адамнан құтылғысы келеді, ал өзіне патшалықта жүріп жатқан, тіпті мемлекетте аз болса орын алған қиратуға әкелетін зиянды қалайтын оңбаған кішкентай топтан ажырай алмай отыр, оларды дос деп есептеп, менің өміріме қастық жасамақ. Мен одан патшалықты алып, орнына ағасын отырғыза аламын немесе билікті өзім тартып ала аламын. Бірақ халық Алыптегін алпыс жыл Са-

манилер әулетін қорғады, ақырында сексенге жетіп өмірінің соңында олардан патшалықты тартып алып, қожайынның орнына отырып, жақсылықты білмеді дей ме деп қорқамын. Бар ғұмырымда жақсы атпен, игілікті ниетпен өткіздім. Енді көрім жақын қалғанда менің жамандыққа бармауым қажет. О жақтың кінәсі мәлім болғанымен жұрт түсіне қоймайды, біреулер «әмір айыпты», енді біреулер «Алыптегін күнә жасады» дейді. Мен олардың патшалығына қызығып отырмасам да, оларға жамандық тілемесем де, Хорасанда қалсам, бұл әңгімелер тыйылмайды, күн сайын әмірді маған қарсы қою бәрібір күшейеді. Егер мен Хорасаннан кетіп, патшалықты қалдырсам, бұл пайдақор адамдардың сөзіне ешқандай себеп болмайды. Егер бір үзім нанды табу үшін қылыш ұстаудан басқа болмаса және алда қалған өмірде о дүниеде сыйға иелену үшін кәпірлерге қылыш сілтейміз. Осылай, иә, әскер! Хорасан, Хорезм, Нимруз, Мәуереннаһр әмір Мансұрға тиесілі, біліңіздер. Барлығыңыздың оған мойынсұнуларыңыз қажет. Мен бәрін ол үшін қорғадым. Тұрыңыздар, оның сарайына барыңыздар, патшамен көрісіңіздер, сенім-хаттарыңызды жаңартыңыздар, қызметтеріңізде қалыңыздар. Мен Үндістанға аттанам, қасиетті соғыспен айналысам. Егер өлмес, шәһид болам, Алла көмектесе, кәпірлер тұрағын ислам тұрағына айналдырам, құдай мен пайғамбардан жаннатқа баруға үміттемін. Егер сәтін салса, маған қатысты Хорасанның әмірі де тыныштық тауып, сөздер тоқталса, сонда ол не жасауды жақсы түсінеді», – дейді. Ол әскері мен халқына осы сөзді айтып, әмірлеріне бұйрық береді: «Бір-бірлеп сіздермен қоштасу үшін маған келіңіздер. Әмірлер нәтиже болмайтындықтан жауап қатпаған, олар жылауды бастаған, жылап, оған келіп,

коштасып, кері оралады. Алыптегін шатырына кетеді. Алайда ешқайсы да ол Хорасанды тастайды және Үндістанға кетеді деп сенбеді, өйткені оның Хорасан мен Мәуереннаһрда бес жүз түп ағашты меншігі болды, оның иелік ететін сарайы, бағы, керуен сарай, моншасы жоқ бір қала болмайтын, оның көптеген астық қоймасы бар еді, Саманилер патшалығында мың-мыңдаған қойы, жүз мың жылқы мен түйе және қашары болатын. Бірақ бір күні олар шатыр-шұтыр дауысты, әскери дабыл қағылғанын естіді, ал Алыптегін өз ғұламдары, нөкерлерімен бірге бәрін тастап аттанды. Хорасан әмірлері Бұхараға бет алды. Балхқа кірген Алыптегін сонда бір-екі ай аялдап, Мәуереннаһр, Хуттала және Балхтың өңірлерінен қасиетті соғысқа барғысы келетіндердің бәрін жинауды ойлаған еді. Қаскөй қарсыластары Мансұрға былай дейді: «Алыптегін – кәрі бөрі, сіз оны құртпайынша, қауіпсіздікте бола алмайсыз. Оның соңынан түсіп тұтқындап, алдыңызға әкелу үшін әскер жіберу керек». Міне, осылайша, ол бір әмірді он алты мың адаммен оны ұстауға Бұхарадан Балхқа жібереді. Әскер Жейхунды кесіп Термезге келгенде Алыптегін Хулма жағына шегінеді» (Сиасет-наме, 1949: 117).

Сөйтіп, соңынан қуған әскерді Хулм мен Балх арасындағы тар шатқалда тосады. Осы жерде өзінің артынан түскен әскерге санының басымдығына қарамастан тасталқан етіп соққы береді. Низам әл-Мүлік «Сиасат-намасында» осы қанды шайқаста Алыптегіннің қолданған тәсілін, қалай жеңіске жеткенін кеңірек суреттеген. Соғыста ат, қашар, түйе, алтын мен күміс заттарын, динар, ғұламдар, шатырлар мен кілемдерді тағы басқа нәрселерді олжалайды, жараланғандарды қоспағанда төрт мың жеті жүз елу адамы жер жастандырады (Сиасет-наме,

1949: 117-120). Низам әл-Мүлік аталмыш туындысында осы ғұламдарға арналған «Қызмет ету кезіндегі құлдардың күш салмауы және олардың істерінің тәртібі туралы» деп аталатын жиырма жетінші бапта Алыптегіннің тағдырына қатысты мысалды баяндаған соң сөзін мынадай түйінмен аяқтайды:

«Мақтайтындай қызмет жасаған, патшалықты нығайтып, алып мемлекетке құт дарытқан, ешқашан сатқындығы, сенімсіздігі байқалмаған құл жүрегі жарактамау қажет, оны қаралайтын өсектер әр күн сайын оған деген күдікті ұлғайтса да тыңдамаған дұрыс. Әулет, патшалық және қалаларды Алыптегін тәрізді адамдар ұстап тұрады, ол құл болып, Саманилер әулетін күшейтті. Оның орны ақылмен салмақтағандықтан қарсы жорық жасалды. Ол Хорасанға кеткенде Сасанилерден бақ тайды. Лайықты, сыннан өткен құл (оқиғасынан) сабақ алу үшін тұтас өмір мен сәтті тағдыр керек. Даналар: «Лайықты қызметші мен құл балаңнан тәуір» деген. Жақсы құл мен қызметшіні қолдан шығарып алмау қажет. Ақын өлеңінде: «Бір адал құлын жүздеген ұлыңнан жақсы», – деп айтқан» (Сиасет-наме, 1949: 123).

Алыптегіннің өзіне қарсы Самани І Мансұр (961-976) жіберген әскермен бетпе-бет кездесіп ойсырата жеңген мезгілі 961 жылдың сәуір мен мамыры деп есептеледі. Низам әл-Мүліктің «Сиасат-намасы» еңбегі осы тарихи оқиғалардың сорабы туралы бағалы дереккөзі болғанымен, кейінірек жазылғандықтан шындықтың уақыт өте келе көмескіленіп, бейнелі сипатқа ауыса бастағаны байқалады. Алыптегіннің қантөгісті қақтығыспен аяқталған бұл қимылы тарихшылар тарапынан «көтеріліс» деп айқындалады. Юрген Пауль «Сиасатнама» негізіндегі мәліметтерді таразылап, Алыптегін әміршіге

берілген қызметші ретінде сенімділігінен айнымаған, алайда қожасранны оған құрметпен қарамаған жағдайдағы оның көтерілісі қалыпты жауап қату еді деп бағамдайды (Jürgen Paul, 2018:122-140).

Осы қырғын ұрыстан кейін Алыптегін өз қосынымен шегініп бағытты өзгертіп, Бамианға келіп кіреді. Әрі қарай Кабулға қарай бет бұрып әмірімен шайқасып, ұлын қолға түсіреді.

Бұдан кейін Ғазнин шаһарына табан тіреді, осында тұрақтап, ту тігеді. Ғазнин – Ауғанстан астанасы Кабулдың оңтүстік-батыс жағында 154 шақырымда қашықтағы кент. Сөйтіп, жергілікті билеуші әулетті ығыстырады. Саманилерден іргесін бөлектеген түркілік исламдық жаңа мемлекеттің негізін қалады. Сұлтан-дық Ғазна (Ғазнин) қаласында құрылғандықтан құрылым осылайша аталды. Осы қаладан Үндістанға 12 күндік жолмен жорығын бастайды. Хорасан мен Мәуереннаһр, Нимрузда оның Үндістанға апаратын таулы жолды қолына алып, көптеген өңірлеріне шабуылдап, алтын, күміс, жануарлар мен құлдарға, көп олжаға батқандығы турасында хабар тараған. Алыптегін Үндістанның көп аймағын жаулап, Биканурға дейін жетіп бағындырады (122) Үндістанда алғаш рет 712 жылы Үмийе халифатының қолбасшысы Мұхаммед Қасымұлы Сәкәфи жорыққа шығып, Синд өзенінің аумағындағы ең ірі қала Дейбілді жаулады. Дейбіл бағынған соң өзге қалалар да қарсылық көрсетпей берілді. Мұхаммед бұдан кейін Үндістанның солтүстік шығысына бет алды. Осы жорығында Нейрун қаласына жеткенде халифаттың жоғарғы басқармасынан: «жаулап алған аймақтардың әмірі болғаны» туралы тағайындалғаны хақында хат алды. Мұхаммед Қасымұлы Сәкәфи Синд өлкесінің төңірегінде өз соғысын жалғастырып, Ганг өзенінің аймағына дейін жеткізді. Бірақ 713 жылы Сәссе ибн

Даһермен шайқаста көз жұмды.

Алыптегін 963 жылы дүниеден өткен соң оның ұлы Әбу Исхак Ибраһим сайланғанымен бұрынғы Лавик хандығының адамдары бас көтеріп, қарсылық жасайды. Осындай аумалы кезде Саманилер әулетіне арқа сүйеуге тура келеді. Әбу Исхак Ибраһим мен Сәбүктегін Саманилерге барып, Ғазнаның билеушісі етіп Әбу Исхак Ибраһимді тағайындауға құптауын алады. Әбу Исхак Ибраһим 966 жылы бақилық болғанда Білгетегін билікке келеді. Ол Үндістанға жорығы кезінде 975 жылы шәйіт болып, оның орнын Бөрітегін (Пари Тегин) басқан, 977 жылдың 20 сәуірінде халықпен тіл табыса алмаған Бөрітегін тақтан тайдырылып, билік Сәбүктегінге өтеді. Ол 977-997 жылдар аралығында хукім жүргізген. Міне, осылайша, бетбұрыс болып, Барысхан әулетіне басқару тізгіні тиеді. Сәбүктегін осы Алыптегіннің күйеу баласы еді. Сәбүктегін оғыздың Қайи тайпасынан, 12 жасында көрші тайпалардың шабуылы кезінде қолға түскен, оны Наср-Хареджи деген саудагер сатып алып, Бұхараға әкеледі, кейін Алыптегінге қайта сатады. Ғұлам ретінде келген Сәбүктегінді Алыптегіннің қалай өсіргенін Низам әл-Мүлік «Сиасат-намасында» былайша көрсеткен: «Ол (Алыптегін – Ш. Керім) ұзақ жылдар Хорасанда билеуші-әкім болады, екі мың жеті жүз ғұлам, құлдар мен түркілері болды. Бір күні отыз түркі ғұламын сатып алады, арасында Махмұдтың әкесі Сәбүктегін болған. Оны сатып алғаннан үш күннен соң Алыптегіннің алдында ғұламдар арасында тұрды. Хажиб келіп Алыптегінге айтады: «Сондай деген ғұлам, бұрынғы висак-баши қазаға ұшырады. Шатыры, мүлкі, отряды және мирасы бар қай ғұламды ұсынасыз?». Алыптегіннің көзі Сәбүктегінге түседі және былай дейді: «Менің көңілім мына ғұламға ауды». Хаджиб: «О, қожам, бұл

кіші ғұламды сатып алғанына әлі үш күнде болған жоқ қой. Ол тіпті бір жылдық қызметін де өтеген емес, бұндай шенге жетуі үшін жеті жылдық қызмет жасауы тиіс. Оған бұны қалай беруге болады?» – дегенде, Алыптегін: «Мен айттым ғой», – деп жауап қатты, ал жас ғұлам естіп, төмен иілді.

– «Мен берген сыйлығымды кері қайтарып алмаймын».

Осылайша, сол висак-башидың мүлкін оған берді. Содан кейін Алыптегін: «Жеті жылдық қызметімен жететін шен жаңа ғана сатып алынған жас ғұламға қалайша берілді? Мүмкін, оның Түркістандағы ата-бабалары текті болар немесе жолы болды ма, оны көтеретін – ісі», – деп өзі-өзімен ойға қалады. Сөйтіп, оны сынауды бастайды. Оған әртүрлі тапсырмалар жүктеп: «Мен не айттым, қайтала», – дейтін. Ол осының бәрін жаңылыспай қайталайтын. Сонан соң Алыптегін: «Бар да жауабын әкел», – деп бұйыратын. Ол жауапты уақытында әрі өзіне тапсырылғанға сай жеткізетін. Осылайша, Алыптегін әрбір күндегі сынақтардан соң көңілі жайланады, одан әрі оны суға жауапты лауазымға тағайындап, өз жанында қызмет жасауды бұйырады, өз отрядындағы он ғұлам құрамына енгізеді, күн сайын өсіреді. Сәбүктегін он сегізге толғанда оның отрядында екі жүз ержүрек ғұлам болды. Ол Алыптегіннің барлық қасиетін бойына дарытты» (Сиасет-наме, 1949: 111-112).

Оның билік құрған уақытында Ғазнауи мемлекетінің іргетасы беки түсті. Алайда бұл мезгілде ресми түрде Саманилермен санасып, кіріптар бағыныштылығын мойындауға мәжбүр болған, сөйтіп, Самани әулеті бұрынғы үстемдігін қайта қалпына келтіре алған. 994 жылы Самани әмірі II Нұхқа қарсы түркілік әскербасылар Әбу Әли Симджури мен Фаик Хаши бірлесе бас көтергенде ұлы Махмұд еке-

уі көмекке келіп, көтерілісті талқандады. Сол үшін Самани билеушісі оған «*Насыр уд-дин уа уд-дүния*» (Дін мен әлемнің қорғаушысы), оның ұлы Махмұд Ғазнауиге «*Сейф уд-дәулә*» (Мемлекет қылышы) деген лақап ат берген. 996 жылы Наср бастаған түркілер Мәуереннаһрға басып кіргенде Самани билеушісі Нұх Сәбүктегіннен көмек сұрайды. Сәбүктегін 20 мың әскер жәрдемге жіберіп, Бұхараны қорғауды өз мойнына алады. Кейін екі тарап қараханид Наср Сырдария алқабын өз қарауында, ал Сәбүктегін Әмудариядан Хорасанға дейінгі өңірді өз бақылауына ұстауға келісімге келеді (Узбекистон халқлари..., 1992: 115-116). Ол 978 және 991 жылдары Үндістанға жорықтарында жеңіске жетті. Сәбүктегін біраз жерді қол астына қаратып, мемлекет шекарасын одан әрі ұлғайтты. Әбу Рейхан әл-Бируни (973-1050) «*Китаб ул-Хинд*» кітабында «түркі күндерінің» (*айям ат-турк*) басталуын Сәбүктегін билікті қолына алған уақытпен есептейді (Mustafa Sareer, 2012:1-14). Атақты оқымысты Сәбүктегіннің ұлы Махмұд Ғазнауи тақта отырған кезде 1017 жылдан Ғазнадағы сарайда жұмыс істегенін, осы қалада тұрып, дүниеден өткендіктен ғалымның мәліметтері күмән тудырмайтындығын ескерген жөн.

367 (977/978) жылдары Сәбүктегін Үндістанға алғашқы жорығында маңызы жағынан екінші орындағы қала Сижистандағы Кусдарды, пұтты жаулап алады, одан әрі Тұрандағы (Синд) Саманилердің генералы, тегі түркілік ғұлам Қаратегін Исфиджаби іргесін қалаған мұсылман бекініс-қорғанын басып алу арқылы үлкен өңірді өзіне қаратты. Сәбүктегін, сонан соң Кандхар аймағын бағындырды. 991 жылғы үшінші жорығында үнді патшалары бірлестігінің ыдырап кетуімен шығыс Үндістан аудандарын түгел мойынсұндырды (Mustafa

Sareer, 2012:01-14).

997 жылы Сәбүктегін бақилық болғанда әкесінің өсиетіне сай кіші ұлы Исмаил таққа отырады. Жаңа сұлтан Балхқа қоныс аударады, бауыры Махмұдты әскерді басқарудан ажыратпаққа әрекеттенгенде Махмұд қарсы қимылға көшіп, Ғазниді қоршауға алады.

Махмұд 998 жылдың наурызында таққа тайталаспен жетті. Ол кішкентайынан діни білім алған, Құран Кәрімді жатқа білген. Билікті қолына алған ол өз иелігіндегі жерді одан әрі кеңейтуге кірісті. Жаңа ұлыс, әсіресе Махмұд 998-1030 жылдары тақта отырған тұста мерейі көтеріліп, айбыны асқақтаған. 999 жылы Қарахан мемлекетінің билеушісі Наср ибн Әли Саманилердің соңғы тақ иесі Мунтасирмен ұзақ шайқасы нәтижесінде билігін толығымен жоюына байланысты, Ғазнауи өз мемлекетіне васалдық тәуелділіктен құтылуға жол ашты. Махмұдтың елшілері 1000 жылы Бағдат Аббаси халифі Ахмет әл-Қадири Биллаһтың (991-1031) атынан билігі мойындалып, шапанын алды.

Махмұт Ислам тарихында тұңғыш рет «сұлтан» атағын алған билеуші болды (Сиасет-наме, 1949:50). Осыдан бастап «сұлтан» іс жүзінде дара, бірақ идеологиялық тұрғыдан халиф дәргейінде қарасты деген мағынада қолданыла бастады. Ғазнауи мемлекетінен бастау алып, мұсылман түркі билеушілері Ислам халифатынан келісімін алатын болды.

Үндістанда жаужүрек Махмұд Ғазнауи сұлтан екпінді соғыстарымен толықтай саяси-әскери үстемдігін орнықтырғанға дейін мұсылмандар табан тірей алған жоқ. Сұлтан Үндістанға алғашқы жорығын 1000 жылы Кабулдың шығысындағы Ламган өлкесіндегі үнділерге тиесілі қорғандарды басып алумен бастады. Үндістанға 1001 жылдың қыркүйегінде екінші жорыққа аттанып, Пенжапқа

басып кіріп, Вайһанд раджасы Джайпалдың әскерімен кездесіп, тасталқан етті. Жеңіліс тапқан Джайпал ақша беріп, жанын сақтап қалғанымен, қауымы алдында абыройын жоғалтқандықтан кейін өзін-өзі отқа лақтырып опат болды. Махмұд Ғазнауи қол бастаған ұрыс пұтқа табынушылыққа күрес, кәпірлерге қарсы қасиетті соғыс жиһад ұранымен жүргізілді. Мұндай ғазуат майданына еріктілер қосылған. Осындай қаһармандық табыстары үшін Аббас халифасы 1002 жылдың сәуірінде «*Йәмин уд даула уа әмин-ул-милла*» (Мемлекеттің оң жағы және діни қауымның сенімдісі) атағын берді, сондай-ақ «*ғазиз*» (дін үшін күресуші) лақабын иеленді. Бұл қуаныш Ғазна қаласында өте салтанатты түрде аталып өтті. Кейін «*Низам уд-динуа Насир ул-хаққ*» (Дінді тәртіпке келтіруші және хақты қорғаушы) деген атақты иеленді. Махмұд Ғазнауи 1004 жылы Үндістанға үшінші шапқынында Ватияға қарай еніп, ража Бейжи Рәйді жеңіп, үлкен олжаны қолға түсіреді. Осы өлкеде мешіт салады, ислам ілімін тарату мақсатында ғалымдарды жібереді. 1010 жылы Үндістанға сегізінші шапқынында алдында бағындарғанымен, кейін уысынан шығып кеткен Мултанға қайта кіріп, карматтарға соққы беріп, өлкені солардан тазартты. 1014 жылы сегізінші жорығында Кашмирге кіргеннен кейін үндістердің бір бөлігі исламды қабылдаған, өлкеде мешіттер салып, ұстаздар әкелген. Бұл табыстары үшін Аббас халифасы сұлтанға «*Низам уд-дин*» (Дінді жүйеге келтіруші) атағын берген. Ол Үндістанның солтүстігіне дін тарату жолында батылдықпен 17 мәрте ішкерілей өрлікпен кіру арқылы түгелдей бас идіріп, олжаға батып, жергілікті билікті алымсалық төлеп тұруға көндірді. Махмұдтың Үндістанға жорықтарының ішінде атақтысы – он алтыншы жорығы. Осы жорығында Үндістанның батысындағы

Сомнат қаласында Мабуд Шива деген жердегі пұт Үндістандағы барлық пұттың ішіндегі үлкені есептелетін. Махмұд Ғазнауидің сол күнге дейін бұл қаланы ала алмауын да пұттардың жебеуінен деп иланатын. Сондықтан аталмыш пұтты жоқ ету ислам дінін таратуды жеңілдетін еді. 1025 жылы Мултанға барып, одан әрі үлкен шөлді бір ай жүріп ауырлығына шыдап кесіп өтті. 1026 жылы 6 қаңтарда Сомнат қаласына келеді. Қамалға екінші шабуылда ғана басып кіреді. Шивадағы үлкен пұтты төртке бөлген; бір бөлігі Ғазна үлкен мешіті мен сұлтан сарайы қақпасының алдына қойылса, бір бөлігі Мекке мен Мәдинаға жіберілген. Осы жетістігі үшін халифа оған «*Kāhf ul-id-dawla ya id-din*» (Мемлекет пен дін қорғаушы) деген лақап ат берді.

Махмұт Ғазнауи сүнниттік исламның қорғаушысы бола білді. Шиилік бағыттағы мемлекеттеріне ұрыс ашты. Бұл тұрғыдан қарағанда, оның ислам әлемін діни ағымдарға бөлшектеніп, тұтастығы бұзылмауының қамын жегені анық.

Ғазнауи сұлтандары өзі қоныстанған аймақтарға икта жүйесінде жер үлесін бөліп, олардың иелену мерзімін қатаң бақылауда ұстаған, кейін бұл жүйе ғурилер мен Солтүстік Үндістандағы Дели сұлтанатында жалғасын тапқан (Bosworth: 2021: 41-42, 124-425; Bosworth., 1969 a: 116-117, 133-134).

Дін мүддесін алға қойып, бойындағы көшбасшылық, баһадүрлік артықша қасиет-қабілеттері ашыла көрінді. Сұлтан ғұмырының 45 жылын ат үстінде қару-жарағын асынып, дін мұрат-жолындағы тынымсыз әрі қайтпас жанқиярлық күреске арнады, ислам тарихында сайыпқыран қаһармандығымен даңқты қолбасшы, көреген саясаткер, парасатты мемлекет қайраткері ретінде өшпестей із

қалдырды. Исламның шалғай аймақтарда тынысын кеңейтіп, серпін беріп, үстемдігін орнықтырды. Махмұд Ғазнауидің ислам өркениетіне қосқан ерен үлесі орасан. Әскерлерді назардан тыс қалдырмай оларға үнемі көмек жасаған. Ол тек саяси соғыс саласымен шектеліп қалмай, ғылым мен әдебиеттің өкілдеріне демеушілік жасауымен әйгіленген. Сұлтан сарайында төрт жүзден астам ғалым және қолөнершілер болған деген де дерек бар. Махмұд ғұламалармен кездесіп, сұхбаттасып, пікірлесуге уақыт тапқан. Ол сәулет өнерін, құрылысты дамытты, мешіт-медреселер, кітапханалар мен ауруханалар салдырды. Түрік-ислам өркениеті тұрғысынан Махмұд Ғазнауи өте маңызды мемлекеттік үрдістерді дүниеге әкелді. Ислам әлемі тұтастығының қорғаушысы ретінде жарқырай танылды.

Қорытынды

Саманилер сарайында ғұламдардың маңызы үлкен болды. Алайда ғұламдар институтына қатысты деректер аз, бары әлі айналымға түспеген. Біз зерттеуімізде тақырыпқа қатысты мәліметтерді жүйелеп, саралауды көздедік. Бұл тақырып әлі тереңдете, жаңа деректерді игеру арқылы талдауды керек етеді. Осы тақырып орта ғасырлардағы мәмлүктанушылық құбылысты, соның ішінде мәмлүктік мемлекеттердің тарих сахнасына шығуының алғышарттарын, бастау негіздерін анықтауға көмектеспек. Бұл жұмыс түркілік ислам мемлекеттерінің құрылуына қатысты ғылыми ізденістердің аясын кеңейтіп, осыған байланысты деректерді жинап, талдаумен, ой түйіндеулерімен бағалы. Мақала шығыстану, орта ғасырлардағы Орта Азия шығыс елдері тарихы, ислам тарихын оқып-үйретуге пайдасы тиеді деп сенеміз.

Әдебиеттер

Ахмад Мухтар. أحمد مختار العبادي. قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام 6891هـ. [Ахмад Мұхтар әл-Ибади. Мысыр мен Шамда мәмлүктер мемлекетінің қалыптасуы]. – Бейрут, 1986. – 325 б.

Bosworth C.E. Abu ‘Abdallāh al-Khwārazmī on the technical terms of the secretary’s art: a contribution to the administrative history of mediaeval Islam // JESHO. – Vol. 12. – 1969. – P. 116-117, 133-134.

Bosworth C.E. An alleged embassy from the Emperor of China to the Amīr Naṣr b. Ahmad: a contribution to Sāmānid military history // Yādnāma-yi Minorsky. – Tehran, 1969. – P. 25-27.

Bosworth C.E. Early Sources for the History of the First Four Ghaznavid Sultans (977-1040) // Islamic Quarterly 7. – 1963. – P. 3-22.

Bosworth C.E. (1965/1966) Military organisation under the Būyids of Persia and Iraq // Oriens. – Vol. 18/19. – 1965/1966. – P. 143-167.

Bosworth C.E. The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran. – September 10. – 2021.

Paul J. Alptegin in the Siyāsāt-nāma // Afghanistan. – april. – 2018. – 1(1). – P.122-140.

Uzunçarşılı İ.H. Osmanlı devleti teşkilâtına medhal. – İstanbul, 1941. – P. 22.

Mustafa Sareer. Initial Conquest of India by Turks and Their Slaves // IOSR Journal of Humanities and Social Science (JHSS). – Vol. 5. – Issue 4 (Nov.-Dec. 2012). – P. 1-14.

Сиасет-наме. Книга о правлении вазира XI столетия Низам ал-мулька / Перевод, введение в изучение памятника и примечания профессора Б.Н. Заходера. – М.-Л. – 1949. – 371 с.

Prasad Ishwari. A Short History of Muslim Rule in India: From the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb. 2nd ed. – Allahabad: The Indian Press. – 1931. – 852 p.

Nesini Yazici. İlk turk-islam devletleri tarihi. – Ankara, 2020. – 450 s.

The Cambridge history of India // Turks and Afghans. Cambridge at the university press. – Vol. III. – 1928. – 853 p.

Fisher W.B., Boyle J.A. The Cambridge History of Iran // Cambridge University Press. – Vol. 5. – 1968. – 778 p.

Шабани Р. Иран тарихы. – Алматы, 2002. – 288 б.

Ўзбекистон халқлари тарихи. 1 жилд. – Тошкент, 1992. – 188 с.

References

Ahmad Mukhtar Al-Abbadi. Kiimum daulatul al-mamalik yla fi Misr ua ash-Sham [The establishment of the Mamluk state in Egypt and Damascus. Ахмад Мухтар әл-Ибади. Мысыр мен Шамда мәмлүктер мемлекетінің қалыптасуы]. – Beirut, 1986. – 325 p. (in Arabic).

Bosworth C.E. Abu ‘Abdallāh al-Khwārazmī on the technical terms of the secretary’s art: a contribution to the administrative history of mediaeval Islam // JESHO. – Vol. 12. – 1969. – P. 116-117, 133-134.

Bosworth C.E. An alleged embassy from the Emperor of China to the Amīr Naṣr b. Ahmad: a contribution to Sāmānid military history // Yādnāma-yi Minorsky. – Tehran, 1969. – P. 25-27.

Bosworth C.E. Early Sources for the History of the First Four Ghaznavid Sultans (977-1040) // Islamic Quarterly 7. – 1963. – P. 3-22.

Bosworth C.E. (1965/1966) Military organisation under the Būyids of Persia and Iraq // Oriens. – Vol. 18/19 (1965/1966). – P. 143-167.

Bosworth C.E. The Ghaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran. – September 10. – 2021.

Paul J. Alptegin in the Siyāsāt-nāma //Afghanistan, april 2018,. – 1(1). – P. 122-140.

Uzunçarşılı I.H. Osmanlı devleti teşkilâtına medhal. – İstanbul, 1941. – P. 22.

Mustafa Sareer. Initial Conquest of India by Turks and Their Slaves // IOSR Journal of Humanities and Social Science (JHSS). – Vol. 5. – Issue 4 (Nov.-Dec. 2012). – P. 1-14.

Siaset-name. Kniga o pravlenii vazira XI stoletia Nizam al-mulka. Pervod, vvedenie v izuchenie pamitnika i primechania professora B.N. Zahodera. – M.-L. [A book about the reign of the 11th century wazir Nizam al-mulk. Translation, introduction to the study of the monument and notes by Professor B.N. Zakhoder]. – M.-L. – 1949. – 371 s.

Prasad Ishwari. A Short History of Muslim Rule in India: From the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb. 2nd ed. – Allahabad: The Indian Press, 1931. – 852 p.

Nesini Yazıcı. İlk turk-islam devletleri tarihi. – Ankara, 2020. – 450 s.

The Cambridge history of India. Vol. III. Turks and Afghans // Cambridge at the university press. — 1928. – 853 p.

Fisher W.B., Boyle J.A. The Cambridge History of Iran. Vol. 5 // Cambridge University Press. – 1968. – 778 p.

Riza Shabani. Iran tarihi (History of Iran). – Almaty, 2002. – 288 p.

Uzbekiston halklari tarihi. 1 zhild [The people of Uzbekistan are historical. in 1 year]. – Tashkent, 1992. – 188 p.

ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

ДИНДЕР ТАРИХЫ, ДІН ЖӘНЕ ҚОҒАМ, ДІНИ САНА, ДІН ФИЛОСОФИЯСЫ,
ДИНИ ПСИХОЛОГИЯ, ДІН ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ, ДІН ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТ, ДІН
ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТ, ДІН ЖӘНЕ ДІНИ АҒЫМДАР, ДІН ЖӘНЕ КИЕЛІ
ОРЫНДАР, ДІНИ ТАРИХИ ТҰЛҒАЛАР, ТАРИХИ КӨНЕ ЕСКЕРТКІШТЕР, ДІН
ЖӘНЕ ҚҰЛШЫЛЫҚ, ДІНИ ТӨЗІМДІЛІК, ДІНДЕР АРАСЫНДАҒЫ
СҰХБАТТАСТЫҚ, ДІНИ ҚАЙЫРЫМДЫЛЫҚ

بحوث في علوم الأديان

تاريخ الأديان، الدين والمجتمع، الوعي الديني، علم النفس الديني، الدين والعلوم، الدين
والثقافة، الدين والدولة، الدين والتيارات الدينية، الدين والأماكن المقدسة، الشخصيات
الدينية التاريخية وحياة المشاهير والأعلام الدينية، التقليد الديني التاريخي، الدين
والعبادات، التسامح الديني، الحوار بين الأديان، الأوقاف الدينية والأعمال الخيرية

RESEARCH IN RELIGIOUS SCIENCES

HISTORY OF RELIGIONS, RELIGION AND SOCIETY, RELIGIOUS
CONSCIOUSNESS, RELIGIOUS PHILOSOPHY, RELIGIOUS PSYCHOLOGY,
RELIGION AND SCIENCE, RELIGION AND CULTURE, RELIGION AND THE
STATE, RELIGION AND RELIGIOUS CURRENTS, RELIGION AND HOLY
PLACES, HISTORICAL RELIGIOUS FIGURES, HISTORICAL RELIGIOUS
TRADITION, RELIGION AND WORSHIP, RELIGIOUS TOLERANCE
INTERFAITH, DIALOGUE, RELIGIOUS ENDOWMENTS AND CHARITY

ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ

РЕЛИГИОЗНЫХ НАУК

ИСТОРИЯ РЕЛИГИИ, РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО, РЕЛИГИОЗНОЕ
СОЗНАНИЕ, РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИОЗНАЯ ПСИХОЛО-
ГИЯ, РЕЛИГИЯ И НАУКА, РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ И
ГОСУДАРСТВО, РЕЛИГИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ, РЕЛИГИЯ И
СВЯТЫЕ МЕСТА, ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕЯТЕЛИ, РЕЛИГИ-
ОЗНЫЕ ПАМЯТНИКИ, РЕЛИГИЯ И ПОКЛОНЕНИЕ, РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕ-
РАНТНОСТЬ, МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ, РЕЛИГИОЗНЫЕ
ПОЖЕРТВОВАНИЯ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

FTAMP/SRSTI/GPHTI 21.15.61

<https://orcid.org/0000-0001-5299-2695>

e-mail: kurmanaliyeva.ainura@gmail.com

e-mail: sadyrbekd@bk.ru

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖАҢА ПРОТЕСТАНТТЫҚ АҒЫМДАР: ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЖАҒДАЙЫ

Садырбек Динара Қайржанқызы
магистрант, Әл-Фараби атындағы Қазақ
ұлттық университеті
Алматы қ., Қазақстан

Курманалиева Айнура Дурбелиновна
Философия ғылымдарының докторы,
профессор, Әл-Фараби атындағы Қазақ
ұлттық университеті
Алматы қ., Қазақстан

الاتجاهات البروتستانتية الجديدة في كازاخستان: تاريخها ووضعها الحالي

ساديربيك دينارا كيرزانوفنا
طالبة ماجستير الدراسات الدينية،
جامعة الفارابي الكازاخية الوطنية
ألماتي، كازاخستان

كورمانالييفا اينورا دوربيلينوفنا
الأستاذة الدكتوراة في علوم الفلسفة،
جامعة الفارابي الكازاخية الوطنية
ألماتي، كازاخستان

NEW PROTESTANT MOVEMENTS IN KAZAKHSTAN: HISTORY AND CURRENT SITUATION

Sadyrbek Dinara Kairzhankyzy
Master Studies,
Al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan

Kurmanalieva Ainura Durbelinovna
Doctor of Philosophy, Professor,
Al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan

НОВЫЕ ПРОТЕСТАНТСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ В КАЗАХСТАНЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ

Садырбек Динара Каиржанқызы
магистрант, Қазақшый национальный
университет имени аль-Фараби,
г. Алматы, Қазақстан

Курманалиева Айнура Дурбелиновна
доктор философских наук, профессор,
Қазақшый национальный университет
имени аль-Фараби,
г. Алматы, Қазақстан

Аңдатпа: Қазіргі көпконфессиялы Қазақстанда діни бірлестіктер, соның ішінде протестанттық бірлестіктер әртүрлі ұйымдармен ұсынылған. Бұл конфессияларды зерттеу – конфессияаралық келісімді нығайту аясында өзекті мәселе. Мақалада авторлар жаңа протестанттық ағымдардың тарихын, олардың әлемдегі, сондай-ақ Қазақстандағы қызметін қарастырды. Бұл мақаланың мақсаты – протестанттық ағымды білдіретін жаңа діни ағымдарды талдау және жүйелеу. Мақаланы жазуда салыстырмалы талдау және қайталама деректерді өңдеу қолданылды. Мақаланың кіріспесінде протестантизмнің дүниежүзіндегі тарихына, оның әртүрлі елдердегі көрінісіне және белгілі бір елдің діни жағдайына ықпалына экскурсия беріледі; негізгі бөлімде протестантизмнің негіздері, оның негізгі бағыттары, сонымен қатар протестанттық ағымның жаңа діни ағымдары, протестантизмнің Қазақстан аумағында пайда болуы мен қалыптасу тарихы және қазіргі жағдайы елдегі діни ахуал тұрғысынан талданады.

Түйін сөздер: протестантизм, конфессияаралық келісім, протестантизм тарихы, жаңа діни ағымдар.

المخلص: يتناول هذا البحث الطوائف المتعددة في كازاخستان الحديثة، حيث يتم تمثيل الجمعيات الدينية، بما في ذلك الجمعيات البروتستانتية، من قبل منظمات مختلفة. إن دراسة وبحث هذه الأديان ذات صلة في سياق تعزيز الوئام بين الأديان. وقد درس المؤلفون في المقال تاريخ الحركات البروتستانتية الجديدة وأنشطتها في العالم وكذلك في كازاخستان. والغرض من هذا المقال هو تحليل وتنظيم الحركات الدينية الجديدة التي تمثل الاتجاه البروتستانتية. تم استخدام التحليل المقارن ومعالجة البيانات الثانوية في كتابة هذا المقال. تقدم مقدمة المقال رحلة إلى تاريخ البروتستانتية في العالم، ومظاهرها في بلدان مختلفة وتأثيرها على الوضع الديني لبلد معين؛ يستكشف الجزء الرئيس أسس البروتستانتية، واتجاهاتها الرئيسية، وكذلك الحركات الدينية الجديدة للعقيدة البروتستانتية، وتاريخ ظهور وتشكيل البروتستانتية على أراضي كازاخستان وتحليل حالتها الحالية في سياق الوضع الديني في البلاد.

الكلمات المفتاحية: البروتستانتية، الانسجام بين الأديان، تاريخ البروتستانتية، الحركات الدينية الجديدة.

Abstract: In modern multi-confessional Kazakhstan, religious associations, including Protestant ones, are represented by different organizations. The study and research of these faiths is relevant in the context of strengthening interfaith harmony. In the article, the authors examined the history of new Protestant movements, their activities in the world, as well as in Kazakhstan. The purpose of this article is to analyze and systematize new religious movements representing the Protestant trend. Comparative analysis and secondary data processing were used in writing this article. The introduction of the article gives an excursion into the history of Protestantism in the world, its manifestation in different countries and its influence on the religious situation of a particular country; the main part explores the foundations of Protestantism, its main directions, as well as new religious movements of the Protestant persuasion, the history of the emergence and formation of Protestantism on the territory of Kazakhstan and analyzed its current state in the context of the religious situation in the country.

Key words: Protestantism, interfaith harmony, history of Protestantism, new religious movements.

Аннотация: В современном многоконфессиональном Казахстане религиозные объединения, в том числе протестантского толка, представлены разными организациями. Изучение и исследование данных конфессий актуальны в контексте укрепления межконфессионального согласия. В статье авторами исследована история новых протестантских

движений, их деятельность в мире, в частности в Казахстане. Целью данной статьи является анализ и систематизация новых религиозных движений протестантского направления. В написании данной статьи использован сравнительный анализ и вторичная обработка данных. Во введении статьи дан экскурс в историю протестантизма в мире, его проявления в разных странах и влиянии на религиозную ситуацию той или иной страны, в основной части исследованы основы протестантизма, его основные направления, новые религиозные движения протестантского толка, история появления и становления протестантизма на территории Казахстана, а также проанализирована его нынешнее состояние в контексте религиозной ситуации в стране.

Ключевые слова: протестантизм, межконфессиональное согласие, история протестантизма, новые религиозные движения.

КІРІСПЕ

Қазіргі қоғам ерекшеліктерінің бірі жаһан-дық сипат алған діннің маңызды қызметі болып саналады. Дін – тарихтың барлық кезеңінде адамзат үшін басты құндылықтардың бірі. Қазіргі таңда дін саласындағы мәселелердің маңыздылығы ұлғаюда. Діни саланы реттеу әлемдік тәжірибеде әртүрлі жолмен жүзеге асырылады. Кейбір мемлекеттер нақты бір дінге мемлекеттік мәртебе беріп бекітсе, қайсы-бір мемлекеттер дінге мемлекеттік мәртебе берместен, өз заңдарында дінді қолдайтын-дығы анықталған.

Қазақстандағы діннің ерекше рөлі, ең алдымен, посткеңестік модернизация дәуірінде әртүрлі діни конфессияларға деген көзқарастың түбегейлі өзгеруімен айқындалады. Егер бұрын кеңестік тарих кезеңінде дін жәдігер ретінде қаралып, мемлекет оны бірде жұмсақ, бірде қатал түрде жоюға ұмытылса, 90-жылдары діннің жаңғыруына мүмкіндіктер арта түсті. Осы ретте Қазақстан да рухани, әлеуметтік-экономикалық жағынан көбінесе дәстүрлі діндердің ғана емес, сонымен қатар басқа да діни формалардың және діндердің мәртебесін қалпына келтірумен байланысты болды. Мұндай қалпына келтіру, көпшіліктің пікірінше, жаңа ұлттық болмыстың қалыптасуына ықпал етуі керек, өзінің өмір сүруінің жаңа, по-

стсоциалистік жағдайында шатастырмайтын белсенді, жауапты, тәуелсіз және өзі мен отбасын лайықты өмірмен қамтамасыз ете алатын тұлғаның пайда болуына ықпал етуі керек.

Дінге деген бұл жаңа көзқарас күмән тудыруы және бұрынғы, таза теріс көзқарас сияқты шектен шығуы ретінде қарастырылуы мүмкін болса да, ол қазіргі Қазақстандағы «жалпы діндер ісінің жай-күйіне» және нақты конфессиялардың жағдайына қатысты бірқатар теориялық және практикалық мәселелерді алға шығарды.

Біріншіден, КСРО-дағы «жауынгерлік атеизм» саясаты жалпы атеизм мен діни немқұрайлылыққа әкеп соқтырмағаны белгілі болды, өйткені посткеңестік кезеңде өзін діннің сол немесе басқа түріне жатқызатын азаматтардың саны тұрақты түрде өсіп келді.

Осындай діни конфессиялардың бірі – қазіргі Қазақстанда протестантизм. Батыс Еуропада терең өзгерістерді бастан өткерген сол тарихи дәуірде пайда болып, ескі ортағасырлық өркениеттің жаңа қоғамдық жүйемен алмастырылуымен шарықтау шегіне жеткен және түбегейлі жаңару дәуіріне аяқ басқан кезеңдегі секілді протестантизм қазіргі Қазақстанда да көпшілікті қызықтыратын діннің түріне айналды. Протестанттардың әле-

уметтік доктринасы көптеген жағынан саяси реформалардың жарияланған мақсаттарымен сәйкес келеді және «демократия», «азаматтық қоғам», «құқықтық мемлекет» сияқты ұғымдар әрқашан протестанттық қауымдастықтар үшін ерекше практикалық маңызға ие [1,19-6.].

Қазіргі Қазақстанда протестанттық ұйымдардың халықтың санасы мен мінез-құлқына әсер ету үшін бұрын-соңды болмаған мүмкіндіктерге ие екендігін білеміз. Сондықтан Қазақстандағы протестантизмнің қазіргі жай-күйін, оның тарихи тамырын және болашақтағы даму перспективаларын ғылыми-әлеуметтік және философиялық тұрғыдан талдау нақты қажеттілікке айналады. Қазіргі таңда Қазақстан мәдениетінің полиэтносты және көпконфессиялық сипатына протестантизм мен оның қозғалыстарының доктриналық қатынасын зерттеуге ерекше көңіл бөлінеді. Осы ретте мақаламызда протестантизмнің пайда болуына қысқаша шолу жасауды жөн көрдік.

Протестантизм – XVI ғасырдың басында Солтүстік Еуропадағы реформация нәтижесінде пайда болған христиандықтың негізгі 3 бағытының бірі. Хронологияны алсақ, Батыс Еуропаны шарпыған реформаторлық қозғалыс феодалдық құрылысты ыдырауының басталуымен және ерте буржуазиялық революциялардың пайда болуымен тұспа-тұс келгенін көреміз. Көптеген халықтың феодалдарға қарсы наразылықтары және қалыптасып келе жатқан буржуазияның қозғалыстары діни бағытқа ие болды [2, 58-6.].

Протестантизмдегі діни өмірдің зайыр-лануы секуляризацияға ықпал етті (латын тілінен аударғанда шіркеу ықпалынан босату). Кейіннен сенушілердің күнделікті өмірін қасиетті ету үшін себеп пен мотивация өзінің маңыздылығын жоғалтты. Дегенмен егер протестанттық

ықпал үстемдік ететін елдерде қоғамның секуляризация деңгейі жоғары болса, латын дәстүрі басым елдерде атеистік және антиклерикалық қозғалыс күштірек болды. Ағарту дәуіріндегі протестанттық дүниетаным рационализмнің пайда болуына және дамуына әсер етті. Кейінірек протестанттық идея либерализм философиясына әсер етсе, XX ғасырда экзистенциализм мен диалектикалық ілімнің қалыптасуына протестанттық теологтар әсер етті. XX ғасырдағы ықпалды протестанттық теологтар қатарына К. Барт, Р. Бултман және Д. Бенхофферді жатқызуға болады. Протестанттық шіркеулердің көпшілігі барлық христиандық конфессияларды біріктіру процесіне белсенді түрде қатысады. Бұл қозғалыс экуменикалық (грек тілінен аударғанда «есімене») әлем, ғалам деген мағынаны білдіреді) атауына ие және орта ғасырларда жоғалған христиандық бірлікті қалпына келтіруге бағытталған. Қазіргі әлемде христиандықтың бұл тармағын жақтаушылар өркениеттің барлық дерлік артықшылығы мен ғылыми-техникалық прогрестің жетістіктерін пайдалана алады, мысалы, олар шектеусіз тарифтік желілерді таңдай алады. Олар соңғы технологияларды, интернет-ресурстарды (әлеуметтік желілер, форумдар, чаттар) белсенді пайдаланады, өздерінің радиосы мен теледидары бар және жалпы сыртқы түрі мен мінез-құлқы жағынан қарапайым «зайырлы» адамдардан іс жүзінде еш айырмашылығы жоқ.

