Dokuz Eylül Üniversitesi



RUS EDEBİYATINDA VE KÜLTÜRÜNDE İSLAM VE MÜSLÜMANLAR

ИСЛАМ И МУСУЛЬМАНЕ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И КУЛЬТУРЕ

İzmir - 2023

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

RUS EDEBİYATINDA VE KÜLTÜRÜNDE İSLAM VE MÜSLÜMANLAR

ИСЛАМ И МУСУЛЬМАНЕ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И КУЛЬТУРЕ

İzmir – 2023

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Yayın No: 09.0700.0000.000/DR.023.032.1209

ISBN: 978-975-441-587-2

E-ISBN: 978-975-441-588-9

1. Baskı

Editör: Prof. Dr. Gülmira KURUOĞLU

Bu kitap, 26-27 Ekim 2023 tarihlerinde İzmir'de Dokuz Eylül Üniversitesi ev sahipliğinde, Rusya Federasyonu Dışişleri Bakanlığı "Rossotrudniçestvo" Federal Ajansı Türkiye Cumhuriyeti Temsilciliği, Moskova Devlet Pedagoji Üniversitesi, Azerbaycan Üniversitesi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi ile ortak düzenlenen Uluslararası "Rus Edebiyatında ve Kültüründe İslam ve Müslümanlar" kongresinde sunulan bildirilerden seçilerek hazırlanmıştr.

Книга состоит из отобранных докладов, представленных на Международном конгрессе "Ислам и мусульмане в русской литературе и культуре", проходившем 26-27 октября 2023 года в Университете Докуз Эйлюль и организованном совместно с Представительством Турецкой Республики Федерального агентства "Россотрудничество" Министерства иностранных дел Российской Федерации, Московским государственным педагогическим университетом, Азербайджанским университетом, Кыргызско-Турецким университетом "Манас".

İsteme Adresi	: Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü gulmira.kuruoglu@deu.edu.tr
Basım Yeri	: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası
Basım Tarihi	: 29.12. 2023
Basım Adedi	: 50
Basım Yeri Adresi	: Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası DEÜ Tınaztepe Kampüsü 35390 Buca - İzmir Tel: 0(232) 301 93 00 - Fax: 0(232) 301 93 13

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tamamı ya da bir kısmı yazarların izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi ya da herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılamaz, yayınlanamaz, depolanamaz.
Kitapta yayımlanan bildirilerin içerik bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir. Kitapta yayımlanan eserler kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

Все права защищены. Данная книга полностью или частично не может быть воспроизведена или опубликована в какой-либо форме и какими-либо средствами (электронными, механическими, фотокопировальными и т.п.) без разрешения авторов.
Ответственность за содержание работ, опубликованных в книге, несут авторы. Работы, опубликованные в книге, не могут быть использованы без ссылки.

© Tüm Hakları Saklıdır.

İÇİNDEKİLER
СОДЕРЖАНИЕ

Sayfa
Страницы

ÖNSÖZ…….. 6
ПРЕДИСЛОВИЕ…….7

EDİTÖRDEN……8
ОТ РЕДАКТОРА…….9

Tamilla Aliyeva XIX. yüzyıl Rus anılarında İslam ve Müslümanlar
Тамилла Алиева Ислам и мусульмане в русских мемуарах XIX в. ……10

Kasım Müminoğlu E.A. Frolova'da yeni bir akılcılık olarak İslam (Kuran)
Касым Муминоглу Е.А. Фролова: ислам (Коран) как новая разумность……..……...15

Makbule Sebziyeva L. Tolstoy'un "İlyas" eserinde sembollerin rolü
Макбуле Сабзиева Символика в рассказе Л.Н.Толстого Ильяс»…….……19

Aleksey Pılev, Amaliya Mokruşina M.Yu. Lermontov'nun şiirinde
"Güzel İlahi İsimler" (Esma El-Hüsna): Kur'an-i Kerim'in etkileri üzerine inceleme:
Алексей Пылев, Амалия Мокрушина "Прекрасные божественные имена"
(Esma El-Husna) в поэзии М.Ю. Лермонтова: проблема коранических влияний……...25

Toğrul İsmayıl Avrasya dini mekanı ve modern Rusya'da İslam
Тогрул Исмаил Евразийское религиозное пространство и
Ислам в современной России…….……30

Asif Hacıyev Avrasyacılıkta Türkler ve Slavlar
Асиф Гаджиев Тюрки и славяне в евразийстве……44