Қазақстандағы протестантизм тарихына келер болсақ, еліміздегі протестантизмге тиесілі тарихы бар. Қазақ хандығы Ресей империясының қарамағына енуінен кейін Қазақстан аумағында алғашқы әскери қоныс пайда болды, олардың тұрғындарының арасында лютерандықты ұстанушылар неміс ұлты-

ның өкілдері басым болды [3]. Кейін бұл қатарды азаматтар, яғни шенеуіктер, қолөнершілер, шаруалар толықтырды. XIX ғасырдың 80-жылдары Қазақстанға Ресейдің еуропалық өңірлерінен қоныс аудару жүргізілді. Осы уақытта кішігірім протестанттық (негізінен лютерандар, баптистер және меннониттер) қауымдар пайда болды. XX ғасырдың басында Столыпин реформасы қоныс аударушылар санының артуына алып келіп, бұл халықтың көп конфессиялық құрамының өзгеруіне алып келді [4, 94-б.].

Протестанттық сенім өкілдерінің жаппай келуі XX ғасырдың 30-40 жылдары жүргізілген Сталиннің жаппай репрессиялауы мен күштеп жер аудару үдерістерінен басталды. Мысалы, жер аударылғандардың ішінде Поволжьеде келген 360 мың неміс ұлтының өкілі болды.

1950 жылдың орта кезінен бастап басшылыққа жақпаған ұлттар мен конфессияларға қатысты саясаттың әлсіреуінен республика көлемінде лютерандық шіркеу, інжілдік христиан-баптистердің, адвентистер мен меннониттердің діни қауымдары пайда бола бастады. Ұзақ уақыт бойына олар жасырын қызмет етіп келді. Лютерандардың алғашқы қауымы Ақмолада (қазіргі Астана) 1955 жылы тіркелді.

Билік өкілдері діни бірлестіктерді құлықсыз тіркегенімен, олардың саны әрдайым артып отырды. Қазақстанда КСРО-ның құлауы кезінде де 109 інжілдік христиан-баптистерінің қауымы тіркелген. Бұл – республика көлеміндегі мұсылман мешіттерінің санынан екі есе артық көрсеткіш. XX ғасырдың 90-жылдарындағы протестанттық шіркеулердің дінге сенушілері санының өзгеруі Германияға, Ресейге және өзге де елдерге көш аударуымен байланысты. Бұл өз кезегінде неміс ұлтына негізделген лютерандық, меннониттік және кейбір

өзге де конфессиялар санының азаюына әкелді.

Ал өзге қауымдар көп ұлтты қауымдарға айналды. Олардың санының артуы протестантизм дәстүрлі сенімі болып саналмайтын ұлттар мен ұлыстардың протестанттыққа келуімен байланысты.

Әсіресе, ерекше өсім Қазақстан үшін дәстүрлі емес бағыттар тарапынан көрініс тапты. Олардың қатарына елуіншілер, прес-витерандар мен харизматтар енеді. Бұл қауымдар көбіне XX ғасырдың 90-жылдары пайда болды.

Бұл ағымдардың көбісі шетелдік мис-сионерлер тарапынан құрылды және аяққа тұра бастаған кезде шет елдердің көмегіне жүгінді. Бұл ағымдар өз әрекеттерінде әртүрлі ұлт өкілдерінің арасында белсенді түрде дін таратуды құптайды.

2012 жылдың қазан айының қорытындысы бойынша баптистік шіркеулердің саны – 100, 189 елуінші, 55 пресвитериандық, 13 лютерандық, 11 методистік діни бірлестік қызмет етуде. Көптеген елуіншілер және пресвитериандық шіркеулер Оңтүстік Корея мен АҚШ-тан келген миссионерлер тарапынан құрылған. Олардың жолын куушылар мен пасторларының арасында кәріс диаспорасының өкілдері көптеп кездеседі. Қазақстан Республикасы Мәдениет және ақпарат министрлігінің Дін істері комитетінің 2024 жылдың ресми мәліметіне сәйкес, баптистік шіркеулердің саны – 186, 222 елуінші, 104 пресвитериандық, 14 лютерандық, 11 методистік діни бірлестік қызмет етуде [5].

Інжілдік христиан-баптистер шіркеуінің алғашқы өкілдері XIX ғасырдың 80-жылдары Қазақстанға қоныстана бастады. Бұл Ресейдің еуропалық бөлігінен Қазақстанға түрлі діни сенімдерді,

оның ішінде баптизмді ұстанатындардың көшірілуі нәтижесінде жүзеге асты. Кеңес үкіметі кезінде оларды тіркеуге үкімет аса құлықты болмады. Дегенмен миграциялық үдерістер ықпалымен шіркеу қауымының саны ұлғая түсті. Деректерге сүйенсек, Кеңес үкіметінің күйреу кезеңіне қарай тіркелген баптистер қауымының саны 109-ға жетті. Қазіргі кезеңде Інжілдік христиан-баптистердің 181 бірлестігі және 15 миссионері тіркелген. Баптистердің миссионерлік қызметі қарқынды екендігін баптизмнің тек қоныс аударушылардың діни ғана болудан қалып, қазақтар арасында таралып, қазақ қауымдарының пайда болуынан көруге болады. Інжілдік-христиан баптистерінің <http://baptist.kz/> ресми сайты бар. 1997 жылдан бастап «Жизнь веры» журналы шығады, журналда шіркеу өміріндегі жаңалықтар мен миссионерлердің уағыз-насихаттары жарияланады. Сондай-ақ шіркеудің ізгі хабар, музыкалық, жастар, балалар, әлеуметтік және қазақ қызметтері бар. Қазақ қауымы Қарағанды қаласында тіркелген, қауым басшысы Г.Ж. Төлекеев белсенді миссионерлік қызметпен айналысады [6, 166-6].

Жетінші күн адвентистері протестанттық ағымы 1843 жылы АҚШ-та пайда болған. Ағымның негізін салушы – У. Миллер. Қазақстан территориясындағы Жетінші күн адвентистерінің алғашқы қауымы XX ғасырдың басында Өскеменде, Семейде, Ақмола облысындағы Рождественка ауылында, Қостанай облысында таралды. Адвентистердің миссионерлік қызметі өте жақсы дамыған. Жетінші күн адвентистерінің <http://www.adventist.su/> элек-тронды адресі бойынша орналасқан ресми сайты бар. Посткеңестік елдерді біріктірген бұл сайт заманауи технологияларды қолдана отырып, сенушілердің

діни сенім туралы мәлімет алуына батынша жағдай жасаған. Тіпті, «Gateway» жобасында Інжілдің орыс тіліндегі синодалды аудармасы және Құдай сөзін исламдағы «Алла» ұғымымен байланысты, яғни мұсылмандық түсініктерді қосып аударған шығыс тәржімесі берілген. Осындай тағы да басқа қосымшаларды Play market, App store сияқты қосымшалар дүкенінен тегін жүктеп алуға болады. Қазіргі технологиялардың дамыған тұсында миссионерлердің web-миссионерлік арқылы дінді таратуға мүмкіндігі көбейді. Әлеуметтік желілер мен интернет қосымшалары арқылы видеофильмдер, аудиокітаптар және түрлі роликтер жасалды. Сонымен қатар шіркеудің әлемдік деңгейде гуманитарлық көмек беретін Адвентистік даму және көмек, ағылшын тіліндегі атауы «ARDA» (The Adventist Development and Relief Agency) атты қайырымдылық қоры бар. Олар әлем мемлекеттеріндегі адамдарға медициналық, әлеуметтік көмек көрсету арқылы діни сенімдерін таратуға күш салады.

Алғашқы меннониттік колониялардың пайда болуы 1880-1890 жылдарға жатады. 1907 жылдан 1910 жылға дейін неміс меннониттер Семей облысының Павлодар уезінде 7 қоныстандыру ауылының негізін қалады. Алып жатқан жердің жалпы ауданы 58 мың ондық болды. Бұл қоныстандыру аймағы – Константиновский, Васильевский, Борисовский (Гнаденфельд), Забаровский, Надаровский, Аввакумовский және Ново-Ивановский. 1907 жылы Павлодар уезінде 94 отбасы (588 адам), 1908 жылы 384 отбасы (440 адам), 1909 жылы 230 отбасы (1487 адам) 1910 жылы 85 отбасы (519 адам) және барлығы 793 отбасы немесе 5034 адам тұрды, кейбір жылдары осы аймаққа қоныс аударушылардың барлық саны 30%-ды құрады.

Меннониттер Ақмола облысына Ека-
теринослав губерниясынан қоныс ауда-
рып, жаңа жерлерден жерлерді жалға
алып, егіншілікпен айналысты. 1915
жылы 1 қаңтарда меннониттер Петропавл
мен Омбыда және Петропавл, Омбы және
Көкшетау уездерінде тіркелді.

Революцияға дейінгі Қазақстандағы
ең аз протестанттық қауым жетінші күн
адвентистері болды. Адвентистердің
алғашқы қоныстарының тарихы бойын-
ша баптистермен немесе лютерандармен
салыстырғанда салыстырмалы түрде азы-
рақ болғандығы жайлы дереккөз бар. Ад-
вентистер Омбы қаласы мен Омбы, Пе-
тропавл және Көкшетау уездерінде өмір
сүргені белгілі, облыста 1645 адам неме-
се жалпы халықтың 0,1 %-ын құраған.

Иегова куәгерлері – XIX ғасырдың
70-жылдары АҚШ-та пайда болған
діни ағым. Иегова куәгерлерінің руха-
ни-әкімшілік орталығы – Бруклин қа-
ласында орналасқан «Басқару корпора-
циясы». Корпорация діни әдебиеттерді
таратумен айналысады. Олардың ішінде
«Күзет мұнарасы» және «Оянындар»
журналдары әлемнің 216 елінде, 67 тілде
басып шығарылады. Бұл елдер қатарына
Қазақстан да кіреді. Иегова куәгерлерінің
(Инжілді зерттеушілердің) Қазақстан
жеріне таралуы XIX ғасырдан бастау
алады. Аталған діни ілімнің таралуын
рухани семинария түлегі Семион Коз-
лицкийдің есімімен байланыстырады.
Семион Козлицкий АҚШ-қа барып,
Күзет мұнарасы ұйымының қызметімен
танысады. Ресейге қайтып оралғаннан
кейін діни сенімді насихаттайды. 1892
жылы миссионерлік қызметі үшін Се-
мей облысы, Өскемен уезінің Бұқтырма
ауылына жер аударылып, жергілікті ха-
лық арасында жаңа ілімді насихаттайды.
Қазақстан территориясындағы алғашқы
қауымдар XX ғасырдың 40-50 жылдары

пайда болды. Еліміздің аумағындағы Ие-
гова куәгерлерінің миссионерлігі 1991
жылдан бастап қарқынды дамыды. 2011
жылғы заңға дейін Иегова куәгерлері бір-
лестіктерінің саны 70 болды. 2012 жылы
қайта тіркеуден өткеннен кейін 60 діни
бірлестік болды. Бүгінгі таңда да тіркел-
ген бірлестіктер саны осы межеде тұр.
Иегова куәгерлерінің 5 миссионері мем-
лекеттік тіркеуден өтті. Ұйымның [https://
www.jw.org/ru/](https://www.jw.org/ru/) ресми сайты бар. Сайтқа
кірушілер тіл таңдау мәзірінен өзіне ке-
ректі тілді таңдауына болады. Сайтта
діни сенім қағидалары, қауым өмірінде-
гі жаңалықтар мен іс-шаралар жөнінде
мәліметтер берілген. Сондай-ақ онлайн
кітапханалар, басылымдар, уағыз-наси-
хат мәтіндері әлемнің 475 тілінде жа-
зылған [7]. Аударма ісіне аса көңіл бөліп,
көптеген тілдерді қамтуы Иегова куәгер-
лер миссионерлігінің бірден-бір көрінісі
деп айта аламыз.

Протестанттық бірлестіктер шет ел-
дердегі өздерімен бір сенімдегі өкіл-
дермен тығыз байланыс орнатып, олар-
дан қайырымдылық көмек алады. Олар
өртүрлі халықаралық конференциялар,
фестиваль, кездесулер ұйымдастырып,
жастармен және халықтың өзге де өкіл-
дерімен жұмыс атқарады.

Бұл қатарда Жаңа апостолдық шірке-
уді, Жетінші күн адвентистерін, Иегова
куәгерлерін және мормондарды ерекше
атап өтуге болады.

Олар протестанттық қозғалыстың
тарихи кезеңдік дамуының негізінде қа-
лыптасқандығымен, діни ілімі мен ғиба-
даттық әрекеттерінде өзіндік ерекшелік-
терге ие. Ал көптеген протестанттық
шіркеулер олардың протес-танттыққа жа-
татынын жоққа шығарады. Көп жағдайда
нақты діни бағыттың өкілдері де өздерін
протестанттардың қатарынан көрмейді.

Қазақстан протестанттары еуропалық

халықтардың өкілдеріне, негізінен, немістер мен славяндарға жатады, сонымен қатар балтық этникалық топтың шағын тобы болды. Солтүстік Қазақстан аумағында протестанттық қауымның құрылу үдерісі XVIII ғасырда басталады. Ал олардың облыс аумағына белсенді қоныс аударуы XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басында болды. Бастапқыда протестанттық сенімдегі иммигранттар ағындары қалаларға бет алды, бірақ XX ғасырдың басында ауылдық жерлерге де қоныстанады. Олардың Солтүстік Қазақстан аумағында орналасуы қоныстандырудың біркелкі еместігімен және пашыраңқылығымен сипатталады, олар бір-бірінен алыс емес, көбінесе бір болыста орналасқан бірнеше ауылдарды құра отырып, жинақы өмір сүрді. Оқыған діни топтардың едәуір бөлігі Торғай облысының Қостанай уезінде, Ақмола облысының Петропавл уезінде және Семей облысының Павлодар уезінде тұрды.

Протестанттық топтар және конфессиялардың приходтары мен қауымдары XX ғасырдың басында, ал XX ғасырдың екінші онжылдығында алғашқы рухани тәлімгерлер пайда болады. Славяндар арасында евангелизация лютерандар мен меннониттер тарапынан жүргізілген жоқ, белсенді прозелитизмді баптистер жүргізді. Протестанттық халықтың қалыптаса бас-тауымен балаларға арналған бастауыш білім берудің алғашқы түрлері пайда бола бастады. Солтүстік Қазақстан территориясында 1909–1911 жылдары мектептерді негізінен лютерандар мен меннониттер ашты.

Басқа аймақтардағы сияқты православиелік емес діни топтар православиелік тұрғындар мен жергілікті билік тарапынан қысымға ұшырады. Бұл олардың таралу уақытында байқалды, әсіресе Бірінші дүниежүзілік соғыстың басталуы

кезінде протестанттық халықтың санында күрт ауытқулар болды. Мүмкін, бұл көші-қон үдерістеріне, олардың Қазақстаннан кетуіне байланысты шығар, бірақ антигермандық көңіл күй олардың шығу тегі мен діни көзқарастарын жасыруынан да туындауы мүмкін деп болжауға болады.

Протестантизм тарихын зерттеу Қазақстан-ның әлемдік қауымдастыққа толыққанды мүше ретінде кіруі жағдайында да өзекті, әсіресе протестанттық конфессиялар қазіргі адамзат өркениетінің аясында өте маңызды орынға ие. Religion Today мәліметтері бойынша, протестанттардың жалпы саны 1999 жылдың аяғында 645 миллионға жетті, бұл дүние жүзі халқының шамамен 11%-ын құрады, дегенмен сонау 1995 жылы бұл көрсеткіш әлем халқының 10,3%-ын немесе 543 миллион адамды құрады. Протестантизм православиеден екі есе көп христиандықтың үш негізгі тобының арасында екінші орында ғана емес, сонымен бірге христиандықтағы ең жылдам дамып келе жатқан топ болып қала береді. Протестантизмді ұстанушылар саны бірнеше есе өсуде.

Протестантизмнің көптеген қырлары мен алуан түрлілігі бар, сондықтан ол ерекше қызықтырады. Біріктіруші концепция ретінде ол әрқайсысы өзіне тән белгілерімен, идеялық, моральдық, философиялық және теологиялық көзқарастардың жеке бай кешенімен сипатталатын жекелеген жеткілікті үлкен дүниежүзілік евангелиялық қозғалыстар мен шіркеулерді қамтиды [8, 44-б.].

Қазіргі протестантизмді зерттеу ба-рысында, оның көптеген конфессиялар мен қозғалыстардың болуымен ерекшеленетінін ескеру қажет. Сонымен қатар протестанттық шіркеулердің көпшілігі негізгі доктриналық мәселелерде жақын және кейбір доктрина позицияларында,

сондай-ақ ғибадат түрлерінде ерекшеленеді, сонымен бірге бірлескен жобаларды жүзеге асыруда икемділік көрсетеді (евангелизация, баспа және миссионерлік қызмет, теледидар, радио министрлігі және т.б.).

Сонымен, протестантизмнің әлемдік тарихта ерекше және маңызды орын алатыны сөзсіз. Қазіргі Еуропаның қалыптасуына әсер ете отырып, ол осы күнге дейін Еуропа, Америка, Батыс және Оңтүстік-Батыс Азия елдері көпшілігінің экономикалық өркендеуінің өзегі – протестанттық жұмыс этикасының негізін қалады.

Қорыта келе, Қазақстандағы протестантизм көп ғасырлық тарихы бар конфессиялармен (лютеран, меннонит, баптист және өзгелері) қатар төмендегі қауымдарды, бірінші кезекте елуіншілер, пресвитериандар және харизматтық бағыттарды қамтиды.

Республика аумағындағы протестантизм тарихын зерттеуге Қазақстанда да,

шетелде де өкілдік ететін бірқатар неміс қоғамдық ұйымдары мен ғылыми орталықтары терең қызығушылық танытып отырғанын айта кеткен жөн. Әрине, бұл зерттеулерде аталған ұйымдар аймақтағы неміс диаспорасының тарихын, атап айтқанда, неміс протестанттық топтарының діни өмірін бақылап отыруды мақсат етеді. Бұл жағдай осы тақырыпты зерттеудің маңыздылығын тағы бір рет көрсетеді.

Қорыта айтқанда, Қазақстан Республикасы полиэтносты және көпконфессиялы мемлекет екендігін ескере отырып, елімізде өзінің қызметін атқарып жатқан діндер мен діни конфессияларды зерттеу қоғамның тұрақтылығын қамтамасыз ететін фактор ретінде маңыздылығы орасан зор. Біз мақаламызда протестантизмнің тарихына шолу жасап, елімізге келу жолы, қазіргі жағдайы және қызмет атқару барысында туындаған мәселелерге тоқталдық.

Әдебиеттер

- 1 Штерн-Борисова И.С. Христианская религия и современный колониализм. – М.: Наука, 1965. – 41 с.
- 2 Гонсалес Х.Л. История христианства. Том 1. От основания Церкви до эпохи Реформации. – Санкт-Петербург: Библия для всех, 2001. – 124 с.
- 3 <https://e-history.kz/ru/e-resources/show/13379>
- 4 Бартольд В.В. Работы по отдельным проблемам истории Средней Азии / Сочинения – Т. II, часть 2. – М.: Наука, 1964. – 657 с.
- 5 <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/580878?lang=ru>
- 6 Байпаков К., Азимхан А. Все дороги ведут в Туркестан: Туркестан. Памятники. Персоны: Очерки археологии и духовной культуры Южного Казахстана. – Алматы, 2013. – 234 б., илл. – 121 с.
- 7 Иегова куәгерлерінің ресми сайты // <https://www.jw.org/ru/>
- 8 Борбасова Қ.М. Діни бірлестіктер және ұлттық қауіпсіздік мәселесі. – Алматы, 2009 – 212 б.

References

- 1 Shtern-Borisova I.S. Hristianskaya religiya i sovremennyy kolonializm. – M.: Nauka, 1965. – 41 s.
- 2 Gonsales H.L. Istoriya hristianstva. Tom 1. Ot osnovaniya Cerkvi do epohi Reformacii. – Sankt-Peterburg: Bibliya dlya vsekh, 2001. – 124 s.
- 3 <https://e-history.kz/ru/e-resources/show/13379>
- 4 Bartol'd V.V. Raboty po otdel'nyim problemam istorii Srednej Azii / Sochineniya – T. II, chast' 2. – M.: Nauka, 1964. – 657 s.
- 5 <https://www.gov.kz/memleket/entities/din/documents/details/580878?lang=ru>
- 6 Bajpakov K., Azimhan A. Vse dorogi vedut v Turkestan: Turkestan. Pamyatniki. Persony: Ocherki arheologii i duhovnoj kul'tury Yuzhnogo Kazahstana. – Almaty, 2013. – 234 b., ill. – 121 s.
- 7 Iegova küägerleriniñ resmi sajty // <https://www.jw.org/ru/>
- 8 Borbasova K.M. Dini birlestikter zhäne ülttyq qauıpsızdıq мәselesi.. – Almaty, 2009 – 212 b.

FTAMP/SRSTI/GPHTI 21.31.35

<https://orcid.org/0000-0001-8433-729X>

<https://orcid.org/0000-0003-4588-966X>

e-mail.: abuaymjan@gmail.com

e-mail.: l.kalybekova@inbox.ru

КОНФЕССИЯРАЛЫҚ ДИАЛОГ ҚОҒАМДЫ НЫҒАЙТУДЫҢ ҚҰРАЛЫ РЕТІНДЕ: ҚАЗАҚСТАН ТӘЖІРИБЕСІ

Рыскиева Айымжан Абуқызы
Философия ғылымдарының кандидаты,
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университеті,
Алматы қ., Қазақстан

Калыбекова Ляззат Ғабитқызы
PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет
ислам мәдениеті университеті,
Алматы қ., Қазақстан

الحوار بين الطوائف كوسيلة لتعزيز المجتمع: تجربة كازاخستان

Калибекова Айжан Абуовна
Докторант в философии,
Университет исламской культуры
Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан

Рыскиева Айымжан Абуовна
Студентка докторанта,
Университет исламской культуры
Нур-Мубарак,
Алматы, Казахстан

INTERCONFESSIONAL DIALOGUE AS A MEANS OF STRENGTHENING SOCIETY: EXPERIENCE OF KAZAKHSTAN

Ryskieva Aiyimzhan Abuovna
Candidate of Philosophy,
Egyptian University of Islamic Culture
Nur-Mubarak
Almaty, Kazakhstan

Kalybekova Lyazzat Gabitovna
PhD student,
Egyptian University of Islamic Culture
Nur-Mubarak
Almaty, Kazakhstan

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ КАК СРЕДСТВО УКРЕПЛЕНИЯ ОБЩЕСТВА: ОПЫТ КАЗАХСТАНА

Рыскиева Айымжан Абуовна
кандидат философских наук,
Египетский университет исламской
культуры Нур-Мубарак
г. Алматы, Казахстан

Калыбекова Ляззат Габитовна
PhD докторант, Египетский университет
исламской культуры Нур-Мубарак
г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Бүгінгі күнде әлем дамуының негізгі үрдістері тікелей не жанама түрде жаһандық үрдістермен байланысты болуы – уақыт талабы. Бұл тұрғыда жаһандық дамудың маңызды әрі іргелі артықшылықтарының бірі – әртүрлі мәдениеттер мен өркениеттер арасында өзара түсіністіктің жақсаруы. Қазіргі уақытта барлығына мәлім «мәдени плюрализм» теориясы негізінде қарастыратын болсақ, дін, мәдениет, дәстүр елдер, аймақтар мен өркениеттер арасын біріктіруші фактор ретінде айқындалады. Сондықтан халықтардың мәдени құндылықтары мен дәстүрлерін құрметтеу – өз бірегейлігін сақтай отырып, әлемнің үйлесімді дамуына үлес қосудың бірден-бір шарты.

Кез келген діннің адамзатқа ортақ құндылықтарын алға тарту арқылы қоғамда әртүрлі дін өкілдерінің мақсат, ниеттерін бір арнаға, игі істерге тоғыстыру – қоғам қажеттілігі екенін әлемдік қауымдастық ескеріп, бұл мәселеге басты назар аударуда. Расында, діннің біріктіруші күші, сонымен қатар адамгершілік құндылықтары мен дәстүрлерінің адамдар арасында келісім мен бейбітшілік орнатуға, адамзат бірлігін дамытуға, жаһандық сын-тегеуріндерге төтеп беруге әлеуеті жеткілікті. Қазіргі қоғамда тәжірибе алмасу, ашықтық және дамуға деген құлшыныс тұрақты дамуға деген ұмтылыс пен жаңа мүмкіндіктерге серпін беретіні туралы түсінік бар. Жаһандық даму дәуірінде өзара түсіністік, қолдау көрсете білу, диалог, ынтымақтастық мәселелері қашанда әлемдік күн тәртібінің алдыңғы қатарында.

Осыған орай, мақалада конфессияаралық келісімнің әртүрлі ұлт және конфессия өкілдерін, қоғамдағы бірлікті нығайтудағы құрал ретінде әлеуетін жоғарлату мәселесі талданады. Бұл ретте, мақалада Қазақстанның бүгінгі күнге дейін мемлекеттік деңгейде жүзеге асырылған бастамаларына, жүргізілген әлеуметтік зерттеулерге шолу жасалып, бұл саланы шын мәнінде әрекеттік сипатқа ие болуын анықтайтын тетіктері қарастырылады.

Түйін сөздер: диалог, конфессияаралық келісім, толеранттылық, мәдени плюрализм.

المخلص: اليوم، ترتبط الاتجاهات الرئيسة في التنمية الإقليمية بشكل مباشر أو غير مباشر بالنظام العالمي. وفي هذا السياق، فإن إحدى أهم الفوائد الأساسية للتنمية العالمية هي تحسين التفاهم بين الثقافات والحضارات المختلفة. وإذا نظرنا إليها على أساس نظرية «التعددية الثقافية»، فإن الدين والثقافة والتقاليد يتم تعريفها على أنها عوامل توحيد بين البلدان والمناطق والحضارات. ولذلك، فإن احترام القيم والتقاليد الثقافية للشعوب هو أحد شروط تعزيز التنمية المتناغمة للعالم مع الحفاظ على تفرده وهويته.

من خلال تعزيز القيم الإنسانية العالمية لأي دين، يهتم المجتمع العالمي بهذه القضية، باعتبار أن هذه هي حاجة المجتمع إلى توحيد أهداف ونوايا ممثلي الديانات المختلفة في كل واحد. وفي الواقع، فإن قوة الدين التوحيدية، وكذلك القيم الأخلاقية والتقاليد، لديها القدرة الكافية على تحقيق الوئام والسلام بين الناس، وتنمية الوحدة الإنسانية، ومواجهة التحديات العالمية. يوجد في المجتمع الحديث وعي بأن تبادل الخبرات والشفافية والحماس للتنمية يعطي زخمًا لفرص جديدة والرغبة في التنمية المستدامة. في عصر التنمية العالمية، تكون قضايا التفاهم المتبادل والقدرة على تقديم الدعم والحوار والتعاون دائمًا في صدارة جدول الأعمال العالمي.

وفي هذا الصدد، يحل هذا المقال مشكلة زيادة إمكانية الوئام بين الأديان كأداة لتعزيز وحدة المجتمع وممثلي المجموعات العرقية والأديان المختلفة. يحاول المقال أيضًا مراجعة المبادرات المنفذة على مستوى الدولة في كازاخستان اليوم، والأبحاث الاجتماعية التي تم إجراؤها، ويدرس أيضًا الآليات التي تحدد الكفاءة الوظيفية في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الحوار، الوئام بين الأديان، التسامح، التعددية الثقافية.

Abstract. Today, the main trends in regional development are directly or indirectly related to the global world order. In this context, one of the most significant benefits of global development

is the enhanced understanding between diverse cultures and civilizations. Based on the theory of “cultural pluralism,” religion, culture, and tradition serve as unifying factors between countries, regions, and civilizations. Therefore, respecting the cultural values and traditions of peoples is crucial for promoting harmonious global development while preserving their uniqueness and identity.

The world community recognizes the importance of promoting universal human values across religions, understanding the necessity to unite the goals and intentions of different religious representatives. Religion, alongside moral values and traditions, possesses the potential to foster harmony and peace among people, promote human unity, and address global challenges. In modern society, there’s a growing realization that sharing experiences, transparency, and a commitment to development drive new opportunities and a desire for sustainable development. In the era of global development, issues of mutual understanding, support, dialogue, and cooperation consistently top the world agenda.

This article examines the challenge of enhancing the potential of interfaith harmony as a means of strengthening societal unity among representatives of different ethnic groups and faiths. It also reviews state-level initiatives in Kazakhstan, social research findings, and explores mechanisms determining the functional efficiency of this domain.

Keywords: dialogue, interreligious harmony, tolerance, cultural pluralism.

Аннотация. На сегодняшний день, основные тенденции регионального развития прямо или косвенно связаны с мировым миропорядком. В этом контексте одним из важнейших и фундаментальных благ глобального развития является улучшение взаимопонимания между различными культурами и цивилизациями. Если рассматривать его на основе теории «культурного плюрализма», религия, культура, традиция определяются как объединяющие факторы между странами, регионами и цивилизациями. Поэтому уважение культурных ценностей и традиций народов является одним из условий содействия гармоничному развитию мира при сохранении его уникальности и идентичности.

Пропагандируя общечеловеческие ценности какой-либо религии, мировое сообщество обращает внимание на этот вопрос, учитывая, что это – потребность общества в объединении целей и намерений представителей разных религий в единое целое. На самом деле объединяющая сила религии, а также нравственные ценности и традиции обладают достаточным потенциалом для установления согласия и мира между людьми, развития человеческого единства, противостояния глобальным вызовам. В современном обществе есть осознание того, что обмен опытом, транспарентность, энтузиазм к развитию дают толчок к новым возможностям и стремлению к устойчивому развитию. В эпоху глобального развития вопросы взаимопонимания, способности оказывать поддержку, диалога, сотрудничества всегда находятся на первом плане мировой повестки дня.

В связи с этим, в данной статье анализируется проблема повышения потенциала межконфессионального согласия как инструмента укрепления единства общества и представителей разных этносов и конфессий. Также в статье сделана попытка провести обзор инициатив, реализуемых на государственном уровне в Казахстане на сегодняшний день, проведенных социальных исследований, а также рассмотрены механизмы, определяющие функциональную эффективность данной сферы.

Ключевые слова: диалог, межконфессиональное согласие, толерантность, культурный плюрализм.

ВВЕДЕНИЕ

Казахстан как поликонфессиональное и поликультурное государство рассматривает межкультурное взаимодействие как ключевую ценность, которая дает возможность укрепить общество и сохранить стабильность в стране. Тем не менее, на сегодняшний день мнения большинства ученых сходятся в том, что тема толерантного сознания и культуры взаимодействия отнюдь не исключает проблематику противоречий и конфликтов. Согласие достигается именно через разрешение противоречий, трудностей, не путем их замалчивания и регулирования. Поэтому важно развивать культурное многообразие, заложить законодательную или методологическую базу для мирного сосуществования, взаимодействия всех этносов в процессе модернизации.

В этой связи, в статье осуществлен обзор опубликованных трудов и исследований с целью обоснования вышеперечисленных вопросов. Следует отметить, что тема межконфессионального согласия широко обсуждается на площадках международных конференций и семинаров и просторах интернета. Актуальность избранной темы основана на том, что рассмотрение укрепления межконфессионального согласия через призму диалога культур позволяет проанализировать вопросы недопущения противоречий между последователями разных вероисповеданий и идти к построению общества гражданского согласия.

Методологической основой статьи являются такие научные методы как историзм, объективность, системность и комплексность. Рассмотрены принципы, заложенные в идее межконфессионального диалога, которые в совокупности позволяют рассматривать явление в его

развитии. Проанализирована специфика межконфессионального диалога в казахстанском обществе.

Основная часть (результаты и обсуждения). Еще со времен Древней Греции философы и мыслители задумывались над терминологией диалога. Так, весомый вклад в развитие данного понятия внес древнегреческий философ Сократ, который подходил к диалогу как к методу обучения и изучения. Главным критерием диалога, по его мнению, выступает наличие «духа равенства» [Токсанбаев А., 2022: 11]. Основным смыслом учения Сократа состоит в том, что путем постановки вопросов и отвечая на них стороны могут получить ответы на волнующие вопросы бытия.

Огромный вклад в развитие диалогической философии внес еврейский богослов Мартин Бубер (1878-1965), который акцентирует свое внимание на бытийной онтологии, где главной целью является постижение тайн человеческого бытия через взаимоотношения людей, используя методы разговора и вслушивания. Именно подобные методы выступают в качестве основных маркеров диалога и помогают услышать голос Другого, будь то Бога, мира и человека [Лифинцева Т. П., 1999: 133]. Таким образом, Бубер в своей философии расширил понятие диалога и взаимодействия утверждая, что диалог возможен без использования речи, а в молчании через жесты, мимику, невидимые глазу ответы души человека.

Философ выделяет три вида диалога: подлинный, технический и монологический. Подлинный диалог подразумевает под собой диалог, где устанавливаются настоящие и живые взаимоотношения между участниками. Технический диалог – это такой вид диалога, когда существует «потребность объективного по-

нимания» (идеальная речевая ситуация). А монологический диалог представляет общение, когда участники не искренны и не открыты друг другу. Мартин Бубер, опираясь на религиозную традицию хасидизма, рассуждал о единстве культур всего человечества, поскольку они имеют общие истоки в момент создания единым Богом-Творцом [Лифинцева Т. П., 1999: 133]. Именно общее происхождение и должно стать основой для диалога между культурами.

Термин «диалог» имеет древнегреческое происхождение и переводится как «беседа», «разговор». Профессор междисциплинарной исследовательской организации по коммуникационным исследованиям П. Линелл, развивая это мнение, дает свое определение: «диалог – это «речь» между несколькими участниками, а также «дискурс, разговор, мысль, разум, знание и теория» [Мчедлова М.М., 2011: 303]. Главным условием диалога является наличие двух или более участников. В этом и есть основное отличие от монолога, подразумевающее одностороннее общение. Некоторые из ученых считают, что диалог – это «разговор, направленный на взаимное противостояние и понимание взглядов, а также как сотрудничество в поисках подлинной защиты общечеловеческих ценностей и работы во имя справедливости».

Современный американский профессор католической мысли и межрелигиозного диалога Леонард Дж. Свидлер отмечает, что зачастую некоторые люди неправильно определяют диалог: под этим словом могут подразумевать любой вид встречи. Профессор приводит пример с дебатами и переговорами, которые также, как и диалог, относятся к категории «двустороннее общение» [Токсанбаев А., 2022: 16]. Поэтому недостаточно

так определять диалог. В дебатах и переговорах участники думают, что владеют всей правдой относительно какого-либо вопроса, и стремятся проинформировать другую сторону об этом. Идет борьба между ними, которые видят своей целью переубедить своего оппонента.

Свидлер также считает, что главным условием диалога является равноправие участников, которые не должны стремиться переубедить друг друга, но если и произойдет соглашение, то это благодаря созданным условиям в процессе диалога. Согласно Л.Дж. Свидлеру, «диалог не есть спор. В диалоге – партнеры, и они должны слушать друг друга открыто и с симпатией, насколько способны, пытаясь понять устои собеседника не только с точностью, но и «изнутри», увидев мир, по возможности, глазами другого». Говоря о самом определении данного понятия, Свидлер предлагает следующее: «Диалог – это разговор на общую тему между людьми с различными взглядами, главной целью которого является дать возможность участникам учиться друг у друга и, следовательно, внутренне расти и изменяться» [Мязин Н. А., 2013]. В идеальном случае диалог должен подтолкнуть каждого его участника к внутренним изменениям и искреннему пониманию позиции своего партнера. Исходя из вышеуказанных определений и понимания феномена диалога, вырисовывается следующая картина – основным критерием диалога выступает наличие двух и более собеседников, которые стремятся не навязать свои взгляды соседу, а поделиться ими для взаимного обогащения и расширения кругозора.

Как отмечает Токсанбаев А. в своей работе за последние 70 лет на планете Земля практически не остались монокультурные общества, поскольку проис-

ходили различные миграционные процессы. Чтобы избежать межкультурные конфликты внутри одного государства, правительства таких стран, как США, Канады, Великобритании, Франции, Германии и других стран Европы, решили использовать в своей внутренней политике «плюрализм», т.е. «позицию, защищающую уважение к разнообразию». При этом, согласно Бушару, исторически европейские страны настороженно относятся к иммиграционному вопросу, поскольку боятся подрыва сложившихся устоев и ценностей общества. А, например, США и Канада (за исключением франкоязычной провинции Квебек), напротив, считают, что без иммигрантов их общества не добились бы своего развития и процветания.

Таким образом, довольно продолжительное время в научных кругах не существовало единого определения межкультурного диалога. Ситуация изменилась в 2008 году, когда Совет Европы опубликовал книгу под названием «Белая книга по межкультурному диалогу. Жить вместе в равном достоинстве». Документ разрабатывался с 2006 г. представителями всех стран участниц СЕ, консультируясь с научными, политическими и религиозными деятелями. После ее выхода и по сегодняшний день многие исследователи в своих научных работах используют определение межкультурного диалога из «Белой книги», которое звучит следующим образом: межкультурный диалог – «процесс, включающий в себя открытый и вежливый обмен мнениями между лицами и группами с различным этническим, культурным, религиозным и языковым прошлым и наследием, основанный на взаимном понимании и уважении». 2008 г. был объявлен Европейским годом межкультурного диалога [Рыбаков А. В.,

Квон Д. А., 2016: 65].

Одной из форм межкультурного диалога, которой большое внимание уделяет Совет Европы и ЮНЕСКО, является межрелигиозный (межконфессиональный) диалог. В декларации Сан-Марино (2007 г.) по религиозному измерению межкультурного диалога признается важная роль религии в современном обществе и подтверждается, «что религии могли бы укрепить диалог и повысить его уровень» (Белая книга по межкультурному диалогу). Основной посыл СЕ религиозным сообществам заключается в том, чтобы они активно участвовали «в содействии правам человека, демократии и верховенству права в мультикультурной Европе». Исходя из того, что межрелигиозный диалог является частью межкультурного диалога [Колесников, А. С., 2017: 64].

Как полагают некоторые исследователи, изучавшие межрелигиозный диалог, дать одно точное определение представляется невозможным в силу обширности темы. В своей статье «Межрелигиозный диалог» профессор Салли Б. Кинг предполагает, «что межрелигиозный диалог можно определить как дискуссию или беседу между членами разных религий в качестве членов различных религий». Но сразу же она добавляет: «однако некоторые события, которые считаются частью межрелигиозного диалога, не подходят под это определение» [Doron A., 2002]. Подобными событиями могут выступить, например, межмонашеское посещение, когда монахи одной религии живут в монастыре, участвуют в практиках и выполняют обряды чужой для себя религии; либо миряне одной веры посещают богослужение чужой для себя религии и т.д. Поэтому С.Б. Кинг считает более корректно определять межрелигиозный диалог, «как намеренную встречу и взаимо-

действие между представителями разных религий» [Токсанбаев А., 2022: 41].

Проведя краткий обзор исследований на тему межконфессионального согласия можно увидеть, что проблема межконфессиональных отношений рассматривается как в научной, так и в богословской литературе. Среди богословов в конце XIX века к данной проблеме первыми обратились представители католицизма и протестантизма, когда вопрос сосуществования стал одним из актуальнейших перед лицом усиливавшихся процессов секуляризации общества.

В научной литературе можно выделить два основных направления исследования: первое - исследование межконфессиональных конфликтов и выявление их причин и способов преодоления, второе - изучение позитивного опыта межконфессионального взаимодействия. Важно отметить аксиологическую окрашенность этих исследований: это либо ориентация на избранность и непогрешимость одной конфессии, что устанавливает приоритетное положение отдельных конфессий по сравнению с остальными, либо ориентация на принцип равенства конфессий [Медведко С.В., 1997: 4].

В рассмотрении проблемы межконфессиональных отношений большинство авторов учитывают их теснейшую связь с межнациональными отношениями, однако зачастую за рамками исследования остаются проблемы взаимодействия религии и культуры, а также роль и возможности последней в гармонизации межконфессиональных отношений. Все это делает необходимым продолжение анализа и изучения этих отношений через призму культуры.

Одной из стратегических целей Организации Объединенных Наций, имеющей высокое влияние на международном

уровне, в сфере устойчивого развития является активизация работы по созданию глобального партнерства, созданию миролюбивого и открытого общества. То есть, по мнению экспертов ООН, для каждого государства очень важно добиться устойчивого развития, развития согласия и сотрудничества, особенно среди представителей религиозных конфессий, объединенных сил, руководствующихся общими ценностями в глобальных вопросах.

Принимая во внимание важность межконфессионального взаимопонимания и толерантности, Генеральная Ассамблея ООН в 1996 году постановила утвердить 16 ноября – «Международным днем толерантности». В 2010 году, согласно инициативе, представленной королем Абдаллой II в ООН, первая неделя февраля каждого года определяется как «Всемирная неделя межконфессиональной гармонии». А в 2019 году Папа Франциск и Верховный имам Аль-Азхара шейх Ахмед Аль-Тайеб подписали историческую концепцию мирного проживания и уважения к народам под названием «Человеческое братство». Цель обеих сторон была ясна – призвать людей к мирной жизни, к совместной борьбе с экстремизмом, негативно влияющим на развитие цивилизации.

Сегодня в независимом Казахстане созданы для налаживания диалога как способа национальной и гражданской консолидации все необходимые условия: решаются задачи по обеспечению темпов экономического роста, переходу Казахстана на инновационную модель развития, совершенствованию институтов демократии и гражданского общества, укреплению стабильности, безопасности и независимости молодого государства в контексте современного мирового развития. Таковы культурно-и-

исторические предпосылки формирования пространства межнационального и межконфессионального согласия в Республике Казахстан.

Унаследованное из культурноэтических традиций казахов терпимое отношение к духовной жизни представителей других этносов, соседствующих на одной земле, является хорошей основой для сохранения гражданского мира в настоящем и будущем. Особенно наглядно отражаются идеи толерантности и духовного согласия в философских трудах таких казахских мыслителей, как Балаасагуни, Х.А. Яссауи, аль-Фараби, Абая Кунанбаева, Шакарима Кудайбердиева, Машхур-Жусупа Копеева, Магжана Жумабаева, Ибрая Алтынсарина [Абуов А. 2013: 95].

Как отмечают Нысанбаев А.Н., Нурмуратов С.Е. философы не только анализируют теоретические принципы толерантности, но и представляют результаты социологических исследований, подтверждающие высокий уровень этнической и религиозной толерантности в нашем обществе. При социологических опросах в явном меньшинстве оказались те казахстанцы, которые отстаивают позицию этноцентризма. Большинство респондентов всех национальностей заявили, что в своей повседневной деятельности они отдают предпочтение деловым и личностным качествам окружающих людей, а не их этнической принадлежности. Все опрошенные поддержали политику межэтнической толерантности и призвали воспитывать с детства культуру добросердечия и взаимопонимания. Но стремление к добрым отношениям с людьми разных национальностей сочетается у респондентов с желанием сохранить собственную культурную идентичность, язык и традиции, с чувством личной гор-

дости за достижения своего народа [Нысанбаев А.Н., Нурмуратов С.Е., 2017: 161]. И это еще раз подтверждает на деле теоретический тезис о единстве многообразия. Несмотря на выявленные проблемы и противоречия, ученые приходят к выводу, что в независимом Казахстане сформирована поликультурная социальная среда, в которой граждане чувствуют себя полноправными членами общества с императивами доверия и сотрудничества.

В этом году наша страна вступила в 33-летие своей независимости. И пройдя этот рубежный период наше государство также оглядывается на прошлую историю, оценивает свои достижения и определяет направление своего будущего. С первого дня независимости государством были четко определены основные ориентиры в формировании национальной политики, что существенно способствовало правильному направлению государственной политики в дальнейшем. Анализируя международные отношения Казахстана и инициативы мирового уровня, можно сделать вывод, что большинство из них – это вопросы межконфессионального и межкультурного диалога. Основной причиной актуальности и необходимости проблемы межкультурного диалога, укрепления толерантности является стремительный рост в современном мире непонимания и конфликтов на религиозной почве. В большинстве случаев религия используется как инструмент, не способный реализовать свое истинное назначение и потенциал, а под воздействием человеческого фактора становится причиной межрегиональной напряженности. Поэтому, анализируя подобные вопросы на международном уровне, руководство государства уделяет пристальное внимание вопросу сохранения мира и согласия в Казахстане.

Вообще всегда следует помнить о том, что нормальный и плодотворный диалог конфессий в процессе модернизации общества будет возможен только в том случае, если наше государство будет последовательно и неуклонно обеспечивать права и свободы верующих, одновременно стремясь направлять потенциал конфессиональной безопасности в русло укрепления молодой демократической государственности Казахстана. Важно держать ситуацию в межнациональной, конфессиональной и межконфессиональной сфере под постоянным контролем с тем, чтобы религия никогда не становилась объектом политических игр и спекуляций. Говоря о конструктивном диалоге религий, конфессий и культур, следует также подчеркнуть необходимость достижения взаимного уважения, понимания, согласия и единства. Имеется в виду диалог реальный, т.е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга. Ведь национальное и межконфессиональное согласие – не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие общности целей и задач. И в этой связи нам надо глубже проанализировать фундаментальное понятие толерантности в контексте глобализации.

Единство понимается отнюдь не как унификация, или растворение одной культуры в другой, или как их взаимное поглощение, и даже не как искусственное сохранение имеющегося культурного многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть не что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны сотворческая связь. Говоря иначе, единство понимается как внутренняя гармоничная связность мно-

гообразного, культурное многообразие в единстве, а следовательно, как развитие многообразного. Ведь развитие может осуществляться только благодаря творческому взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться. Только через межэтнический и межконфессиональный диалог можно двигаться к согласию и тем самым к развитию. При этом казахстанский путь развития таков: от социально-политической стабильности через ускоренную системную модернизацию к расцвету всей страны [Нысанбаев А.Н., Нурмуратов С.Е., 2017: 162].

Вопросы согласия и сотрудничества, диалога всегда будут оставаться актуальными. С исторической точки зрения, если рассматривать теории мыслителей каждой эпохи относительно философии диалога, значимость и глубина данного понятия была очень масштабной. А в нынешнее время глобализации рамки понятия диалога расширились настолько, что создание диалога и налаживание взаимоотношений становится одной из самых актуальных тем мировой повестки дня.

В настоящее время границы понятия национальной, региональной и государственной безопасности очень обширны – ни одно государство не может с реальной уверенностью утверждать, что его регион защищен, поскольку угроза может быть как изнутри, так и извне. В этой связи, ведущие международные организации мирового уровня поставили вопрос переговоров и взаимопонимания в разряд основных стратегических целей.

Казахстан продемонстрировал миру, что важнейшим потенциалом межконфессионального и межкультурного согласия может быть миротворчество не только внутри страны, но и в междуна-

родном масштабе. В начале 2000-х годов в сентябре 2001 года был организован исторический визит Папы Римского Иоанна Павла II в столицу страны, в июне 2002 года в Алматы прошел первый саммит ОБСЕ, а в феврале 2003 г. была организована I Международная конференция мира и согласия, с целью объединения представителей разных религий и этносов. Данные инициативы были продолжены, и Республика Казахстан внесла свой вклад в работу в качестве полноправного члена ООН и других крупных международных и межгосударственных организаций, таких как ШОС, СНГ, ОБСЕ, ОИК, ОДКБ.

В своем выступлении на общеполитических дебатах 75-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН глава государства Касым-Жомарт Токаев акцентировал внимание на необходимости настойчивого продвижения мировым сообществом идеологии толерантности, взаимопонимания и культурного разнообразия, а также как необходимость задуматься над вопросом выполнения общего морального долга, связанного с выстраиванием парадигмы «Нового мира». Государство всегда заинтересовано в сотрудничестве с зарубежными странами в своей политике. Это связано с тем, что в современном обществе большинство людей понимают, что обмен опытом, открытость, энтузиазм к развитию придают импульс к новым возможностям и стремлению к мировому уровню. Даже в разгар глобальной пандемии мы в полной мере осознали, насколько тесно взаимосвязан мир.

В настоящее время Казахстан установил дипломатические отношения со 183 странами мира, а также открыл 70 зарубежных представительств. В целом для Центральной Азии и Евразийского континента инициативы Казахстана, направ-

ленные на укрепление мира и согласия, имеют большое значение. Казахстанский опыт поддержки межэтнического и межконфессионального согласия с интересом изучается различными государствами и международными организациями, такими как ООН, ОБСЕ, ОИС и ЮНЕСКО, о чем свидетельствует готовность зарубежных государственных деятелей, общественных деятелей и религиозных организаций сотрудничать и устанавливать открытое сотрудничество. Эти всесторонне дифференцированные и организованные мероприятия в значительной степени способствовали возникновению масштабной инициативы по проведению Съезда лидеров мировых и традиционных религий. История распорядилась так, что национальное строительство казахстанского народа, его идентичность строились на утверждении модели полиэтничности и поликонфессиональности. Независимый Казахстан – это место, где представители мусульман, христиан, буддистов, иудеев и других религиозных объединений живут в атмосфере мира и уважения, вместе строят свое государство, помня об уроках истории, о тех ценностях, что она нам оставила.

Данная уникальная площадка межконфессионального диалога вот уже на протяжении 19 лет собирает за одним столом более 100 делегаций из 50 стран мира. Еще одним историческим событием стало присутствие в работе VII Съезда лидеров мировых и традиционных религий, который прошел в этом году в столице Казахстана, Папы Римского Франциска и Верховного имама древнего исламского университета «Аль-Азхар», шейха Ахмед аль-Тайеба, а также других высоких гостей со всего мира.

Проводя такие масштабные мероприятия Казахстан стремится внести вклад в

гло-бальную стабильность. Поэтому, очевидно, что в эпоху глобального развития вопросы взаимопонимания, наращивания толерантности, диалога, сотрудничества всегда стоят на первом плане актуальных вопросов Республики Казахстан.

Заключение

Ситуация в глобальном мире может способствовать определению локальной ситуации в каждом регионе. Данный вопрос никогда не терял свою актуальность, еще в XX веке известный философ, геополитик Сэмюэль Хантингтон в своем знаменитом труде «Столкновение цивилизаций» утверждал: «Избежать глобальной войны цивилизаций можно избежать лишь тогда, когда мировые лидеры примут полицивилизационный характер глобальной политики и станут сотрудничать для его поддержания».

В этой связи, мировое сообщество заинтересовано в поддержании межконфес-

сионального и межкультурного согласия для достижения устойчивого развития. Во-первых, укрепление межконфессионального согласия может помочь предотвратить современные конфликты и рознь. Во-вторых, в нынешних обстоятельствах понятие межрегиональных границ со временем теряет свою актуальность, и каждое государство мира должно уделять должное внимание беженцам и вынужденным переселенцам. То есть, можно констатировать тот факт, что будет проверена готовность человечества проявить истинное согласие и терпимость по отношению к друг другу. В-третьих, межконфессиональный диалог и взаимопонимание, прочно установившиеся в обществе, дают большие возможности для борьбы с экстремизмом и терроризмом, ксенофобией, духовной безграмотностью и силами, стремящимися к доминированию, которые привели к социальной нестабильности.

Литература

1. Абуов А. Казахстанская модель межрелигиозного диалога: путь мира и согласия. Россия и мусульманский мир, 2013. – с. 96.
2. Белая книга по межкультурному диалогу «Жить вместе в равном достоинстве», Совет Европы, Страсбург, 2008. Пер. на рус. яз. МИД РФ, 2009. – с. 73.
3. Дорон А. К определению межкультурного диалога. В А. Ахарони (ред.), Peace, literature and art. Oxford, Англия: EOLSS Publishers/UNESCO, 2002. – с. 262-284.
4. Колесников, А. С. Диалог культур в эпоху постмультикультурализма / А. С. Колесников // Studia Culturae. – 2017. – № 34. – С. 52-66.
5. Лифинцева Т. П. Философия диалога Мартина Бубера. М.: ИФРАН, 1999. – с.133.
6. Лоншакова В.В. Социально-педагогические предпосылки формирования мультикультурализма в системе образования Франции // Гуманитарный вектор, Серия: Педагогика, психология. Т.1, 2010. –с. 34–39.
7. Мчедлова М. М. От мультикультурализма к межкультурному диалогу: кризис парадигм и поиск новых стратегий // Россия реформирующаяся. – 2011. – №. 10. – с. 303–312.
8. Мязин Н. А. Межэтнические конфликты в Великобритании в конце XX начале XXI веков // Вестник КГУ. 2013. №1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mezhetnicheskie-konflikty-v-velikobritanii-vkontse-xx-nachale-xxi-vekov> (дата обращения: 14.03.2024).
9. Нысанбаев А. Н., Нурмуратов С. Е. Казахстанский опыт межнационального согласия

и его значение в условиях модернизации современного общества // Россия: тенденции и перспективы развития. 2017. №12-1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kazahstanskiy-opyt-mezhnatsionalnogo-soglasiya-i-ego-znachenie-v-usloviyah-modernizatsii-sovremennogo-obschestva> (дата обращения: 19.03.2024).

10. Токсанбаев А. Мировые религиозные лидеры и межкультурный диалог в XX – начале XXI века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Санкт-Петербург., 2022. с. 368.

11. Рыбаков А. В., Квон Д. А. Мультикультурализм как социальная теория и политическая практика // Власть. 2016. Том 24. № 6. – с. 64–70.

12. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций; Пер. с англ. Т.Велимеева, Ю.Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ 2003. – с. 603.

13. ООН принимает инициативу ОАЭ провозгласить 4 февраля «Международным днем человеческого братства»

14. UN accepts UAE initiative to proclaim 4 February as ‘International Day for Human Fraternity’ [URL: <http://wam.ae/en/details/1395302897164>]

15. VII Съезд лидеров мировых и традиционных религий проходит в Нур-Султане [URL: Khabar.kz] (дата обращения: 19.03.2024).

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ 21.15.

<https://orcid.org/0000-0002-8077-0704>
e-mail: b.melissova@gmail.com

МЕМЛЕКЕТТІҢ ЖЕКЕ ҚҰҚЫҒЫНА ХРИСТИАН ЖӘНЕ ИСЛАМ ДІНДЕРІНІҢ ӘСЕРІ

Мелисова Балжан

PhD докторант, Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Алматы қ., Қазақстан

تأثير المسيحية والإسلام في القانون الخاص للدولة

ميليسوفا بالجان

طالبة دكتوراه

الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

THE INFLUENCE OF CHRISTIANITY AND ISLAM ON PRIVATE LAW OF THE STATE

Melissova Baljan

PhD. student, Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak
Almaty, Kazakhstan

ВЛИЯНИЕ ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА НА ЧАСТНОЕ ПРАВО ГОСУДАРСТВА

Мелисова Балжан Мелискызы

PhD докторант, Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Бұл мақалада христиан және ислам діндеріндегі жеке құқықтың қалыптасу тарихы мен дамуы қарастырылады. Дәлірек айтқанда, бұл діндердің діни ілімдері жеке құқық нормаларының қалыптасуына қалай әсер еткенін соны зерттейді. Бұл мақалада жалпы қайнаркөздер мен меншік идеяларын талдауға қатысты нақты мәселелер де қарастырылады. Христиан және мұсылман құқықтары негізінен жеке құқық құндылықтарына негізделген және өркениеттің одан әрі дамуына айтарлықтай әсер етті. Батыс Еуропа үшін бұл процесс феодалдық қоғамнан капиталистік формацияға өту

кезінде жеке құқық жаңа көріністерде орын тапқан. Мұсылман құқығы құқық жүйесі мен ондағы жеке құқық элементтерінің орны туралы алғашқы көзқарастар бүгінгі күнге дейін сақталып, тек ішінара жаңарған. Қазіргі әлемде қоғам өмірінің барлық салаларында прогрессивті дамуымен қоса, дін өзінің реттеуші рөлінен айырылған жоқ, діни нормалар қазіргі әлемнің барлық мемлекеттеріндегі қоғамдық қатынастарға әсер етуді жалғастыруда. Осыған байланысты қазіргі әлемдік діндер қатарына жататын христиандық пен ислам ерекше рөл атқарады, осыған байланысты діни ілімдерді зерттеу өте өзекті болып табылады.

Түйін сөздер: Ислам құқығы, христиандық, ислам, құқықтық жүйе, мұсылмандық құқықтық мәдениет, әлемдік діндер.

المخلص: تتناول هذه المقالة تاريخ وتطور قانون الأحوال الشخصية في الإسلام والمسيحية. ويتعبير أدق، فهو يدرس كيف أثرت التعاليم الدينية لهذه الديانات على تشكيل قواعد القانون الخاص. تتناول هذه المقالة أيضًا قضايا محددة تتعلق بتحليل المصادر العامة وأفكار الملكية. استندت الحقوق الإسلامية والمسيحية بشكل أساسي إلى قيم الحقوق الفردية وكان لها تأثير كبير على مواصلة تطور الحضارة. بالنسبة لأوروبا الغربية، كانت هذه العملية بمنزلة الانتقال من المجتمع الإقطاعي إلى التكوين الرأسمالي، حيث وجد القانون الخاص مكانه في أشكال جديدة. لقد تم الحفاظ على الآراء الأولى حول النظام القانوني الإسلامي ومكانة عناصر القانون الخاص فيه حتى يومنا هذا ولم يتم تحديثها إلا جزئيًا. في العالم الحديث، إلى جانب التطور التدريجي في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، لم يفقد الدين دوره التنظيمي؛ تستمر الأعراف الدينية في التأثير على العلاقات الاجتماعية في جميع دول العالم الحديث. وفي هذا الصدد، يلعب الإسلام والمسيحية، وهما من ديانات العالم، دورًا خاصًا، وفي هذا الصدد، تعتبر دراسة التعاليم الدينية وثيقة الصلة بالموضوع.

الكلمات المفتاحية: الشريعة الإسلامية، المسيحية، الإسلام، النظام القانوني، الثقافة القانونية الإسلامية، أديان العالم

Abstract. This article examines the history and development of personal law in Christianity and Islam. More precisely, it studies how the religious teachings of these religions influenced the formation of private law norms. This article also discusses specific issues related to the analysis of general sources and ideas of ownership. Christian and Muslim rights were mainly based on the values of individual rights and had a significant impact on the further development of civilization. For Western Europe, this process was the transition from feudal society to capitalist formation, where private law found its place in new forms. The first views about the Muslim legal system and the place of the elements of private law in it have been preserved to this day and have only been partially updated. In the modern world, along with progressive development in all spheres of social life, religion has not lost its regulatory role; religious norms continue to influence social relations in all states of the modern world. In this regard, Christianity and Islam, which are among the modern world religions, play a special role, and in this regard, the study of religious teachings is very relevant.

Keywords: Islamic law, Christianity, Islam, legal system, Muslim legal culture, world religions.

Аннотация. В данной статье рассматриваются история и развитие частного права в христианстве и исламе, а именно, как религиозные учения этих религий повлияли на формирование норм частного права. В рамках данной статьи исследуются как общие источники, так и частные вопросы, связанные с анализом идей собственности. Христианская и мусульманская правовые культуры в существенной степени построены

на частноправовых ценностях и в значительной мере повлияли на дальнейшее развитие цивилизации. Для Западной Европы этот процесс сопровождался испытанием частного права, раскрывшегося в новых проявлениях с переходом от феодального общества к капиталистической формации. В мусульманской правовой культуре первичные воззрения на систему права и места в ней элементов права частного сохранились до наших дней и лишь отчасти подверглись модернизации. В современном мире, несмотря на поступательное развитие общества, во всех сферах жизнедеятельности религия не исчерпала своей регулятивной роли, религиозные нормы в той или иной степени продолжают оказывать воздействие на общественные отношения во всех государствах современного мира. Особую роль при этом в современном мире играют мировые религии, к которым относятся христианство и ислам, в этой связи исследование религиозных доктрин представляется весьма актуальным.

Ключевые слова: исламское право, христианство, ислам, система права, мусульманская правовая культура, мировые религии.

ВВЕДЕНИЕ

Выражение «формирование права» используется для обозначения процесса формирования права как одного из важнейшего социального явления [Поляков А.В., 2008]. Как мы знаем, право само по себе является явлением, которое неотделимо от современного общества. В этой связи закон возникновения и формирования невозможно без специфических социальных процессов и условий. Цицерон отмечал это в своей известной работе, где он пишет «*Ubisocietas, ibijus*», что на латинском означает: «где есть общество, там есть закон» [Цицерон М.Т., 1972]. То есть помимо права значительную роль в социальных процессах играет религия. Если закон регулирует социально значимые отношения, то религия пронизывает практически все сферы человеческой жизни, в том числе и сферу морали. В связи с этим возникает вопрос: если религиозные доктрины и принципы глубоко укоренены в обществе, влияют ли они на возникновение и формирование закона?

Методология исследования в данной статье – социокультурный подход, включая сравнительно-правовые мето-

ды, методы анализа и интерпретации. Эти инструменты рассматриваются для оценки правовых положений, подверженность влиянию религиозных принципов. Предметом исследования является частное право в религиозных системах. Тема исследования – взаимное влияние правовых и религиозных положений в регулирование социальных процессов. По данной теме проводились конкретные исследования как отечественными, так и зарубежными юристами. Но в настоящее время возникшая проблема стоит особенно остро с точки зрения необходимости определения и оценки правовых положений, так как возросла множественность и противоречивость законов.

Для начала было бы разумно рассмотреть связь между религией, моралью и правом. Мораль является неотъемлемой и фундаментальной частью любой религии, которую мы не можем отделить от анализа. Религиозные идеологи считают, что ни мораль, ни право не могут существовать без религиозной основы [Попов Л.А. 1998]. Противоположная точка взгляда нашла отражение в трудах римских философов. Например, Лукре-

ций отмечал, что религия способна породить злые и преступные дела [Кар Т.Л., 2012]. Сложный и порой противоречивый характер отношений между религией и моралью возник в результате различий между этими двумя явлениями. Главное отличие состоит в том, что мораль — это путь к добру, моральные ценности и улучшение человеческой природы, а религия — это путь к Богу и поклонению. Конечно, эти особенности социальных регуляторов может совпадать, но в истории есть много примеров, когда они существенно различаются. Например, борьба католицизма с ересями и инквизиция в период с XIII в. по XIX вв., в результате которых погибло несколько миллионов человек. Более того, крестовые походы, которые утвердили веру на завоеванных землях, являются важным историческим примером [Гритсак Е.Н., 2002]. Русский религиозный философ Владимир Соловьев отметил, что религия и мораль в равной степени влияли друг на друга [Попов Л.А., 1998]. Несмотря на их различие в условиях существования, можно осветить некоторые аспекты, которые их сближают [Перевалов В.Д., 2008]. Примером может быть законы светских государств. Например, в статье 2 Конституции Республики Казахстан от 30 августа 1995 года с изменениями и дополнениями по состоянию на 19.09.2022 года утверждается, «в Республике Казахстан признаются и гарантируются права и свободы человека в соответствии с Конституцией». Более того, вторая глава Конституции содержит основные права граждан и обязательства. Системный анализ этих положений показывает, что их основным содержанием являются общечеловеческие ценности, состоящие в тесной связи с этикой, моралью и религией. Кроме того, функцией оценки выступает религия, мораль и пра-

во вместе взятые, потому что эти характеристики своеобразны для них всех. Функция оценки нравственности и религии, например, это общественное мнение и совесть. В случае закона функцию оценки представляет юридическое сознание общества. Религия, мораль и право имеют важное значение, так как они создают условия для установления стабильности в обществе и предпосылки для того, чтобы человек осознавал свои потребности в той степени, в которой они не конфликты с интересами других людей. Известный американский адвокат Гарольд Берман представил интересную классификацию, в которой он выделил четыре способа, с помощью которых право выполняет эту функцию:

1. Применение ритуала, выраженное в некоторых процедурах, которые гарантируют обществу объективность и беспристрастность.

2. Традиция, демонстрирующая преемственность и стабильность, которая символизирует обязательную силу закона.

3. Использование авторитета, основанного на доверии, которое символизирует справедливость, выраженную в правовых положениях и использовании государственной силы принуждения.

4. Универсальность, выраженная в праве, целью которой является истинность в регулировании конкретных правоотношений, становясь, таким образом, реакцией на любую ситуацию, с которой может столкнуться человек [Берман, 1993].

Примечательно, что представленные выше способы характерны для любой мировой религии, которая существует на сегодня и используется.

Религия существует в обществе не как чужеродное ему тело, но как одно из про-

явлений жизни социального организма. Связь между религией и обществом было бы неправильно рассматривать как взаимодействие двух самостоятельных величин. Религия – часть общественной жизни, от которой она не может быть изолирована, так прочно она вплетена в ткань социальной жизни. Тем не менее, характер и степень этой связи религии с обществом на разных этапах его развития неодинаковы. С усилением социальной дифференциации возрастает и самостоятельность различных сфер общественной жизни. Общество, идя по пути специализации и дифференциации, эволюционирует от состояния целостности, в которой еще неразличимы и слиты воедино все слагаемые его жизне-деятельности, к такой целостности, которая представляет собой единство многообразия [Гараджа В.И., 2005].

В конце Римской эпохи и Античности все отчетливее обозначались позиции ранних христиан. Есть мнение, что христианские гносеологические традиции, лежащие в основе типизированного европейского сознания, представляют собой трансформированное античное миропонимание: в христианстве унаследованы основные принципы и постулаты античного мировоззрения, органично вплетенные в христианскую концепцию [Сорокина Ю.В., 2008]. По всей видимости, это должно касаться и восприятия частного права. Однако если проследить путь преемственности идей у ранних христиан Римской империи, то он представляет собой не модернизированную античную картину мира, а мировосприятие, существенным образом дополненное целым рядом принципиальных, не характерных для Античности «ближневосточных» религиозных и правовых элементов, например, из Книги притчей Соломоновых (21):

«Наследство, поспешно захваченное в начале, не благословится впоследствии». Но все же более детальную регламентацию частнопроводная сфера получила в другой мировой религии, базирующейся на общих с христианством основах, – исламе [Горшунов Д.Н., 2010]. Так, для правовопонимания ранних (доканонических) христиан было характерно обращение к идеям социального равенства всех людей и соблюдение такого равенства в различных сферах человеческих взаимоотношений, принципа естественно-правовой справедливости – воздаяния равным за равное (Мф. 7, 2; Лк. 6, 38). Индивидуалистические идеи отходят на второй план, уступая место идее общественного служения и социальной пользы. В условиях такого раннехристианского коммунизма вряд ли можно говорить о частнопроводных представлениях, хотя есть суждение о том, что идея собственности в христианстве корректируется идеей свободы и соединяется с нею. Именно так трактует отношение к собственности в христианстве Р.А. Папаян, считая, что ветхозаветное напутствие «наполняйте землю и обладайте ею» (Быт. 1.28) дополняется евангельским постулатом «ничего не должно обладать мною» (1 Кор. 6.12) [Каутский К., 1990].

В дальнейшем, уже много позже состоявшегося упорядочения церковной иерархии и обрядов, признания христианства на уровне государств (в Римской империи оно признано в 311 г., а принято в качестве государственной религии – в 324 г.), раннехристианские идеи были подхвачены адептами разного рода сект и еретических направлений (в IX-XIV вв. – богомилы в Болгарии, катарами в Провансе, патаренами в Италии, альбигойцами и вальденсами той же Италии, Франции, Германии и т. п.).

Официальная же церковь сконцентрировала свое влияние на развитии религиозно-догматического мировоззрения, в том числе и правового, в следующий за древней эпохой этап в истории Западной Европы – Средние века, которые заняли более чем тысячелетний период (с V по XVI вв.). Однако в это время не состоялось скольнибудь серьезной эволюции идеи частного права. В самом начале новой «темной» эпохи лишь определенные элементы «варваризированного» римского права, воспринятого королями остготов, вестготов, бургундов и других германских племен, сколотивших свою государственность на осколках Римской империи, можно рассматривать в качестве компиляций классического *jus civilis* (например, так называемый «Бревиарий Алариха» – «*Breviarium Alaricianum*») [Горшунов Д.Н., 2010]. В этой связи можно со всей уверенностью сказать, что период рассвета христианской церковной организации совпал с упадком частного права как системы правового регулирования экономических отношений, основанных на частной собственности. Тем более что для европейского феодализма не собственность, а владение, лень были основным правом в отношении средств производства, что не позволяло формироваться капиталу. Частное право оказалось просто ненужным.

Говорить о религии как о специфическом социальном феномене, различаемом в ряду других (мораль, искусство, философия, право, наука), можно лишь применительно к довольно поздним эпохам истории. Анализ религии как социального феномена в его взаимодействии с обществом возможен лишь в рамках истории социальной дифференциации. Это означает, наряду с прочим, что выполняемые религией функции необ-

ходимо рассматривать, если речь идет о развитом обществе, в их переплетении с функционирующими в обществе другими социальными системами [Гараджа В.И., 2005].

Христианство – самая распространенная религия в мире. Изучение его довольно сложное и трудное для подробного исследования, поскольку христианство включает в себя различные религиозные конфессии – православие, протестантизм, католицизм. Однако, можно выделить некоторые общие определения, которые соответствуют христианству в целом. Другой важной особенностью является догматизм христианского учения. Христианские принципы стабильны и постоянны в их сути. Вот почему многие богословы могут определить христианскую мораль как систему нравственных норм, чувств и поведения, тесно связанных с этими принципами. Источником первых нравственных идеалов является «Проповедь» Иисуса Христа» [Юлиус С., 2002]. В христианстве любовь к Богу и любовь к человеку становятся главной заповедью [Свентитская И.С., 2003].

Соотнося эти базовые ценности с законом, можно найти, что они породили принцип гуманизма, который в настоящее время преобладает во многих государственных правовых системах. Оценивая роль христианства очень важно, в первую очередь, исследовать первые своды законов. Возьмем примером российские законы для образца как последователей христианства. Христианские догматы определенно стали одними из главных источников «русского права». Некоторые заповеди типа «не убий», «не укради», «не прелюбодействуй», «не лги» были отражены в первом российском законе в той или иной форме. Кроме того, религиозные ценности и представления

выступали основным законом Древней Руси и Российской империи. Российский общественный и государственный деятель Михаил Сперанский отметил это явление при работе над проектом Гражданского кодекса 1845 года. Подчеркивая, что Бог является «вечным законодателем вселенной», он считал, что целью права была гармонизация правовых концепций с христианскими постулатами [Кириевский И.В., 1911]. Владимир Соловьев, развивая свою концепцию философии права, писал, что закон — это минимальный предел и определенный минимум морали, сформированный христианством [Соловьев В.С., 1988].

В то же время на Ближнем Востоке формировалось под влиянием религиозных идей ислама иное отношение к праву. Устойчивость религиозного мировоззрения, проверенная веками, заставляет исследователей вновь обращаться к рассмотрению феномена мусульманского права. К тому же нельзя полностью исключать влияние догм шариата как свода правил поведения правоверных мусульман на состояние правовой жизни западной традиции, в том числе и России. Учитывая сложный конгломерат и сосуществование разных культур, традиций, идей в России, изучение мусульманского права также является актуальным.

Для исследования проблем частного права в мусульманской юридической традиции очень важно то, что принципы и нормы исламского права, сформулированные тысячелетия назад, не утратили своей актуальности, что живо демонстрирует способность мусульманского права к активному влиянию на жизнь общества и отдельных индивидов. основополагающие принципы ислама, закрепленные в Коране и сунне, остаются неизменными и являются ориентирами для формиро-

вания и функционирования право-вых систем мусульманских государств [Горшунов Д.Н., 2010].

В западных странах, в том числе в России, активизация интереса к мусульманскому миру обусловлена возрождением религии как формы общественного сознания, влияющей не только на мировоззрение, но и на поведение, самоидентификацию народов и наций. Безусловно, фактор исламизма в его негативном аспекте также повлиял на серьезный настрой в изучении основ мусульманского вероучения, как с целью предотвращения пагубного воздействия, так и с целью отделения истинной религии от деструктивных деноминаций, пропагандирующих терроризм.

Специфика мононормативного социального регулирования в системе шариата, где органично переплетаются нормы религии, морали, этики, эстетики, корпоративности, права, также представляет собой научный интерес, в том числе и для правового осмысления, поскольку, как уже подчеркивалось, это действующие нормы, которые являются универсальными в самых различных политических условиях государств.

Для того чтобы познать глубину зарождения частноправовых идей в мусульманском праве, необходимо обратиться и к условиям зарождения исламской религии. Согласно одной из наиболее обоснованных версий, на возникновение и формирование основ мусульманского вероучения на Аравийском полуострове существенно повлияло проникновение иудаизма и христианства. Идеи эти были известны язычникам-арабам, а к святыням Мекки, в том числе и к храму Кааба, традиционно стекались паломники самых различных верований. Часть арабов к тому времени приняла христианство в

различных его вариациях. Несмотря на невосприятие основной частью арабского населения монотеистических взглядов, пророку Мухаммеду ибн Абдаллаху из клана Хашим племени Курейш (570–632), не без прагматического отражения в своем учении особенностей уклада жизни кочевников, удалось за беспримерно короткий период объединить разрозненные кланы общей идеологией, заложить основы мусульманского типа государственности (халифата) [Керимов Г.М., 1978] и в содержании шариата воспроизвести основные правовые постулаты: в современном мусульманском праве действуют практически без изменений 90 правовых принципов, установленных еще в первые годы формирования исламской религии [Садагар М.И., 1968].

При этом в исламе осуществлена попытка формирования универсального комплексного порядка, когда одни социальные нормы обеспечиваются за счет других. Особое место в этом комплексе уделяется праву, поскольку в любой нормативной системе невозможно обеспечивать порядок без средств принуждения. Согласно общепринятому мнению, первые три века ислама (VII – IX вв.) были периодом доктринальной разработки исламского права. В этот исторический отрезок вошли широкомасштабные общественно-исторические процессы на Востоке: расширение мусульманских общин до масштабов наций, добровольное и вынужденное принятие ислама многими народами, обширные территориальные приобретения и т. д. Устные традиции, заложенные Пророком Мухаммадом (с.а.с.), были систематизированы, получили формализованный характер.

Основы для регулирования общественных отношений брались непосредственного из священных текстов: «О вы,

которые уверовали! Если вы берете или даете [в долг] на определенный срок, то [закрепляйте это] письменно. И пусть писец записывает [вашу сделку] справедливо. Писец не должен отказываться записывать [сделку] так, как научил его Аллах. Пусть он пишет то, что говорит берущий взаймы. Пусть писец убоится Аллаха, Господа своего, и не убавляет ничего [в договоре]. А если берущий в долг слаб умом или немощен или если он не может диктовать, то пусть диктует его доверенное лицо. В качестве свидетелей призовите двух известных вам мужчин. Если не найдется двух мужчин, то одного мужчину и двух женщин, угодных вам как свидетели, и когда одна из женщин забудет [что-нибудь], другая [сможет] напомнить ей. Свидетели, если их приглашают, не должны отказываться. И пусть не станет вам в тягость записать договор - большим он будет или малым - с указанием его срока. Такой порядок - самый справедливый перед Аллахом, самый верный по [надежности] свидетельства и самый далекий от сомнения. Не будет на вас греха, если вы не скрепите письменно [договор] и не возьмете свидетелей, когда совершаете куплю-продажу между собой наличными. Когда вы улавливаетесь между собой о чем-либо, призывайте свидетелей. Не следует чинить обиду писцу или свидетелю. Если же вы станете обижать их, то совершите грех. Страшитесь же Аллаха, Аллах вас учит [добру], Аллах знает обо всем сущем» (регламентация формы заключения сделок) [2:282].

«Если вы окажетесь в поездке и не найдете писца, то надо брать залог. Если вы отдадите что-либо на хранение другу, то пусть тот, кому отдано, вернет отданное ему на хранение, и да убоится он Аллаха, Господа своего. Не отрекайтесь от данного свидетельства...» [2:283].

В X – XIII вв. происходит расцвет мусульманского богословия. Стали складываться мусульманские толки (мазхабы) и школы в их рамках. Значительным достижением исламской правовой доктрины явилось создание в XII в. уникального произведения «Китаб ал-Хидоя» (или «Хидая») – «Руководство к частностям», фундаментального труда по мусульманскому праву, содержащего комментарии Корана и сунны в рамках ханифитского мазхаба. Это произведение создано в XII в. известным мусульманским правоведом-факихом Мавераннахра Шейхуль-исламом Бурхануддином Маргинани, одним из авторитетнейших факихов-теоретиков и практиков по ханифитскому мазхабу. В «Хидая» даны лаконичные, но в то же время теоретически и практически убедительные определения, возможные случаи и варианты решения юридических казусов по различным вопросам, в том числе и в области брака, семьи. Вплоть до упразднения мусульманских судов в Средней Азии «Хидая» была настольной книгой всех факихов, среди которых данное произведение и было распространено [Гродекова Н.И., 1993].

Вот как выглядят комментарии и указания для правоприменителей в «Хидая»: «Брак также может быть заключен выражением заявления в повелительном наклонении – одною из сторон, и согласия в прошедшем времени – другою стороной. Так, мужчина может сказать другому: «Заключи брак твоей дочери со мною», а тот ответит ему: «Я заключил» (подразумевается «брак дочери моей с тобою»). Такой порядок заключения брачного договора будет законным, так как слова: «заключи брак твоей дочери со мною» выражают доверенность на заключение брачного договора...

Брак может быть заключен посред-

ством слова «никах», брак, когда женщина говорит мужчине: «Я сочеталась с тобою за такую-то сумму денег» (имеется в виду приданое), а мужчина ей отвечает: «Я согласился». Данный подход методологически характеризует традиционное исламское правовое воззрение, сохраняющееся и в наши дни во многих мусульманских государствах.

В XIII в. эмир Осман объединил разрозненные тюркские эмираты и создал могущественную империю, вошедшую в историю под его именем, – Османскую, которая, распространяя мусульманскую экспансию, разбив в XV в. Византию и покорив Константинополь, установила гегемонию в регионе Ближнего Востока и Юго-Восточной Европы. Долгое господство традиционного ислама в Османской империи и активное его распространение к середине XIX в. было заменено в правовой сфере на вестернизированную форму в связи с объективно обусловленными социально-экономическими изменениями. Происходит переоценка источников права, вытесняется доктрина, ее место занимают кодифицированные источники, построенные на рецепции западноевропейских законодательных образцов. Одним из таких источников стал гражданский кодекс 1869 г., вошедший в историю юриспруденции как Маджалла (Меджалле-и Ахкям-ы Адлийе – Собрание юридических установлений, основанных на фикхе), в котором очевидны извлечения из французского гражданского кодекса [Бехруз Х., 2006]. Данный кодифицированный акт затрагивал основные институты гражданского права, но не касался вопросов семьи, наследования, вакфа (благотворительной собственности) [Цмай В.В., 2000]. С принятием Маджаллы роль ведущего источника действующего исламского права, регу-

лирующего личный статус, постепенно перешла от правовой доктрины к нормативно-правовому акту, принятому компетентным государственным органом. Эти положения серьезно потрясли закореневшие постулаты исламского правопонимания. Например, казуальный характер норм мусульманского права был заменен привычной для романо-германского права формой единообразных общих правил поведения. В настоящее время действие Маджаллы сохраняется в Израиле, Кувейте и на Кипре.

На наш взгляд, следует согласиться с мнением, что мусульманское право в существенной степени формировалось и развивалось как частное право, поскольку большинство его принципов и норм направлены на регулирование отношений в сфере собственности, адекватного обмена, личных неимущественных отношений, а также на закрепление ещё целого ряда правил поведения, регламентирующих отношения между частными лицами. Нормы частноправового характера сосредоточены в основном в наиболее развитой подсистеме мусульманского права – в «праве личного статуса» [Бехруз Х., 2006]. Специфической особенностью исламского права является то, что оно функционирует не как государственное, а как общинно-персональное право, то есть сфера его действия распространяется в зависимости от религиозной принадлежности, а не на основе территориальности, следовательно, это право исламской уммы (общины), регулирующее отношение между адептами, и личное право мусульманина, который отвечает за свои поступки не столько перед законом, сколько перед Аллахом, где бы он ни находился. Такое обращение к внутреннему духу личности фокусирует правовое регулирование преимуществен-

но на тех сторонах жизни правоверного, которые касаются в первую очередь его индивидуальных, частных интересов и потребностей. Специфично также и отношение к систематизации исламского права. Точнее, для данного правового образования характерно отсутствие определенной систематизации. Такой антиотраслевой подход, например, вполне характерен не только для мусульманской правовой семьи, где норма права, сформированная религиозной догмой, является самодостаточным элементом, а ее применение носит казуистический характер, но и для семьи общего права. Вместе с тем в мусульманском праве вполне уместно выделять два правовых массива – «право личного статуса» и «право властных норм», – вокруг которых формируются соответственно частные и публичные нормы. Это более крупные, чем отрасль, правовые образования, которые условно могут соответствовать частному и публичному праву, также находящимся вне отраслевого деления.

В рамках права личного статуса сосредоточены нормы о правосубъектности, браке, семейных отношениях, разводе, послеразводных отношениях, наследовании, собственности. Специфичной характеристикой обладают земельно-правовые отношения и торгово-правовые отношения. Особое место занимает исламская концепция прав и свобод человека, истоки которой коренятся в божественном толковании их происхождения и интерпретируются они как права уммы в целом, а не как права индивидуума. При этом обязанности имеют приоритет перед правами, а их подразделение на права мусульман и права немусульман ограничивает сферу их применения [Бехруз Х., 2006]. Следует согласиться с мнением, что глобальное распространение исла-

ма приводит к тому, что данная религия определяет и будет определять во многом поведение значительных масс населения во многих странах мира [Кошева С.В., 2001].

Сама формулировка «мусульманский закон» означает величайшее переплетение исламских традиций и догматов в правовой системе стран, в которых эта религия является государственной или преобладающей. Главный и священный источник Учения для мусульман – Коран. Особенность этого Священного Писания состоит в том, что оно связывает моральные нормы с другими средствами регулирования социальные отношения, такие как религиозные ритуалы, обычное право и правовой кодекс [Гусейнов А.А., 2008.]. Правила поведения истинного мусульманина таковы, что они регулируются шариатом. Шариат включает в себя закон, мораль мировоззрения, культовые верования и предписания [Горностаева Л.Г., 2015]. В соответствии с шариатом различают следующие виды деяний мусульман:

1. Обязательные акты (фард) – например, пятикратная молитва;
2. Желательные поступки (мустахаб) – похвальные дела, неисполнение которых не наказывается (например, за прощение обидчиков, сдерживание злости);
3. Разрешенные действия (халяль, джаиз) – такие действия разрешены и они не влекут за собой ни одобрения, ни порицания;
4. Недостойные поступки (макрух) – неприемлемые поступки, но также не наказуемы (например, расточительность, скудость);
5. Запрещенные действия (харам, махзур) – действия и мысли, за которые мусульманин будет наказан (пить вино, ростовщичество и др.) [Родионов М.А., 2001].

Все эти виды поступков соотносятся с императивными и диспозитивными методами правового регулирования, выделяемые в правовой теории. Тяжкие грехи по Корану: убийство (аборт), самоубийство, неуважение к родителям, супружеская измена, гомосексуальность, ростовщичество, воровство и взяточничество в какой-то степени прямо или косвенно и по светским законам являются тяжкими.

Один из наглядных примеров связи между исламскими принципами и положениями закона является механизм исламского банкинга, основой которого является запрет на ростовщичество. Вся деятельность таких банков имеет юридическое регулирование в мусульманских странах. Более того, следует отметить, что законодательная база для исламского банкинга уже разрабатывается и развито в Европе и других странах. Увеличение количества мусульман в Европе делает это расширение дискурсивным феноменом, например, в Англии уже отменены двойные гербовые сборы. Дело в том, что до недавнего времени эти обязанности воспрепятствовали приобретению недвижимости в соответствии с Исламскими принципами [Оришев А.Б., 2016]. Кроме того, британское юридическое общество выпустило с руководством по составлению завещаний по законам шариата из-за увеличения спроса на такие услуги. Эти примеры не единичны, а систематичны, и они показывают, насколько религиозный фактор может определять появление норм права даже в современном обществе. Взаимоотношения между разными мирами и национальными религиями и правом показывают возможность их сосуществования. С другой стороны, не все положения закона определяются религиозными факторами, особенно в условиях светскости права. Например, легализация

однополых браков в ряде стран, Европейские страны и некоторые штаты США не вписываются в религиозные постулаты вообще. В этой связи можно вспомнить Иммануила Канта в своей философии права, где он отрицал участие религии в формировании процессов права, подчеркивая, что только мораль является тем формированием [Кант И., 2007 г.]. В теории права существуют и другие мнения, которые оправдывают различные подходы. Но возможность влияния религиозного фактора на правовую сферу человеческой жизни не может быть полностью исключена.

Актуальность рассмотрения влияния религии на сферу, традиционно являющуюся областью частной жизни, обуславливает и специфика последней, где нравственные основы тесно переплетаются с религиозными убеждениями и в то же время с ощущением необходимости сохранения личной правовой безопасности, создания юридических гарантий, позволяющих осуществлять свою свободу в соответствии с собственными убеждениями, если они не противоречат основам общественной морали, нравственности, правопорядка, правилам человеческого общежития. Формирование частнопровового пространства немислимо без учета норм и правил поведения, складывающихся в иных сферах социального регулирования. И в этой связи мы порой видим воспроизводство социальных норм в области религии, морали, этики, эстетики в нормах права.

В современный период в различных государствах, где население исповедует ислам, влияние последнего на правовую систему различно. В связи с этим все мусульманские государства можно разделить на несколько групп [Рассказов Л.П., 2015].

1. Светские государства, в которых нормативный элемент правовой системы (право, правовые принципы, источники права и др.) по сути не опирается на мусульманские источники права. К этим государствам в настоящее время можно отнести Турцию. Однако отметим, что в последнее время официальная идеология данного государства все в большей степени становится промусульманской, что в конечном итоге может привести и к определенной исламизации права. К светским государствам можно отнести и бывшие советские республики Средней Азии. С обретением независимости в данных государствах еще не полностью завершен процесс замены старого советского законодательства новым. При формировании новой правовой системы власти оказывают всемерную поддержку исламу как традиционной религии своего народа. Светская направленность данных государств объясняется и длительным нахождением в составе атеистического советского государства и ориентацией современных правящих кругов на страны Запада. Но и в них в настоящее время влияние ислама на все сферы жизнедеятельности общества становится все более значимой.

2. Большое количество государств можно отнести к условно светским, например, Алжир, Марокко, Египет и др. В правовой системе данных государств в основном содержатся нормы позитивного права, основанного на светских принципах. Однако, в источники права включены и нормы мусульманского права. Поэтому нормативно-правовые акты, принимаемые посредством правотворческой деятельности государственных органов, с одной стороны, можно рассматривать как светские источники права, а с другой, - как часть мусульманского права. К условно светским государствам можно

отнести бывшие страны социалистической ориентации. Это преимущественно Африканские светские государства такие как Ангола, Уганда и др., правовые системы которых в настоящее время ориентируются на исламский мир. В последнее время влияние ислама в этой группе государств усиливается.

3. Следующую группу образуют страны с ортодоксальной официальной исламской идеологией, которые можно отнести к «чистой» мусульманской правовой семье. Эту группу представляют, прежде всего, Иран и Саудовская Аравия. Как мы отмечали выше, в них господствующей религией является ислам соответственно шиитского и суннитского направления, которые враждебно относятся друг к другу. Но оба этих направления объединяет официальная идеология, которая обосновывает необходимость полного соответствия правовой системы и государственной структуры принципам ислама, несмотря на существенные различия его трактовок шиитами и суннитами.

Таким образом, в настоящее время в целом мусульманское право не потеряло своих позиций. Современная исламская община мира насчитывает около полутора миллиардов последователей. Мусульманское право в отличие от христианских постулатов, не только сохраняет свои позиции, но и расширяет сферу своего влияния. В связи с этим отметим, что ислам – последняя по времени возникновения мировая религия. Во многом в силу этого данная религия наиболее экспансивная. Она проникает в государства, народы которых ранее исповедовали христианство, индуизм, буддизм и др. В то же время обратного процесса (принятия другой религии в мусульманских странах) практически не наблюдается. Последователи ислама, переезжая в другие страны,

практически не ассимилируются. Так, исламские общины в Европе практически не подвергаются европейскому воздействию. Напротив, многие исламисты провозглашают призывы «установить ислам в безбожной Европе», превратить все государства в единый мусульманский халифат. Некоторые правовые институты ряда немусульманских государств подвергаются в последнее время исламизации. Т.е. происходит «врастание» мусульманского права в страны романо-германской и англосаксонской правовых семей. В некоторых государствах мусульманское право непризнанное юридически действует фактически. Это происходит и в мусульманских анклавах Европы, это происходит и в России, особенно в республиках Северного Кавказа [Рассказов Л.П., 2015]. Для современного Казахстана с обретением независимости еще не полностью завершен процесс замены старого советского законодательства новым. При формировании новой правовой системы народ поддерживает ислам как традиционную религию своего народа, поэтому в будущем могут найти свое отражение нормы исламского права в законодательстве страны. Итак, можно сказать, что в Средние века сложились особые типы правовых культур: христианская – для западной традиции права [Берман Г., 1998] и мусульманская – для арабского Востока и других государств, подвергшихся воздействию исламской идеологии. Оба этих типа правовых культур в существенной степени строятся на частноправовых ценностях и в значительной мере повлияли на дальнейшее развитие человеческой цивилизации. Для Западной Европы этот процесс сопровождался испытанием на прочность частного права, раскрывшегося в новых проявлениях с переходом от феодального

общества к капиталистической формации. В мусульманской правовой культуре первичные воззрения на систему права и место в ней элементов права частного сохранились до наших дней и лишь отчасти подверглись модернизации.