Rafig Novruzov Sufi edebiyatının Rus diline çevirisi üzerine inceleme
(Yunus Emre şiirinin çevirisi örneği)
Рафиг Новрузов К проблеме перевода суфийской поэзии на русский язык
(на примере перевода стихотворения Юнуса Эмре) ……52

Nur Kirabayev Kültürler ve medeniyetler bağlamında Rusya'nın Müslüman dünyası
Нур Кирабаев Мусульманский мир России в диалоге культур и цивилизаций……60

Zilya İmammutdinova Rusya'da dini bir uygulama ve araştırma konusu olarak Kur'an tilaveti:
Ural-Volga bölgesi geleneği
Зиля Имамутдинова Чтение Корана как религиозная практика и предмет
исследования в России. Урало-поволжская традиция……..66

Fatma Nur Atan Erkan Geçmişten Günümüze Rus Ortodoks Kilisesi
Kaynaklarında İslam ve Müslümanlar
Фатма Нур Атан Эркан Ислам и мусульмане в источниках русской
православной церкви от прошлого к настоящему……76

Zuleykha Baghirzadeh Assessment of Islam in the 21st century and linguistic approach to the universal impact of its style
Зулейха Багирзаде Оценка ислама в XXI веке и лингвистический подход к универсальному воздействию его стиля……86

Sevinj Aliyeva Koranic motifs in the works of Balmont
Севиндж Алиева Коранические мотивы в творчестве К.Д. Бальмонта…….92

Muhammed Taşkesenligil Tolstoy'un mektuplarında ve günlüklerinde İslam'ın izleri
Мухаммед Ташкесенлигил Следы ислама в письмах и дневниках Толстого……97

Aybaniz İsmailova Rus edebiyatında İslami fikirlerin doğuşu ve gelişimi
Айбаниз Исмайлова Генезис и развитие исламских идей в русской литературе……...104

Rashid Akkaziyev Tolstoy ve Dostoyevski'nin eserlerinde müslüman imgesi
Рашид Акказиев Образ мусульман в творчестве Толстого и Достоевского……...113

Lyudmila Bejenaru Kamal Abdulla'nın eserlerinin çevirisi: Doğu - Batı kültürlerinin köprüsü
Людмила Беженару Переводы творчества Камала Абдуллы как мост в диалоге культур востока и запада.....117

Kamran Kazimov, Lyudmila Bejenaru Nikolai Tikhonov'un Doğu hakkındaki eserlerinde İslam konusu
Кямран Кязимов, **Людмила Беженару** Ислам в художественном тексте о востоке Николая Тихонова……...…….122

Salima Qasimova XIX. yüzyıl Rus edebiyatında İslam'ın izleri
Салима Гасымова Исламские мотивы в русской литературе XIX века……126

Naida Mammadkhanova I.A. Bunin'in şiirsel algısında Kur'an metni
Наида Мамедханова Коранический текст в поэтическом восприятии И.А.Бунина…..132

Elena Teplova Okullarda "İslam kültürünün temelleri" dersini veren öğretmenlere yönelik metodolojik destek deneyiminden örnekler
Елена Теплова Из опыта методического сопровождения педагогов, преподающих предмет «Основы исламской культуры» в школе……137

Suad Efendiyeva Ivan Bunin'in eserlerinde Kur'an-i Kerim'in manevi ve estetik yorumu
Суад Эфендиева Коран в творческом восприятии Ивана Бунина: духовное и эстетическое осмысление ……144

Olga Chistyakova, Denis Chistyakov Understanding of Man in the Byzantine Patristic Teachings and Islam: Sources of Russian Culture
Ольга Чистякова, Денис Чистяков Понимание человека в византийских святоотеческих учениях и исламе: истоки русской культуры……150

Renat İslamov Dini konular ve projeler bağlamında Rusya ve
Türkiye Müslümanları arasındaki etkileşim deneyiminden
Ренат Вафович Ислямов Из опыта взаимодействия мусульман России
и Турции в решении теологических вопросов и реализации проектов……160

Elena Omelçenko Rusya'da okullarda okuyan yabancı ülkelerden gelen
Müslüman öğrencilerin dilsel ve sosyo-kültürel uyumu
Елена Омельченко Языковая и социально-культурная адаптация
учащихся-мусульман из зарубежных стран в российских школах……...161