Литература

1. Поляков А.В. Общая теория права: проблемы интерпретации в контексте коммуникативного подхода: учебник. – 2-е издание., исправ. и доп. – М.: Проспект, 2016. – с. 832.
2. Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве. Под редакцией М.Л. Гаспарова. М. Издательство «Наука», 1972. с. 7-73.
3. Попов Л.А. Этика: курс лекций / Л. А. Попов. – М.: Центр, 1998. с. 10-32.
4. Кар Т.Л. О природе вещей. Москва, 2012.
5. Грицак Е. Н. Краткая история крестовых походов. Серия «Краткая история». – М., 2002.
6. Перевалов В. Д. «Теория государства и права. Курсовая книга. - М: Юрайт, 2008.
7. Берман Х.Г. Вера и порядок: примирение закона и религии. Издательство Б. Эрдманс, 1993.
8. Гараджа В.И. Социология религии. – М., 2005.
9. Сорокина Ю.В. Введение в философию права: курс лекций. – М.: Норма, 2008. – с.336.
10. Горшунов Д.Н. Частное право и ислам. Том 152, кн. 4. Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки 2010:9 стр.
11. Каутский К. Происхождение христианства / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1990. – 463 с., с. 310.
12. Юлиус С. фон Карольсфельд. Библийская энциклопедия: 240 отпечатков. Олма-Пресс. -.М., 2002.
13. Свентицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – М., 2003.
14. Киреевский И.В. Мысль о природе европейского просвещения и его отношении к просвещению в России, Книга 1. -М., 1911.
15. Соловьев В.С. Сочинения в 2 томах. -.М,1988. С. 892-822.
16. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. – М.: Наука, 1978. – с. 223.
17. Садагар М.И. Основы мусульманского права. – М.: Изд-во Ун-та Дружбы народов, 1968. – с. 154.
18. Османова М. Н. О. Коран: Перевод смыслов. <https://quran.com.ua/meal/osmanov>
19. Гродекова Н.И. Хидая. Комментарии мусульманского права: в 4 т. / Пер. с англ.; под ред. – Ташкент, 1893 (репринтное издание 1993 г.).
20. Бехруз Х. Исламские традиции в праве. – Одесса: Юридична література, 2006. – 296 с., с. 74.

21. Цмай В.В. Право личного статуса (механизм формирования и реализации в мусульманских странах). Исторический и теоретико-правовой анализ: Дис. д-ра юрид. наук. – СПб., 2000. – с.441.
22. Кошева С.В. Мусульманское право о природе власти: Автореф. дис. канд. юрид. наук. – Ставрополь, 2001. – с. 23–24.
23. Гусейнов А.А. Великие моралисты. Изд. 2-е, дополненное. – М., 2008.
24. Горностаева Л. Г. Торгашев Г. А. Основы религиоведения: Курс лекций. – М.: Российский государственный университет правосудия, 2015. – с. 420.
25. Родионов М.А. Ислам классический. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001.- 256 с.
26. Оришев А.Б., Исламский банкинг в Европе, Бусс и дизайн 3. 2016.
27. Кант И. Критика практического разума. Редактор Перов Юрий Валерианович – М., Наука, 2007.
28. Рассказов Л.П. Основные источники права мусульманской правовой семьи. Философия, право, культура, религия. - 2014. №5. с. 51-54.
29. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. – 2-е изд. – М.: Изд-во МГУ: Издательская группа. ИНФРА- М – НОРМА, 1998. – с.624.

ТӘҢІР СЕҢІМІ МЕН МҰСЫЛМАНДЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ ИНТЕГРАЦИЯЛАНУЫНА ӘСЕР ЕТКЕН КЕЙБІР КӘЛАМДЫҚ ФАКТОРЛАР

Ақмарал Сатыбалдиева
PhD докторант,
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университеті,
Алматы қ., Қазақстан

Мұхан Исахан
PhD, қауымдастырылған профессор,
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университеті,
Алматы қ., Қазақстан

بعض العوامل العقائدية (الكلامية) المؤثرة على تكامل الإيمان بالله والقيم
الإسلامية

Ақмарал Сатыбалдиева
طالبة دكتوراه،
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

Мухан Исахан
دكتور، أستاذ المساعد
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

SOME GLOBAL FACTORS AFFECTING THE INTEGRATION OF BELIEF IN GOD AND MUSLIM VALUES

Akmaral Satybaldieva
PhD student, Egyptian University of Islamic
Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Kazakhstan

Mukhan Isakhan,
PhD, Egyptian University of Islamic
Culture Nur-Mubarak,
Almaty, Kazakhstan

К ИНТЕГРАЦИИ ВЕРЫ В БОГА И МУСУЛЬМАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ НЕКОТОРЫЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ

Ақмарал Сатыбалдиева
PhD докторант, Египетский университет
исламской культуры Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Мухан Исахан,
PhD, доцент, Египетский университет
исламской культуры Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Мақалада қазақ қоғамындағы Тәңір сенімі мен мұсылмандық құндылықтардың өзара ымыраласуына түрткі болған діни мәселелер ғылыми талқыланады. Түркілердің ежелгі діни наным – Тәңір сеніміндегі Ұлы Жаратушы сипаттары, «йалаваш», «саушы», «бес ене» культтері мен ислам дініндегі кәлам саласының илаһият, нубубат, самғият институттарының кейбір тақырыптары өзара синтез және антисинтездік әдіснама тұрғысынан талқыға түседі. Әсіресе эсхотологиялық тақырыптардың ұқсастығы сөз болады. Сонымен қатар Тәңір сеніміндегі илаһи сипаттар ислам дініндегі илаһият бабымен салыстырылып, ондағы ұқсастықтар мен ерекшеліктер екшеленеді. Талқылауда көрсетілген кәламдық ұқсас факторлардың түркілердің ислам дінін қабылдауына әсер ету мүмкіндігі ғылыми болжам тұрғыда қорытындыланады. Тақырыптың мәнін ашуда нақты тарихи деректер мысалға келтіріліп, «Оғызнама» дастанындағы деректер, Өбілғазы баһадүрдің «Түрік шежіресі», Тәңір сенімін ұстанған Шыңғысханның ислам діні туралы көзқарасы, сондай-ақ Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының деректері жан-жақты зерделенеді. Одан өзге, Оғыз қаған мен Ескендір Зұлқарнайын туралы түркі халықтары, оның ішінде қазақ фольклорында ұшырасатын деректер Құран Кәрім аяттары, Пайғамбар (с.ғ.с.) хадистеріндегі мәліметтермен салыстырылып, ғылыми тың тұжырым жасалынады.

Түйін сөздер: Тәңір, көк, сипат, пайғамбар, йалаваш, саушы, бес ене, аят, хадис.

المخلص: في هذه المقالة تناقش العقيدة الدينية القديمة للأتراك - صفات الخالق العظيم في الإيمان بالخالق، طوائف «يلافاش»، «سسوشي»، «خمس أمهات» وبعض موضوعات الألوهية، النوبة، مؤسسات السمعيات تتم مناقشة الدين الإسلامي من وجهة نظر التوليف المتبادل ومنهجية التوليف المضاد. يتم تلخيص إمكانية تأثير عوامل الكلام المماثلة التي تظهر في المناقشة حول تبني الأتراك للإسلام من حيث التنبؤ العلمي (الفرضية). ومن وجهة نظر الكشف عن جوهر الموضوع، يتم تقديم البيانات التاريخية الحقيقية كمثال، ويتم تحليل آراء جنكيز خان، الذي آمن بالله، حول الدين الإسلامي. كما تمت مقارنة المعلومات حول الشعوب التركية، بما في ذلك الفولكلور الكازاخستاني، عن أوغيز خاقان وإسكندريك ذو القرنين، مع المعلومات الموجودة في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وتم التوصل إلى استنتاج علمي جديد.

الكلمات المفتاحية: الله، السماء، الشخصية، النبي، يلافاش، خمس أمهات، الآية، الحديث.

Abstract: The article examines the ancient religious views of the Turks - the features of the Great Creator in the belief in God, the cults of “yalawish”, “saushi”, “bes en” and some themes of the Islamic religion of deity, nububat. Samgiat institutions are discussed from the point of view of the methodology of mutual synthesis and antisyntesis. The possibility of the influence of such factors of kalam, shown in the discussion about the adoption of Islam by the Turks, is generalized in terms of scientific prediction (hypothesis). From the point of view of revealing the essence of the topic, real historical data is given as an example and the views of Genghis Khan, who believed in God, about the Islamic religion are analyzed. Also, information about the Turkic peoples, including Kazakh folklore, about Ogiz Kagan and Eskendik Zulkarnayin, is compared with information in the Koran-Karim verses and hadiths of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) and a new scientific conclusion is drawn.

Key words: God, heaven, character, prophet, yalavash, sabzhi, five mothers, ayat, hadith.

Аннотация: В статье рассмотрены древние религиозные воззрения тюрков – особенности Великого Творца в вере в Бога, культы «ялавиш», «сауши», «бес ене» и

некоторые исламские вопросы, такие как илахият, нубубат и самгият. Институты самгиата обсуждаются с точки зрения методологии взаимного синтеза и антисинтеза. Возможность влияния подобных факторов калама, показанная в дискуссии о принятии тюрками ислама, обобщается в терминах научного предсказания (гипотезы). С точки зрения раскрытия сути темы в качестве примера приводятся реальные исторические данные и анализируются взгляды верившего в Бога Чингисхана об исламской религии. Также даются сведения о тюркских народах, в том числе казахский фольклор, об Огиз-кагане и Ескендире Зулхарнайине, которые сопоставляются со сведениями в Коране стихах и хадисах Пророка (мир ему и благословение Аллаха) и делается новый научный вывод.

Ключевые слова: Бог, небо, характер, пророк, ялаваш, савжы, пять матерей, аят, хадис.

КІРІСПЕ

Тарихымызда не түрлі нәубетті бастан кешірсек те, бүгінгі таңда еліміздегі орын алып отырған игі өзгерістерді есепке алсақ, ата-бабамыз ұстанған дәстүрлі ислам дінінің жағдайы көңіл көншітерлік деп баға беруге болады. Десе де әттеген-ай деп опынатын кезіміз де жоқ емес. Қазақ елі тәуелсіздік алған жылдары әлемдік қауымдастықтың лайықты мүшесі боламыз деген даңғазамең жаһандану үдерістеріне кіріптар бола бастады. Алпауыт мемлекеттердің қолдауындағы діни бірлестіктердің елімізде емін-еркін діни қызмет атқаруына мүмкіндік берілді. Тіпті, алғашқыда дін қатынасын реттеудегі мемлекетіміздің құқықтық ұстанымында діни бірлестіктердің қызметін тежеу, шектеу, тыйым салу аспектілері өз деңгейінде көрініс берген жоқ. Керісінше діни ағымдарға рұқсат беру, мүмкіндік пен басымдық беру жағы көбірек қарастырылды. Осының әсерінен әуелде еліміздің діни-рухани ахуалы түрлі діни ағымдардан тұратын алажаңқа күйге бөленді.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында қандай діни жолды таңдаймыз деген мәселе күн тәртібіне қойылғанда, баз бір оқымыстылар ұлтымыздың сонау қадым замандағы Тәңір сеніміне оралу керектігін алға тартты. Әсілі, тарихта түркілер арасына Тәңір сенімі жөнінде жазылған

ғылыми-теориялық еңбектер таралмаған. Десе де Орхон-Енисей тас жазулары, «Оғызнама», «Қорқыт ата», «Алтын яруг», «Ырық-бітік», «Икки йылтыз ном», т.б. дереккөзді Тәңір сенімі хақын да мағлұматтар беретінін жоққа шығаруға болмайды. Негізінде, Орхон-Енисей тас жазбаларында Тәңір сенімі туралы деректер мол. Тәңірдің сипаттары туралы мәліметтер осы тас жазбаларда ұшырасады. Ал VIII-IX ғасырларға тән «Алтын яруг», «Ырық-бітік», «Икки йылтыз ном» кітаптарында буддизм және манихейліктің тәңіршілдікпен синкреті көрініс береді.

Тәңір сенімі туралы тағы бір мәлімет беретін қайнар көз – көне түркі фольклоры. Зерттеушілер ерте заманда дүниеге келген «Ойрат хан», «Маадай Қара», «Манас», «Урал батыр», т.б. түркі жыр-дастандарында Тәңір сенімі туралы деректер ұшырасатынын алға тартады. Сонымен бірге философ Ғ. Аюповтың пайымынша, түркі халықтары мұсылман бола бастаған кезеңде жарық көрген Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» және Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрік» шығармасында ислам дінінің құндылықтарымен қатар Тәңір сенімінің сынықтары кезігеді. Аталған шығармаларда исламдық діни ұғымдар Тәңір сеніміндегі түркі атауларымен берілген. Осы себептен де «Құтадғу білік» пен «Диуани лұғат

ат-түрік» шығармалары Тәңір сенімі жөнінде хабар беретін қайнар көзге жатқызылып жүр. Ал тарихи тұрғыдан алғанда Әбілғазының «Түрік шежіресі», «Моңғолдың құпия шежіресі», «Оғызнама», т.б. шығармалар Тәңір сенімін ұста-нушылардың ғұмырынан хабар береді.

Тақырыптың негіздемесі

Негізінде, мыңдаған жылдарды құрайтын сыртқы ықпалдастықтың әсерінен түркілер Тәңір сенімінің әу бастағы түпнұсқасын сақтай алмаған. Сібірді мекендеген түркі және тұңғыс текті этностардың дүниетанымында тәңіршілдіктің белгілі бір үзіктері ғана бүгінгі күнге жеткен. Оларда буддизм, манихейизм, көп-құдайшылықтың (язычество) ықпалына ұшыраған синкретті діни тұжырымдар қалыптасқан. Кеңес үкіметі құлап, ТМД елдері діни еркіндікке қол жеткізген XX ғасырдың аяғындағы тәңіршілік пен тарихтағы әу бастағы Тәңір сенімі екеуі екі басқа ұғымға айналған еді.

Тарихи негізге сүйенер болсақ, Сібірден тыс аумақтарда мекендейтін түркі халықтарының басым бөлігі сонау орта ғасырларда ислам дініне таңдау жасады. Мәуереннаһр мен Түркістанды мекендеген түркілер VIII ғасырдың орта шенінен бері Хақ дін – исламмен таныса бастады. Олар тарихтың әртүрлі кезеңінде ислам дінін қабылдады. Тәңір сенімі мен ислам діні арасындағы ортақ ұқсастықтар және өзге де әлеуметтік шарттар түркілердің Хақ дінді жатсынбай қабылдауына игі ықпал етті.

Исламды қабылдағаннан кейін түркілер үшін Тәңір сенімі тарихи тұрғыдан ғана мәнге ие болып қалды. Ата-бабаларымыздың байырғы Тәңір сенімі исламға дейінгі кезең үшін ғана маңызды еді. Ал ислам дінін қабылдағаннан кейін оның мәні жоғала бастады. Тек баз бір ескі

құндылықтары исламмен синкреттеліп, бүгінгі күнге кейбір сарқыншақтары жетті. Осы себептен де Тәңір сенімінің исламға дейінгі белгілі бір тарихи кезең үшін ғана маңызы бар еді. Көптеген зерттеушілердің де тәңіршілік туралы сараптамалық ой-тұжырымдары осыған саяды.

Мақсаты мен міндеті

Тақырыпқа қатысты тарихи деректерді негізге ала отырып, сондай-ақ Тәңір сенімі мен мұсылмандық құндылықтардың өзара ұқсастықтарын ескере келіп, ғылыми мақалада көздегенімізге қол жеткізу үшін мынадай мақсат-міндеттерді негізге алдық:

– Тәңір сенімінің тарихи негіздеріне шолу жасап, ол жөніндегі ғылыми пайымдауларды талдау;

– Тәңір сенімінен хабар беретін Орхон-Енисей тас жазулары, «Оғызнама», «Қорқыт ата», «Алтын яруг», «Ырықбітік», «Икки йылтыз ном», т.б. дереккөзді саралау;

– Түркілердің ерте дәуірде дүниеге келген «Ойрат хан», «Маадай Қара», «Манас», «Урал батыр», т.б. түркі жыр-дастандарындағы Тәңір сенімі туралы деректерді бағамдау;

– Ортағасырлық шығарма «Шаар-ислам», Ж. Баласағұнның «Құтадғу білік», М. Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрік» еңбектеріндегі Тәңір сенімі мен мұсылмандық діни ұғымдардың синтезін зерделеу;

– Тәңір сеніміндегі илаһи сипаттарды теологиялық тұрғыдан анықтап, оны ислам ақидасымен салыстыра зерттеу;

– Тәңір сеніміндегі «бес ене» және зұлым күштер туралы ұғымдарды ислам ақидасындағы «періште» және «жын» туралы түсініктермен салыстыру;

– Тәңір сеніміндегі «калғаншы чак», «орын-судын», «асра» түсініктерін ислам

ақидасындағы самғият бабымен ұқсастықтарын саралау;

– Екі сенім арасындағы ұқсастықтар мен өзгешеліктерді екшеп, жаңа байлам жасау.

Ғылыми зерттеудің әдіснамасы

Тәңіршілікті зерттеу барысында қисынды әдістер мен танымдық әдістер, объективті, жүйелі принциптерге негізделген анализ, синтез, мазмұндық талдау, жүйелеу әдісі, сонымен қатар жалпы ғылыми зерттеу әдістері, оның ішінде дінтанулық, саяси ілім мен құқық тарихын зерттеу әдістері, тарихи әдіс, салыстырмалы әдіс, каузальды талдау әдісі, ивент талдау әдісі, тәжірибелік талдау, кросс-мәдени талдау әдісі, диалектикалық-прагматикалық ғылыми ойлау әдістеріне жүгініп, объективті шындыққа қол жеткізу, мемлекет пен қоғам және адам құқықтарын құрметтеу көзқарасы негізге алынды.

Негізгі бөлім

Түркілер иланған Тәңір сенімі теологиялық өлшемдерге салып қарағанда қандай нанымға жататынын кесіп-пішіп айту қиын. Бүгінгі күнге келіп жеткен мәліметтердің әртүрлі болуына байланысты Тәңір сенімі хақында бірізді (консенсус) ғылыми тұжырым қалыптаспаған. Оның көптеген себептері бар. Тәңір сенімін ұстанушылар тарихтың әр кезеңінде әртүрлі ықпалдасудың нәтижесінде бұл нанымның түпнұсқасын сақтай алмаған. Сондықтан бүгінгі күнгі ғылыми айналымдағы тарихи деректерде Тәңір сенімі ала-құла күйде көрініс береді.

Орта ғасырлардағы көшпелі түркілердің Еуразия даласындағы тарихи үдерістерге белсене араласуы, олардың мәдени бет бейнесін ғана өзгертіп қойған жоқ, діни дүниетанымының алажаңқа

күйге түсуіне әсер етті. Тіпті, кейбір түркі тайпаларының тым оқшау өмір сүруі де діни нанымды дамымай, керісінше дағдарысқа түсуіне негіз болды. Ғаламдық ықпалдастықтың немесе тым қатты оқшауландудың әсерінен Тәңір сенімінің түпнұсқасы сақталынбағаны аңғарылады.

Б.з.д. V ғасырда өмір сүрген Конфуций өз шығармаларында «Тәңір» сөзінің баламасы ретінде «Тянь» сөзін негізге алған. И. Кафесоғлының пікірінше, сол дәуірде қытайларға «Тәңірі» түсінігі әскери қуаты мол түркілер арқылы енген [1, 81]. Түркілер саяси қуаттылығының арқасында отырықшы халықтарға әсер етіп, өз діни сенімдерін де халықаралық деңгейге көтерген. Ал түркілердегі Ұлы Жаратушы деп саналған «Тәңірі» сөзі ескі шумер тілінде «Dingir» (Дингир) деп аталған. Тәңір тақырыбына қалам тартқан зерттеушілердің көпшілігі түркілердегі «Тәңір» сөзі мен шумер тіліндегі «Dingir» (Дингир) сөзінің тілдік ұқсастығына тоқталып өтеді. Дегенмен зерттеушілер Қосөзен (Месопатамия) өңірін мекендеген шумерлерге де «Dingir» (Дингир) сенімі Орталық Азиядан келгендігі айтылады.

Тілші-лингвист Стефан Георгтің пайымынша, «Тәңірі» ұғымы прото-Енисей тілінде «жоғары құдірет» сөзінен келіп шыққан [3, 6]. Жалпы, Тәңір сенімі көне дәуірде көптеген халықтардың діни сенімі болғанымен, зерттеушілердің көпшілігі оның шығу тегі Сібір мен Алтайды мекендеген түркі қауымына тән екендігін алға тартады. Яғни Стефан Георгтің пайымы өзге зерттеушілердің тұжырымына қарағанда, Тәңір ұғымын Сібір халықтарына телуімен ерекшеленеді. Бұл шындыққа жақын байлам болуы мүмкін.

Отандық философ Н. Әмреқұлов тәңіршілдік сенімін ғарыштағы Тәңірді жалғыз жаратушы деп танып, табиғат, жан-жануар, адам әлемі арасындағы қа-

рым-қатынасты реттейтін ілім ретінде бағалап, «Тәңір» сөзі «тең» және «ер» деген сөздерден құралған деп есептейді [4, с. 38]. Ал М.С. Орынбеков болса, «Тәңір» сөзін бүкіл әлемнің тең қарым-қатынасын білдіретін «тең» және күн құдайының мағынасын білдіретін «Ра» сөзінің қосындысынан тұрады деп пайымдайды [5, с. 30]. Ш.Б. Амантурлин «Тәңір» термині қазақ тіліндегі бозала таңды білдіретін «таң» және кешкі ымыртты білдіретін «іңір» сөздерінен құралғанын айтады [6, 316]. Бұдан бөлек чуваш, татар, бурят, саха, ойрат, т.б. түркі халықтарының сөздік қорында «Тәңір» сөзі кездеседі. Аталған түркі тектес ұлттардың тілін зерттеген лингвист-мамандар «Тәңір» сөзіне қатысты Н. Әмреқұлов, М.С. Орынбеков, Ш.Б. Амантурлин айтқан пікірге жақын мағынадағы пайымдаулар жасаған.

Тәңір сеніміне қатысты кейбір мәліметтерге кәлам ілімі тұрғысынан жауап беретін болсақ, аталған діни сенімді монотеизмге жақындатуға ғылыми негіз жоқ емес. Маңызды деген деректер мен қисынды талдаулар арқылы Тәңір сеніміне позитивті көзқарас білдіруге болады. Мысалы, қасиетті жазбаларда Ұлы Жаратушының барлық ұлттар мен ұлыстарға илаһи сенімді хабарлаушы елшілер мен нәбилерін жібергендігі айтылады. Негізінде, діннің қажетті нормалары (теологиялық, ритуалдық, доктриналды, канондық, т.б. атрибуттары) түгел болмаса, сондай-ақ Алла тағаладан түскен кітабы немесе елшісі мен нәбиінің болғандығы дәлелденбесе, ол сенімді илаһи (монотеистік) деп айту қиын.

Алла Тағала Құран Кәрімде аты аталған 25 пайғамбардан өзге де Хақ елшілерінің болғандығы жөнінде: «Сондай-ақ саған бұрынғы елшілерді баян қылдық, сондай-ақ елшілерден саған

баян етпегеніміз де бар» (Ниса сүресі, 164 аят), «Ескертуші пайғамбар келмеген ешбір үмбет жоқ» (Фатр сүресі, 24 аят), «Әр үмбеттің бір пайғамбары бар» (Жүніс сүресі, 47 аят) деп, бірнеше рет ескертеді. Алла елшісінің (с.ғ.с.) хадистерінде адамзат баласына «Жүз жиырма төрт мың нәби, үш жүз он бес елші жіберілгендігі» келесі бір хадисте «Екі жүз жиырма төрт мың нәби, үш жүз он бес елші жіберілгендігі» [8, 5/266.] айтылады. Яғни Ұлы Жаратушыдан қасиетті кітаптар түсірілмесе де, қаншама пайғамбарлар монотеистік сенімді адамзатқа паш еткен.

Аталған қасиетті жазбаларға қарап, әу баста әрбір қауымға монотеистік сенімді үйретуші расул немесе нәбилердің келгендігі аңғарылады. Бұл илаһи мағұлматты қисынды және мәнді деп есептеуге болады. Өйткені Ұлы Жаратушы жаратқан қауымдарына ескертуші жібермесе, шынында оларды ақыретте қалай есепке тартады? Илаһи хабарлар берілмесе, сынаққа тартылудың не мәні бар? Яғни жоғарыда көрсетілген Құран Кәрім аяттары мен Алла елшісінің (с.ғ.с.) хадистері арқылы ықылым заманда түркі қауымына да ханиф сенімін үйретуші елші немесе нәби келген деп болжауға негіз бар.

Тәңір сеніміндегі монотеистік нанымның бүгінге жеткен белгілері нақты әрі толымды болмауына байланысты бұл жөніндегі зерттеушілер әрқилы пікір айтқан. Кейбір зерттеушілер натуразм, паганизм, фетишизм, зороастризм, т.б. діни сенімдердің атрибуттары ұшырасатынын айтса (9, 103-113 б.), келесі бір зерттеушілер Тәңір сенімін монотеизмге жақын діни сенім деп біледі [10, с. 11]. Бір сөзбен айтқанда, теологияда Тәңір сенімі туралы ортақ тұжырым қалыптаспаған. Дегенмен Орхон-Енисей

тас жазуларындағы: «*Көк Тәңірі аспан мен жерді жаратқанда, арасына адам баласын жаратты*» [11, 171 б.] немесе «Онгин» жазбасында: «*Тәңірге қызмет еттім, (Тәңір) жарылқады*» [12, 60-62 с.] деген жолдар көне түркілердің бір Тәңірге сенгендігін білдіретін тәрізді.

X ғасырдың алғашқы жартысында (922 ж.) Сыр бойына келген Ибн Фадлан оғыз түркілерінің қиналған сәтте «Басын көкке созып, «бір Тәңірі» деп мінәжат қылатынын» [13, 31] хабарлайды. Белгілі түрік зерттеушісі Хикмет Танью «Түркілердің дін тарихы» атты монографиясында түркілердің бір Тәңірге ғана табынатынын, Тәңірге құрбандық шалатынын айта келіп: «Олардың пайымынша, Көк (Тәңірі) ұлы һәм құдіретті еді» [14, 21 с.], – дейді. Хикмет Танью осы еңбегінде Тәңір сеніміндегі Ғұндардың қағаны Мөде тәңірқұтының көп құдайшылдыққа қарсы шығып, бір құдай сенімін дәріптеп, пұтқа табынушылармен он жыл бойы соғысқанын алға тартады [14, 18 с.]. Ал Жан-Поль Ру түркілердің империялық қуаты артқан тұста, бір Тәңірге табынғанын жеткізеді [15, 102 с.]. Бірақ Тәңір сенімін бұлайша саяси-діни тұрғыдан бағалау, сыни пікірді тудырады. Десе де Тәңір сенімінің дамуы мен құлдырауындағы тарихи себептерді есте жоққа шығаруға да болмайды.

Б. Огел «Исламнан бұрынғы түрік мәдениеті тарихы» атты монографиясында түркілер сенген Тәңірдің ирадасы (қалауы) шексіз екенін алға тартып, Тәңірдің абсолютті мәнге ие екенін тұжырымдайды [16, 264 с.]. Оған Орхон-Енисей тас жазуындағы қағандардың «Тәңірдің қалауымен билікке келдім» деген сөзін дәлел ретінде көрсетеді. Шыңғысхан дәуірінде өмір сүрген Плано Карпини де: «Татар елі тек бір Тәңірге сенеді» [17, 23 б.], – дейді. Басқа да деректер Шыңғыс-

хан шеріктерінің Көк Тәңіріне табынғанын, олар шабуылға шыққанда да «Мәңгі Көк Тәңірінің күшіне» (Mongke kuke tengri-iin kucun dur) сенгенін» [18, 402 б.] хабарлайды. Сонымен қатар араб саяхатшысы Әбу Дуләф өзінің шығармасында оғыздардың қалалары бар екенін, оны тастан, ағаштан, қамыс пен храмнан тұрғызғанын, оларда пұттардың жоқ екенін жазып қалдырған [19].

Түркілер Тәңірге «Көк» атауын қосып айтқаны белгілі. Кейбір зерттеушілер «көк» ұғымын тікелей космогония, яғни ғарыштық құдірет мағынасында айтылған деп түсінеді. Ежелгі гректер де Құдайдың аттарын Сатурн, Юпитер, Плутон деп ғарышпен байланыстырған. Қазіргі уақытта да баз бір ислам тобы (салафилер) Алла тағаланың мекені көкте деп біледі [20, 122-123 б.]. Жалпы, «Көк Тәңірге» қатысты зерттеушілер әртүрлі пікір айтады. Қ. Сартқожаұлы: «Көк» терминін талдай келіп, Тәңірге айтылатын «Көк» қарапайым аспан емес, киелілік пен қасиеттілікті білдіреді» [21, 66 б.], – деп түйіндейді. Ғ. Есім Тәңір сенімін дін емес дей келіп, «Көк Тәңірі» терминін талдағанда: ««Көк» дегеніміз өну деген ұғымға саяды» [22, 78-79 б.], – дейді. Түрік зерттеушісі Х. Танью түркі аңыздарындағы көк бөрі ұғымын талдай келіп, Тәңірдің періштесі (түркіні құтқаратын) бөрінің түсі көк емес, сұр болатынын алға тартып, «көк бөріні» – көктен келген, яғни Тәңірден келген деп түсінетінін айтады [14, 15 с.]. Г. Клоусонның айтуынша, «Аспанды» білдіретін «Тәңірі» сөзі ескі түркі жазбаларында діни мағынадағы «Құдай», яғни Алла ұғымын білдірген [23, 524 с.]. С. Мамедованың пікірінше, «Көк» сөзі түркі жазбаларында «асқақ», «күшті», «қуатты» мағыналарында қолданылған [19]. Қ. Сартқожаұлының пікірінше, «Тәңірді «Аспан» деп аудару

түркология ғылымындағы қателік екенін, ол» Құдай» деген мағына беретінін айтады [24]. Біздің пайымдауымызша да түркілер «көк» деп шексіздікті түсінген. «Көк Тәңірі» деп құдіреті түгесілмейтін Ұлы Жаратушыны атаған тәрізді.

Түркілердегі Тәңір ұғымы ислам дініндегі Алла түсінігіне қайшы келсе, Хақ дінді қабылдаған мұсылман түркілер бұл сөзді қолданбаған болар еді. Түркі деректемелеріне жататын «Оғызнама», «Қорқыт ата кітабы», Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік», Ахмет Иүгінекидің «Ақиқат сыйы», Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрік», Қ.А. Йасауидің «Диуани хикмет», «Құпия шежіре», Әбілғазының «Түрік шежіресі», Мұхаммед Хайдар Дулатидың «Тарихи-Рашидиінде», Өтеміш қажының «Шынғыснамасында», т.б. шығармаларда Алланың орнына «Тәңір» сөзі қолданылған. Қазақ халқының исламдануының шырқау шегі саналатын XIX ғасыр өкілі Хакім Абай да: «*Күнi-түнi ойымда бір-ақ Тәңірі, Өзіне құмар қылған Оның әмірі*» [25, 153 б.], – деп жырлап, Тәңір сөзін Алланың орнына қолданады. Яғни парсылар өз тілдеріндегі *Жаратушы* мағынасын білдіретін «Худайды» Алланың баламасы ретінде атайтыны секілді «Тәңір» ұғымы бір Жаратушы мағынасын бергендіктен де, мұсылман үмбетінің ішінде түркі халықтары «Алла» сөзінің баламасы ретінде «Тәңір» сөзін жиі айтқан деп тұжырымдауға болады.

Жалпы, түркі халықтарының фольклорында Тәңірдің басқа атаулары да кезігеді. Атап айтар болсақ, Тек, Үзе, Иду, Үлген, Ачу, Баят, Уған, Кучлу, Бәнгү, Бірхан, т.б. атауларды түркілер Тәңірі ұғымында қолданған. Тәңір сенімі туралы оң пікір айтып жүрген зерттеушілердің пайымдауынша, оларды Тәңірдің әсем атаулары мен сипаттары деп қабылдауға

болады. Айталық, «Тек» – бір (әл-уаһид), «Үзе» – жоғары (Әли), «Иду» – ие (Мәликул мулк), «Өлген» – үлкен, ұлы (әл-Ғазим), «Ачу» – қаһарлы (әл-Қаһар, әл-Қудра) «Баят» – әуелгі (әл-Әууал), «Чалаб» – үстем (әл-Жаббар), «Уған» – жаратушы (Халик), «Кучлу» – құдіретті (әл-Қудра), «Бәнгү» – мәңгілік (әл-Ахир) деген мағыналарға саяды [19].

Мысалы, Орхон-Енисей жазбаларында «Teñir teg» – жалғыз Тәңір [24], «Үзе» сөзі «Üzə tenri kan lüi yılka yetinc ay küçlig alp kağanımda adıralu bardınız» – «Айдаһар жылының жетінші айында жоғарыдағы Тәңірі күшті ер қағанды тастап кетті», «Üzə tenri erklik m... kmıs» – «Құдіретті Тәңірі жоғарыда» деп өтеді. Махмұт Қашғаридың «Диуани лұғат ат-түрік» атты еңбегінде «Иду» сөзі «идхимизярлығы» – «Идудің бұйрығы» деп қолданылған [26, S.153.]. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білік» шығармасында «Баят» және «Уған» деп атаулары: «Ugan bir bayat ol kamuğda üzə» – «Әуелі ол жоғарыдағы Уған қамын ойлады», «Ugan zülcelal» – «Ұлы Жаратушы Уған», – деп жырланады [27, S. 36]. И.В. Стеблеваның көзқарасынша, көне түркілердегі Тәңір рухының «Жаратушы», «Қамқоршы», «Түзетуші», «Жазалаушы» функциялары болған [28, 213 с.]. Яғни Тәңір ұғымының да жоғарыда аталғандай әсем атаулары мен сипаттары болған сияқты.

Тәңір сеніміне қатысты деректерді талдағанымызда бұл діни сенімді монотеистік әрі трансцендентті діни нанымға жатқызуға кедергі келтіретін элементтердің де ұшырасатынын жоққа шығаруға болмайды. Бірақ тарих үдерістеріндегі әртүрлі ықпалдастықтың нәтижесінде Тәңір сенімінің бастапқы түпнұсқасы сақталынбаған. Бұл сеніміндегі кәлам ілімі, құлшылық негіздері, құқықтық үкімдер трансформацияға ұшырап отырған. Сонымен қатар Тәңір сенімі өзіне тән діни элементтері бойынша сәмауи

діндерден біршама ерекшеліктерге ие. Атап айтар болсақ, Тәңір сеніміндегі діни мансаптылардың (тойын, қам, бақсы, құшынаш, елті, т.б.) функциялары, эсхатология, демонология түсініктері және құлшылық негіздері мен құқықтық үкімдерінде айтарлықтай өзгешеліктер бар. Алайда бұл өзгешеліктер Тәңір сенімінің монотеистік әрі трансценденттілігіне көлеңке түсіре алмайды. Теология ғылымында сәмауи діндердің ұқсастықтары мен ерекшеліктеріне қатысты мынадай концепция қалыптасқан:

Біріншіден, Алладан келген дінуің барлығының сенім негіздері бір. Алла тағала адамзатқа жіберген елшілері мен нәбилерінің бәріне бір дінді үйреткен. Яғни күллі илаһи дін – Ұлы Жаратушының іһәм елшілер мен нәбилер әкелген діндердің ақидасында (Құдайдың заты мен сипаты, пайғамбар, тағдыр, о дүние, ақырет, періште, ібіліс, жын, т.б. түсініктері) айырмашылық болған емес.

Екіншіден, Алла тағаланың елшілері мен нәбилері әкелген діндердің сенім негіздері бір болғанмен, Жаббар Хақ олардың құлшылық рәсімін әртүрлі етіп бекіткен. Мәселен, яһудилер мен мұсылмандардың намазы бір-біріне ұқсамайды. Христиан дініндегі ораза мен исламдағы оразаның да ережесі әртүрлі. Тәңір сенімін ұстанушылар бақсы-құшынашпен бірге құлшылық жасаса, ал ислам дінінде жындармен байланыс жасауға тыйым салынды, т.б.

Үшіншіден, илаһи діндердің ақидасы бір болса да, олардың фикһтық үкімі, яғни қоғамдық қатынасты реттеу ережесі әрқилы болып келеді. Оған Ұлы Жаратушы тарапынан рұқсат етілген. Фикһ – дінге негізделгенмен, фуқаһалар уақыт пен кеңістіктің алғышарттары мен сұранысына қарай ережелерді өздері жасайды. Ислам мәзһабтарындағы ижтиһад-

тардың әртүрлі болуының себебі осында жатыр [29, 17-18 с.].

Егер Тәңір сенімі илаһи дін болса, онда оның сенім негіздерінде сәмауи діндердің ақидасымен алабөтен өзгешелік болмаған деп болжауға негіз бар. Алайда Тәңір сенімінде өзге діни ережелерге ұқсамайтын өзіне тән – саяси басшы қағанның алтын ұрықтан жаратылуы, қамдар мен бақсылардың жындармен байланысуы, әлемнің жаратылысы, эсхатология және демонология туралы түсініктері, қоғамдық қатынасты реттеуші құқықтық жүйесі, т.б. элементтер ұшырасады. Бұл – Тәңір сенімінің белгілі бір діни ерекшеліктері бар екенін көрсетеді.

Әуелі Тәңір сенімі монотеистік дін болса, бұл діннің пайғамбары кім деген сұрақ туындайды. Бұл жөнінде нақты жазба дерек кездеспейді. Қасиетті жазбаларда да түркілерге келген елші немесе нәби турасында нақты мәлімет жоқ. Десе де жоғарыда айтып өттік Құран Кәрімде аты аталған 25 пайғамбардан өзге де Хақ елшілерінің болғандығы жөнінде: «*Сондай-ақ саған бұрынғы елшілерді баян қылдық, сондай-ақ елшілерден саған баян етпегеніміз де бар*» (Ниса сүресі, 164 аят), «*Ескертуші пайғамбар келмеген ешбір үмбет жоқ*» (Фатр сүресі, 24 аят), «*Әр үмбеттің бір пайғамбары бар*» (Жүніс сүресі, 47 аят) деген аяттар кездеседі. Бұл илаһи дерек бізге белгісіз, бірақ әу баста әрбір қауымға монотеистік сенімді үйретуші расул немесе нәбилердің келгенін аңғаруға болады. Сонымен қатар Алла елшісінің (с.ғ.с.) хадистерінде адамзат баласына «*Жүз жиырма төрт мың нәби, үш жүз он бес елші жіберілгендігі*» келесі бір хадисте «*Екі жүз жиырма төрт мың нәби, үш жүз он бес елші жіберілгендігі*» [8, 5 с.] айтылады. Негізінде, бұл илаһи мағұлмат қисынды және мәнді. Неге десеңіз, Ұлы Жаратушы мына әлемді адам-

зат баласы үшін сынақ алаңы ретінде жаратқан болса, Оның ескертусіз сынаққа тартуы әсте мүмкін емес. Сол себепті Құдай тағала түркілерге де таухидті паш еткен пайғамбар жіберген болуы мүмкін деп топшылауға негіз жоқ емес.

М.Ж. Көпейұлының келтірген дерегіне қарағанда, түркілерге Озған (Оғыз қаған) атты пайғамбар келген көрінеді. Оның айтуына қарағанда, түркілерге жаңа пайғамбар Мұхаммедтің (с.ғ.с.) діні туралы хабар жеткенде, бабаларымыздың бір тобы араб түбегіне сапар шегіп, Мұхаммедпен (с.ғ.с.) жүздесіп, өздерін: «Озған (Оғыз қаған) пайғамбардың үмбетіміз деп таныстырғанда [30, 59-6.] Алла елшісі түркілердің бұрынғы пайғамбарын терістемеген көрінеді. Сондай-ақ белгілі фольклортанушы Шәкір Ыбыраевтың жинаған аңыз-әңгімелерінде де түркілерге келген Озған атты пайғамбардың есімі ұшырасады [31, 250 б.].

Көне дәуірден түркі халықтарында Озған пайғамбар немесе Оғыз қаған туралы «Оғызнама» атты дастан жеткен. Бұл дастанның бүгінгі күнге аздаған ерекшеліктері бар исламға дейінгі және исламнан кейінгі екі нұсқасы ғылыми айналымға енген. Екі нұсқаның мәтінінде кейбір атаулар мен терминдердің өзгешелігі болғанымен, жалпы екі нұсқаның желісі бір. Көптеген зерттеушілер осы шаққа дейін «Оғызнаманың» бұл екі нұсқасын зерттеп, бұл туындыға қатысты өз пікірлерін берген. Әйтсе де зерттеушілердің басым көпшілігі «Оғызнаманың» әдеби хәм тілдік қырын зерттеумен шектелген. Тек кейбір зерттеушілер ғана Оғыз қаған қиялдан туған образ емес, оның тарихи тұлға екенін болжайды. Мәселен, Н.Я. Бичурин Оғыз қағанды ғұндардың тәңірқұты Мөде екенін айтады [32, 46-47 с.]. Иакинф әкейдің бұл болжамын түрік зерттеушісі Ахмет Кабаклы

да жақтап, ол да Мөде мен Оғыз қағанды бір кейіпкер деп біледі [33, 12 б.].

Жалпы, Оғыз қағанның образын Құрандағы Ескендір Зұлқарнайын, Шыңғыс хан, Бұқа ханмен, Жәнібек ханмен теңестірген басқа да зерттеушілер болған. Дегенмен біздің Бичуриннің болжамына тоқталуымыздың өзіндік себебі бар. Иакинф әкей Оғыздың өз әкесі Қараханды жеңіп таққа отыруын, Мөденің әкесі Туманды өлтіріп, билікке келуіндегі ұқсастықты алға тартып, екеуін тарихи бір тұлға деп болжайды [32, 46-47 с.]. Сонымен бірге екі тұлға да жарты әлемді жаулап алған ұлы жиһангер болатын. Мысалы, тарихи еңбектерде Мөденің Шығыстағы Тынық мұхиттан Каспий теңізіне дейінгі аралықтағы 36 мемлекетті жаулап алғандығы айтылады [34, 245-246 б.]. Әбілғазы да өзінің «Түрік шежіресінде» Оғыз қағанның бір Тәңірге сенуді дәріптеп, Моңғол, Татар, Шүршіт, Қытай, Тұран, Үндістан, Иран, Шам, Мысырға жорық жасап, жаулап алғандығын жеткізеді (35, 18-22 б.).

Шынында да «Оғызнама» дастанындағы кейіпкер кім? Ол пайғамбар ма, әлде әлемді жаулаушы жиһангер ме? Оғыздың туа салып, анасына Тәңір тағалаға иман келтірмейінше, омырауын ембейтінін айтуы [36, 36 б.] пайғамбарлық сипат екені талассыз шындық. Себебі бүкіл пайғамбарлар «исмат» (күнәсіз, пәк) сипатымен ғұмыр кешеді [37, 150 б.]. Тіпті, Оғыз қағанның тілі шығысымен «Алла, Алла» деуі, Көр хан мен Көз ханның қыздары көпір болғандықтан олармен төсектес болмауы, дінсіз әкесін жеңіп таққа отырғаннан кейін көпірлерге қарсы ғазауат жасауы [35, 16-22 б.], оның шынында да пайғамбар болуы мүмкін екенін аңғартады.

Одан бөлек Оғыз қағанның образын Құран Кәрімдегі Ескендір Зұлқарнайынмен ұқсатушы ғылыми тұжырымдар

да кезігеді. Мәселен, XVI ғасырда өмір сүрген Рүстем Паша жазған «Тауарих Әли-Осман» атты шығармада Құран Кәрімдегі Зұлқарнайынның Оғыз қаған екендігі айтылады. XVII ғасырдың атақты тәпсірші ғалымы Вани Мехмет Ефенди «Арайсул-Құран» атты шығармасындағы Кәһф сүресіне жасаған түсіндірмесінде Батыс пен Шығысты бағындырған Зұлқарнайынның «Оғызнама» дастанындағы күллі әлемді жаулап алушы Оғыз қаған екеніне тоқталады. Сондай-ақ Нәшридің «Китаб-и Жиһаннамасында» Шығыс пен Батысты жаулап алушы Оғыз қаған Құран Кәрімде өтетін Ескендір Зұлқарнайын болуы мүмкін дейді [38]. И.Х. Данышменд «Түркілік мәселелері» атты зерттеуінде Құран Кәрімдегі Зұлқарнайынның түркі билеушісі Оғыз қаған екеніне еш күмәнданбайтынын жеткізеді [39, s.113.].

Ескендір Зұлқарнайынның түркілерге қатысы бар екендігі Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрік» атты еңбегінде де айтылады. Шығарма иесі «ұйғыр» атауының шығу тегін тарқатқанда Ескендір Зұлқарнайынның түркі жауынгерлерінің аттың үстінде тұрып садақ тартуда алдындағы нысананы қалай көздеп атса, артындағыларды да солай көздеп ататын мергендігін көріп: «Инан Хузхуранд» («бұлар ешкімге мұқтаж емес», яғни аң атып күнін көре алады мағынасында), – деген көрінеді. Махмұт Қашқари кейін «Хузхур» сөзі өзгеріске ұшырап, «Ұйғыр» болып аталғанын баяндайды [40, 19-20 б.].

Кейбір тарихшылар Құран Кәрімде аты өтетін Ескендір Зұлқарнайынды әл-Мунзир ибн ас-Сама немесе Әбу Қариб әл-Химияри десе, келесі бір зерттеушілер оны атақты жаһангер Александр Македонскийге ұқсатады. Ал тәпсірші ғалымдар Ескендір Зұлқарнайынды

Ибраһим пайғамбар дәуірінде өмір сүрген Йемен елінің күдіретті патшасы деп біледі. Десе де Ескендір Зұлқарнайынның кім болғандығы, қай дәуірде өмір сүргендігі ғылымда әлі нақтыланбаған. Тек оның Батыс пен Шығысты жаулап, қиямет-қайымда шығатын Яжуж бен Мажуж қауымынан сескеніп, өзінен көмек сұраған тайпа өкілдерін қорғау үшін екі таудың ортасына темірді балқытып, шойыннан қорған тұрғызғандығы туралы илаһи хабарлар (Кәһф сүресі, 83-98) жеткен. Сол себепті біз Ескендір Зұлқарнайын мен Оғыз қағанды бір тұлға деп санайтын түрікшілдікке негізделген теорияны ғылыми жорамалдардың бірі деп қана қабылдаймыз.

М. Қашқари «Диуани лұғат ат-түрік» еңбегінде пайғамбарды түркілерде «иалабаш», «Тәңирнің әлчиси – иалаваш, ханның әлчиси – иалафар» – «Тәңірінің елшісі – йалабаш, ханның елшісі йалафар» деп атайтынын жеткізеді (Мәтінде: «Мұхаммед Тәңірі Елаужы турур» (Фатих, 29) деп келген [40, 63 б.]. Қарақан дәуірінде тұңғыш рет тәржімаланған Құран Кәрімде де «пайғамбарды» «йалабаш» деп берген [41, 757 б.]. Осыған қарағанда түркілерде эзелден пайғамбар туралы түсінік болған тәрізді. Бірақ түркілерге келген пайғамбар кім дегенге келгенде, нақты жауап беру қиын. Озған пайғамбар туралы деректі растайтын қосымша дереккөз табылмағандықтан, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жазбасындағы аңызды абсолютті шындық ретінде қабылдауға болмайды. «Оғызнама» дастанындағы діни оқиғалар желісі қосымша тарихи фактілермен дәлелдеуді қажет етеді. Сол себепті түркілердің Тәңір сенімі монотеистік дін бе, түркілерге пайғамбар келген бе деген заңды әрі тарихи сұрақтың әзірге нақты ғылыми концептуалды жауабы жоқ.

Тәңіршілдік тақырыбында ұзақ жылдар бойы зерттеу жасаған Г. Аюпов «Шар-и Ассам» атты ислами дереккөзінде Тәңір сенімінің жиырма бес пайғамбары болғанын атап өтеді. Олардың аты-жөні: 1. Аман; 2. Амият; 3. Үміт; 4. Бурах; 5. Тахин; 6. Ғоссан; 7. Еркіл; 8. Сайус; 9. Со-кун; 10. Доюл; 11. Салак; 12. Тәпकिр; 13. Анук; 14. Геддат; 15. Китин; 16. Гадук; 17. Лайчур; 18. Нарун; 19. Камун; 20. Қишак; 21. Қыпшыл; 22. Кимдун; 23. Ясан; 24. Явек; 25. Құр [42, с. 194.]. Сонымен қатар монография авторы «Шар-и Ассам» кітабында аталған пайғамбарлардың сипаттары мен қай дәуірде өмір сүргендігі туралы аз-кем мәлімет берілгенін көрсетеді.

Г. Аюпов тапқан бұл дерек тәңіршілдік тақырыбындағы тың жаңалық екені сөзсіз. Алайда ғылыми айналымда «Шар-и Ассам» атты еңбектің маңыздылығы жөнінде зерттеушілер тарапынан салмақты пікірлер айтылмаған. Бұл еңбектің түпнұсқасын қарап шығып, ондағы деректерді ғылыми тұрғыда сараламайынша Тәңір сенімінің жиырма бес пайғамбары туралы кесімді ой-тұжырым айту қиын. Сол себепті бұл дереккөз және ондағы келтірілген мәліметтердің ғылымылығын анықтауды алдағы күндердің еншісіне қалдырамыз.

Жоғарыда Тәңір және оның сипаттары жөнінде айтып өттік. Кейбір ерекшеліктеріне қарамастан, көне түркілердің әуелгі Көк Тәңірі туралы түсінігін монотеизмге негізделген деп тұжырымдауға болады. Алайда көне түркілер әуелде бір Тәңірге нанғанымен, келе-келе Құдай туралы абсолютті түсініктері өзгеріске ұшыраған тәрізді. Сәмауи діндерде Ұлы Жаратушы абсолютті құдіретке ие болса, политеистік сенімдерде біртұтас құдірет тарамдалып, ішкі мәнін жоғалтып, антропоморфистік сипаттар мен көпқұдайшылдыққа жол береді. Тәңір сенімін

ұстанушылар да әртүрлі ықпалдастықтың нәтижесінде кейінірек таухидтік нанымның түпкі мәні мен діни мазмұнын жоғалтып алған.

Тәңіршілдік тақырыбына қалам тартқан зерттеушілердің мәлімдеуінше, Тәңірдің Ұмай, Мандашир, Майтүре, Япқара, Шалима [43, с. 217], Жажиық, Суйла, Карлық, Утукшы секілді көмекші (періште) рухтары болады [44, s.124]. Олардың әрқайсысының белгілі бір функциясы болғандығы көрсетіледі. Айталық ауа райының әміршісі Үркер, найзағайдың әміршісі Насиғай, т.б. [43, с. 217]. Бұл жерде Тәңірдің көмекшілері періште мағынасында айтылып тұр ма, әлде олар пантеизм сипатындағы құдіретке ие культтер ме? Тәңіршілдік жөніндегі зерттеулерде осы жағы нақты емес. Дегенмен көмекші рухтардың қызметтерін саралау арқылы олардың періштелер тұрпаттас кейіпкерлер екеніне көз жеткізе аламыз.

Абсолютті құдіретті паш ететін сәмауи діндерде періште әлемі бар. Ол кәлам ілімінің бір парасы ғана емес, діндегі нәнуға тиісті парыздардың қатарына кіреді [45, 537-546 с.]. Егер жоғарыда аталған Тәңір көмекшілері періштеге саятын ұғымдар болса, бұл таухидтік сенімге қайшы келмейді. Ал Тәңірмен бірге олар да құдіретке ие күш болса, онда бұл пантеизм ақидасына әкеліп соғады. Жалпы, әу баста ғаламды Тәңір жаратып, одан кейінгі ғалам тағдырына араласпайтын «Тынығушы құдай» [46, 80 с.], яғни «Демуриг» культінің Тәңір сенімінде болғандығы дүдәмалдау. Бұл мәселені бағамдау үшін қосымша деректер табылмаса, Тәңір сенімінде пантеистік түсініктердің болғаны немесе болмағаны туралы нақты бір ой-пікір айту қиын.

Кейбір деректерде аталған Тәңір көмекшілері періште ретінде суреттеледі. А. Инан келтірген деректерде Тәңірі Ман-

даширді жұмсап, ол Еркілікті жеңіп, оның көктегі әлемін қиратып, жермен-жексен қылады [47, s. 19.]. Сондай-ақ көне түркі дүниетанымында періште мағынасында қолданылған «бес ене» түсінігі болған. Қазақтың «бесенеден белгілі» сөз тіркесі осы «бес ене» ұғымынан шыққан. Көне түркілер пендені желеп-жебейтін Ұмай ана, Май ана, От ене, Ұмайық және Бай әжені – «бес ене» деп қабылдаған. Ориенталист-зерттеушілердің еңбегінде қырғыз-қайсақтардың Шыңғысхан дәуірінде От ана мен Май анаға сыйынғандығы айтылады [48, с. 6.]. Арғы түркілер «бес ене» періште текті рухани күш саналғандықтан, адамды ауруынан емдеп, жолын ашып, алдынан жарылқайды деп түсінген. Осы себептен де көне түркілер «Ұмай анамен» қатар аталатын «бес енені» пір тұтқан. Одан басқа Тәңірдің қаһарын көрсететін және адамның жанын алатын «Аза» (Ажа), «Ажал» атты Әзірейіл сипатындағы культтің болғандығы мәлімделеді. Қазақ дүниетанымындағы «Әй дейтін әже, қой дейтін қожа жоқ» деген тіркес сөздегі «әже» – осы «Аза» культінен бұр жарған болуы ықтимал [49, 383 б.]. Сонымен қатар қазақ мифологиясында «Азаға» ұқсас «Алдашы» атты жаналғыш бейне кезігеді. Оның қызметі дәм-тұзы таусылған пендені атына мінгестіріп о дүниеге жеткізіп салу болған. Фольклортанушы А. Тойшан «Алдашы» персонажын ислам дініндегі Әзірейіл періштемен салыстырып, өзара ұқсастықтары бар екенін алға тартады [50].

Жалпы, Тәңір сенімі қай уақыттан бастап антропоморфистік түсініктерге жол бергені белгісіз. Мысалы, антропоморфтық діни түсініктің бірі кейбір деректерде Ұмай ене періште сипатында көрініс берсе, Е.М. Мелетинский келтірген деректерде Тәңірдің некедегі әйел Құдай ретінде сомдалады [51, 90 с.]. Бұл

жөнінде С. Қасқабасов тәңірі құдайының ер бейнесінде айтылатынын: «Шындығында, бүкіл түркі жұртында Тәңір – көктегі ер рөлінде, ал Ұмай жер-ана болып қабылданады. Сонда, жоғарыда Е.М. Мелетинский айтқандай, қазақта да аспан-әке, жер-ана ретінде (Тәңір – Ұмай түрінде) алғашқы ерлі-зайыпты құдайлар болып саналған деуге әбден болады», – деп Тәңір сенімінде иерогамияның (қасиетті неке) болғандығын алға тартады. С.Г. Кляшторный да көне түркілерде көк құдайы Тәңір мен жер-анасы Ұмайдың қасиетті некесі туралы айтып өтеді [52, с. 133].

Көне түркі фольклорындағы әйел затын желеп-жебеуші Ұмай енені Тәңірдің жары деп алатын болсақ, бұл түсінік монотеизмге қайшы келеді. Тәңір сенімі туралы позитивті тұжырым айтып жүрген Д. Қыдырәлі: «Бұл арада бір айта кетерлік жайт, ориенталист ғалымдар «Ұмай» сөзін «тәңір ана» деп қате аударып жүр. Біздің ойымызша, Ұмай – аналарды қолдайтын періштенің аты» [53, 14-20 б.], – деп жоғарыдағы пікірлерді жоққа шығарады. Н.Г. Аюпов осы пікірді жақтап, түркілерде «Ұмай» сөзі әйелдердің «жатыры» деген мағына беретінін, оның ана құрсағындағы сәбилердің жебеушісі екенін айтады [42, с. 194].

М. Элиаденің пікірінше, ер Құдай мен әйел Құдай арасындағы қасиетті неке туралы діни түсініктер Азиядағы Индонезия, Солтүстік Африка және оңтүстік Америка елдерінің фольклорында ғана кездеседі [46, с. 92-93]. Демек, Тәңір сеніміндегі иерогамия туралы түсінік әуелден түркілерде болған ба, әлде зерттеушілердің қате пайымдауы ма, бұл жағы белгісіздеу. Бірақ ислам дінін қабылдағаннан кейін де түркі халықтарында Ұмай ана культінің жалғасын тапқанына қарағанда, Тәңір сенімінде «қасиетті

неке» ұғымы болмаған деуге негіз бар. Бұл жөнінде Д. Қыдырәлі: «Біздің ойымызша, Ұмай – аналарды қолдайтын періштенің аты. Қыз ұзатылғанда, неке қиылғанда, әйел босанғанда Ұмай анадан медет тілеу осыдан келіп шыққан. Түріктер Ұмай анаға табынбаған. Ұмай анаға деген құрмет ислам діні орныққаннан кейін де жалғасып, кейіннен оған Биби-Фатима анаға деген құрмет қосылып, бұл үрдіс уақыт өте келе исламдық сипат алған» [53, 14-20 б.], – дейді. Осыған ұқсас пікірді шығыстанушы Ж. Жомарт та өз зерттеуінде қайталап айтады [54, 74 б.]. Демек, ислам дінімен синтезделгеніне қарағанда, әуелде түркілер Ұмай ананы жердің Құдайы әрі Тәңірдің жары деп түсінбеген. Зерттеушілердің жаңсақ пайымдауынан немесе кейін әртүрлі ықпалдастықтың нәтижесінде Ұмай ананы жер Құдайы һәм Тәңірдің некелі жары деген ұғым ортаға шыққан тәрізді.

Тәңірге жаратылысқа тән сипаттар (антропоморфизм) беру түркі халықтарының бәрінде кездеспегенмен, Сібірді мекендеген саха, хакас, бурят, алтай секілді ұлттардың фольклорында жиі ұшырасады. Сахалар Тәңірді (Үрунг Айыы Тойон) көк жүзінің жетінші және тоғызыншы қабатында отырады [44, s.120.] және Көк Тәңірі күміспен күптелген үш баспалдақты ақ тастан жасалған тақта отырады деп біледі [44, s. 44]. Абакан түркілері Көк Тәңірінің көкте шатыры, ал буряттар Тәңірдің көк жүзінде алтынмен апталған, күміспен күптелген үйі бар деп біледі [44, s.123]. Алтай түркілері құдайларды Сумер (Сумбер, Сумур) атты тауды мекендейді деп біледі [44, s. 45]. Моңғолдар Құдайды (Курмуста) ғаламның орталық тауының ұшар басында отырғанына иланады [44, s.124].

Негізінде, Құдайға мекен беру сәмауи діндердегі абсолютті құдіреттің трансцендентті екеніне нұқсан келтіреді.

Бірақ сахалардың Құдайға мекен беруі Тәңір сенімінің түпнұсқасынан алынбаған болуы мүмкін. Неге десеңіз, олардың «Үрунг Айыы Тойон» сенімі сыртқы ықпалдың әсерінен пайда болған. Көптеген зерттеушілер тойонизмнің Тәңір сенімі емес екенін алға тартады [9, 103 б.]. У. Харбаның пікірінше, Алтай түркілерінің сеніміндегі «Сумер тауы» түсінігі Үнді мәдениетінің ықпалынан пайда болған (44, s. 45). Яғни Тәңірге мекен беру түсінігі өзге діни сенімдердің ықпалымен сіңіскен.

Алтай түркілеріндегі діни аңыздар бойынша Үлген Тәңірінің жеті ұлы, тоғыз қызы болған. Олардың аттары: «Жажиган», «Қаршит», «Бақтаған», «Қара құсхан», «Қанум» және «Жажыық». Келесі бір деректерде «Қаршыт», «Пурхан», «Жазыл-хан», «Бурчакан», «Қара құс», «Пактукан», «Әр канум» [44, s.125] және Май-ана, Май-төре [44, s. 136] деп аталады. Олардың басым көбі көк жүзінің қабаттарында отырады. Олардың ішінде Жажик қана жер жүзіндегі қайырлы іске мұрындық болып, адамдар арасында өмір сүреді (44, s.124).

В.В. Радлов Қарғизан өзені маңын мекендейтін Лебед түркілерінің бас Тәңірдің Пуршак қан, Төскан, Қара қан, Суилап атты ұлдары, Суилаптың Сары қан, Пуршак қанның Кыргыз қан атты баласы бар, бұлардың ішінде Қара каннан басқасының бәрі адамдарға жақсылық жасайды, бас Тәңірі жеті қат көк жүзінің үстінде жұбайы Кануммен бірге тұрады. Тәңірдің ұлдары дәрежелеріне қарай жоғарыдан төменге қарай орналасады. Оларды Тәңірдің адам баласына жіберген хабаршылары деп білетінін жеткізеді [44, s.127].

Жалпы, Тәңірге отбасы (жар, ұл, қыз) ұғымын телу көптеген діни сенімдерде кездеседі. Тіпті, мұндай діни түсініктер

сәмауи діндерді (яһуди, христиан) ұстанушылардың тәжірибесінде де ұшырасып жатады. Жоғарыда аты аталған Сібірдегі түркі-моңғол халықтарының дүниетанымындағы Тәңірдің көмекші рухтары мен Тәңірдің ұл-қыздары атауларының арасында ұқсастық бар екені байқалады. Мысалы, Н. Жураказиевтің мәлі-метінде Тәңірдің көмекші рухы ретінде көр-сетілген Майтүре [43, с. 217] және Б. Әбжет зерттеуіндегі Май ана У. Харбаның еңбегінде Тәңірдің ұлы-қыздары ретінде көрсетіледі. У. Харбаның еңбегінде Суила мен Жажиық бірде көмекші рухтар бейнесінде, бірде Тәңірдің ұлдары ретінде көрініс береді. Соған қарағанда әуелгі Тәңір сеніміндегі көмекші рухтар (періште) түсінігі кейін сыртқы ықпалдастықтың нәтижесінде трансформацияланып, Тәңірдің ұл-қыздары ұғымына айналған секілді. Неге дегенде, Тәңірге отбасын телу түсінігі көне түркілердің дүниетанымынан хабар беретін Орхон-Енисей жазбалары, «Оғызнама» және «Қорқыт ата» дастандарында мүлде ұшыраспайды. Сол себепті Тәңірге отбасын теліп, оның ұл-қызы бар деген түсініктер кейін енген деп ойлаймыз.

Көне түркілердің антропоморфистік түсі-ніктерінің бірі – Тәңірді аспанда немесе көк аспанның өзін Тәңір деп білуі еді. Бұл метафизикалық (рухани) ұғым ба, әлде материалдық мағынада Құдайға мекен беру ме? Аталған мәселе жөнінде зерттеушілердің тұжырымына көз жүгіртсек, олардың көпшілігі түркілер аспанды Тәңір деп санағанын алға тартады [60, 77 с.]. Ш. Уәлиханов та осы пікірді жақтап: «Көк аспанды – Көк Тәңірі» [61, 170 б.], – деп атайды.

Негізінде, Құдайды аспанда деп ұғыну, сондай-ақ Ұлы Жаратушының ризық-несібесін көктен тілеу – көптеген діндерде кездесетін факт. Ислам дінін-

де де Алла тағалаға мінәжат еткенде, екі қолды көкке қарап жайып, дұға жасалады. Бұл діни рәсім Алла елшісінің (с.ғ.с.) хадистерімен бекітілген (62, 487 б.). Алайда ислам теологиясында Құдай аспанда емес, дұға-тілектің құбыласы сонда деп есептелінеді. Ежелгі гректер де Құдайдың аттарын Сатурн, Юпитер, Плутон деп ғарышпен байланыстырған. Қазіргі уақытта да баз бір ислам тобы (салафилер) Алла тағаланың мекені көкте деп біледі [20, 122-123 б.]. Десе де түркі дүниетанымын індете зерттеп жүрген Қ. Сартқожаұлы: «Тәңірді «Аспан» деп аудару түркология ғылымындағы қателік екенін, ол Құдай», – деген мағына беретінін айтады [24]. Демек, қазақ халқының сөздік қорында кездесетін «көк соққыр», «көкке төбем екі елі жетпей қалды» деген тіркестер Құдай мағынасында қолданылған.

Біздің пайымдауымызша, түркілер «көк» деп шексіздікті түсінген. Көне түркілер «Көк» деп Ұлы Жаратушының эпителин, «Көк Тәңірі» деп құдіреті түгесілмейтін Ұлы Жаратушының өзін атаған [20, 122-123 б.]. Яғни түркілер Ұлы Жаратушыға мінәжат етудің құбыласы көк деп түсінген болуы ықтимал. Тәңір сеніміне қатысты деректерде бұл мәселе хақында жеткілікті мәліметтер болмағандықтан, осылай жорамал жасаумен шектелеміз.

Тәңір сеніміндегі түркі-моңғолдардың құрған соңғы қағанаты Шыңғысхан империясы еді. Тарихтағы Тәңір сенімінің белді өкілі Шыңғысханды зерттеген тарихшылар оның бақсының қасиетіне жүгінгенін, Бұрхан-Халдун тауын киелі санағанын, Қарақорымды (Өтүкен) құтты қоныс санағанын айтады. Жуейнидің жеткізуіне қарағанда Шыңғысхан бір Тәңірге иланған. Қысылтаяң шақтарда қатарынан бірнеше күн Тәңірге жалбарынғанын жеткізеді. Әбілғазының «Түрік шежіресінде» көрсетілген деректерге қа-

рағанда, ол ислам дінінің бес парызының төртеуін (иман, намаз, ораза, зекет) хақ деп қабылдаған. Тек, «Қағбаға қажылық жасауға қатысты: «Тәңір неге бір жерді ғана қасиетті етіп жаратқан?» – деп күмәнданған» [35, 90 б.].

Ш.Л. Монтескье Шыңғысханның ислам-дағы бесінші парызға – «Неге тек Қағба ғана қасиетті?» деген мәселеге терең ойға шомғанына қарап: «Татарлар үйде тұрып көрмегендіктен, ғибадатхана дегенді де білмеген», – деп, діни догманы отырықшы һәм көшпелі мәдениет тұрғысынан бағалайды [65, 517 б.]. Ал құндылықтарды отырықшылық немесе көшпелілік деп жіктеу – еуроцентристік өлшем. Теологияда діни догманы отырықшылық немесе көшпелілік деп жіктеу мүлде сын көтермейді. Бұл жерде «Зандар рухы туралы» автордың тұжырымы біржақты айтылған деп түсінуіміз керек. Дегенмен Тәңір сеніміндегі Шыңғысханның исламның таухид сенімін және өзге де діни ритуалдарын шүбәланбастан қабылдауы, екі сенім арасында белгілі бір ұқсастық бар екенін көрсетеді.

Қорытынды

Жалпы, түркілердің ислам дінін қабылдауының саяси, әлеуметтік, ділдік, рухани және т.б. көптеген себептері болды. Түркілердің исламды жатсынбай қабылдауына ескі наным-сенімдегі ортақ ұқсастықтардың болуы ықпал етті. Олардың дүниетанымында қадым заманнан қалыптасқан діни ұғымдар бар еді. Оған түркілердің бір Тәңірге сенуі, періштелерге (бес ене) нанымы, бұл дүниеде әділетті өмір сүріп, өлгеннен кейін ақыретте сый (ұшпақ) мен жазаның (тамұқ) берілетініне илануы және т.б. діни түсініктерді мысалға келтіруге бола-

ды. Түркілердің шежірелері мен ата-қоныстарына қатысты аңыз-әңгімелерінде монотеистік сенімнің негіздері болған. Осындай ортақ діни түсініктер түркілердің исламды жеңіл қабылдауына өз әсерін тигізді.

Орталық Азияны мекендеген түркі халықтарының ислам дінін қабылдауы бірнеше ғасырға созылды. Олардың ислам дінін қабылдауына көптеген фактор әсер етті. Соның ең бастысы түркілер монотеистік наным – бір Тәңірге иланғанымен, кейін келе сыртқы ықпалдардың әсерінен натурализм, фетишизм, магия, анимизм, зороастризм, дуализм, политеизм белгілері бар діни сенімдерді өз дүниетанымына кіріктіріп алды. Діни нанымның өзгеріске ұшырауы белгілі бір деңгейде түркілердің өмір сүру салтына да кері әсер етті. Аталған жаңсақ діни сенімдер қоғам сұранысына жауап бере алған жоқ. Сол себепті түркілер қоғамдық сұранысты толық қанағаттындаратын ислам дініне таңдау жасады. Әрине, бұл таңдауға діни артықшылықпен қатар саяси-әлеуметтік факторлар да әсер етті.

Әуелі X-XII ғасырларда Қарахан кезеңінде отырықшы түркілер, кейін XIII-XV ғасырларда Алтын орда және Моғолстан дәуірінде көшпелі түркілер кезең-кезеңімен қабылдап, мұсылман үмбетіне айналды. Ескі Тәңір сенімінің баз бір құндылықтары исламмен сабақтасып, синкретті түрде мұсылмандық реңк алып, жаңа нақышта өрілді. Құндылықтардың эволюциялық жолмен табиғи түрде бірібірімен қабысуы ислам дінінің негіздеріне (мақасат-ул шария, ғұрып, шарифаттан бұрынғы шарифаттар) қайшы емес. Бұл қазақ қауымының тарихи тәжірибесінің негізінде қалыптасқан діни-ұлттық салт-сана-сы һәм төл мұсылмандық мәдениеті еді.

Әдебиеттер

1. Kafesoğlu İ. Türk bozkır kültürü. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1987.
2. Abdullah Altuncu. Sümerlerde Tanrı anlayışı ve Tanrılar panteonu. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/717422>.
3. Georg Stefan. «Türkisch / Mongolisch tängri «Himmel / Gott» und seine Herkunft», Studia Etymologica Cracoviensia, 2001. – S. 83-100.
4. Амрекулов Н. Империя Чингисхана должна возродиться // Журнал «Adam bol». – № 22 (33). – июнь. – 2014.
5. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – Алматы, 1994.
6. Амантурлин Ш.Б. Атеистическо-просветительная работа по преодолению суеверий ислама и шаманства // Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – Алма-Ата, 1972.
7. Жубанов Е., Ибатов А. Анализ этимона Tängri Всевышний (опыт ретроспективного подхода) // Проблемы этимологии тюркских языков. – Алма-Ата: Ғылым, 1990. – С. 316.
8. Ahmed ibn Hanbel. Musned. 5 c. / Çevirmen: Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız. – Istanbul, 2014. –5/266.
9. Бұлұтай М. Ата-баба діні. Түркілер неге мұсылман болды? – Алматы: «Білім» баспасы, 2000. – 103-113 б.
10. Мурад Аджи. Полюнь половецкого поля. – М., 1994. – С. II.
11. Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII века / Отв. редактор А. Ибатов. – Алма-Ата: Наука, 1971. – 379 с. – С. 171.
12. Аманжолов А. История и теория древнетюркского письма. – Алматы, 2003. – 60-62 с.
13. İbn Fadlan Seyahatname s. 31 // Tercüme: Ramazan Şeşen. Bedir yayınlari. – İstanbul, 1975.
14. Hikmet Tanyu. Türklerin Dini Tarihçesi. – Istanbul, 1978. – 21 s.
15. Jean Paul Roux. Türklerin ve Moğolların Eski Dini / Çevirmen: Prof. Dr. Aykut Kazancıgil. – Istanbul, 2021. – 102 s.
16. Bahaeddin Ögel. İslamiyyetden Önce Türk Kültür Tarihi. – Istanbul, 1994. – 264 s.
17. Карпини П. Маңғұл тарихы / Ауд.: Т.Ә. Тыныбайын. – Алматы: Шапағат-Нұр, 2013. – 23 б.
18. Тарих – адамзат ақыл-ойының қазынасы. III том / Құраст.: Н.А. Атығаев, К.Қ. Ақтаева, Л.Л. Батурина, Ә.Ә. Қайдарова, Қ.З. Өскенбай. – Астана: «Фолиант» баспасы, 2005. – 402 б.
19. Мамедова С. Дж. Turkic religious thought / Creator / God / Holy beings / Religious terms / <https://cyberleninka.ru/article/n/leksicheskie-edinitsy-tolkovaniyabogavtortsa-v-tyurkskih-yazykah/viewer>.
20. Исахан М. Тәңір – Хақ сенім, тәңіршілдік – саяси жоба. Бауыржан Есмахан, Мұхан Исахан. Мемлекет және дін арақатынасы: Қазақстандық модель: монография. – Алматы: Нұр-мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті. Әбу Ханифа ғылыми зерттеу орталығы, 2021. – 122-123 б.
21. Сартқожаұлы Қ. Байырғы түрік жазуының генезисі. – Астана: Арыс, 2007. – 66 б.
22. Ғарифолла Е. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 78-79 б.
23. Clauson S.G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. – Oxford, 1972. – 1034 с.
24. Сартқожаұлы Қ. Байырғы түркілердің әлем өркениетіндегі үлесі <https://abai.kz/post/15579>.

25. Абай. Қалың елім, қазағым. – Алматы: «Атамұра» баспасы, 2002. – 153 б.
26. Kaşğari M. Divani Lüğət-it türk. IV cildde. – Bakı: Ozan, 2006. – S. 153.
27. Balasaqunlu Y. Qutadqu bilik. – Bakı, 1994. – S. 36.
28. Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник. – М.: Наука, 1971, 1972.
29. Yunus Araydin. Din ve fıkıh yazıları. – Istanbul, 2018.
30. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. 8-том 59-б. Павлодар, 2003 ж.
31. Қазақтың мифтік әңгімелері / Құраст. Ш. Ыбыраев, П. Әуесбаева. – Алматы: «Ғылым» баспасы, 2002. – 250 б.
32. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрания сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена Т. 1. – М., 1950.
33. Ахмет Кабаклы. Түрік әдебиеті. – Ыстанбұл, 1997.
34. Қазақстан тарихы I том. – Алматы, 1998.
35. Әбілғазы. Түрік шежіресі. – Алматы: Ана тілі, 1991.
36. Оғыз-наме. Мұхаббат-наме. – Алматы, 1986.
37. Журжани. Китабут-Тарифат. – Бейрут, 1987.
38. *Gülce Şeren*. Zulkarneyn «Bilge Kaan» (Oğuz Han). <https://www.edebiyatdefteri.com/194384-zulkarneyn-bilge-kaan-oguz-han/>
39. İsmail Hami Danişmend. Türklük Meseleleri. – Üçüncü Baskı. – İst., 1983.
40. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. – Алматы: Ана тілі, 1993.
41. Көне түркі тіліне аударылған алғашқы Құран (X ғасыр. Факсимиле. Ыстамбұл ТИЕМ 73 нұсқасы) / Баспаға дайындағандар: Д. Қыдырәлі, Е. Үшенмез, С. Моллақанағатұлы. – Нұр-Сұлтан: Халықаралық Түркі академиясы, 2021.
42. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение: монография. – Алматы: КазНПУ им. Абая. Издательство «КИЕ», 2012.
43. Журакузиев Н.И. Трех ярусная модель мира в фольклоре и литературе тюркских народов. «Ұлы Дала» II гуманитарлық ғылыми форумының материалдары (екінші бөлім). – Астана: «Ғылым» баспасы, 2017.
44. *Uno Harva*. *Altay Panteonu / Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar* / Çevirmen: Ömer Suveren. – Istanbul, 2015.
45. Gürbüz Deniz. Meleklerle İman Neden Önemlidir? // Journal of Islamic Research. – 2021. – 32(3). – 537-47 s.
46. Мирна Элиаде. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
47. *Abdülkadir İnan*. *Tarihte ve Bugün Şamanizm. III Baskı*. – Ankara. 1986.
48. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырь-Даринской области. Том первый. – Ташкент: Типо-Литография С.И. Лахтина, 1889.
49. Әбжет Б. Түркі халықтарындағы шамандыққа сыйынудың негізгі түрлері. III Халықаралық түркология конгресі. Бүгінгі түркологияның өзекті мәселелері мен келешегі (ортақ тіл, тарих және әліппе). – Түркістан: «Тұран» баспасы, 2009. – 383 б.
50. Тойшанұлы А. Қазақ мифологиясының кейіпкерлері // «Жұлдыз» журналы. – 2017. – №2.
51. Мелетинский Е.М. Мифологический словарь. – М., 1990.
52. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках. Тюркологический сборник, 1977.
53. Қыдырәлі Д. Атымды адам қойған соң... – Алматы, 2008.

54. Жеңіс Ж. Ежелгі және орта ғасырлардағы Иран мен Тұран. – Алматы, 2016.
60. Бичеев Б.А., Кукеев А.Г. О религиозных представлениях древних тюрков и монголов // Вестник КИГИ РАН. Этнология. – 77 с. Элиста, 2011.
61. Уәлиханов Ш. Таңдамалы шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1985.
62. Имам Әбу Зәкария ән-Нәуәуи. Әл-Мәжмууь. 4-том. – Бейрут: Дәрул-фикр, 1997.
65. Шарль Луи Монтескье. Заңдар рухы туралы. – Алматы: Үш Қиян, 2004.

References

1. Kafesoğlu I. Türk bozkır kültürü. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1987.
2. Abdullah Altuncu. Sümerlerde Tanrı anlayışı ve Tanrılar panteonu. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/717422>.
3. Georg Stefan Türkisch / Mongolisch tangri Himmel / Gott und seine Herkunft, Studia Etymologica Cracoviensia, 2001. – 83-100 s.
4. Amrekulov N. Imperia Chingishana doljna vozrodit'sa // Jurnal «Adam bol». – № 22 (33). – Ійн. – 2014.
5. Orynbekov M.S. Predfilosofia protokazahov. – Almaty, 1994.
6. Amanturlin Sh.B. Ateıshesko-prosvetitelnaia rabota po preodolenii syeverıı islama ı shamanstva // Avtoref. dis. ... kand. ped. naŭk. – Alma-Ata, 1972.
7. Jubanov E., Ibatov A. Analız etimona Tapdgi Vsevysnıı (opyt retrospektivnogo podhoda) // Problemy etimologii türkskih iazykov. – Alma-Ata: Gylym, 1990. – S. 316.
8. Ahmed ibn Hanbel. Musned. 5 c. / Çevirmen: Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız. – Istanbul, 2014. – 5/266.
9. Bulutai M. Ata-baba dini. Turkiler nege musylman boldy? – Almaty: «Bilim» baspasy, 2000. – 103-113 b.
10. Murad A. Polyn poloveskogo pola. – M., 1994. – S.11.
11. Aıdarov G. Iazyk orhonskih památnikov drevneturkskoı pısmennostı VIII veka. / Otv. redaktor A. Ibatov. – Alma-Ata: Nauka, 1971. – 379 s. – S. 171.
12. Amanjolov A. Istoria ı teoria drevnetürskogo pısma. – Almaty, 2003. – 60-62 s.
13. Ibn Fadlan, Seyahatname / Tercüme: Ramazan Şeşen, Bedir yayınları. – Istanbul, 1975. – S. 31.
14. Hikmet Tanyu. Türklerin Dini Tarihçesi. – Istanbul, 1978. – 21 s.
15. Jean Paul Roux. Türklerin ve Moğolların Eski Dini / Çevirmen Prof. Dr. Aykut Kazancıgil. – Istanbul, 2021. – 102 s.
16. Bahaeddin Ögel. Islamiyetden Önce Türk Kültür Tarihi. – Istanbul, 1994. – 264 s.
17. Karpını P. Mangul tarihy / Aud.: T.A. Tynybayın. – Almaty: Shapaġat-Nur, 2013. – 23 b.
18. Tarih – adamzat aqyl-oıynyn qazynasy. III tom / Qurast: N.A. Atyġaev, K.Q. Aqtaeva, L.L. Batırına, Á.Á. Qaidarova, Q.Z. Oskenbai. – Astana: «Foliant» baspasy, 2005. – 402 b.
19. Mamedova S.D. Turkic religious thought / Creator / God / Holy beings / Religious terms / <https://cyberleninka.ru/article/n/leksicheskie-edinitsy-tolkovaniyaboga-tvortsa-v-tyurkskih-yazykah/viewer>.
20. Isahan M. Tanir – Haq senim, tánirshildik – saıası joba. 122-123 bb. Baýyrjan Esmahan, Muhan Isahan. Memleket jane din araqatynasy: Qazaqstandyq model. (monografia). Nur-múbarak Eġıpet islam madenieti universiteti. Abu Hanıfa gylımı zertteu ortalygy. – Almaty, 2021.
21. Sartqojauly Q. Baırgy turik jazuyyn genizisi. – Astana: Arys, 2007. – 66 b.
22. Garifolla E. Qazaq filosofiasynyń tarihy. – Almaty: Qazaq universiteti, 2006. – 78-79 b.

23. Clauson S.G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. – Oxford, 1972. – 1034 c
24. Sartqojauly Q. Baiyrǵy Túrkillerdin alem orkenıetindegi ulesi <https://abai.kz/post/15579>.
25. Abai. Qalyń elim, qazaǵym. – Almaty: «Atamura» baspasy, 2002. – 153 b.
26. Kaşğari M. Divani Lüǵát-it türk. IV cildá. – Bakı: Ozan, 2006. – S. 153.
27. Balasaqunlu Y. Qutadqu bilik. – Bakı, 1994. – S.36.
28. Stebleva I.V. K rekonstrýksıı drevnetúrkskoı religiozno-mıfologıcheskoı sıstemy // Túrkołogıche – skıı sborník. – M.: Naýka, 1972.
29. Yunus Apaydin. Din ve fıkıh yazıları. – Istanbul, 2018.
30. Mashhúr Jusip Kopeıuly. 8-tom. – 59-b. Pabldar, 2003 j.
31. Qazaqtyn mıftık angimeleri. Qurastyrǵan Sh. Ybyraev, P. Auesbaeva. – Almaty: Gylym baspasy, 2002. – 250 b.
32. Bichurin N.Ia. (Iakinf). Sobrania svedeniı o narodah, obıtavshıh v Srednei Azıı v drevnie vremena. T.1. – M., 1950.
33. Ahmet Kabakly. Turik adebieti. – Ystanbıl, 1997.
34. Qazaqstan tarıhy. I tom. – Almaty, 1998.
35. Abılǵazy. Turik shejiresi. – Almaty: Ana tili, 1991.
36. Oǵyz-name. Muhabbat-name. – Almaty, 1986.
37. Jurjani. Kıtabyt-Tarıfat. – Beirut, 1987.
38. Gülce Şeren. Zulkarneyn «Bilge Kaan» (Oǵuz Han). <https://www.edebiyatdefteri.com/194384-zulkarneyn-bilge-kaan-oguz-han/>
39. Ismail Hami Danişmend. Türklük Meseleleri. Üçüncü Baskı. – Ist., 1983.
40. Mahmut Qashqarı. Tubi bir turki tili. – Almaty: Ana tili, 1993.
41. Kone turki tiline audarylgan alǵashqy Quran (H ǵasyr. Faksimile. Ystambul TIEM 73 nusqasy). Baspaǵa daıyndaǵandar: Darhan Qydyralı, Emek Úshenmez, Saıpulla Mollaqaanagatuly. – Nur-Sultan: Halyqaralyq Turki akademiasy, 2021.
42. Аиупов N.G. Tengrianstvo kak otkrytoe mirovozzrenie: monografia. – Almaty: Kaznpy im. Abaıa: Izdatelstvo «KIE», 2012.
43. Jurakiziev N.I. Treh iarusnaia model mira v folklóre ı literature turkskık narodov. «Uly Dala» II gımanıtarlyq gılymı forumynun materialdary (ekinshi bólim). – Astana: «Gylym» baspasy, 2017.
44. Uno Harva. Altay Panteonu / Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar / Çevirmen Ömer Suveren. – Istanbul, 2015.
45. Gürbüz Deniz. Melekler İman Neden Önemlidir? // Journal of Islamic Research. 2021. – 32(3). – 537-47 s.
46. Mırna Eliade. Sváshennoe ı mırskoe / Per. s fr., predısl. ı komment. N.K. Garbovskogo. –M.: Izd-vo MGÝ, 1994.
47. Abdülkadir İnan. Tarihte ve Bugün Şamanizm. III Baskı. – Ankara, 1986.
48. Grodekov N.I. Kırgızy ı karakırgızy Syr-Darınskoı oblástı. Tom pervyı. – Tashkent: Tipolıtografiia S.I. Lahtına, 1889.
49. Ábjet B. Turki halyqtaryndagy shamandyqqa syıynudyn negizgi túrleri. III Halyqaralyq turkologia kongresi. Bugini turkologıanyń ozekti maseleleri men keleshegi (orta q til, tarıh jane alippe). – Túrkıstan: «Turan» baspasy, 2009. – 383 b.
50. Toıshanuly A. Qazaq mıfologiasynyn keıipkerleri // «Juldyz» jurnaly. – 2017. – № 2.
51. Meletinskıı E.M. Mıfologıcheskıı slovar. – M., 1990.
52. Klášhtornyı S.G. Mıfologıcheskie sújety v drevnetúrkskık památnıkah // Túrkołogıcheskıı sborník. 1977.

53. Qydyrali D. Atymdy adam qoıǵan soń. – Almaty, 2008.
54. Jeńis J. Ejelgi jáne orta ǵasyrlardaǵy Iran men Turan. – Almaty, 2016.
60. Bicheev B.A., Kýkeev A.G. O religioznyh predstavleniah drevnih túrkov i mongolov // Vestnik Kigi ran. Etnologiya. – 77 s. Elista, 2011.
61. Ýalıhanov Sh. Tańdamaly shyǵarmalar jınagy. – Almaty: Jazýshy, 1985.
62. Imam Abu Zakaria an-Nauauı. Al-Majmuu. 4 tom. – Beirut: Dáryl-fıkr, 1997.
65. Sharl Lui Monteske. Zandar ruhy turaly. – Almaty: Úsh Qıan, 2004.

ТІЛ ЖӘНЕ ӘДЕБИЕТ САЛАСЫНДАҒЫ ЗЕРТТЕУЛЕР

ДІНИ (ИСЛАМИ) МӘТІНДЕРГЕ ТІЛДІК, СЕМАНТИКАЛЫҚ,
МОРФОЛОГИЯЛЫҚ, СТИЛИСТИКАЛЫҚ, ГЕРМЕНЕВТИКАЛЫҚ
ТАЛДАУЛАР, ТІЛДІК ИНТЕРПРЕТАЦИЯ, БАБАЛАР МҰРАСЫНДАҒЫ
ТІЛДІК ДІНИ ҚАБАТ, ДІНИ ӘДЕБИЕТ ЖАНРЫ, ДІНИ САНАНЫҢ ТІЛ МЕН
ӘДЕБИЕТТЕГІ КӨРІНІСТЕРІ

بحوث في اللغة والأدب

التحليلات اللغوية والدلالية والصرفية والأسلوبية والتأويلية للنصوص الدينية (الإسلامية)،
التفسير اللغوي، الطبقة اللغوية الدينية في تراث الأجداد، نوع الأدب الديني،
مظاهر الوعي الديني في اللغة والأدب

RESEARCH IN LANGUAGE AND LITERATURE

LINGUISTIC, SEMANTIC, MORPHOLOGICAL, STYLISTIC, HERMENEUTIC
ANALYZES OF RELIGIOUS (ISLAMIC) TEXTS, LINGUISTIC INTERPRETA-
TION, LANGUAGE-RELIGIOUS LAYER IN THE HERITAGE OF ANCESTORS,
GENRE OF RELIGIOUS LITERATURE, MANIFESTATIONS OF RELIGIOUS
CONSCIOUSNESS IN LANGUAGE AND LITERATURE

ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ, СЕМАНТИЧЕСКИЙ, МОРФОЛОГИЧЕСКИЙ,
СТИЛИСТИЧЕСКИЙ И ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ (ИСЛАМСКИХ)
РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕКСТОВ, ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ,
РЕЛИГИОЗНО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ СЛОЙ В НАСЛЕДИИ ПРЕДКОВ,
ЖАНР РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ, ПРОЯВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО
СОЗНАНИЯ В ЯЗЫКЕ И ЛИТЕРАТУРЕ

FTAMP/ SRSTI/ ГРНТИ 16.41.39; 21.15.47

<https://orcid.org/0000-0002-1984-759X>

<https://orcid.org/0009-0005-4463-1730>

e-mail: Sholpan200965@mail.ru

e-mail: murat93kz@mail.ru

ҚҰРАНДЫ ИНТЕРПРЕТАЦИЯЛАУДА СТИЛИСТИКА ПӘНІНІҢ МАҢЫЗЫ

Омаров Мұрат Абдулқасымұлы
PhD докторант,
Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті
университеті,
Алматы қ., Қазақстан

Қожабекова Шолпан Базарбековна
Филология ғылымдарының кандидаты,
Абылай хан атындағы Қазақ
халықаралық қатынастар және әлем
тілдері университеті,
Алматы қ., Қазақстан

أهمية علم البيان في تفسير القرآن الكريم

عمروف مراد
طالب دكتوراه،
الجامعة المصرية للثقافة الإسلامية نور مبارك
ألماتي، كازاخستان

قوجابيكوفا شولبان
دكتورة في علوم الفيلولوجي
جامعة أبلای خان الكازاخية للعلاقات الدولية
واللغات العالمية
ألماتي، كازاخستان

SIGNIFICANCE OF STYLISTICS IN QURAN INTERPRETATION

Omarov Murat Abdulkasymuly
PhD Student, Egyptian University of Islamic
culture Nur-Mubarak
Kazakhstan, Almaty

Kozhabekova Sholpan Bazarbekovna
Candidate of Philological Sciences
Abylai Khan Kazakh University of interna-
tional Relations and World Languages
Kazakhstan, Almaty

ВАЖНОСТЬ ПРЕДМЕТА СТИЛИСТИКИ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ КОРАНА

Омаров Мурат Абдулқасымұлы
PhD докторант, Египетский университет
исламской культуры Нур-Мубарак,
г. Алматы, Казахстан

Қожабекова Шолпан Базарбековна
кандидат филологических наук,
Казахский университет международных
отношений и мировых языков имени
Абылай хана,
г. Алматы, Казахстан

Аңдатпа. Мақалада Құран аяттарының мақсатын дұрыс интерпретациялауда стилистика ілімінің орны баяндалады. Тілдік тұрғыда мұғжизалығымен лингвистика ғалымдарын тамсандырған Құран мәтінінің құндылықтары айшықталады. Ислам дінінің негізгі қайнары – Құран араб тілінде түсіріліп, араб тілінде сақталғандықтан, араб лингвистика заңдылықтарының әсер етуі тиісті құбылыс. Осы себепті исламтанушыларға Құранның нәзік тұсын түсіну үшін стилистика пәнін білудің маңызы дәлелденді. Әсіресе Құран аяттарындағы антропоморфистік, құқықтық үкімдерді түсінуде араб лингвистикалық ерекшеліктерін білу қажет. Араб тіл білімі мен исламтану пәндері тығыз байланысты. Соңғы отыз жыл аясында діни-саяси топтың Құран аяттарын өз мақсаттарына сай интерпретациялап, араб тілін білмейтін қара халықты адастырып, қоғамда діни алауыздық белең алды. Діни бірегейлікті жандандыруға бағытталған ұмтылыстардың аясында қоғамдық талқыға салынған басты мәселелердің бірі Құран мәтіндерін дұрыс түсіндіру күн тәртібіміздің бірінші кезегінде болды. Дәстүрлі діни тағылымдарды қоғамға сіңіру бастамалары қолға алынды. Осы бағытта Құран мақсатын дұрыс түсінуде лингво-семантикалық, риторикалық тұрғыда талданды. Сондай-ақ стилистиканың ташбиһ, мажаз мурсал, истиара, киная категорияларын талдау маңызды екендігі тұжырымдалды. Қазақ тіл білімі мен араб тіл білімінің тілдік көркемдік өрнектері компаративистикалық әдісте қарастырылды.