Marina Krivenkaya Çağdaş Rus edebiyatında Müslüman imgesi
Марина Кривенькая Образ мусульман в современной
российской художественной литературе……162

Dilara Tınas Özbekistan'da Din eğitiminin hukuki temelleri
Дилара Тинас Основы религиозного образования в Узбекистане……163

Elena Khabenskaya Çokkültürlü toplumlarda çocukların ve gençlerin
çokkültürlülük eğitimi: "İkidillilik" yarışması, etnografik olimpiyatlar
Елена Хабенская Этнокультурное просвещение детей и молодежи
в полиэтничном обществе: конкурс «Билингва» и этнографические олимпиады…...…165

Valentina Borisova F.M. Dostoyevski'nin "Suç ve Ceza" romanının
İncil ve Kuran bağlamında onirik bir roman olarak yorumlanması
Валентина Борисова Рецепция «Преступления и Наказания» Ф.М. Достоевского
как онирического романа в библейско-кораническом контексте.....166

Gulfiya Khabibullina Tatarca yazılmış dini kaynaklarda İslam eğitiminin gelişimi
Гульфия Хабибуллина Эволюция концепта реформы
исламского образования: татароязычные богословские источники и практика……..168

Samira Ahmedova Tendryakov'un eserlerinde kahramanın
Dini ve ahlaki imajı ve aktarım biçimleri
Самира Ахмедова Религиозные-нравственные координаты образа
современника и формы его воплощения в творчестве В.Тендрякова…….170

ÖNSÖZ

Rusya ile İslam dünyası arasındaki zengin tarihi ve kültürel bağları aydınlatmayı amaçlayan bu eser, literatüre değerli bir katkı sunmaktadır. Kitap, Rus edebiyatı ve kültüründe İslam ve Müslümanlarla olan etkileşimi çeşitli açılardan ele almaktadır. Türkler ve Ruslar arasında yüzyıllardır süregelen ilişkileri dinî, sanatsal ve edebi boyutlarda inceleyen bu çalışma, Puşkin'den Tolstoy ve Dostoyevski'nin eserlerine kadar geniş bir yelpazede İslam'ın ve Müslümanların izlerini sürmektedir.

Rusya ve İslam dünyası arasındaki etkileşimin tarih boyunca sadece siyasi, ticari ve askeri alanlarla sınırlı kalmadığı; kültürel, dinî ve ideolojik boyutlarda da önemli etkiler yarattığı bilinmektedir. VII.-VIII. yüzyıllarda başlayan bu etkileşimler, İdil (Volga) Nehri boyunca Türklerin aracılığıyla derinleşmiş ve X. yüzyılda İdil Bulgarlarının İslam dinini benimsemesiyle önemli bir dönüm noktasına ulaşmıştır.

XIII. yüzyıldan itibaren Altın Orda'nın Rus toprakları üzerindeki etkisi, bu etkileşimi daha da derinleştirmiş; Osmanlı, Kırım Hanlığı ve Orta Asya'daki Türk hanlıkları aracılığıyla yüzyıllar boyu sürdürülen bu ilişki, Rus edebiyatı ve kültürüne de yansımıştır. Kitap; dinî değişimlerden kültürel alışverişlere kadar geniş bir spektrumda bu ilişkinin evrimini incelemektedir.

Kitapta yer alan akademik çalışmalar, bu etkileşimin tarihi derinliklerine inme, edebi yansımalarını görme ve bu konudaki bilgi birikimimizi artırma fırsatı sunmakta; aynı zamanda, Rusya'daki yabancı Müslüman öğrencilerin dilsel ve kültürel adaptasyon süreçlerini, Rusya'nın Müslüman dünyası ile olan ilişkilerini ve günümüz Rus edebiyatında Müslüman imajının nasıl temsil edildiğini de ele almaktadır. İslam öğretisinin ve kültürünün Rus edebiyatı ve diline olan etkisini detaylı bir şekilde inceleyerek, iki kültürün birbirleri üzerindeki etkileşimini ve etkisini gözler önüne sermektedir.

Bu kapsamlı eserin; Rusya ve Türk dünyası arasındaki akademik ve kültürel ilişkilerin daha da güçlenmesine katkıda bulunacağına, İslam ile Müslümanların Rus edebiyatı ve kültüründeki yerine dair derin bir kavrayış edinmemize vesile olacağına, yeni tartışmaları teşvik edeceğine şüphe yoktur. Bu değerli eserin hazırlanmasında emeği geçen herkese teşekkürlerimi sunar, okuyucuları için faydalı olmasını ve yeni çalışmalara temel oluşturmasını dilerim.