Түйін сөздер: Құран интерпретациясы, араб лингвистикасы, лингво-семантика, риторика, стилистика, тәшбиһ, мәжәз, истиара, киная, исламтану, компаративистикалық әдіс.

المخلص: يصف البحث مكانة تدريس الأسلوبية علم البيان في التفسير الصحيح للمقاصد الجوهرية لآيات القرآن الكريم. وسيتم الكشف عن قيم النص القرآني الذي أذهل علماء اللغة بإعجازه اللغوي. وبما أن المصدر للإسلام القرآن وهو منزل ومحفوظ باللغة العربية، فإن تأثير قواعد اللغة العربية أمر طبيعي. ولهذا السبب ثبتت أهمية معرفة علم البيان بالنسبة للطلاب لفهم دقائق القرآن. ولا سيما في فهم الأحكام الشرعية في آيات القرآن الكريم ولا بد من معرفة الامتياز اللغوية العربية. وترتبط موضوعات اللغويات العربية والدراسات الإسلامية ارتباطاً وثيقاً. وعلى مدار الأعوام الثلاثين الماضية، قامت الجماعات الدينية والسياسية بتفسير آيات القرآن الكريم بما يتناسب مع أهدافها الخاصة، مما أدى إلى تضليل عامة الناس الذين لا يعرفون اللغة العربية، وحدث انقسام ديني في المجتمع. وفي إطار الجهود المبذولة لإحياء الهوية الدينية، كانت إحدى القضايا الرئيسية المطروحة للنقاش العام هي التفسير الصحيح لنصوص القرآن. وتم اتخاذ مبادرات لإدخال التعاليم الدينية التقليدية إلى المجتمع. وفي هذا الاتجاه تحليل الفهم الصحيح لمقصد القرآن من الناحية اللغوية والبلاغية. وتم استنتاج إلى أهمية تحليل الأنواع علم البيان كالتشبيه والمجاز المرسل والاستعارة والكناية. ويبحث بالطريقة المقارنة في التعبيرات التصويرية اللغوية لعلم اللغة الكازاخية والعربية

الكلمات المفتاحية: تفسير القرآن الكريم، اللغة العربية، التصويري اللغوية، البلاغة، البيان، التشبيه، المجاز، الاستعارة، الكناية، الدراسات الإسلامية، الطريقة المقارنة.

Abstract. The article describes a role of teaching stylistics in the correct interpretation of noble purposes of the Quran verses. The meaning of the Quran text, which amazed linguists with its linguistic miracle, will be revealed. Since the main source of Islam - Quran - was written and preserved in Arabic, the influence of the rules of the Arabic language is natural. For this reason, the importance of the knowledge of stylistics for Islamic scholars to understand the details of Quran has been proven. Especially to understand the anthropomorphic, legal regulations in the Quran verses, it is necessary to know nuances of the Arabic language. The Arabic linguistics and Islamic studies are interrelated. Over the past thirty years, religious and political groups have

interpreted the Quran verse in accordance with their own goals, misleading ordinary people who do not know the Arabic language, which has led to a division in society. As part of the efforts to revive religious identity, one of the main issues brought up for public discussion was the correct interpretation of the Quran texts. Initiatives were taken to familiarize society with traditional religious teachings. In this direction, the correct understanding of the purpose of the Quran was analyzed from lingo-semantic and rhetorical point of view. The conclusion was also made about the importance of the analysis of stylistic categories such as tashbih, majaz mursal, istiara, kinaya. Linguistic litera manifestations of Kazakh and Arabic linguistics are considered in the comparative perspective.

Keywords: Interpretation of the Qur'an, Arabic linguistics, lingo-semantics, rhetoric, stylistics, tashbih, majaz, istiara, kinaya, Islamic studies, comparative method.

Аннотация. В статье описывается роль преподавания стилистики в правильном толковании целей аятов Корана, раскрывается значение коранического текста, поразившего учёных-лингвистов своим «лингвистическим чудом». Поскольку основной источник ислама – Коран был написан и сохранился на арабском языке, влияние правил арабского языка является закономерным. По этой причине была доказана важность знания науки стилистики для исламоведов с целью понимания тонкостей Корана. Особенно для понимания антропоморфных, правовых норм в аятах Корана необходимо знать особенности арабского языка. Предметы арабского языкознания и исламоведения взаимосвязаны. За последние тридцать лет религиозные и политические группы интерпретировали аяты Корана в соответствии со своими собственными задачами, вводя в заблуждение масс, не знающих арабского языка, что привело к расколу в обществе. В рамках усилий по возрождению религиозной идентичности одним из главных вопросов, вынесенных на общественное обсуждение, стала правильная интерпретация текстов Корана. Были предприняты инициативы по ознакомлению общества с традиционными религиозными учениями. В этом направлении было проанализировано правильное понимание цели Корана с лингво-семантической и риторической точки зрения. Также сделан вывод о важности анализа стилистических категорий «ташбих», «маджаз мурсал», «истиара, киная». В сравнительном плане рассмотрены лингвистические художественные проявления казахского и арабского языкознаний.

Ключевые слова: Интерпритация Корана, арабское лингвистика, лингвосемантика, риторика, стилистика, ташбих, маджаз, истиара, киная, исламоведение, компаративистский метод

КІРІСПЕ

Адам баласы тіл арқылы қоғамдық-әлеуметтік жүйеде қарым-қатынас орнатып қана қоймайды, сонымен қатар өзінің саналы ғұмырын бағамдап, рухани-эстетикалық сұранысын көркем ойлау жүйесімен сабақтастырады, сөйлеу әрекетін рухани-әлеуметтік дүниетанымының тірегіне айналдырады. Тіл – адамдардың бір-бірімен жасайтын қа-

тынас құралы ғана емес, сонымен қатар эстетикалық құрал, көркем дүние құралы. Себебі адамның көркем ойлау жүйесі, эстетикалық талғамы, әсемдік пен көркемдікке деген құштарлығы оның сөзбен өрілген бейнелі де айшықты суреті, көрнекі де көрікті сөз бейнесі түрінде көрініс табады. Ислам дінінің қайнар көзі Құран мұсылман халықтарының рухани мәдениеті мен жазба әдебиетінің қалыптасуы

мен дамуына ықпалын тигізді. Сондай-ақ ислам мәдениетінің қазақ тіліне әсер еткен ізін қазақ тілінің сөздік құрамындағы араб элементтерінен іздестіру аздық етеді. Құран аяттары қазақтың этникалық мәдениеті контекстінде қарастырылып, лингво-семантика, лингвистика салалары арқылы ғылыми зерттеудің интердисциплинарлық сипаты анықталады.

Құран контексін өзге тілге аударуда шарғи усулдерді білу жеткіліксіз, лингвистика, семантика, риторика ілімдерін меңгеруі шарт. Себебі Құран өзіндік үйлесімді ырғақтылықты, буын экспрессивтілігін және көркем бейнелеу мағыналарын қамтиды. Араб риторика ғылымы негізгі үш бөліктен тұрады.

А) *Илму әл-мағани*, оның зерттеу арнасы – иснади, хабари, иншай, қаср, фасл, уасл, ижаз, итнаб, мусауат.

Ә) *Илму әл-бадиғ* (поэтика) ғылымы сөз бен сөйлемнің мағыналық-құрылымдық көркемдігін зерттейді. Оның қарастыратын салалары – тибак, муқабала, тәурия, ләф уә нашр, сажғ, жинас және т.б.

Б) *Илму әл-баян* (стилистика) қарастыратын ілімдер – тәшбиһ, мажаз мурсал, истиара, киная. Бұл зерттеу жұмысымызда араб тілі риторикасының әл-илму әл-баян (стилистика) бөлігі зерделенеді.

Тақырыпты тандауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Ислам мәдениеті мен өркениетінің тарихи бастауы болған Кітапты жан-жақты зерделеу – бүгінге дейін өзектілігін жоғалтпаған мәселелердің бірі. Себебі Құран – мұсылман әлемінің канондық кітабы. Араб тіліндегі көркемдегіш-бейнелеу құралдары ерте кезден-ақ тілші-зерттеушілердің назарына іліге бастады. Ислам дінінің өркен жайып, көркеюі араб халқымен және оның тілімен тығыз

байланысты екені белгілі. Қасиетті Құран Кәрім дүниежүзі ғалымдарының еңбектерінде жан-жақты зерттелді. Лингвист-ғалымдар қасиетті кітаптың тілдік ерекшелігін егжей-тегжейлі зерттеу үшін исламға дейінгі араб тілінің қандай дәрежеде болғанын да қарастыра бастады. Исламға дейінгі араб тілінің құрылымдық, стилистикалық ерекшеліктері Фрейтаган, Альвардт, Мерен және т.б. шетелдік ғалымдардың еңбектерінде айтылады. Әсіресе «XIX–XX ғасырдағы ғалымдар – Блашер, Перес, Габриэли, Гибб, Крачковский және т.б. үлес қосып, орта ғасырдағы араб поэзиясы тілінің ерекше үлгілерін өз еңбектерінде терең талдады» (Куделин А.Б., 1983: 3-4).

Сондай-ақ отандық зерттеушілер де осы тақырып төңірегінде ізденіп, ой-пікірлерін ортаға салады. PhD доктор Ш.Б. Қожабеков «Қазақ және араб тілдеріндегі поэтикалық сөз-образдар» тақырыбындағы диссертациялық еңбегінде қазақ әдебиетіндегі және араб поэзиясындағы поэтикалық сөз-бейнелеріне салыстырмалы зерттеу жасаған. Сондай-ақ PhD доктор Н. Сайлауұлының «әз-Заркаши мен әс-Суюти кітаптарында Құран Кәрім ұқсату мәселелері бойынша риторикалық зерттеу» атты магистрлік зерттеуінде Құран аяттарындағы стилистика категориясының тәшбиһ әдісі қарастырылған. Ал PhD доктор Ы. Палтөре «Абай Құнанбайұлының шығармаларында Құран және хадис мәтіндерінің интерпретациялануы» тақырыбындағы докторлық диссертациясының бір бөлімін «Құран мәтінін түсіндірудегі ислами терминдер мен әдіснамалық бағыттар» деп алып, Құран аяттарын тәпсірлеуде және тауилдеуде семантика ілімінің маңызы төңірегінде ой өрбіткен. Оған қоса PhD доктор Қ. Құрманбаев «Хусам ад-дин әс-Сығанаки еңбектеріндегі

«усул әл-фиқһ» ілімінің лингвистикалық негіздері» докторлық диссертациясында «Құран мен сүннет мәтіндерін түсінудегі семантика тәсілінің маңыздылығы» деп семантикалық бағытқа тақырыпша арнап жалпылама тұжырымдайды. Алайда араб риторикасының Құран мәтіндерін түсінудегі маңыздылығы жеткіліксіз зерттелген.

Ұсынылып отырған мақаланың мақсаты – Құран аяттарын интерпретациялауда стилистика пәнінің маңыздылығын араб лингвистикалық негізде зерттеп, қазақ тіл шешендік өнерімен салыстырмалы талдау жасау.

Ғылыми мақаланың мақсатына сәйкес келесідей міндеттер алға қойылды:

- Ислам дінінің қасиетті кітабы Құрандағы сөз-бейнелердің жасалу механизмдерін айқын-дау;

- Араб тілінің шешендігі мен сұлулығын, өткірлігі мен терең мағыналылығын қасиетті кітап Құран сөз-бейнелер арқылы түсіндіру;

- Құран аяттарын лингво-семантикалық, контекстуалды және стилистикалық талдау-лармен түсіндіру;

- Араб риторикасы мен қазақ шешендік өнерінің арасындағы тіларалық ұқсастық категориялар қатынасын айқындау.

Ғылыми зерттеу әдіснамасы

Мақалада Құран аяттары негізге алынып, ондағы бейнелі, айшықты және көрікті сөз бейнелері зерттелді. Араб лингвистикалық әдіс-тәсілдердің бірнеше түрі пайдаланылды. Негізгі ташбиһ, мажаз мурсал, метафора, метонимия әдістері қолданылды. Араб лингвистикалық әдістерін қазақ шешендік өнер әдістерімен салыстырмалы балама аударма жұмыстары жасалды.

Негізгі бөлім

Рухани-адамгершілік құндылықтардың қайнар көзі болған Құран Кәрімнің маңызды сипаттамаларының бірі – айқындық. Қасиетті Құран бес аятта айқын жазба деп аталады, ал тағы екі жерде оның «Ашық араб тілінде» жіберілгені баса айтылады. Мұхаммед пайғамбардың (Алланың оған игілігі мен сәлемі болсын) дәуірінде Құран аяттарының жалпы мағынасы сахабаларға түсінікті болды. Біріншіден, ««Саған адам-дар үшін түсірілгенді ашық баян етерсің деп Құранды түсірдік» аятына сай, Алла елшісі (Алланың оған игілігі мен сәлемі болсын) өзінің сахабаларына мағыналы мәтіндерді сөзімен де, ісімен де түсіндіру міндетін қалтқысыз атқарды» (Құрманбаев Қ., 2018: 108). Екіншіден, ана тілін жақсы меңгерген және араб поэзиясымен, ежелгі халықтар туралы аңыздармен таныс болған. Олар үшін Құранның жазба стилі кемелдік пен шешендіктің шыңырау шыңы болды.

Сахабалардан кейін келген мұсылман ғалымдары мен ислам дінін ұстанушыларға Құран мазмұнын түсінуде грамматикалық, тәпсір, құқықтық ғылымдарды білу жеткіліксіз. Мусхаф араб классикалық тілінің негізі болғандықтан, араб лингво-семантикасы, риторикасы, лексикографиясы және т.б. салалары осы Құраннан бастау алады. Сондықтан ғалымдар тәпсіршілерге, хадис, құқық, ақида ілімдерінен басқа араб лингво-семантикасына, риторикасына қатысты бірқатар ғылымды білуін шарт етті. Яғни діни мәтіндердің асылындағы мағынасын түсінудің үшін лингвистикалық әдіс-тәсілдерге жүгіну қажет. Егер сіз кез келген аяттағы бір сөздің орнына синонимдік сөзді қойсаңыз, бір-бірінен мағыналық реңктері ерекшеленеді. Екінші жағынан, таңдалған сөздің экспрес-

сивтілігі оның әуезділігімен де, өзара байланысқан түбір сөздердің семантикасымен де, үйлесімділігімен де екі түрлі болады. Осы себепті бүкіл араб тілінде бұл аят үшін бұдан жақсы болған басқа сөз таба алмайсыз.

Ең жарқын және есте қаларлықтай әсер, әдетте бір сөздің мағынасын екінші сөзге ауыстыру нәтижесінде пайда болады. Бейнелі мағынада қолданылатын және заттар мен құбылыстар туралы бейнелі идеяларды құратын сөздер немесе сөз тіркестерін араб лингвистикасында баян деп атайды. Ол сөйлеудің көрнектілігі мен экспрессивтілігін арттыру үшін әрі оған түс пен эмоциялық реңк беру үшін қолданылады. Әртүрлі аяттар контексіндегі сөздердің мағынасын зерттеу олардың семантикасы мен морфологиясының өзара байланысын ашады. Құранда келген баян (стилистикалық) мәніндегі аяттарды араб лингвистик ғалымдары зерттеді. Әл-Фарраның «Мағани әл-Құран» және Әбу Убайда Муаммар ибн әл-Мусаннаның «*Мәжәз әл-Құран*» еңбектерінде алғаш рет бейне, المجاز (астарлы мағына) туралы сөз қозғалып, сонымен қатар التشبيه (теңеу), الإستعارة (метафора), الكناية (метонимия) түрлеріне де нұсқаулар берді (Әбу Убайда:1984 788). Сондай-ақ лингвист-ғалымдар қасиетті кітаптың тілдік ерекшелігін терең зерттеу үшін исламға дейінгі араб тілінің қандай дәрежеде болғанын да қарастыра бастады. Әбу Осман Әмір ибн Бахр әл-Жәһиз араб риторикасын зерттеуге орасан зор үлес қосты. Ол VIII ғасырда төрт томдық «әл-Бәйан уә әт-Тәбиин» деген еңбегін жарыққа шығарды (Қожабекова Ш.Б., 2009: 133). Бұл аталмыш кітапта өзіне дейінгі араб, парсы, грек, үнді ғалымдарының, әсіресе Бәшар ибн әл-Мутамардың, әл-Фарраның риторика іліміне қатысты жазылған зерттеулері мен

ескертпелерін жинақтап берді. Соның ішінде өлең, қара сөздің аббаси мәдениетінің әсерінен дамығаны жайлы пікірі де бар.

Дегенмен де араб ғалымдары Құран аяттарының иғжаз екендігіне IV-V ғасырларда терең кіре бастады. Араб риторика (бәләға) ғылымы пайда болды. Риторика ғылымын терең зерттеу арқылы қазіргі кезеңде стилистика (баян), поэтика (бадиғ), мағыналар туралы ғылым (илму мағани) атты үлкен үш салаға бөлді. Риторика ғылымының зерттелуі мына себептерге байланысты кең етек ала бастады. Арабтардың мәдениетке бет бұрып, қалалар мен басып алған елдерге барып тұруы және әртүрлі діндер арасындағы қарама-қайшылықтары. Осы салдардың барлығы жиналып, сын және түсініктеме, ескертпелердің көбеюі сол кезеңдегі ақындар өлеңдерінде кездесіп жатады. Ортағасырлық араб ғалымдарының еңбектерінде тіл иесі халықтың көркемдік таным әлемін танытатын поэтикалық образ жасаушы семантикалық амал-тәсілдер, метафора, метонимия, теңеу, т.б. риториканың түрлері, стильдік фигуралар сөз өнерімен біртұтастықта қарастырылады (Омаров М.А., 2020: 16). Ал Құран прозалық та поэзиялық та шығарма емес, ол – күллі көркем туындылардың рухани түп негізі. Лингвистер араб әдебиетін проза, поэзия және Құран деп үшке бөліп қарастырады. Себебі Құран шешендіктің шыңырау шыңы болған. Көп ақын Құран секілді бір туынды жазуға ұмтылғанымен, еш нәтиже шығара алмады. Осынша дәрежеге жеткізген Құран лингвистикасының қандай қасиеті бар деген сұрақ төңірегінде көптеген зерттеуші айналысып, Құранның өзінің мақсатын, діндегі ниетін жеткізерде адамдарды баурап алатын тілдік бейнені керемет пайдаланғандығын айтады. Құрандағы сөз

бейнесінің адам жанына әсерін, идеялық ұғымдарды адамның көз алдына әкеліп, сезіне алатын дүниеге айналдыра алатын керемет мұғжизалығын ашты. Біз оларды келесідей мысалдармен түсіндіруге тырысамыз.

Тәшбиһ (теңеу) – жасырын салыстыруды қамтитын объектінің немесе құбылыстың бейнелі сипаттамасы. Риториканың бұл түрі тақырыптың басқа ерекшелігін баса көрсетеді, тыңдаушыға жарқын әсер қалдыратын бейнеде жасайды. Әл-Асқари: «Тәшбиһ – адам ақылындағы, ой-санасындағы қандай да бір заттың, (құбылыстың, іс-әрекеттің) бейнесін көз алдына келтіру, елестету», – дей келе, теңеудің көркемдігі мен ғажайыптылығы (тартымдылығы), сонымен қатар теңеудің кемістігі (теңелетін предметтен образдың алшақтығы) туралы айтады (Омаров М.А., 2022: 17). Сайд Құтб «әт-Тасюир әл-фәнни фи әл-Құран» атты еңбегінде: «Сөз арқылы нақышталған поэтикалық көркем бейнелер Құрандағы ең тандаулы ойды жеткізуші құрал», – деп көрсетеді. «Образ – Құранның ең тандаулы тәсілі, ол – сөздің мағынасын ашудағы бірінші негіз және ол барлық мақсат үшін беріледі» (**Қожабекова** Ш.Б., 2009: 76), – дейді Сайд Құтб қорытынды сөзінде.

Құрандағы тәшбиһ. Тәшбиһтің категориясын ғана алсақ, онда, біріншіден, тәшбиһтің шегі, оның түрлері, жасалу жолы тілге тиек етіліп, «бірден білмейтін нәрсені білетін нәрсемен елестету, әлсіз құбылысты күшті құбылыспен шығару, теңеу, оймен, ақылмен түсінетін нәрсені көзбен көру» деп беріледі. Тәшбиһте тура мағына (бейне) мен астарлы мағына (предмет) арасында ұқсастық болады. Мұсылмандарды өздеріне дейін өмір сүрген, өзге үмбеттің жіберген қателіктерін жібермеу үшін олардың қателіктерін мы-

сал ретінде келтіріп отырған. Мәселен, ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ﴾ [الجمعة: 5] «Тәурат жүктеліп, кейін оны тиісінше игере алмағандардың мысалы том-том кітап арқалаған есектің мысалындай». Мұнда ортақ белгі әртүрлі нәрседен алынған, яғни олардың Тәураттан пайда алмауының мысалы есектің арқасына үлкен кітапты жүк етіп артып, одан тек шаршап-шалдыққанын білдіреді (Сабуни, 2018: 359).

Төмендегі аятта адамдар арасында кездесетін жаман қасиеттер көзбен көріп, қолмен ұстауға болатын деректі бейнеге айналады:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَتُحِبُّونَ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ٢١]

«Әй, иман келтіргендер! Күмәннің көбінен сақтаныңдар. Өйткені күмәннің кейбірі – күнә. Біреудің сырын білуге құштарланбаңдар, біреуді біреу ғайбаттамасын. Біреулерің өлген бауырының етін жеуді жақсы көреді ме?! Әрине, оны жек көресіңдер. Расында, Алла – тәубені тым қабыл етуші, ерекше мейірімді». Бұл аятта Алла ғайбаттың соншалықты пасық іс екенін, қоғамды бұзатын, адамдар арасында қастандықты, көре алмаушылықты тудыратын, талай бәленің басы екендігін, дені таза адамның барлығы жиіркене, шошына қабыл алатын бір жаман жағдаймен теңестіріп отыр. Ол – өз бауырының етін ол өлгеннен кейін жеу. Кез келген адамның бұл жағдайдан, осы мысалдан денесі шошынатыны белгілі.

Жақсы сөз бен жаман сөз көзбен көріп, қолмен ұстауға болатын заттарға теңеліп, Құрандағы мағынауи нәрселер көз алдымызға көркем бейнеде келеді.

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٤٢] «(Мұхаммед) көрмейсің бе?! Көркем сөз тамыры мықты, бұтағы көктегі бір көркем ағаш тәрізді. Ол (ағаш) Алланың бұйрығынша әр уақыт жемісін береді. Алла адам баласына насихат алу үшін мысал келтірді. Ал енді жаман сөз, жердің бетінен қопарылған орныксыз ағаш сияқты».

Сөздің адам тағдырына, көңіл күйіне, жан дүниесіне әсерін ерен бағалаған қазақ халқы «жақсы сөз – жарым ырыс» деп тегін айтпаған. Егер қазақ тілінде жақсы сөз адамға Тәңірі берген ырыс-құттың жарымына теңелетін болса, Құран аяты жақсы сөзді тамыры мықты, бұтағы көктегі бір көркем ағашқа теңейді. Ағаш қазақ тілінде де көптеген образ ретінде тірек сөзге айналған. *Ағаштай боп қатып сіресу, айқасып өскен шор ағаштай, тамырын кең жайған бәйтеректей (мықты) құлау, қарағайдай құйған тұлға, т.б.* (Қожабекова Ш.Б., 2009: 77).

Мәжэз (синекдоха) деп сөздің астарлы мағынасын айтады. Оның антонимі – хақиқи мағына (тура мағына). Ақиқат дегеніміз – тілдік негізде оған берілген мағынаның өзін қолдану. Мысалы, «теңіз» сөзінің ақиқаты – мұхиттың құрлыққа сұғына кіріп орналасқан жағалауы, тұзды су. «Теңіз» сөзінің астарлы мағынасы (мәжэз) сөйлемдегі негізгі мағынаға тосқауыл болушы қаринамен жүзеге асады. «Теңіз адам» ақ теңіздің ақиқатын емес, адамның ғалым екенін астарлы мағынамен тұспалдап тұр. **Абдулқаһир әл-Журжани** (Алла оны рақымына алсын): «Бірінші сөз бен екінші сөз арасын бақылай отырып, қолданушының оны өз орнына пайдаланбауын қалаған барлық сөз мәжэзға жатады», – деген пікір білдіреді (Абдулэзиз Атик, 1985: 139 б.).

Құрандағы мәжэз мурсал. Мәжэз тәсілі – белгілі бір мағынаны анықтап, естушіге әсерлі ететіндей, табиғи түрде жеткізетін ең көркем баяндау жолдарының бірі. Мәжэз мурсалда тура мағына мен астарлы мағына арасында ешқандай ұқсастық болмайды. Алайда тура мағынаны түсінуден тыятын кедергі (қарина) болады. Мысалы, ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: 7] «Расында, мен оларды Сенің жарылқауың үшін шақырған сайын олар саусақтарын құлағына тығып, киімдерін бүркенген бойда қасарысып, панданған сайын панданды». Байқағанымыздай, аятта «саусақтарын» («أَصَابِعَهُمْ») деп келгенімен, негізі олардың саусақ ұштарымен құлағын бітегені мәлім. «Саусақтарын» деп келу себебі – Нұх пайғамбардың (Алланың оған сәлемі болсын) иманға шақырғанына олардың қаншалықты құлақ асқысы келмегенін баяндауда. Бірақ аятта саусақтар түгел айтылғанымен, оның бір бөлігі – ұштары көзделген. Сондықтан бұл «العلاقة الكلية» толық байланысы бар мәжэз мурсал болады.

Бір нәрсенің салдарын айтып, себепті мақсат етуі. Мысалы, ﴿وَيُنَزَّلُ لَكُمْ مِنْ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: 31] «**Тағы сендерге көк-тен несібе түсіреді**». Осы аятта Алла тағала «ризык» («رِزْقًا») сөзін «жаңбырдың» орнына қолданып отыр. Себебі ризық жаңбырдың салдарынан болады. Ал жаңбыр сол ризықтың келуіне себеп болады. Яғни жаңбыр арқылы несібе келетіндіктен, мұны мусәббәбия байланысы бар мәжэз мурсал деп атаймыз. Ал игі істер мен құбылыстың баршасы табиғат пен адамды молшылыққа, тоқшылыққа бөлейді деген мағынаны беретін қазақтың «Жаңбыр жауса, жер тоқ; егін ексе, ел тоқ; бұлақ ақса, көл тоқ» деген мақалы араб тілінде жоғарыда талданған аяттың ауыспалы

мағынасымен орайлас келеді.

Мысалы, [2] (النساء: 2) «وَأَثَرُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» **«Жетімдердің мал-мүлкін беріндер»**. Түсіндірмесі: Алла Тағала кішкентай кезінде жетім болған, ал қазір кәмелетке толып, оң-солын таныған жастарға малын беруді бұйырады. Мұндағы «жетімдер» сөзі өткенді есепке алып, ержеткендерге айтылып тұр. Демек, бұл – өткенді ескеру мәжәз мурсалы.

Қазақ ақындарының өлең жолдарында да метафораның жоғарыдағы түрі қолданылғанын байқаймыз. Мәселен, Жанақ ақынның өлеңінде:

Ал қолыма тидің бе, қарағайым,

Қарағайсыз керекке жарамаймын,
– деп берілген.

Өлең жолындағы қарағай – домбыра. Ал домбыра қарағайдан жасалған (Мәдібаева Қ.Қ., 2013: 166)

Истиара (метафора) – көркем әдебиетке ғана тән құбылыс емес, сөйлеу мәдениетіміздің көне тарихымен қатар қалыптасқан, образды ойымыздың дамуынан көрініс беретін маңызды элемент (Хасанов Б., 1966: 190). Мағына ауысуының бұл тәсілінің негізінде ұқсату заңдылығы жатыр. Риторика ғалымдарының бұл сөзді термин ретінде қолдану себебі – негізгі мағына мен қолданыстағы мағына арасындағы ұқсастыққа байланысты бір сөздің орнына басқа бір сөздің айтылуы. Қолданылған қарина (قرينة) ол сөздің ақиқат мағынада еместігін меңзеп тұрады. Метафораның атқаратын қызметі – өзара ұқсастығы бар екі затты біріктіру. Араб лингвисті ибн әл-Әсир «Ауыспалы мағынадағы истиараның негізгі екеу арасындағы қарым-қатынас (муғамалат) мысалындағы «хақиқи алыс-беріс» сөзінен алынған. Ол деген – кейбір адамдардың екінші біреулерден бір затты айырбастап алуы. Бірі екіншісінен затты пайдалануға алатын-

дай таныстығы болғанда ғана айырбас жүзеге асады. Ал егер екеуінің арасында таныстық себеп болмаса, онда бір-бірінен еш нәрсені де пайдалануға сұрап алмас еді. Өйткені бір-бірін танымайды. Бұл қағида сөздерді бір-бірінің орнына қолдануда да жүреді. Екі сөздің арасындағы байланыс, яғни бірінің мағынасының екіншісіне ауысуы, құдды екі тұлғаның бір-бірінен бір затты пайдалануға алуына себеп болған таныстық сияқты», – дейді (Абдүләзиз Атик, 1985: 168).

Құрандағы истиара. Кейбір жағдайда да сөйлемде берілген сөзді тура мағынасында түсінуге болмайды, бірақ қолданыстағы мағынаға саятын немесе сай келетін мағынаны аламыз. Құран Кәрімде истиара молынан кездеседі. Мысалы, **﴿الرَّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾** [ابراهيم: 1] «Әлиф Ләм Ра. Бұл кітапты Алланың рұқсатымен адамдарды қараңғылықтан жарыққа, әрі үстем, әрі мақтауға лайық болған жолға шығаруың үшін біз саған түсірдік». Мұнда тілдік ауыспалы мағынада қолданылып тұрған екі сөз – «қараңғылық» пен «жарық». Қараңғылық – адасушылық, жарық – туралық пен иман. **﴿تُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الْكُفْرِ كَالظُّلُمَاتِ إِلَى﴾** («الإيمان كالنور») «Адамдарды қараңғылық секілді күпірліктен нұр секілді иманға шығару үшін». Демек, «қараңғылық» сөзі «адасушылықтың» орнына қолданылып тұр, өйткені бұл екі сөзде де туралықтың жоқтығына ұқсас байланыс бар. Сол сияқты «жарық» сөзі «туралық» пен «иман» сөздерінің орнына пайдаланылып, екеуінің арасындағы ұқсастықты меңзейді. Мұндағы негізгі мағынаны қалауына кедергі болатын қал қарина контекстен түсініледі. Сондықтан бұл астарлы қолданыс – тасрихия, яғни ашық астарлап айту истиара

тасрихия деп аталады.

Кей жағдайда образға негіз болатын заттың, құбылыстың тура атауы берілмей, сол құбылыс көрсететін бір белгі берілуі арқылы образ жасалады. Мұндай жағдайда сөйлемде қолданылған сөзді тура мағынасында түсінуге болмайды. Өйткені ол екінші басқа мағына беріп тұрады. Мысалы, ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [12] «Оларды ауыр азаппен сүйіншіле». Әдетте «сүйіншіле» сөзі жақсылыққа қолданылады. Ал аяттағы «сүйіншілені» жақсылыққа емес, жамандыққа айтып тұр. Мұны біз оған тіркескен «азаппен» деген сөзден түсіне аламыз. Сондықтан бұл астарлы қолданыс – *мәкния*, яғни жасырын астарлап айту истиара мәкния делінеді. Бұл мысалдардан байқағанымыздай, бейне, яғни «мустабар минһу» (образ) түсіріліп, оның бөлігі болған бір нәрсемен оған белгі беруін «жасырын истиара» дейміз. Әдебиет зерттеушісі Қ. Жұмалиевтің теңеу мен метафора айырмашылығының бір көрінісі ретінде «теңеуде теңелетін нәрсе мен теңейгін нәрсенің екеуі де ұдайы қарама-қарсы тұрса, метафорада ұқсастығы бар нәрсенің бір жағы қалып қоюы мүмкін. Бірақ контекст бойынша ол нәрсені оқушы қиялы арқылы түсіне алады» деген ғылыми тұжырымы араб ғалымдарының осы жасырын истиараға берген қағидасына дөп келеді (Жұмалиев Қ. 1960: 364).

Истиара мәнде қолданылған сөз туынды есім немесе етістік болады. ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ﴾ [الأعراف: 451] «**Мұсаның ашуы басылғанда, тақтайларды қолына алды**». Бұл аяттың мағынасы түсінікті, онда Мұсаның (Алланың оған сәлемі болсын) ашуы тарқауын үндемей қалумен теңеген. Аяттағы «سكت» етістігі – «مستعار» қолданылып тұрған сөз. Ал «مستعار له» –

оны пайдалануға алушы нәрсе, «سكت» сөзі – «انتهاء الغضب» («ашуы тарқауы») сөзінің орнына пайдалануға алынған сөз. «مستعار منه» – «تүбірі – «السكوت», ол аятта пайдалануға беруші болады. Яғни «سكت» етістігі осы түбірден шыққан. Истиара табғия әдісімен «тынышталды» етістігі «тарқады» мағынасында берілген.

Келесі аятта وَمَنْ مَعِيَ مِنْ ﴿الشعراء: ٨١﴾ «**Мені мен олардан арамызды ашып, мені мен менің қасымдағы иман келтіргендерді құтқара гөр**». Мұндағы ашудың мағынасы «үкім ет» дегенді білдіреді. Нұх пайғамбар (Алланың оған сәлемі болсын) Раббысынан өзіне құлақ аспаған қауымымен арасын ашып, үкім етуін сұрап жалбарынады. Бұл истиара тәбғия (Али әс-Сабуни, 2001: 387).

Сондай-ақ ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ﴾ [الإسراء: ٤٢] «**Ол екеуіне кішірейіп мархамат қанатын жай**». Мұндағы الذَّل «кішірею» сөзі құспен теңеліп тұр, «құс» сөзінің орнына предмет «кішірею», «бағыныштылық» негізгі жасырын истиара жолымен қолданылған, кейін, «құс» сөзі түсіп, оның қанаты арқылы оған белгі беріп тұр.

Қазақ тіліндегі «құс қанаты», «қанатсыз құспен тең», «қос қанатым» сөз тіркестері осыған мысал бола алады. Сондай-ақ поэзия тіліндегі:

Болғанда сен аспанның аққу құсы,
Сұңқардай соңынан қуып қанат қақтым (Қ. Аманжолов).

Бұл өлең жолында құс қанаты истиарамен (метафора) берілген.

Киния (метонимия) – қажетті мағынаны білдіру үшін айтылған жасырын, тұспал сөз, сонымен қатар тура мағынада да қолдануға болады. **الكناية (Метонимия)** – айтылған сөздің тура мағынасын емес, ауыспалы мағынасын мақсат

ете отырып, тыңдаушыға жеткізу әдісі. Өрдайым ауыспалы мағынада жұмсалады. Соның өзінде кемінде екі мағынаны да қамтуы мүмкін. Біреудің ісінің дұрыс еместігін түсіндіру үшін «бармағыңды тістеп қалма» деп киная әдісімен жеткізеді. Сондай-ақ «беті қызарды», «шаң жуытпайды» сөз тіркестері метонимия әдісінен болады. Абдул-Қаһир әл-Журжанидың анықтамасы бойынша «Киная – сөйлеуші бір мағынаны көздеп, бірақ ол мағынаны білдіретін сөзді айтпай сол мағынаға жақын келетін сөздер арқылы тіптен бүтін мәтін негізінде астыртын емеурінмен жеткізуі». (Басиуни Абдул Фатах Қуйуд, 1996: 391) кинаяның алдыңғы үш түрден (ташбиһ, мурсал, истиара) басты айыр-машылығы, мұнда сөздердің лексикалық және ауыспалы мағыналары бір-бірімен шын мәнінде байланыспайды. Поэтикалық сөз қолданыстарында кемеңі теңіздің қызы *إِنَّهُ الْيَمُّ*, *жыланды құмның қызы* *إِنَّهُ الرَّمْلُ*, *соғысты шаңның анасы* *عَصُ الْأَنَامِلِ*, *өкінішті саусақ тістеу* *الْقَسْطِلِ* деп т.с.с. білдіреді. Осындай көркемдік кереметіне байланысты тіл ғалымдары кинаяны көркемдік құралдардың ең шешен түрі деп есептейді.

Құрандағы киная. Ол адам баласына тән өкініш, қуаныш, қорқыныш, жомарттық, сараңдық және т.б. көңіл күй қасиеттерді бейнелеп атауда сенімді қолданылады. Әсіресе Қиямет күнінің зұлмат жағдайларын бейнелеуде Құран тілі кинаяға жиі жүгінеді. Мысалы, *(وَيَوْمَ)* «Қиямет күні *يَعُصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ*» [الفرقان: 72] залымдар саусақтарын тістейді». Аятта «саусақты тістеу» дегеннен түсінілетін бірінші нәрсе – өкіну сипаты. Бұл аят адамдардың өкінуін киная әдісімен меңзеп тұр. Залымдар пайғамбарымызға (*اللّٰهَ يَنْفَعُ الْغُلَامَ*) ілесуді тастағаны үшін қиямет күні өкініште болады (Таһа Мұхаммед Абдулфаттах,

43:9102).

Келесі аятта: *(وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا)* [الكهف: ٢٤] «Оның жемістері жойылды да ол оның жолында жұмсаған шығынына алақандарын аударып, ал ол (жемістері) тіректерінде құлап жатты, «Әттең-ай! Раббыма ешкімді серік қоспасам еді!» – деді. Көршісіне өзінің байлығының көптігімен мақтанып, дандайсыған бақша иесі Құдайдың қаһарына ұшырап, бағынан бір күнде айырылады. Осы аятта оның өкініші «алақандарын аудару» арқылы бейнеленді.

Сипатын айтып, сипатталушы нәрсені жасырын келтіруіне мысал; *(وَحَمَلْنَاهُ)* «Біз оны (Нұх пайғамбарды) тақтайлар мен шегелердің иесіне мінгіздік». Мұндағы «тақтайлар мен шегелердің иесі» деп отырған нәрсе – кеме. Мұнда жер бетін топан су басқан кездегі асау толқында жүзетін кемеңің болмысы бар болғаны жай тақтайлар мен шегеден жасалған болса да Құдайдың құдіретімен аман-есен болғаны меңзеліп тұр. Бұл бейнелеу қазақтың адамды «ет пен сүйектен жаралған» деп айтатынына мағыналас сияқты.

Араб риторикасында метонимия әдісі арқылы келесі аят келген «وقالت» «Яһудилер: *(وَالْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ)* [المائدة: ٤٦] «Алланың иәді байлаулы» дейді». *(وَلَعَنُوا)* «осы сөзді айтқандығы үшін оларды қарғыс атсын! Расында Алланың иәді ашық», бұл аяттардағы «يَدُ» «иәд» сөзі – сөздің тура мағынасын емес астарлы мағынасын мақсат ете отырып тыңдаушыға жеткізу әдісі. Өрдайым ауыспалы мағынада жұмсалады (Омаров М.А., 2022: 55). Икрима былай дейді *(وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ)* деп яһудилік Наххас ибн Азураидің және оның серіктерінің (Алла-

ның лағынеті болсын) малы көп болған, Мұхаммедтің (Алланың оған игілігі мен сәлемі болсын) пайғамбарлығын жоққа шығарған кезде, олардың малы азаяды. Сонда олар: «Расында, Алла сараң, Оның иәді бізге беруден тосылған», – деп айтады (Қуртуби, 2016: 81). Әл-Әлуси өзінің «рухул мағани» еңбегінде мұндағы «иәд» сөзі нығмет мағынасында деп түсіндіруге тырысқан. Хақ тағала Құран Кәрімде «يَا أَيُّهَا الْمُبِطُونَ» «Керісінше, Алланың иәді ашық», – деп баяндайды. Фахруддин әр-Рази тәпсірінде Иаһудилердің «Алланың қолы жабық» деп айтуларымен, сараңдықты киная тәсілі арқылы жеткізуде. Алла тағала олардың сөздеріне сай «керісінше, Алланың иәді жайылған», – деп жауап берді. Яғни Алла тағала сендер сипаттағандай сараңдардан емес. Керісінше Алла – кемел, жомарт» (Рази, 2000: 46), – деп тәпсірлейді.

Зерттеу нәтижелері мен талқылау

Құран – Алла Тағала XIV ғасыр бойы адамзат баласына сақтаған қасиетті сөзі. Бұл – рухани-адамгершілік құндылықтардың қайнар көзі және бақытты өмірге арналған нұсқаулық. Құран аяттарын ұстану мұсылмандардың діни өмірінің ажырамас бөлігі және рухани өзін-өзі жетілдірудің қайнар көзі болып қала береді. Бұл – Алла Тағаланың шексіз даналығы және бүкіл адамзатқа деген қамқорлығы. Алайда бұл құндылықтарды айқындау – Құран мәтіндерін құқықтық, теологиялық, пәлсапалық тұрғыдан жан-жақты талдау арқылы ғана мүмкін болады. Сондықтан исламның алғашқы күнінен бастап, қазіргі таңға дейін Құран және хадис мәтіндерін дұрыс түсіну мәселесі күн тәртібінен түскен емес (Құрманбаев Қ., 2018: 108).

Құран Кәрім Алла Тағала тарапынан түскен заматта түп тамыры байырғы ара-

бтар болғандықтан, алғашқы мұсылмандар ана тілінің ерекшеліктерін жақсы білді, тіпті Құран Кәрімді өздерінің немесе көрші тайпаның диалектісінде де оқи алатын. Сондай-ақ олар көптеген Құран әңгімелері мен бұйыру, тыйым салу сынды түзетулермен байланысты оқиғалардың куәгері болды. Сахабалар қандай да бір аят мағыналарын түсінуде қиындық туындаған уақытта әрі бір нәрсені дұрыс түсінбеген кезде адамзаттың Ұлы ұстазы – Алланың елшісіне (Алланың игілігі мен сәлемі болсын) сұрақ қою арқылы білетін. Сондықтан исламның алғашқы кезеңінде Құран аяттарын түсінуде Алла елшісі (Алланың оған игілігі мен сәлемі болсын) өзінің сахабаларына мағыналы мәтіндерді сөзімен интерпретациялауы, ісімен нақтылауы жеткілікті еді. Бұған қарамастан Құран Кәрім аяттарының оқу принциптерін тұжырымдау қажеттілігі, жеткізу және түсіндіру сахабалардың дәуірінде-ақ пайда болды. Сахабалар дәуірінен кейінгі кезеңдерде тәпсір кітаптары жазылып, Құран ілімінің тәпсір ғылымы қалыптасты. Осы тұста Құран мәтіндеріне қате интерпретация жасалуы, Құран мәтінін бұрыс түсінуі діни-саяси топқа бөлінуіне алып келді. Осыдан кейін сөз өнерінің жалпы қағидалары мен заңдылықтары туралы алғашқы трактаттар мен еңбектер жарық көре бастады. Сөйтіп, араб тіліндегі сөз бейнелерінің зерттелуі ежелгі араб ойшылдарының риторика төңірегіндегі ой-пікірлерінен бастау алды.

X-XI ғасырларда лексика саласында алғашқы еңбектер жарық көре бастады. Бұған дейін тілді теориялық зерттеу еңбектері тек грамматикалық құбылыстарды сипаттаумен шектелді.

Бұдан басқа риторика негізінде сыни көзқараста жазылған Әбу әл-Хасан Әли ибн Абдүләзиз әш-Шәһир Қазы әл-Жур-

жанидың (қ. 366 h.) «әл-Уасата бәйна Мутанабби уа хусумиһи» атты кітабында метафораны терең-деп оқып, оны теңеудің (تشبيه بليغ: علم نور) тек қана образ бен предметінен тұратын тәшбиһ-бәлиғ (Ілім нұр) түрінен ажырата қарастырды. «Метафораның ерекшелігі, оның кеңейтіліп те, өзгертіліп те айтылатындығында, яғни онымен сөздерді әшекейлеуге болады, өлеңді де, қара сөзді де әсемдейді...» (Қоди Журжани, 1996: 319).

Ибн Жиннидің «әл-Хасаису» атты кітабы алғаш рет тіл біліміндегі сөз бен мағынаның байланысы, сөзжасамдық құрылым, тілдегі ұқсастық пен аномалияның рөлі сынды жалпы және арнайы мәселелерге тоқталды.

Әбу Хиаләл әл-Хасан ибн Абдулла ибн Сәһл әл-Асқаридің (қ. 395 h.) «әс-Синағатайни: әл-Китәбә уә әш-Шифр» атты кітабы риторика ілімін егжей-тегжейлі зерттеп көрсетеді. Бұл еңбегінде автор әл-Жәһиздің «әл-Бәйан уа әт-Табиин» кітабының өзіне көп әсер еткенін жасырмайды.

Ал әл-Жәһиз стилистика іліміне қатысты «илм әл-баян», «التشبيه» (теңеу), «الإستعارة» (метафора), «الحقيقة» (тура), «المجاز» (ауыспалы мағына), «الكنية» (метонимия) тақырыптарында бұрын айтылмаған ескертулер, тұжырымдар мен түрлі мысалдар, яки тілдік бірліктер (мақал-мәтелдер, фразеологиялық тіркестер, мысалдар, афоризмдер) келтіріп, олардың бір-бірінен айырмашылығын көрсете білді, мәжәзды әмсалға синоним ретінде қолданды және оны тура мағынаға қарсы қойды (Жәһиз, 1993: 10).

Әбу Бәкір Абдулқаһир ибн Абдурахман әл-Журжания (қ. 471 h.) үлкен грамматик әрі тіл білімі ғалымдарының бірі болған және баян (стилистика) теориясының негізін қалады.

Бұл ілімнің маңыздылығы бүгінгі күн тәртібімізден де түскен емес, осыған орай, зерттеліп отырған тақырып «Бәләғә ілімі» атты араб тілі риторика ғылымына арналып, қазақша оқулық ауқымында қарастырылуда. Осы уақытқа дейінгі ізденістер бакалаврлық, магистрлік дәрежелерді алуда пайымдалды.

Қорытынды

Құран мәтіндерді және оның мазмұнын интерпретациялау – лингво-семантикалық әдіс-тәсілдер мен ережелерге негізделген. Діни мәтіндердің мағынасы, мәнмәтіні көп қатпарлы келуі себепті әртүрлі ұғынылып, әрқилы интерпретацияланады. Себебі араб тіл табиғатына, оның мазмұндық құрылымдық жүйесіне эпитеттік мағына, метафоралық мағына, метонимиялық мағына, синекдохалық мағына, ауыспалы мағына секілді лексикалық семантикалар тән. «Мәтін мазмұнын жүйелі зерделеу үшін оның семантикалық кеңістігін барлау кейде нақты деректермен, нақты мағынамен жетіп эксплицитті мән таңбаланса, кейде ауыспалы мағынамен, астарлы сипатталып, имплицитті мән таңбаланады» (Құрманбаев Қ., 2018: 119).

Ислам дінінің негізгі қайнары араб тілінде болғандықтан грамматикалық қағидаларын, сөйлем мен сөздерде ауыспалы және тура мағыналардың қолданылуы секілді риторикалық ерекшеліктерін жетік меңгеру керек. Демек, риторика ғылымын білетін адам Құран экзегетикасын, хадис методологиясын, ислам теологиясы мен құқығын терең меңгеруге ықпалы үлкен. Құран мәтіндерін түсіну-де риторика ғылымының бір бөлігі болған стилистика ілімі маңызды. Араб тіліндегі стилистика әдісі арқылы көрінетін көркемдік әлемдерін зерттеу арқылы мынадай нақты қорытындыға

келуге болады. Стилистика ілімін зерделеуде – Құран аяттарындағы әрбір сөз қарастырылып, олардың мағынасының тарылуы мен ұлғаюы, өзгеруі, активтенуі не көмескіленуі секілді көптеген ерекшелік ескеріліп, мағыналық құбылысы сараланды. Саралану барысында аяттағы көпмағыналық пен мағына қарама-қайшылығы орын алған жағдайда негізгі көзделген мағына стилистикалық пен мақсаттық факторлар басшылыққа алынып қол жеткізілді.

Бұл зерттеу мақаламыздың барысында араб және қазақ тілінің көркемдік өрнектерінің ұқсастығы, олардың әдеби-дәстүрлері ортақ екендігі байқалады. Бұл екі халық астарлы сөздің байыбына терең мән беріп, сөз саптауды этникалық мәдениеттерінің құрамдас бөлігі ретінде дамытқан. Араб риторика ғылымындағы сөз бейнелерін жасайтын тәшбиһтің қазақ тіл ғылымындағы көркемдегіш-бей-

нелеуіш арқылы көркем ойлау жүйесін беретін теңеуге сәйкес келеді.

Араб тіліндегі мажаз әдісі мен қазақ шешендік өнеріндегі сөздің ауыспалы мағына (синекдоха) қолданысын бір құбылыс ретінде қарастырсақ болады.

Араб риторикасының истиара категориясы қазақ шешендік өнеріндегі айшықтау амал-дарының бірі метафорамен сәйкес келеді. Истиарада да, қазақ тіліндегі метофарада да белгі, теңеу құралдары кездеспейді.

Араб риторикасындағы әл-кинаия термині қазақ шешендік өнеріндегі метонимия әдісімен сәйкес келеді. Метонимия тәсілі – бөлшектің орнына бүтінді астарлап, тұспалдап қолдану әл-кинаиядағы сипатты жасыру, сипатталушыны жасыру немесе осы екеуінің арасын дәнекерлеушіні жасыру мағынасында қолданылады.

Әдебиеттер

1. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика. – М.: Наука, 1983. – С. 3-4.
2. Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері және Абай поэзиясының тілі. – Алматы: Қазақтың мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1960. – 2-т. – 364 б.
3. Құрманбаев Қ. Хусам ад-дин әс-Сығанақи еңбектеріндегі «Усул әл-фиқһ» ілімінің лингвистикалық негіздері. – Алматы: Мұнара, 2018. – 332-б.
4. Мәдібаева Қ.Қ. Абайтану: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 166-б.
5. Хасанов Б. Қазақ тілінде сөздердің метафоралық қолданылуы. – Алматы, 1966. – 190-б.
6. Қожабекова Ш.Б. Қазақ және араб тілдеріндегі поэтикалық сөз-образдар: фил. ғыл. докт. ...дисс. – Астана, 2009. – 133-б.
7. Омаров М.А. Құран Кәрімді түсінудегі риторика ілімінің рөлі. бакалавр ...дип. – Алматы, 2020. – 60-б.
8. Омаров М.А. Муташабиһ аяттар мен хадистердегі семантикалық және теологиялық аспектілер. магистр ...дисс. – Алматы, 2022. – 77-б.

9. طه محمد عبد الفتاح جادو. تسهيل البلاغة للمبتدئين. عمان: دار غيداء للنشر و التوزيع 2019. 160 ص.

10. بسيوني عبد الفتاح قيود. من بلاغة النظم القرآني. القاهرة: مطبعة الحسين الإسلامية، 1996. – 430ص.

11. محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج 2. بيروت: دار المعرفة. 1997. – 610ص

12. محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار الرسالة العالمية،

2016. - ج 8. - 507 ص.
13. أبو الحسن علي بن عبد العزيز الشهير قاضي الجرجاني. الوساطة بين المتبني وخصومه. بيروت: دار الفرات، 1996. - 600 ص.
14. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. البيان والتبيين. بيروت: دار الكتب للملائين، 1993. - 468 ص.
15. محمد علي الصابوني. صفوة التفاسير. ج 3. بيروت: دار المعرفة. 1997. - 520 ص.
16. عبد العزيز عتيق. علم البيان. بيروت: دار النهضة العربية، 1985. - 230 ص.
17. أبو عبيدة معمر بن المثنى. مجاز القرآن. بيروت: دار الفكر، 1984. - 788 ص.

References

1. Kudelin A.B. Srednevekovaia arabskaia poetika. – M.: Nauka, 1983. – S. 3-4.
2. Zhumaliev K. Kazak adebiati tarihyrynyn maseleleri zhane Abai poeziyasynyn tili. – Almaty: Kazahtyn memlekettik korkem adebiet baspasy, 1960. – 2-t. – 364 b.
3. Kurmanbaev K. husam ad-din as-Syganaki enbekterindegi «Uaul al-Fikh» iliminin lingvistikalik negizderi. – Almaty: Munara, 2018. – 332-b.
4. Madibaeva K.K. Abaitanu: oku kuraly. – Almaty: Kazak universiteti, 2013. – 166-b.
5. hasanov B. Kazak tilinde sozderdin metaforaly koldanyly. – Almaty, 1966. – 190-b.
6. Kozhabekova Sh.B. Kazak zhane arab tilderindegi poetikalik soz obrazdar: fil. gil. doktr. ... diss. – Astana, 2009. – 133-b.
7. Omarov M.A. Kuran Karimdi tusinudegi ritorika iliminin roli. bakalavr ...dip. – almaty, 2020. – 62-b.
8. Omarov M.A. Mutashabih aiattar men xadisterdegi semantikalyk zhane teologialik aspektiler. magistr ...diss. – Almaty, 2022. – 77-b.
9. Toha Muxammad Abdulfattah Zhadu. Tashilu al-balagati lil-mubtadina. – Amman: daru gaidai linashr ua at-tauzig, 2019. – 160-b.
10. Basiuni Abdulfattah Kaiudi. Min balagati an-nizavi al-Kuran. – al-Kahira: Matbugatu al-husni al-islam, 1996. – 430-b.
11. Muxammad ibn Ahmad ibn Abubakr al-Kurtubi. Al-Zhamigu li-Ahkam al-Kuran. –Bairut: Daru ar-Risalati al-Alamia, 2016. – 8-t. – 507-b.
12. Muhammad Ali as-Sabuni. Sofuatu at-Tafasir. – Bairut: Daru al-Magrifa, 1997. – 2-t. – 610-b.
13. Abu al-hasan Ali ibn Abdulaziz ash-shahir Kadi al-Zhurzhani. al-Uasatatu baina al-Mutanabbi ua husumu. – Bairut: Daru al-firat, 1996. – 600-b.
14. Abu Usman Amr ibn Bahr al-Zhahiz. al-Baian ua at-Tabiin. – Bairut: Daru al-Kutub lil-malain, 1993. – 468-b.
15. Muhammad Ali as-Sabuni. Sofuatu at-Tafasir. – Bairut: Daru al-Magrifa, 1997. – 3-t. – 520-b.
16. Abdulaziz Atik. Ilmul al-baian. – Bairut: Daru an-nuhdati al-arabia, 1985. – 230-b.
17. Abu Ubaida Muammar ibn al-Musanna. Mazhazu al-Kuran. – Bairut: Daru al-Fikr, 1984. – 788-b.

ҚАСИЕТТІ ҚҰРАН МӘТІНІНДЕГІ ҰҚСАС ЖӘНЕ ҰҚСАС ЕМЕС ДЫБЫСТЫҚ ҚҰБЫЛЫСТАРҒА ФОНЕТИКАЛЫҚ ТАЛДАУ

Мухаммад Ризк Шаир

Доктор, Хитит университетінің қауымдастырылған профессоры,
Түркия

التَّحْلِيلُ الصَّوْتِيُّ لظاهرتي المماثلة والمخالفة في القرآن الكريم

محمّد رزق شعير

الدكتور، الأستاذ المساعد في كَلِيَّةِ الإلهيات، جامعة هيتيت،
تركيا

PHONOLOGICAL ANALYSIS OF THE PHENOMENA OF SIMILARITY AND DISSIMILARITY IN THE HOLY QUR'AN

Dr. Mohamed Rizk Shoeir

Assistant Professor at the Faculty of Theology
Hitit University, Türkiye

ФОНЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯВЛЕНИЙ СХОДСТВА И НЕСХОДСТВА В СВЯЩЕННОМ КОРАНЕ

Мухаммад Ризк Шаир

Доктор, доцент факультета теологии университет Хитит,
Турция

Аңдатпа. Зерттеу тақырыбы: (Құран Кәрімдегі ұқсастық пен ұқсас емес құбылыстарға фонетикалық талдау жасау); Бұл морфологиялық заңдарға (мәтінге сезімтал заңдар) және фонетика ғылымына және фонологияға (функциялық фонология) қатысты заңдарға және оның дыбыстық жүйемен және контекстпен байланысына түбегейлі негізделген

морфология (морфологиялық бірлік) нені білдіретінімен байланысты. Құран аяттары, олардың түсу себептері, сонымен қатар оны түсінуге ықпал ететін Құран ғылымдарына қатысты тақырыптар. Оның негізі – акустикалық талдау.

Тіл дыбыстарында бір дыбыс екінші дыбысқа қайшы келмейтіні сияқты, бір дыбыстың қызметі екінші дыбысқа, бір орын екінші орынға қайшы келмейді, егер бұлай болса, тіл болмас еді. Тіл дыбыс болғандықтан, оның сөйлеушілері оның жасалу жолы, дыбыстарының атқаратын қызметтері, олардың орны, буындары, екпіндері мен интонациялық жүйелері, морфологиялық жүйесі, грамматикалық жүйесі мен стилистикалық жүйесі туралы қарапайымдылық танытады. фонетикалық, морфологиялық, грамматикалық, семантикалық және стилистикалық деңгейлерде үйлесім табады. Адамдармен қарым-қатынаста және топ ішіндегі жеке тұлғаның қажеттіліктері мен топтың немесе топтардың қажеттілігін қанағаттандыруға ықпал етеді.

Зерттеу сипаттамалық талдау әдісіне негізделген. Талдау дауыстық құбылысты және оның күрделілігін сипаттауға негізделген, содан кейін онда болған өзгерістер мен бұл өзгерістердің себептері түсіндіріледі.

Түйін сөздер: тіл, морфология, дыбыстар, ұқсас, қарама-қарсы.

الملخص: يدور موضوع البحث حول: (التحليل الصوتي لظاهري المماثلة والمخالفة في القرآن الكريم)؛ وهو متعلق بالقوانين المورفونية (القوانين الحساسة للسياق)، والمقصود بالمورفونيم (الوحدة الصرفية)، والتي تبنى في أساسها على علم الأصوات والمتعلقة بالفنولوجيا (علم الأصوات الوظيفي) وعلاقته بالنظم وسباق الآيات القرآنية وأسباب نزولها وما يتعلق بعلم القرآن من مباحث تسهم في فهمه والتي أصلها التحليل الصوتي. إن أصوات اللغة لا يمكن أن يتعارض فيها صوت مع صوت، كما أنه لا يمكن أن تتعارض وظيفة صوت مع صوت آخر، ولا يمكن أن يتعارض موقع مع موقع آخر، ولو حصل ذلك لما كان هناك لغة؛ لأن اللغة أصوات يتوابع المتكلمون بها على طريقة إنتاجها، وعلى وظائف أصواتها، وعلى مواقعها، مقاطعها، ونظام النبر فيها، والتنغيم، كما يتوابعون على نظامها الصرفي، ونظامها النحوي، ونظامها الأسلوبي، بحيث تتناغم هذه الأنظمة على المستويات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والأسلوبية؛ لتؤدي دورها في التواصل الإنساني، وفي تلبية حاجات الفرد داخل الجماعة وحاجات الجماعة أو الجماعات. يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي؛ فالتحليل قائم على وصف الظاهرة الصوتية وتعيينها، ثم بيان التغيرات التي طرأت عليها وأسباب هذه التغيرات. **الكلمات المفتاحية:** اللغة، الصرف، الأصوات، المماثلة، المخالفة.

Abstract. The topic of the research revolves around: (phonetic analysis of the phenomena of similarity and dissimilarity in the Holy Qur'an); It is related to the morpheme laws.

Which is based on Which is based on the science of sounds and the laws related to phonology (functional phonology), its relationship to systems, the context of Qur'anic verses, the reasons for their revelation, and topics related to the sciences of the Qur'an that contribute to its understanding, the origin of which is phonetic analysis. and the laws related to phonology (functional phonology), its relationship to systems, the context of Qur'anic verses, the reasons for their revelation, and topics related to the sciences of the Qur'an that contribute to its understanding, the origin of which is phonetic analysis.

The sounds of a language do not contain one sound in conflict with another sound, just as the function of one sound cannot conflict with another sound, nor can one location conflict with another location. If that happened, there would be no language. Because language is sounds, its speakers are humble about the way it is produced, the functions of its sounds, their positions,

syllables, its stress system, and intonation. They are also humble about its morphological system, its grammatical system, and its stylistic system, so that these systems are in harmony on the phonetic, morphological, grammatical, semantic, and stylistic levels. To play its role in human communication, and in meeting the needs of the individual within the group and the needs of the group or groups.

The research relies on the descriptive analytical method. The analysis is based on describing the vocal phenomenon and its complexity, then explaining the changes that have occurred in it and the reasons for these changes.

Keywords: language, morphology, sounds, similar, opposite.

Аннотация. Тема исследования: (фонетического анализа явлений сходства и несходства в Священном Коране), что связано с законами морфем, основанных на науке о звуках и законах, связанных с фонологией (функциональная фонология), ее отношении к системам, контексте коранических аятов, причинах их ниспослания и темах, связанных с науками о Коране, способствующими его пониманию, источником которого является фонетический анализ и законы, связанные с фонологией (функциональная фонология), ее связь с системами, контекст коранических аятов, причины их ниспослания и темы, связанные с науками о Коране, которые способствуют его пониманию и происхождению.

Звуки языка не содержат один звук, конфликтующий с другим звуком, так же, как функция одного звука не может конфликтовать с другим звуком, а одно место не может конфликтовать с другим местом. Если бы это произошло, не было бы языка. Поскольку язык – это звуки, его носители скромно относятся к тому, как он производится, к функциям звуков, их позициям, слогам, системе ударений и интонации. Они также скромно относятся к его морфологической, грамматической и стилистической системе, так что эти системы находятся в гармонии на фонетическом, морфологическом, грамматическом, семантическом и стилистическом уровнях. Играть свою роль в человеческом общении, а также в удовлетворении потребностей человека внутри группы и потребностей группы или групп.

В основу исследования заложен описательно-аналитический метод. Анализ основан на описании голосового феномена и его сложности, последующем объяснении произошедших в нем изменений и их причин.

Ключевые слова: Язык, морфология, звуки, сходные, противоположные.

التمهيد: التحليل الصوتي أساس للغة

«تعتبر الدراسة الصوتية من أصل العلوم عند العرب؛ لأنها تتصل اتصالاً مباشراً بتلاوة القرآن الكريم، وفهم كلماته وتراكيبه ومعانيه، وما يتضمن من أحكام دينية ودنيوية¹؛ فالدرس الصوتي عند العرب من أصل الجوانب التي درسوا فيها مستويات اللغة، وأقربها إلى المنهج العلمي؛ لأن هذا الدرس بني على القراءات القرآنية، ممّا دفع به 1 - عصام نور الدين، علم وظائف الأصوات اللغوية (الفونولوجيا)، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992م، ص 2.

خطة البحث

يتكوّن البحث من: مقدّمة (فيها تعريف بالبحث ومنهجه وخطته)، وتمهيد عن (التحليل الصوتي أساس للغة)، ثم ثلاثة مباحث رئيسة- تتضمن عدّة مطالب تدور حول الفكرة الأساسية للمبحث- ثم الخاتمة التي تبرز أهمّ ما توصّل إليه البحث من نتائج، يليها قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث.

القراءات المختلفة، فسجّلوا خصائص صوتية تنفرد بها التلاوة القرآنية ووضعوا رموزاً كتابية تمثل هذه الخصائص؛ حيث إنّ تدوين علم القراءات أفاد المسلمين فائدة لم تحظ بها أمة سواهم وذلك أنّ البحث في مخارج الحروف والاهتمام بضبطها على وجوها الصحيحة؛ لتيسير تلاوة القرآن على أفصح وجه وأبينه كان من أبلغ العوامل في عناية الأمة بدقائق اللغة العربية الفصحى وأسرارها»⁵.

إنّ أية دراسة على أي مستوى من مستويات البحث تعتمد في كلّ خطواتها على نتائج الدراسات الصوتية، وذلك بالطبع أمر يمكن إدراكه إذا عرفنا أنّ الأصوات هي المظاهر الأولى للأحداث اللغوية، وهي كذلك بمنزلة اللبّات الأساسية التي يتكوّن منها البناء الكبير؛ يقول هنري سويت H. Sweet: «إنّ موضوع تخصصي – أي علم الأصوات – موضوع غير ذي جدوى بذاته، ولكّنه في الوقت نفسه أساس كلّ دراسة لغوية، سواء أكانت هذه الدراسة دراسة نظرية أم عملية». ويؤكد فيرث هذا الاتجاه، مشيراً إلى مدى اعتماد المستويات اللغوية المختلفة على دراسة الأصوات؛ قائلاً: «لا يمكن أن تتمّ دراسة جادة لعلم المعنى الوصفي Descriptive Semantics لأبّة لغة منطوقة؛ ما لم تعتمد هذه الدراسة على قواعد صوتية وأنماط تنغيمية Intonational Forms موثوق بها.

المبحث الأول: العلاقة بين علمي الصوت والصرف

إنّ العلاقة بين علمي الصوت والصرف علاقة وثيقة جداً؛ حيث إنّهُ من المستحيل أن تبدأ دراسة الصرف بدون تحديد صوتي لعناصره أو بدون التعرف على هذه العناصر بواسطة التلوين

(برجستراسر Bergstrasser) إلى القول: لم يسبق الأوربيين في هذا العلم إلا قومان: العرب والهنود، وممّا دفع بـ (فيرث Firth) إلى القول أيضاً: لقد نشأت الدراسات الصوتية ونمت في أحضان لغتين مقدّستين: العربية والسّنسكريتية.

لقد أسهم علماء القراءات القرآنية في إضافة تفصيلات صوتية، إلى ما أثير عن الخليل وسيبويه، وذلك أثناء وصفهم تلاوة القرآن الكريم، حسب القراءات المختلفة، فسجّلوا خصائص صوتية تنفرد بها التلاوة القرآنية، ووضعوا رموزاً تمثل هذه الخصائص»²؛ فقد نشأت الدراسات اللغوية العربية بعامة والدراسات الصوتية خاصة نتيجة لاحتياجات عملية تتصل بقراءة القرآن الكريم وتفهم أحكامه، ثمّ تعلم اللغة العربية لمن دخل الإسلام من غير العرب³.

يقول عبده الرّاجحي: «إنّ أساس الدّرس الصوتي مبنيّ على القراءات القرآنية، وهو علم وإن كان متأخراً – من حيث الوضع النظري – عن بعض العلوم العربية الأخرى كالنحو، فإنّه أسبق منها من حيث الواقع العملي، وقد كان علماء النحو القدماء أئمّة في القراءة على ما نعرف عن أبي عمرو بن العلاء والكسائي.

وإذا كان (الفيدا) هو الذي دفع الهنود إلى دراسة الأصوات اللغوية بتلك الدّرجة من الإتقان التي يذكرها مؤرّخو اللغة، فإنّ قراءة القرآن هي التي جعلت علماء العربية القدماء يتأملون أصوات اللغة ويلاحظونها هذه الملاحظة (الدّاتية) التي أنتجت في وقت مبكّر جداً – دراسة طيبة للأصوات العربية لا تبعد كثيراً عمّا يقرّره المحدثون»⁴.

لقد أسهم علماء القراءات القرآنية في إضافة تفصيلات صوتية إلى ما أثير عن الخليل وسيبويه؛ فهم قد سعوا إلى وصف تلاوة القرآن الكريم حسب

2 - المرجع السابق، ص 161.

3 - حلمي خليل، مقدّمة لدراسة علم اللغة، «دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م، ص 34.

ويُنظر: تمام حسّان، الأصول: دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1988م، ص 75.

4 - عبده الرّاجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، بيروت، 1392هـ/ 1972م، 129 - 130.

5 - محمود السّعرن، علم اللغة: مقدّمة للقارئ العربي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1998م، ص 101. ويُنظر: أحمد عبد الرّحمن حنّاد، عوامل التّطوّر اللغوي: دراسة في نموّ وتطوّر الثّروة اللغوية، دار الأندلس، بيروت، 1403هـ/ 1983م، ص 180.

6 - البدرائي زهران، في علم الأصوات اللغوية وعيوب النّطق، دار المعارف، القاهرة، 1994م، ص 303 - 304.

درس النُّحو والصَّرْف تحت قسم واحد، ويسمون النُّحو في هذه الحالة Grammar على أن يشمل: الصَّرْف Morphology، والنَّظْم Syntax»¹¹. وقد شاعت الدِّراسات الصوتية التي قام بها الخليل وسيبويه ومن بعدهما في نواح مختلفة من الدِّراسات اللُّغوية؛ فالقرءاء أصحاب الأداء القرآني في علم التَّجويد نظَّموا لهم دراسات وقواعد اشتقُّوها من دراسات الخليل وتلاميذه ومن دراسات الكوفيين والبصريين وألفوا في ذلك كتبًا كثيرة مطوَّلة ومختصرة¹².

المبحث الثاني: المماثلة

يقصد بالمماثلة أن صوتًا يؤثر على صوت آخر يخالفه فيتحول إلى مماثل له، والمماثلة نوعان: كَلِيَّةٌ وجزئية؛ ويقصد بالمماثلة الكَلِيَّةُ أن صوتًا ما يؤثر على صوت آخر يخالفه في المخرج أو صفة من الصِّفات فيتحول إلى مماثل له في المخرج وسائر الصِّفات، وهذا ما يسمِّيه علماء العربية بالإبدال من أجل الإدغام، فإن لم يكن التأثير كاملاً وإنما يتعلَّق بالصِّفة دون المخرج أو المخرج دون الصِّفة فهي مماثلة جزئية.

ومن الجدير بالذكر أنَّه يحدث إدغام بين الصَّامتين المثليين إذا لم يكن بينهما فاصل من حركة؛ لذا فإنَّه لإدغام مثل هذا النوع تحذف الحركة التي تفصل بين التماثلين، ويتطلَّب الإدغام كذلك أن يسبق أوَّل المثليين بحركة، فإن لم يسبق تنقل حركة أوَّل المثليين إليه¹³.

والإدغام عند العلماء المحدثين ضرب من التأثير الذي يقع في الأصوات المتجاورة إذا كانت

الصَّوتية كما تحدث أحياناً، أمَّا النُّحو فهو ناقص بدون دراسة الأصوات»⁷، أو النَّمَاذج الموسيقية للكلام؛ ونستطيع أن ندلِّل على صحَّة هذا الكلام بإيراد أمثلة لبيان ارتباط هذه العلوم بعلم الأصوات واعتمادها عليه:

إنَّ الظواهر الصوتية تقوم بدور بارز في تحديد الوحدات الصَّرفية وبيان قيمتها، ولم يكن فيرث مبالغاً حين يقرر أنَّه: «لا وجود لعلم الصَّرْف بدون علم الأصوات»⁸؛ ذلك لأنَّ مباحث الصَّرْف مبنية في أساسها على ما يقرِّره الأصوات من حقائق وما يرسمه من حدود؛ ولذلك فإنَّ كلَّ دراسة صرفية تهمل هذا النهج لا بدَّ أن يكون مصيرها الإخفاق والفشل.

وليست ضرورة اعتماد علم الصَّرْف على علم الأصوات مقصورة على لغة دون أخرى، إنَّ لغات الأرض جميعاً تستوي في هذا الأمر، وإنَّما يكون الاختلاف بينها في نوع استغلال الحقائق الصوتية في المجال الصَّرفي وفي مدى الاستغلال ونتائجه، وذلك متوقَّف بالطبع على خواص اللُّغة المعينة، كما قد يكون الاختلاف بين هذه اللُّغات في مدى اعتمادها على ظاهرة صوتية دون أخرى في هذا البحث الصَّرفي أو ذاك⁹.

إنَّ دراسة الأصوات تفسِّر مباحث مهمة في الصَّرْف؛ مثل: السِّر في ثقل بعض الأبنية (كصِغِغِ فَعِلَ وفَعِلَ وفَعِلَ)، كما تفسِّر ظواهر القلب والإبدال والإدغام، وتفسِّر بعضاً من أبواب مضارع الماضي الثلاثي كصيغة فعل يفعل (بالفتح فيهما)، وحالات النقاء الساكنين¹⁰.

من هنا ندرك أنَّ كثيراً من مسائل الصَّرْف لا يمكن فهمه دون دراسة للأصوات وبخاصَّة في موضوع كالإعلال والإبدال، كما أنَّ عدداً كبيراً من مسائل النُّحو لا يمكن فهمه إلَّا بعد دراسة الصَّرْف؛ وعلى ذلك يرى معظم اللُّغويين المحدثين

7 - المرجع السابق، ص 18.

8 - المرجع السابق، ص 23.

9 - كمال بشر، علم اللُّغة العام، دار المعارف بمصر، الطبعة الرَّابعة، (1975م)، 184 - 185.

10 - محمَّد حسن جبل، أصوات اللُّغة العربية، التُّركي للمكيوتر، طنطا، الطبعة الثالثة، ص 19.

11 - عبده الرَّاجحي، في التَّطبيُّق النَّحوي والصَّرفي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992م، 384.

12 - ابن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: مصطفى السَّقا. محمَّد الزَّفراف- إبراهيم مصطفى- عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، القاهرة، 1374هـ، 14-15.

13 - رضوان منيسي عبد الله: رسالة دكتوراة بعنوان: «الفكر اللُّغوي عند أبي عبيدة معمر ابن المثنى في ضوء علم اللُّغة الحديث» كَلِيَّةُ الآداب، جامعة بني سويف، مصر، 1421هـ/2000م، ص 4.

بها الكلمة، ولا يبتدأ بساكن؛ ولذا يجتلبون همزة وصل ليبتدئوا بها قبل الساكن إن أرادوا الإدغام¹⁷.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

قوله تعالى⁽¹⁸⁾: ﴿ثُمَّ أَفْلَحْتَ إِلَى الْأَرْضِ﴾، وأصلها: ﴿ثُمَّ أَفْلَحْتَ﴾، أدغمت التاء في التاء فقُلتُ وشددت (تأقل > أثقل).

وقوله تعالى¹⁹: ﴿حَتَّى إِذَا آدَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾، وأصلها: ﴿تَدَارَكُوا﴾، وهو مدغم التاء في الدال (تدارك > أدرك).

وقوله تعالى²⁰: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا فَادَارَأْنِمْ فِيهَا﴾، وأصلها: ﴿تَدَارَأْنِمْ﴾.

وقوله تعالى²¹: ﴿أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾، وأصلها: ﴿يَذَّكَّرُ﴾.

وقوله تعالى²²: ﴿أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَارْتَبَتْ﴾، وأصلها: ﴿تَرَبَّتْ﴾.

وقوله تعالى²³: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾، وأصلها: ﴿يَسْمَعُونَ﴾.

وقوله تعالى²⁴: ﴿لَعَلَّهُمْ يَصَرِّغُونَ﴾، وأصلها: ﴿يَصَرِّغُونَ﴾.

وقوله تعالى²⁵: ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾، وأصلها: ﴿تَطَيَّرْنَا﴾.

ثانيًا: إدغام لام التَّعْرِيفِ

نظرًا لأنَّ اللَّامَ تنطق بامتداد طرف اللسان حتى يلتقي بأعلى اللثة، فإنَّ لام التَّعْرِيفِ تدغم في أول أصوات الاسم الذي يليها إذا كان الصَّوْتُ الأول من الأصوات التي يشترك طرف اللسان في إخراجها؛ وهي: د ت ط / ز س ص / ث ذ ظ / ض ن ر / ش؛ وذلك لأنَّ لام (ال) ساكنة لا يجد اللسان بعدها فرصة ليستعد لِإِخْذِ الْوَضْعِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ

متمائلة أو متجانسة أو متقاربة¹⁴، ويعرفه ابن جني بقوله: «الإدغام المألوف المعتاد إنما هو تقريب صوت من صوت»¹⁵.

والمماثلة تشتمل على جهتين هما جهة المخرج وجهة الصَّفَةِ، وتنقسم إلى نوعين: مماثلة تَقْدِمْيَّةٌ وفيها يتأثر الصَّوْتُ الثَّانِي بالصَّوْتِ الأوَّل، ومماثلة رَجْعِيَّةٌ وفيها يتأثر الصَّوْتُ الأوَّل بالثَّانِي، فحيثما كان الصَّوْتُ الأوَّل هو المؤثِّر فهي تَقْدِمْيَّةٌ، وحيثما كان الثَّانِي هو المؤثِّر فيما قبله فهي رَجْعِيَّةٌ¹⁶.

المطلب الأوَّل: الإدغام بين أصوات طرف اللسان

أولًا: إدغام تاء تفاعل في فائها

إذا كانت فاء صيغة تفاعل أو تفاعل أحد حروف طرف اللسان أو مقدِّمه التَّالِيَةِ: د ت ط / ز س ص / ث ذ ظ / ض / ش ج- أي حروف المجموعة السَّابِقَةِ كُلِّهَا ما عدا النون والراء هناك وبزيادة الجيم هنا- فإنَّ تاء صيغة تفاعل أو تفاعل يجوز إدغامها في فائهما التي من تلك الأصوات تخفُّفًا من الثَّقَلِ الَّذِي يَسْبِبه توالي صوتين متقاربين في المخرج.

لأنَّ مفارقة اللسان لمخرج التَّاء- بعد نطقها- ثمَّ عودته إليه أو إلى قريب منه لنطق أيٍّ من تلك الأصوات يشبه مشي المفقِّد الَّذِي يرفع رجله ليخطو إلى الأمام فيمنعه القيد فيعود بها إلى المكان نفس- فيتخفَّف من ذلك بإدغام التَّاء في فاء الكلمة إن كانت تاء - فيرتفع اللسان بهما ارتفاعًا واحدة، أو بإبدال التَّاء صوتًا مماثلًا لصوت فاء الكلمة - ثمَّ يدغم في فاء الكلمة وينطقان بارتفاع واحدة للسان كذلك.

ومعروف أنَّ الإدغام لا يتمُّ إلَّا بِإِسْكَانِ الصَّوْتِ الأوَّل المدغم وهذا الصَّوْتُ الأوَّل هو التَّاء الَّذِي تَبْدَأُ

17 - محمد حسن جبل، أصوات اللُّغة العربيَّة، 282- 283 بتصرُّف.

18 - 38 / التوبة.

19 - 38 / الأعراف.

20 - 72 / البقرة.

21 - 4 / عبس.

22 - 24 / يونس.

23 - 8 / الصَّافات.

24 - 94 / الأعراف.

25 - 47 / التَّمَل.

14 - عبده الرَّاجِحِيُّ، اللَّهجات العربيَّة في القراءات القرآنيَّة، مكتبة المعارف للنشر والتَّوزيع، الرِّياض، 1420هـ/ 1999م، ص 126.

15 - ابن جني، الخصائص، تحقيق: علي النَّجَّار، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، 1992م، 2 / 139.

16 - عبده الرَّاجِحِيُّ، اللَّهجات العربيَّة في القراءات القرآنيَّة، ص 126، وما بعدها.

إسكان التاء للإدغام تنقل حركتها الفتحة إلى فاء (افتعل) الساكنة، ويتحرك بالفاء هكذا يُسْتَعْنَى عن همزة الوصل التي في أَوَّل الصِّيْغَةِ؛ لَأَنَّهَا إِنَّمَا جِيءَ بها ليمكن الابتداء بفاء (افتعل) الساكنة.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:
 قوله تعالى³¹: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾،
 وأصلها: ﴿يَهْدِي يَهْدِي﴾.
 وقوله تعالى³²: ﴿تَأْخُذْهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾،
 وأصلها: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾.

المطلب الثاني: تناسب الأصوات

الميل إلى الخفة والسهولة وإلى التناسق شائع بين الناس حتى في نطق اللغة؛ ولذا فعند تجاور الأصوات المرققة والمفخمة – مثلاً في كلمة ما يميل ناطق اللغة – شعر أو لم يشعر – إلى تغليب إحدى الصيغتين على الأخرى.

وهنا تغلب الصيغة القويّة، فتأخذ الأصوات المرققة صفة الفخامة، فتتقلب إلى مجانستها المفخمة، تحقيقاً للانسجام والمماثلة بينها، وبذلك يخفّ نطقها؛ ومن صور هذا التنااسب:

أولاً: إبدال تاء الافتعال طاء

وذلك إذا كانت فاء الافتعال أحد أصوات الإطباق (ص ض ط ظ) فتبدل تاء (افتعل) ومشتقاتها إلى أختها المطبقة الطاء ليكون هناك تناسب بين فاء (افتعل) وتائها؛ فيقال في افتعل من صبر/ ضرب/ طلع/ ظلم: اضطبر/ اضطرب/ أطلع (بالإدغام هنا للتمثال) / اظلم (ويجوز الإدغام في هذه فيقال اظلم أو اظلم) والأصل اصتبر/ اضطرب ... إلخ، والتأثر هنا تقدّمِيٌّ. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم؛ قوله تعالى³³: ﴿أَطْلَعِ الْغَيْبِ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾. ووجه الثقل في هذا الأصل أَنَّ الصِّفَةَ الغليظة (التّفخيم الذي تتّصف به الصاد في اضطبر مثلاً) تحتاج فترة من الدوام أي الاستمرار لتستوف حظها من الغلظ وبعد ذلك يسهل الانتقال عنها إلى صفة رقيقة (كمرتفعات الطريق إذا امتدت تريح وإذا انخفضت بسرعة أرهقت).

ثم إنَّ سرعة الانتقال من غليظ إلى رقيق

الحرف الذي دخلت عليه، فينقل عليه الانتقال من موضعه مع اللام إلى موضع لا يبعد عنه إلا قليلاً جداً، وتكثيف جرسه بما يناسب الصوت الجديد ينقل عليه القيام بهذين العاملين مباشرة بلا فرصة تفصل بينهما وبين الوضع والهيئة اللذين كانا مع اللام. ومن هنا فهم يسبقون إلى تدارك هذا الثقل قبل وقوعه، فيبدلون اللام الساكنة صوتاً مماثلاً لحرف أَوَّل الكلمة، ثم يدغمونها وينطقون صوتاً مشدداً يرتفع اللسان به ارتفاعاً واحدة تجنب ثقل الارتفاعين المتواليين المتقاربين في الموضع وقد تختلفان في هيئة اللسان؛ مثل:

الدَّهْر؛ كما في قوله تعالى²⁶: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.
 التَّرَاقِي؛ كما في قوله تعالى²⁷: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّرَاقِي﴾.

السَّمَاء؛ كما في قوله تعالى²⁸: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾.

الطَّيِّب؛ كما في قوله تعالى²⁹: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾.

الزُّبْد؛ كما في قوله تعالى³⁰: ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾.

وهذا الإدغام واجب، والتأثر هنا تأثر رجعيّ.

ثالثاً: إدغام تاء صيغة (افتعل) في عيناها

إذا كانت عين صيغة (افتعل) أحد أصوات طرف اللسان التالية: (د ت ط/ ز س ص/ ث ذ ظ/ ض) جاز إسكان تاء (افتعل) وإدغامها في الصوت الواقع عيناً للكلمة من تلك الأصوات – بعد إبدال تاء افتعل حرفاً مماثلاً للصوت الواقع عيناً – إن لم يكن ذلك الصوت تاء، وإلا بقيت التاء فيرتفع اللسان بهما ارتفاعاً واحدة – وذلك تخففاً من الثقل الواقع من تواليهما مع قرب مخرجيهما، وعند

26 - 24/ الجاثية.

27 - 26/ القيامة.

28 - 19/ البقرة.

29 - 179/ آل عمران.

30 - 17/ الرعد.

31 - 35/ يونس.

32 - 49/ يس.

33 - 78/ مريم.

مجهور³⁸.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

1- قوله تعالى³⁹: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾؛ مُدَكِّر < مُدَكِّر (لما أدغم التاء في الدال تحولت التاء دالاً ثم ثقلت).

2- قوله تعالى⁴⁰: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾؛ اَزْدُجِر > اَزْجِر (لما أدغم التاء في الراء، تحولت التاء دالاً).

3- قوله تعالى⁴¹: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾؛ الْمُدَثِّر > الْمُدَثِّر (لما أدغم التاء في الدال ثقلت الدال).

المطلب الثالث: خطوات المماثلة

- في الآية الأولى؛ تحولت التاء المهموسة إلى نظيرها المجهور (الدال) في مماثلة جزئية تقدمية تحت تأثير صوت الدال المجهور، ثم تحولت الدال إلى دال لقرب المخرج وحدث الإدغام في مماثلة كلية رجعية تحت تأثير الدال.

- في الآية الثانية؛ تحولت التاء (في وزن افتعل من: زجر) إلى نظيرها المجهور تحت تأثير الراء المجهورة في مماثلة تقدمية جزئية.

- في الآية الثالثة؛ تحولت التاء (في: المُدَثِّر) إلى نظيرها تحت تأثير الجهر السابق واللاحق وإضعافها بالتسكين في مماثلة كاملة.

- يوضح مما سبق أن المماثلة حدثت في اتجاهين: تقدمي ورجعي، ومن جهتين: الصلابة والمخرج⁴².

المبحث الثالث: المخالفة

يقول فندريس: «ينحصر التخالف

وهو المسلك المضاد للتشابه في أن يعمل المتكلم حركة نطقية مرة واحدة، وكان من حقها أن تعمل مرتين»؛ ومعنى هذا أنه يُعَدُّ إلى صوتين متمثلين

38 - صلاح الدين صالح حسنين، «القوانين الفونولوجية في اللغات السامية: دراسة توليدية»، مجلة الدراسات الشرقية، العدد (144)، يناير، 1995م، ص 60.

39 - 22 / القمر.

40 - 9 / القمر.

41 - 1 / المدثر.

42 - رضوان منيسي، «الفكر اللغوي عند أبي عبيدة معمر بن المثنى في ضوء علم اللغة الحديث»، ص 5-6.

تكلف أعضاء النطق تحركاً سريعاً عليها لأنه يتعبها؛ ومن هنا كان قلب التاء حرفاً مفخماً يحقق امتداد الغلط واستيفاءه، والتناسب ويسر النطق معاً، والتأثير هنا تقدمي.

ثانياً: اجتماع السين مع حرف مفخم:

إذا اجتمعت السين مع حرف مفخم (ص، ط، ق، خ، غ) جاز قلب السين صاداً لتناسب الحرف المفخم؛ نحو سراط/ بسط/ سطر/ سيطر/ سبخه/ سويق/ سوق/ أسبغ الزعمة/ مسبطة، وكل ذلك جاء بالصاد أيضاً³⁴.. والتأثير في كل هذا رجعي لأن السين هي السابقة وتأثرت بما جاء بعدها.

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم، قوله تعالى³⁵: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، وقوله تعالى³⁶: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾.

ثالثاً: إبدال تاء (افتعل) دالاً

إذا كانت فاء (افتعل) دالاً أو ذالاً أو زائياً أبدلت تاء (افتعل) دالاً لتناسب تلك الحروف في صفة الجهر؛ لأن التاء مهموسة والدال مجهورة (ثم تدغم الدال الأصلية في هذه الدال وجوباً، وتدغم الدال الأصلية في الدال المنقلبة عن التاء جوازاً).

فيقال في افتعل من دغم/ ذخر: ادْغَم/ ادْخَر (أو ادْخَر، أو ادْخَر)، ازدجر والأصل ادْتَغَم، فصعب نطق كل من الحرفين بصفاته الخاصة، وأسهم في هذه الصعوبة تواليهما مع تجانسهما أو تقاربهما في المخارج، فكان في توحيدهما في صفة الجهر بقلب التاء دالاً ما يسر نطقهما منفصلين أو مدغمين³⁷.

والقانون الصوتي هنا: يتحول الصامت المهموس إلى مجهور إذا سبق أو تلى بصوت

34 - يُنْظَرُ: ابن دريد: الجهرة، تحقيق: رمزي منير

بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، عدد الأجزاء (3)، ص 12.

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة

الثالثة، 1414هـ، عدد الأجزاء (15)، مادة: سراط.

35 - 6 / الفاتحة.

36 - 20 / لقمان.

37 - محمد حسن جبل، أصوات اللغة العربية، 286-287-288 بتصرف.

تقلب حروف المضاعف إلى ياء.
 دَسَسَ > دَسَى؛ حذف الصَّامَت لتكرار الأمثال
 فأتحدت الحركتان القصيرتان في حركة طويلة
 وحُمِلَ على الفعل النَّاقِص المعتل بالألف التي
 أصلها الباء⁵³.

المطلب الآخر: الأبنية المعتلة الآخر

بعض هذه الأبنية كانت مضعفة عنها ولامها
 مثلاً، وهم يستقلون النُّطق بالمثلين المتواليين—
 إذا لم يدغم أولهما في ثانيهما—لأنَّه كمشى المقيد،
 ثم إنَّ مثل هذه الأبنية قد تصرف إلى صيغ تضعف
 فيها عينها فيصير في آخرها ثلاثة أصوات متماثلة
 فيزداد الثقل؛ ولذا كثيراً ما يبدلون آخر تلك
 الأصوات المتماثلة إلى حرف مد تخفيفاً؛ ومن هنا
 فإنَّ:

﴿رَبِّي﴾ في قوله تعالى⁵⁴: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي
 الَّذِي يُخْبِي وَيُمِيتُ﴾ وأصلها ﴿رَبَّبَ﴾.
 و﴿ذَلَّى﴾ في قوله تعالى⁵⁵: ﴿فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ﴾
 أي دَلَّهَما، وأصلها ﴿دَلَّلَ﴾.

و﴿تَسَنَّى﴾ في قوله تعالى⁵⁶: ﴿فَانْطَرُ إِلَى
 طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لِمَ يَتَسَنَّه﴾ أي لم يتغيَّر، وأصلها
 ﴿تَسَنَّنَ﴾.

و﴿تَمَطَّى﴾ في قوله تعالى⁵⁷: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ
 يَتَمَطَّى﴾ وأصلها ﴿يَتَمَطَّطُ﴾.
 و﴿تَلَطَّى﴾ في قوله تعالى⁵⁸: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا
 تَلَاطَّى﴾ أي تضطرم وتلتهب، وأصلها ﴿تَلَطَّطُ﴾⁵⁹.

خاتمة البحث:

- أسهم علماء القراءات القرآنية في إضافة
 تفصيلات صوتية؛ فقد نشأت الدراسات اللغوية

- منظور، لسان العرب، مادة: دَسَسَ.
 53 - رضوان منيسي: «الفكر اللغوي عند أبي عبيدة معمر
 بن المثنى»، ص 16-17.
 54 - 258 / البقرة.
 55 - 22 / الأعراف.
 56 - 259 / البقرة.
 57 - 33 / القيامة.
 58 - 14 / الليل.
 59 - انظر: ابن السكيت: «القلب والإبدال» 58، وما بعده،
 محمَّد حسن جيل: «أصوات اللغة العربية» 275، 276
 يتصرف.

تماماً في كلمة من الكلمات فيغيَّر أحدهما إلى صوت
 آخر يغلب أن يكون من أصوات العلة الطويلة أو من
 الأصوات المتوسطة⁴³.

المطلب الأول: قلب أحد المثلين حرف لين

مثل (صَدَّى) في قوله تعالى⁴⁴: ﴿وَمَا كَانَ
 صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ أي تصفيقاً،
 وأصلها (صَدَّدَ)، وقال أبو حيان الأندلسي: «ذهب
 أبو عبيدة إلى أنَّ أصله: تَصَدَّدَ»⁴⁵.

خطوات القلب: تَصَدَّدَ > تَصَدِيَّةٌ، قال ابن
 عصفور: أصل تصدية تصدده، فحولت إحدى
 الدالين ياءً هروباً من اجتماع المثلين⁴⁶.

و﴿أَمَلَى﴾ في قوله تعالى⁴⁷: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ
 بِالْعُدْلِ﴾، وقوله تعالى⁴⁸: ﴿فَهِيَ تُمْلِي عَلَيْهِ﴾ أصلها
 ﴿أَمَلَّ﴾، كما في قوله تعالى⁴⁹: ﴿فَلْيَكْتُبْ وَلِيُّمِلِلِ الَّذِي
 عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾.

خطوات القلب: أمَلَّت > أمليت، قلبت اللام
 الساكنة حرف لين⁵⁰.

قد يفكُّ التضعيف بحذف أحد المثلين
 والتعويض عنه بصوت من أصوات الذلاقة أو
 الأصوات المائعة:

مثال (دَسَى)، في قوله تعالى⁵¹: ﴿وَقَدْ خَابَ
 مَنْ دَسَاها﴾ أي أغرقها في الشهوات والضلال،
 وأصلها (دَسَسَ)؛ وهي من: دَسَسْتُ⁵²، والعرب

43 - رمضان عبد التَّوَّاب، التَّطَوُّر اللُّغَوِيُّ: مظاهره وعلله
 وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة
 الثانية، 1410هـ/1990م، ص 57.

44 - 35 / الأنفال.

45 - أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضَّرْب من لسان العرب،
 تحقيق: رجب عثمان محمَّد- رمضان عبد التَّوَّاب، مكتبة
 الخانجي، 1418هـ/8991م، عدد المجلدات (5)، 1/ 315.

46 - ابن عصفور، الممتع الكبير في التَّصْرِيف، مكتبة
 لبنان، بيروت، 1996م، 1/ 376.

47 - 282 / البقرة.

48 - 5 / الفرقان.

49 - 282 / البقرة.

50 - رضوان منيسي: «الفكر اللُّغَوِيُّ عند أبي عبيدة معمر
 بن المثنى»، ص 15.

51 - 10 / الشَّمْس.

52 - الدَّسُّ: إدخال الشيء من تحته دَسَّه يدسُّه دَسًّا فاندسَّ
 ودسَّسه ودسَّاه، والآخر على البديل كراهية التَّضعيف. ابن

المثلين إذا لم يكن بينهما فاصل من حركة؛ لذا فإنّه لإدغام مثل هذا النوع تحذف الحركة التي تفصل بين المتماثلين، ويتطلب الإدغام كذلك أن يسبق أوّل المتثلين بحركة، فإن لم يسبق تنقل حركة أوّل المتثلين إليه.

- المماثلة تشتمل على جهتين هما جهة المخرج وجهة الصّفة، وتنقسم إلى نوعين: مماثلة تقدّميّة؛ وفيها يتأثر الصّوت الثّاني بالصّوت الأوّل، ومماثلة رجعيّة؛ وفيها يتأثر الصّوت الأوّل بالثّاني، فحيثما كان الصّوت الأوّل هو المؤثّر فهي تقدّميّة، وحيثما كان الثّاني هو المؤثّر فيما قبله فهي رجعيّة. - ينحصر التّخالف وهو المسلك المضاد للتشابه في أن يعمل المتكلم حركة نطقية مرّة واحدة، وكان من حقّها أن تعمل مرّتين؛ ومعنى هذا أنّه يُعَمَد إلى صوتين متماثلين تمامًا في كلمة من الكلمات فيغيّر أحدهما إلى صوت آخر يغلب أن يكون من أصوات العلّة الطويلة أو من الأصوات المتوسطة.

العربيّة بعامة والدراسات الصوتيّة خاصة نتيجة لاحتياجات عمليّة تتّصل بقراءة القرآن الكريم وتفهم أحكامه.

- إنّ العلاقة بين علمي الصّوت والصّرف علاقة وثيقة جدًّا؛ حيث إنّهُ من المستحيل أن تبدأ دراسة الصّرف بدون تحديد صوتي لعناصره أو بدون التّعريف على هذه العناصر بواسطة التّلوين الصوتيّ كما تحدث أحيانًا، أمّا النّحو فهو ناقص بدون دراسة الأصوات

- المماثلة صوت يؤثّر على صوت آخر يخالفه فيتحوّل إلى مماثل له، والمماثلة نوعان: كليّة وجزئية؛ ويقصد بالمماثلة الكليّة أنّ صوتًا ما يؤثّر على صوت آخر يخالفه في المخرج أو صفة من الصّفات فيتحوّل إلى مماثل له في المخرج وسائر الصّفات، وهذا ما يسمّيه علماء العربيّة بالإبدال من أجل الإدغام، فإن لم يكن التّأثير كاملاً وإنّما يتعلّق بالصّفة دون المخرج أو المخرج دون الصّفة فهي مماثلة جزئية، ويحدث إدغام بين الصّامتين

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن جنيّ:

(1) سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: مصطفى السّقا- محمّد الرّزاف- إبراهيم مصطفى- عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ بمصر، القاهرة، 1374هـ.

(2) الخصائص، تحقيق: علي التّجار، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، 1992م.

ابن دريد: الجمهرة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، عدد الأجزاء (3) ابن السّكيت: القلب والإبدال، مكتبة المصطفى، القاهرة، د.ت.

ابن عصفور، الممتع الكبير في التّصريف، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1414هـ، عدد الأجزاء (15).

أبو حيّان الأنديسي، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمّد- رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، 1418هـ/ 1998م، عدد المجلّدات (5).

أحمد عبد الرّحمن حمّاد، عوامل التّطوّر اللّغويّ: دراسة في نموّ وتطوّر الثّروة اللّغويّة، دار الأنديلس، بيروت، 1403هـ/ 1983م.

البدراويّ زهران، في علم الأصوات اللّغويّة وعيوب النّطق، دار المعارف، القاهرة، 1994م.

تمّام حسّان، الأصول: دراسة إبيستيمولوجيّة للفكر اللّغويّ عند العرب، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، 1988م.

حلمي خليل، مقدّمة لدراسة علم اللّغة، «دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1992م.

رضوان منيسي عبد الله: رسالة دكتوراة بعنوان: «الفكر اللغوي عند أبي عبيدة معمر ابن المثنى في ضوء علم اللغة الحديث» كلية الآداب، جامعة بني سويف، مصر، 1421هـ/2000م.
 رمضان عبد النّوّاب، التّطوّر اللّغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المدني، الطّبعة الثّانية، 1410هـ/1990م.
 صلاح الدّين صالح حسنين، «القوانين الفنولوجيّة في اللّغات السّاميّة: دراسة توليديّة»، مجلّة الدّراسات الشرقيّة، العدد (144)، يناير، 1995م.
 عبده الرّاجحي:

- 1) فقه اللّغة في الكتب العربيّة، بيروت، 1392هـ/1972م.
 - 2) في التّطبيق النّحوي والصّرفي، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، 1992م.
 - 3) اللّهجات العربيّة في القراءات القرآنيّة، مكتبة المعارف للنشر والتّوزيع، الرّياض، 1420هـ/1999م.
- عصام نور الدّين، علم وظائف الأصوات اللّغويّة (الفونولوجيا)، دار الفكر اللّبناني، بيروت، 1992م.
 كمال بشر، علم اللّغة العام، دار المعارف بمصر، الطّبعة الرّابعة، 1975م.
 محمّد حسن جبل، أصوات اللّغة العربيّة، التّركي للكمبيوتر، طنطا، الطّبعة الثّالثة، د.ت.
 محمود السّعرن، علم اللّغة: مقدّمة للقارئ العربيّ، عالم الكتب، القاهرة، الطّبعة الثّالثة، 1418هـ/1998م

ҚОЛЖАЗБА ЖӘНЕ ДЕРЕКТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

ДІНИ (ИСЛАМИ) ЖАЗБА МҰРАЛАРДЫ ЗЕРТТЕУДІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ,
ӘДІСТЕРІ МЕН ТӘСІЛДЕРІ, БІРЕГЕЙ ҚОЛЖАЗБАЛАРДЫ ОҚУ ЖӘНЕ
АУДАРУ, ДІНИ (ИСЛАМИ) САРЫНДАҒЫ ЭПОСТАР МЕН ҚИССАЛАР, АРАБ
ТІЛІНДЕГІ ДЕРЕКТЕРДІ АУДАРУ ЖӘНЕ ПАЙДАЛАНУ, СИРЕК КІТАПТАР
МЕН БІРЕГЕЙ ҚОЛЖАЗБАЛАРДЫ САҚТАУ ЖӘНЕ ОЛАРДЫ ҚАЙТА
ҚАЛПЫНА КЕЛТІРУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

بحوث في علم المخطوطات والمصادر

أهم مشكلات وطرق وأساليب دراسة المخطوطات الدينية (الإسلامية)، القراءة والتحقيق
المخطوطات، الملاحم والقصص الفريدة في المخطوطات الدينية (الإسلامية)،
قضية حفظ وترميم الكتب النادرة والمخطوطات

MANUSCRIPT AND ARCHITECTURAL STUDIES

KEY PROBLEMS, METHODS AND TECHNIQUES OF STUDYING THE RELIGIOUS
(ISLAMIC) MANUSCRIPTS, READING AND RESEARCH OF MANUSCRIPTS,
EPICS AND UNIQUE STORIES IN RELIGIOUS (ISLAMIC) MANUSCRIPTS,
THE ISSUE OF PRESERVATION AND RESTORATION OF RARE K NIG AND
MANUSCRIPTS

ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ РУКОПИСИ

КЛЮЧЕВЫЕ ПРОБЛЕМЫ, МЕТОДЫ И ПРИЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО
(ИСЛАМСКОГО) ПИСЬМЕННОГО НАСЛЕДИЯ, ЧТЕНИЯ И ИССЛЕДОВАНИЯ
РУКОПИСЕЙ, ЭПОСОВ И УНИКАЛЬНЫХ РАССКАЗОВ В РЕЛИГИОЗНЫХ
(ИСЛАМСКИХ) РУКОПИСЯХ, ВОПРОС СОХРАНЕНИЯ И РЕСТАВРАЦИИ
РЕДКИХ КНИГ И РУКОПИСЕЙ

FTAMP/SRSTI/ГРНТИ 21.15.47

<https://orcid.org/0009-0002-6415-9558>
e-mail: Hosseinkhoshbaten@yahoo.com

ИСЛАМИ-ИРАНДЫҚ ҚОЛЖАЗБАЛАРДАҒЫ КАЛЛИГРАФИЯ ЖӘНЕ ЖАЗУ ТҮРЛЕРІ

Хоссейн Хошбатени

Доктор, Табриз университеті, Табриз қ., Иран

أنواع الخط والخطوط في المخطوطات الإسلامية الإيرانية

حسين خوشباتيني

دكتور، جامعة تبريز، إيران

CALLIGRAPHY AND SCRIPT TYPES IN ISLAMIC- IRANIAN MANUSCRIPTS

Dr. Hossein Khoshbateni

Tabriz University, Iran

КАЛЛИГРАФИЯ И ТИПЫ СЦЕНАРИЙ В ИСЛАМО-ИРАНСКИХ РУКОПИСАХ

Доктор Хоссейн Хошбатени

Тебризский университет, Иран

Андатпа. Жазу – өзінің бастапқы анықтамасында хабарды жеткізуге және сақтауға арналған белгілер жиынтығы арасында бар жүйені білдіреді. Жазбаны құрайтын белгілер символдық және әртүрлі абстракциялық деңгейге ие. Бірі кескіндемеге келсе, кейбіреулері белгілі бір хабарды жеткізу үшін пішін тәрізді келеді. Көптеген символдық жүйелер сияқты иран-ислам жазуы да тарихи таңғажайып өзгерістерді бастан кешірді. Бұл мақалада біз иран-ислам каллиграфиясының философиялық және эстетикалық аспектілерін қарастырып, тарихи талдау жасап, мақаланың соңындағы дереккөздерді пайдалана отырып, иран-ислам жазуының түрлерін жан-жақты түсіндіруге тырыстық.

Тірек сөздер: жазу, иран-Ислам жазуы, каллиграфия, қолжазба.

الملخص: يتحدث النص في تعريفه الأولي عن نظام موجود بين مجموعة من الإشارات لتوصيل الرسالة ولغة التسجيل. العلامات التي يتكون منها النص رمزية ولها مستوى مختلف من التجريد. بعضها أقرب إلى اللوحات وبعضها ليس له سوى شكل تقليدي للتواصل وإيصال رسالة محددة. مثل العديد من الأنظمة الرمزية، شهد

النص الإيراني الإسلامي تطورات مليئة بالمغامرة والمفاجئة عبر التاريخ. وقد حاولنا في هذا المقال تناول الأبعاد الفلسفية والجمالية للخط الإيراني الإسلامي وتحليله التاريخي، وشرحنا بالتفصيل أنواع الخطوط الإيرانية الإسلامية باستخدام المصادر التالية في نهاية المقال.

الكلمات المفتاحية: الخط، الخط الإيراني الإسلامي، الخط والمخطوطات

Abstract. In its initial definition, the script speaks of a system that exists between a set of signs to convey a message and record language. The signs that make up the script are symbolic and have a different level of abstraction. Some are closer to paintings and some have only a conventional form to communicate and deliver a specific message. Like many symbolic systems, the Iranian-Islamic script has seen adventurous and surprising developments throughout history. In this article, we have tried to deal with the philosophical and aesthetic dimensions of Iranian-Islamic calligraphy, along with its historical analysis, and explained in detail the types of Iranian-Islamic scripts using the following sources at the end of the article.

Keywords: script, Iranian-Islamic, calligraphy and manuscripts.

Аннотация. В своем первоначальном определении письменность означает систему, существующую среди наборов знаков для передачи послания и записи. Знаки, составляющие письменность, символичны и имеют разный уровень абстракции; некоторые схожи с живописью, а некоторые имеют лишь условную форму для передачи определенного послания. Как и многие символические системы, ирано-исламская письменность на протяжении всей истории переживало удивительные изменения. В данной статье мы попытались рассмотреть философские и эстетические аспекты персидско-исламской каллиграфии, провести исторический анализ и подробно объяснить типы письменности, основываясь на источники, данные указанные в конце статьи

Ключевые слова: письменность, Ирано-исламская письменность, каллиграфия и рукописи.

INTRODUCTION

The origin of calligraphy, which is a means of conveying messages and concepts, may have a history close to the beginning of human history. The art of calligraphy was also created under the influence of the phenomenon of calligraphy, which is the result of human imagination in writing letters and words, and this makes the calligraphy beautiful, pleasant and lasting. Calligraphy in the Islamic world can be considered as the most significant art in the area of Islamic lands and as a common artistic language for all Muslims. The art of calligraphy has always had a special value for Muslims. Because in

the foundation, it is considered the art of embodying the word of revelation. They used beautiful calligraphy not only in copying the Qur'an, but also in most arts. Islamic calligraphy is certainly the most significant Islamic art known so far. Being close to the words of the Quran and writing this divine miracle has created the opportunity for calligraphy to reach its perfection under the umbrella of Islam. At the beginning of the fourth century, in the year 310 AH, Ibn Moqla Baydawi Shirazi created scripts that became known as six scripts or Aqlame Sette. In fact, these scripts were chosen by him from among various items and he took initiatives in beauti-

fying and codifying their proportions. These scripts, which are also known as “Usul scripts “, are: Muhaqqaq, Reyhan, Thulth, Naskh, Raqqa and Toqiq. Their distinction is the difference in the shape of letters and words and the ratio of surface and circumference (straight or curved movements in the shape of letters) in each. Style in English is derived from the Latin word stylus, which was used in writing on public tablets and represented the style or quality of handwriting. Also, style does not have much history in the analysis of the use of this word and its similar words such as method, school, method in the field of methodical criticism of the art of calligraphy. Sometimes the method is used to describe the calligrapher’s personal method, the values that show his ability to write a pen. In writing this article, we explained in detail the types of Iranian-Islamic lines using the following sources at the end of the article.



Muhaqqaq script:

Muhaqqaq script is one of the important methods of Islamic calligraphy and one of the six scripts whose invention or organization is attributed to Ibn Muqalla. Some calligraphers have called Muhaqqaq’s calligraphy the father of (Arabic) calligraphy. This script is one of the original Islamic lines. Muhaqqaq script is the closest script to simple Kufi. In this font, the shapes of the

letters are uniform, uniform and standing, so to speak, upright and large, with regular intervals and no interference between the letters. Muhaqqaq means high and proven. The Muhaqqaq script became famous during the Abbasid period and was used in writing the Holy Quran, but its popularity has been from the calligraphy period of Ibn Bawab (413 AH), when most of the Qurans and parts of poems were written with it, and this tradition It was popular until the 11th century that it was used in writing Qurans and sometimes Diwan poems. Since then, its popularity gradually decreased until today, when its author and seeker have become rare, so that it is written only for fun and variety. Maybe the reason is the slowness of writing it, because this script is better than many other scripts in terms of beauty and clarity, especially the Rehani line. “Mahmoud Yarz”, the author of the book “Muftah al-Katabat al-Qadimah”, has an opinion about this: “On the occasion of the similarity of some letters of Muhaqqaq to Thulth, Muhaqqaq gradually fell out of favor and was replaced by Thulth and Reyhani...”



Initial Kufi:

Early Kufi was used in writing the Quran for three hundred years from the second half of the second century of Hijri. Kufic script was first without syllabic signs and dots, and then Abu al-Aswad Dauli put phenotypic signs on it and it was punctuated by Nasr bin Asim and Yahya bin Yamar. Early Kufi is often made up of horizontal and vertical straight lines, and the letters around them are visible to a small extent. Another feature of this script is the similar shape of the letters, which makes it difficult to distinguish the letters from each other. In early Kufi, the contrast of straight horizontal and vertical movements with curved movements can be seen prominently. The structure of some letters is written flat and with a thickness almost close to each other, and parallel sides are used in some letters. Compactness and spaciousness in writing are other characteristics of Kufi script. Sometimes there is a significant gap between the letters in such a way that part of a word is in one line and part is in the next line. In some others, the negative space between the letters is so small and compact that it is seen as a thin line and has a clear contrast with the long lines and connections.



Kofi script:

With the spread of the Arabic script and the use of the Arabic alphabet, a large number of identical letters appeared, which made it difficult to distinguish them from each other. But in the second half of the first century A.H. other signs and symptoms became popular. At the same time, the sign of short vowels (fatah, zameh, kasreh) was named movement. Other distinguishing signs that almost a century passed until the completion of these innovations. It has been said that one of those who tried to point this line was Abul Soud Doli. In short, it can be said that examples of Kufic script, whose points and signs are similar to today's types, were mostly written in the 5th and 6th centuries of Hijri.

For five centuries after the Arab conquest in Iran, the Kufi script was basically used for writing the Quran and decorative works in various buildings, containers and books, and the use of decorative Kufi (Mushjiri) reached its highest artistic peak in Iran.



The name of the Kufi script is taken from the city of Kufa, and it is one of the items with which the Qurans were written. The origin of the Kufi script is known from the Musnad. There are various sayings about the name of the Kufi script and its origin. There was Kufe, but it was probably spread from Kufe. The first Islamic writing style in which elegance and beauty is evident is the Kufic script. However, the Qurans and fragments found in this script indicate that they did not follow a single style and even their two versions are not similar, and it seems that researchers used the word Kufi to refer to the first writing styles of the Quran, while Kufi became obsolete very soon. For this reason, many of these items should be known as Abbasid style.

Although the new opinion rejects the relationship between Maghrib script and Kufic script and it should be introduced in the form of the new Abbasid style, Eastern Kufic is classified into three original Ara-

bic, Iranian and mixed groups, which have different types in terms of use: simple Kufic used for writing text. It is used, decorative kufi, which is an ornamental script and used to decorate books, buildings and objects, and it has different types, and building kufi or maqeel, which is written based on an angular geometry, and its main form is branched from brick, so it is rectangular or square.

The Iranian style of Kufi is also referred to as Piramouz, the popularity of Kufi continued until the fifth century AH, but some sources have considered the beginning of its decline in the middle of the second century. Kufic script was common until the 7th and 8th centuries AH and fell into oblivion in the 11th century, although it never lost its decorative use. Maaqli style is a simple form of Kufic calligraphy, including straight and smooth lines that are lined up horizontally or at an angle of 180 degrees or sharp angles. The Kufic script has two outstanding styles: one of them that was used in calligra-



phy books, which had a very simple shape, most of which consisted of circles and the rest of which included smooth and uniform lines. When it was used for decoration, it was called moshah or decorative, and when it was used in buildings, it was called banai and maqali, and its legibility depended on its design. In the examples found in Kufic script, the scripts were written separately, then connected with lines as thin as hair, with the corner of the pen. Some researchers today mention this style as a separate style and consider it similar to the writings of the Pahlavi and Avesta eras and call it Kufi script in Iranian style.



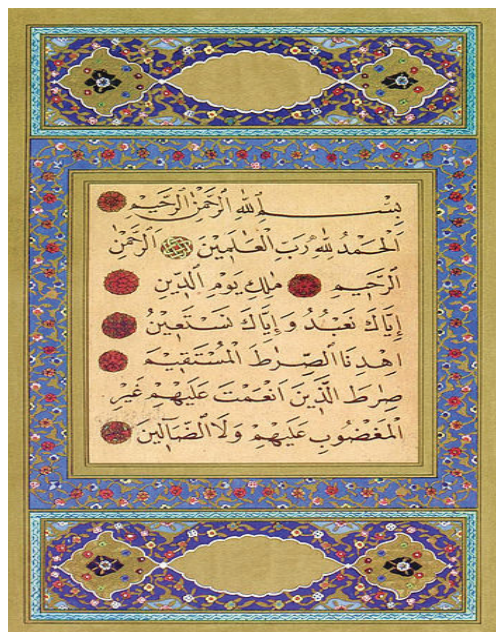
Naskh script:

The history of this type of script is also based on the Kufic script and goes back to the beginning of Islam, but in the older sources there is no mention of the Naskh script among other items. Probably, the word “Naskh” was used for the “Naskh” font before Ibn Muqlah.

Iranians used this script a lot, even in their daily writings. In some ways, this type of version was used, it had no similarity either to its old type or to its new style. The oldest example of it is a page of the document of the transfer of a piece of land,

which seems to have been written in 401 AH/1010 AD. However, in the sixth century of the lunar calendar, there are examples of the Naskh font, which show the movement of this font towards becoming geometric and establishing more precise rules. In this period, the shape of this font found a special identity in non-religious texts and Quran writing, and the writing font, like other items, was found in areas far from the center of local practices.

The creation of calligraphy style or styles can be seen in the entire history of calligraphy, but it is abundant in the third to seventh centuries of AH, something like the use of accent in the language that has decreased over time.

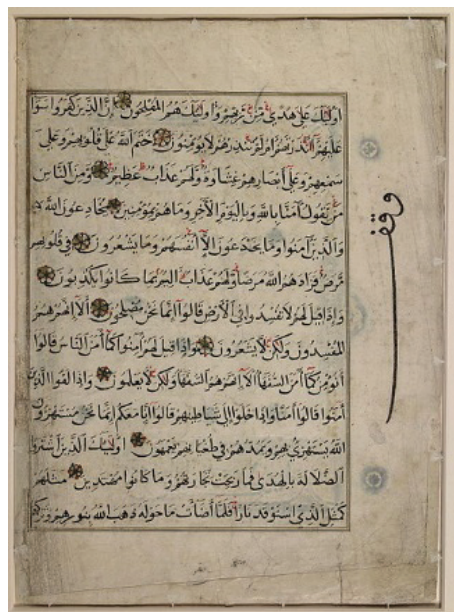


The seventh century is the most important century in the history of calligraphy and this importance is due to the presence of Yaqt Mustasimi. In this century, Naskh completely finds its independent character, although before Yaqt and at the same time,

the Naskh font was common in Iran for writing the Quran and other copies, and next to the Taaliq font, it was the most widely used font for writing, either as a secondary pen, or as a The title of the main font of the Qur'an, because in this century the Naskh font is established as the font of the Qur'an along with Mohaghegh, Rehan, and Thulth. It seems that the presence of Yaqut plays a decisive role in this age and he is the most important turning point in the life of the calligraphy. In the beginning, the Naskh script was parallel to the Kufic script, but later, when the Kufic script acquired an artistic aspect, the Naskh script became a means of communication.

Middle Naskh script:

At the end of the Safavid era, Ahmad Neyrizi made changes in the script and presented another style, which is known as Iranian script and has been popular until today. The new version is not normally embellished and gilded except when this script is used in inscriptions and short texts.



New Naskh script :

The new version, whose common printed examples are called the middle script, has become popular and developed for many printing works. This script is the one used to write the Quran and various books, newspapers and monthly magazines that are now being printed in Iran, Afghanistan and Arab countries.

Muhaqqaq font:

This font was invented at the same time as the beginning of the Abbasid government in Iraq, and it was also called Iraqi and Waraqi, and it is the first script that Ibn Moqla defined geometrically and systematically. Also, in general, the items that have softer angles than Kufi were also called Muhaqqaq, and in fact, it is an evolution of the Kufi script. This script is very simple despite its greatness and glory. The size of its letters is large and the space between its words is normal, and it was used to write the Quran and other valuable books. During Mamun's caliphate, this font was one of the branches of the presidential font, and it is suitable for the desired style of the scribes in writing property documents, correspondence of kings and records. Basically, the condition of writing a scholar, as can be seen from the meaning of its name, is to try to write letters correctly and completely.



Muhaqqaq font has been the most popular pen for writing the Quran from the 4th to the 8th century AH, and the most beautiful Qurans were written with this font in the 7th and 8th centuries. Muhaqqaq can also be turned into a coarse font and has been used in inscriptions as well. The 11th century is the end of the popularity and life of the author's pen.

Reyhan pen:

Reyhan has been considered as a derivative of Naskh, but based on the shape of the letters and its combinations, it is closer to Muhaqqaq and even more elegant than that. Reyhan is one of the items that Ibn Muqalla listed as one of the eight items, and it is also called Reyhani, and it is taken from the Muhaqqaq. But some have considered Ibn Bawab as its originator. Reyhan is actually taken from the Muhaqqaq, but with different coordinates in the size of the letters and in the direction of fitting with a font that is suitable for writing.



Reyhan script:

This font has many characteristics of the Muhaqqaq font, but the pen movements and the shape of the letters are thinner and more elegant, and shorter horizontal movements can be seen in them. At first glance, Muhaqqaq and Reyhan's script is similar to Thulth script, but in fact, there are very clear differences in the shape of their letters.

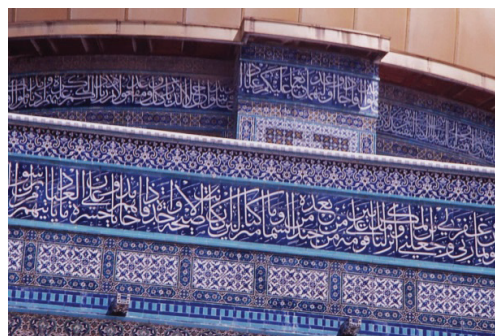
Muhaqqaq and Reyhan script was used to write the Qur'an in many Muslim countries until the 10th and 11th centuries, and its most valuable feature was its legibility. But maybe because it had to be written slowly and consequently it took more time, it gradually lost its usage. In any case, Reyhan's line was used for a longer period of time than Muhaqqaq script.



Thulth font:

This script is derived from a style called Jalil script and Shahane script which was derived from Kufi script. The Thulth script is one of the items that have been considered common pens since the 2nd century of Hijri, and in the time of Ibn Muqlah, it was known as a scroll or record pen, derived from Jalil's pen, and used in the court system to write royal decrees. The root of Thulth has also

been considered to be the pen of Naskh, which does not seem to be correct. Ibrahim Shajari or Segzai, a contemporary of the Caliphate of Mansur, is also mentioned as the inventor of this script.



Thulth script:

There have been many opinions about why the Thulth script was called as one third, but the most acceptable of them is Ibn Muqla's opinion, which says: in Thulth script, two thirds of the line are straight and smooth, and one third is circular, and in Thulth, one third is straight and Two thirds round.

The size of the letters in the upper third and the curvature of the letters are also large. Also, some letters have multiple combinations. These characteristics have strengthened the decorative feature of Thulth and made it the most used as a decorative element in the Qur'an script and since the 6th century AH in inscriptions in Islamic buildings and architecture.

The Thulth font is increasingly used in inscriptions from the Ilkhanid period. The peak of inscription writing with the Thulth pen is from the Timurid to Safavid period, especially from the end of the 10th century to the beginning of the 12th century AH.

Toghiih font:

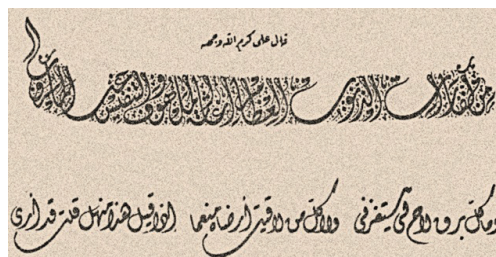
This script is derived from the Thulth script, and its name means signature because in the Middle Ages, this script was used to write orders, send messages and certificates.

Toghiih was a short command of the king, which was written by the court secretary in response to letters. This custom prevailed in the Caliphate, the writing was called Toghiih and the author was called Sahib Toghiih.

The calligraphy pen is taken from the script of Abbasid caliphs and it is said that it was founded by Muhamban Khazan. Toghiih was more common in writing decrees than other items in the Fatimid court.

Raqqa script:

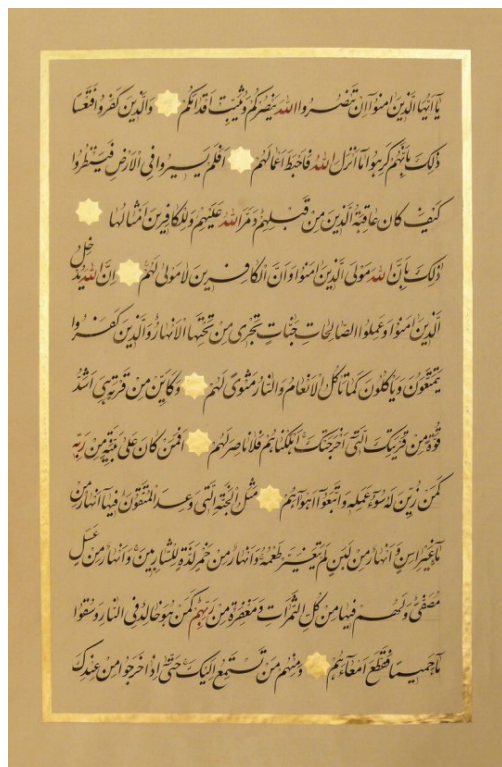
Raqqa is derived from Raqqa which means to patch, it was used in the time of Fatemiyoun to request an address to the Diwan. This script was from the sequence and the modified form of signature and was written as a simple script to save time and space for writing short messages. Raqqa is a Thulth, and according to its use and the need for writing speed, it has features such as connections, smaller size of letters, etc.



The difference between Raqqa and Toghiih is that the smaller Raqqa is more delicate. Movements on the patchwork and additional decorations are usually not used in it. The titles and divisions of the Qur'an and other books, as well as the date of writ-

ing and the names of their calligraphers, were not written with this script. Raqqa was widely used in the Middle Ages in most Islamic countries.

Persian script, from the 5th century BC. It underwent some changes. In addition, due to the improvement of Iranian fonts, a script called “suspension” (which means “suspended”) was used, which included factors and a number of elements of Naskh, Toghiih and Raqqa’. In the middle of the 7th century A.H., this script was used for writing books and poems, and in the 8th century A.H., more reforms were made in it. In the suspension line, separate words and letters could be connected together, and this feature helped a lot in shorthand writing and official correspondence. For the first case, it was good and correct, but it was rarely used, and it was called “broken suspension” (it means easy and unpretentious suspension) and sometimes it was also called “text message” or “correspondence”. Today’s writers often call the suspension line or its simplified form “Tresl”. After the suspension line became popular, Ottoman Turks and Egyptians made many modifications in it. Their style, due to its use in official business, was called “Diwani”, which is still used in Arab countries in two forms, “jali” (coarse) and “khafi” (fine)



Nastaliq is one of the Persian calligraphy methods. This word, as mentioned in Takhrees, patches and poems, is derived from the two words Nasakh and Tta’aliq. Nastaliq script is the second special script of Iranians. The appearance of Nastaliq after the Mongol invasion and during the Ilkhanate period was accompanied by tremendous transformations in Iranian painting, and these two transformations took place at the same time and in the golden age of Iranian art, and therefore it is not correct to examine one without paying attention to the other. Nastaliq grew up in an environment where Iranian painting found its definitive form in the works of Ahmad Musa in the first half of the 8th century. Most likely, the first Nastaliqs appeared around the end of Ahmad Musa’s life at the same time as the beginning of Mir Ali Tabrizi’s rise in the beginning of

the second half of the 8th century AH and in a large part of western Iran. There is no indication that Nastaliq was founded before the second half of the 8th century. Although most of the researchers considered Mir Ali Tabrizi to be the author of this script, there is no reliable information about this and only Sultan Ali of Mashhad said that Mir Ali was the author of this script. The signs give the conclusion that Nastaliq was not created all at once by one person and its emergence was gradual, and probably Mir Ali Tabrizi defined its rules and principles for the first time, and that is why he was called the author of Nastaliq.

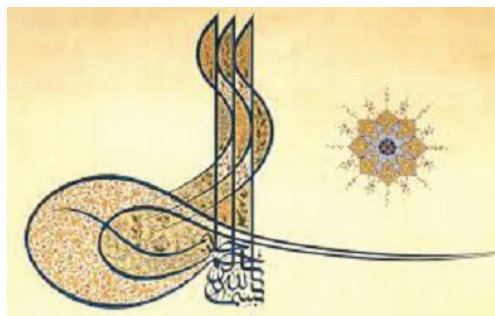


Shekaste-Nastaliq is one of the newest script and the most beautiful type of Iranian calligraphy, which was invented in the early 11th century of the lunar calendar. Because most of its forms were derived from breaking and abandoning the Nastaliq script, it be-

came known as broken Nastaliq (Shekaste-Nastaliq). This script can be considered the most Iranian among the different script of Islamic calligraphy.

On the other hand, Shekaste- Nastaliq contains details of the suspension script, which is used by scribes in stenography. In fact, Shekaste- Nastaliq is a bridge between fluency and fast writing, suspense and elegance and beauty of Nastaliq.

In the middle of the 8th century of Hijri, Iranian calligraphy stepped into one of its most excellent periods and three types of Iranian calligraphy, namely “Taliq”, “Nastaliq” and “Shakste Nastaliq” became prominent. Scripts whose alphabet is derived from the Arabic alphabet, but its works should be considered as special innovations of Iranians.



“Tughra line” is a type of decorative line that has been common since the Seljuk period in Iran, and it is an arc-shaped line that was drawn in a special way above the orders of the kings, between the sign of the Sultan and “Bismillah”.

In the past, the Sultan’s name and title were written in the form of Toghra on the head of the letter, and this line was actually a seal that was written in a complicated manner, and all lines such as Naskh, Thulth, Diwani and Nastaliq were used in making Toghra.

This method of calligraphy and combination of lines is composed of several vertical lines leading to a nested and parallel arch, which are often painted with gold or silver in the form of a bow, similar to the charters and rulings of the rulers in the past.

In recent centuries, the Toghra calligraphy has been given a suitable and beautiful form by Ottoman calligraphers (modern Turkey).

A person who knew the art of correct and beautiful Togra writing on a royal charter was called “Toghra Kash” or “Toghra Novis”.

Summary:

The calligraphers and those who have discussed in this field have considered the

main types of calligraphy into 6 kinds, which came out of the Naskh script, and the Naskh script is the mother of other scripts. The script is also divided into the old version and the new version, and the main scripts consist of six ones, or according to calligraphers, the elements, which consist of Raqqa, Thuluth, Naskh, Reyhan, Mo-haqqaq, and Toghrih. Their fantasy types are Toghra, Zulf Arous, Valreza Zoda, Moqramat, Tahreer, Moqli, etc. They have also invented five sub-scripts, which are Taaliq and Shekaste-Nastaaliq, Nastaaliq, Shekaste.

References

1. Pakbaz, Ruin, Encyclopaedia of Art, Contemporary Culture Publications, Shabak 2-964-5545-41-2
2. Tebian website - free download with reference to the source
3. Zarqalam website - free download with reference to the source
4. https://web.archive.org/web/20080802165048/http://www.7sang.com/mag/2003/12/12/calligraphy-nastaligh_islamic_art_the_hanginig_style.php
5. Hassanpour, Hamidreza, Nastaliq the bride of Iranian calligraphers, Haft Sang Internet Magazine
6. Sharif, Mir Mohammad, Islamic Arts, Academic Publishing Center, Tehran, 2002
7. Jawaharlal Kalam, vol. 22, p. 41
8. Man Laihzara al-Faqih, vol. 4, p. 5, Chapter Prohibition of the Prophet (PBUH) 4968, Jamia Modaresin Publications.
9. The Arab Contribution to Islamic Art: From the Seventh to the Fifteenth Centuries, Wijdan Ali, American Univ in Cairo Press, December 10 1999, ISBN 977-424-476-1 P13
10. Akashe, Tharwat, 2000 Islamic painting, translated by Gholamreza Tahami, Surah Mehr Publishing House, first edition, p. 107
11. From the Literal to the Spiritual: The Development of the Prophet Muhammad's Portrayal from 13th Century Ilkhanid Miniatures to 17th Century Ottoman Art, Wijdan Ali, EJOS (Electronic Journal of Oriental Studies), volume IV, issue 7, p. 1, 2001
12. Atlas of Fourteen Centuries of Islamic Arts, Volume II: The Art of Calligraphy from the Beginning to Today Atlas of 14 Centuries of Islamic Arts, Vol. 2 Calligraphy, authored by Professor Abbas Sahab, Publisher of Sahab Institute of Geography and Cartography, Tehran, May 1381, ISBN 964-6556-964 55-8 Dewey's category: 800-3370
13. Brend, Barbara, Islamic Art, British Museum Library, Third Edition, 1995, P8
14. Habibullah Fadaeli “Atlas of calligraphy and calligraphy”, translated into Arabic: Mohammad Tunji, publisher: Dar Talas, Damascus, Syria, 1993.

МАЗМҰНЫ / CONTENTS / المحتويات

М.әл-Жинди. Ректордың кіріспе сөз	3
M.al-Gendi. Opening speech by the Rector	

أ.د. محمد الشحات الجندي - الكلمة الافتتاحية لرئيس الجامعة

Бас Мүфти Н.Тағанұлының құттықтау хаты	5
Congratulatory letter of Supreme Mufti N.Taganuly	

رسالة تهنئة من سماحة المفتي الكازاخي د. نوريزباي حاجي تاغان أولي

Қ.Ысқақов. Вице-министрдің құттықтау хаты	6
K.Iskakov. Congratulatory letter from the Vice Minister	

د.اسكاكوف قانات - رسالة تهنئة من نائب الوزير الكازاخي

ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

بحوث في الدراسات الإسلامية

RESEARCH IN ISLAMIC STUDIES

Н.Тағанұлы. Исламдағы «Дағуат» және оның әдіс-тәсілдері	9
N.Utpenov. «Da»wat» Call to Islam and its Methods	

د. ناوريباي أوتيينوف - «الدعوة» في الإسلام وأساليبها

М.Жұма. Отанды қорғау - басты мақсат	24
M.Jumaa. The objective of preserving the homeland	

أ.د. محمد مختار جمعة مبروك - مقصد حفظ الوطن في الإسلام

М.әл-Жинди. Әлемдік жүйе реформасы	33
M. al-Gendi. In the reform of the world order	

أ.د. محمد الشحات الجندي - في إصلاح النظام العالمي

Ш.Ибраһим. Мұсылмандық құқықтағы даулы мәселелер: түрлері, сипаты мен себептері	50
Sh.Ibrahim. The truth about the fiqh dispute, its types, nature and causes	

أ.د/ شوقي إبراهيم علام - حقيقة الخلاف الفقهي وأقسامه وطبيعته وأسبابه

М.Ад-Дувайни. Әл-Азһардың рөлі және оның тарихи миссиясы	68
M.al-Duwaini. The role of Al-Azhar and its historical mission	

أ.د. محمد عبد الرحمن الضويني - دور الأزهر ورسالته عبر الزمان

Қ.Құрманбаев. Қазақстанның діни-рухани қауіпсіздігі тұрғысынан «Йақин инкар» қозғалысын бағалаудың парадигмалары	80
K.Kurmanbayev. Paradigms for assessing the «Yakyn inkar» movement from the	

Kazakhstan's perspective of religious and spiritual security

د. خيرات قورمانبايوف - نماذج لتقييم حركة «يقين إنكار» من وجهة نظر الأمن الديني والروحي لكازاخستان

- Р. Адыгамов, А. Альмухаметов, Б. Мелисова. Әбу Мансур ал-Матуриди «Тәуиләт әһл әс-сунна» тәфсиріндегі «әл-Фатиха» сүресін талқылау призмасынан теологиялық түсіндіру 93
- R. Adygamov, A. Almukhametov, B. Melissova. Theological discourse through the press of interpretation of al-Fatiha in the tafseer of Abu Mansoor al-Maturidi "Ta'wilat ahl as-sunnah"
- أ.د. أديغاموف، د. المخاميتوف، م. مليسوفا - الجانب العقائدي في سورة الفاتحة في الخطاب الصحفي عند الإمام لماتريدي «تأويلات أهل السنة»

- Ш. Керім. Түркілік Ғазнауи сұлтандығының құрылуындағы ғұламдардың (мәмлүктердің) орны 106
- Sh.Kerim. The role of the Ghulams (Mamluks) in the creation of the Turkic Ghaznavid Sultanate
- أ.د. شمس الدين كريم دور الغلام - (المماليك) في الخلق من السلطنة الغزوية التركية

ДІНТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР بحوث في علوم الأديان RESEARCH IN RELIGIOUS STUDIES

- А. Курманалиева, Д. Садырбек. Қазақстандағы жаңа протестанттық ағымдар: тарихы және қазіргі жағдайы 123
- A. Kurmanalieva, D. Sadyrbek. New protestant movements in Kazakhstan: history and current situation
- أ.د. كورماناليفا اينورا، ساديربيك دينارا /الاتجاهات البروتستانتية الجديدة في كازاخستان: تاريخها و وضعها الحالي
- А. Рыскиева, Л. Калыбекова. Конфессияаралық диалог қоғамды нығайтудың құралы ретінде: Қазақстан тәжірибесі 133
- A. Ryskieva, L. Kalybekova. Interconfessional dialogue as a means of strengthening society: experience of Kazakhstan
- د. ريسكييفا ايمجان، كاليبيكوفا ليازات - الحوار بين الطوائف كوسيلة لتعزيز المجتمع: تجربة كازاخستان
- Б. Мелисова. Мемлекеттің жеке құқығына христистан және ислам діндерінің әсері 145
- B. Melissova. The influence of Christianity and Islam on private law of the state
- م. مليسوفا بالجان - تأثير المسيحية والإسلام في القانون الخاص للدولة
- М. Исахан, А. Сатыбалдиева. Тәңір сенімі мен мұсылмандық құндылықтардың интеграция-лануына әсер еткен кейбір кәламдық факторлар 160
- M. Isakhan, A. Satybaldieva. Some global factors affecting the integration of belief in God and muslim values
- موخان إسحان، أكمال ساتيبالدييفا - بعض العوامل العقائدية (الكلامية) المؤثرة على تكامل الإيمان بالله والقيم الإسلامي

ТІЛ ЖӘНЕ ӘДЕБИЕТ САЛАСЫНДАҒЫ ЗЕРТТЕУЛЕР

بحوث في اللغة والأدب

RESEARCH IN LANGUAGE AND LITERATURE

- Ш. Қожабекова, М. Омаров. Құранды интерпретациялауда стилистика
пәнінің маңызы 183
Sh. Kozhabekova, M. Omarov. Significance of stylistics subject in
Quran interpretation

أ.د. قوجابيكوفا شولبان، عمروف مراد - أهمية علم البيان في تفسير القرآن الكريم

- М. Шайр. Құран Кәрім мәтініндегі ұқсас және ұқсас емес дыбыстық
құбылыстарға фонетикалық талдау 198
M. Shoeir. Phonological analysis of the phenomena of similarity and dissimilarity
in the Holy Qur'an

د. محمد رزق شعير - التحليل الصوتي لظاهرتي المماثلة والمخالفة في القرآن الكريم

ҚОЛЖАЗБА ЖӘНЕ ДЕРЕКТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР

بحوث في علم المخطوطات والمصادر

MANUSCRIPT AND ARCHITECTURAL STUDIES

- Х. Хошбатени. Ислами-Ирандық қолжазбалардағы каллиграфия және
жазу түрлері 211
H. Khoshbateni. Calligraphy and script types in Islamic-Iranian manuscripts

د. حسين خوشباتيني - أنواع الخط والخطوط في المخطوطات الإسلامية الإيرانية



<https://journal.nmu.edu.kz/>