Prof. Dr. Nükhet HOTAR
Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörü

ПРЕДИСЛОВИЕ

Представленная книга, освещающая богатые исторические и культурные связи между Россией и исламским миром, является ценным вкладом в данную область. В книге с различных точек зрения анализируется взаимодействие русской литературы и культуры с исламом и мусульманами. Анализируя взаимоотношения русских и тюрков в религиозном, художественном и литературном аспекте, данное исследование прослеживает ислам в широком спектре произведений - от творчества Пушкина до Толстого и Достоевского.

Известно, что взаимодействие России с исламским миром на протяжении всей истории не ограничивалось только торговой и военной сферами, но и имело значительные культурные, религиозные и идеологические связи. Эти взаимодействия, начавшиеся в VII - VIII веках, углублялись за счет тюрков вдоль реки Волги и достигли важного перелома с принятием ислама волжскими булгарами в X веке.

С XIII в. влияние Золотой Орды на русские земли еще более углубило это взаимодействие, и оно, продолжавшееся в течение столетий при Османском, Крымском ханствах и Турецких ханствах Средней Азии, нашло отражение в русской литературе и культуре. В книге проанализирована эволюция этих отношений в широком спектре - от религиозных изменений до культурных обменов.

Представленные в книге научные исследования дают возможность проникнуть в исторические глубины этого взаимодействия, увидеть его литературные отражения и расширить наши знания по этой теме; рассматривают процессы языковой и культурной адаптации иностранных студентов-мусульман в России, отношения России с мусульманским миром и то, как образ мусульман представлен в современной русской литературе. Подробно анализируя влияние исламского учения и культуры на русскую литературу и язык, раскрывается взаимодействие и влияние этих двух культур.

Несомненно, этот сборник будет способствовать дальнейшему укреплению научных и культурных связей между Россией и тюркским миром, позволит глубже понять место ислама и мусульман в русской литературе и культуре, а также послужит стимулом для новых дискуссий. Я хотела бы поблагодарить всех, кто внес свой вклад в подготовку этого ценного труда, и надеюсь, что он будет полезен читателям и послужит основой для новых исследований.

Профессор Нюхет Хотар
Ректор Университета Докуз Эйлюль
Измир, Турция

EDİTÖRDEN

Türkiye Cumhuriyeti ve Rusya Federasyonu arasında birçok alanda sürdürülmekte olan iş birliği, çok eski yıllara dayanmaktadır. Son yıllarda, Türkiye'nin Rusya ile turizm, kültür, eğitim enerji, inşaat, ticaret ve diğer alanlarda yoğunlaşan iş birliği, iki ülke arasındaki yakınlaşmayı artırmış ve ülkemizde Rusya'ya olan ilgide büyük bir ivme kaydedilmiştir. Türkiye-Rusya arasındaki ilişkilerin artmasının bir sonucu olarak, Rus dilinin öğrenilmesi ve öğretilmesi konusu da önem kazanmıştır. Türk gençlerinin Rus diline olan ilgisi, bu dili iyi bir seviyede öğretme ihtiyacını doğurmuştur.

Rus Dili, edebiyatı, kültürü Türkiye için önemlidir. Aynı şekilde Rusya'da yaşayan ve Rus kültürüne yansıyan Türkler ve diğer Müslüman halkların kültürü oldukça önemli yere sahiptir. Rusya Federasyonu'nda, istatistiki verilere göre, yaklaşık 20 milyon Müslüman yaşamaktadır. Rusya'nın bazı bölgelerinde etnik Müslümanlar çoğunluğu oluşturmaktadır: Dağıstan bölgesinin %94'ünü, Çeçenistan'ın %96'sını, İnguşetya'nın %98'ini, Kabardın-Balkar bölgesinin %70'ini, Karaçay-Çerkez bölgesinin %55'ini, Başkurdistan bölgesinin %55'ini, Tataristan'ın %54'ünü Müslüman halklar oluşturmaktadır.

Rusya'da İslam dini, Hristyanlık'tan 66 yıl önce kabul edilmiştir. Rusya halklarının İslam dinini kabul edişinin 1100. yılı etkinlikleri, 2022 yılında Rusya'nın tamamında devlet düzeyinde gerçekleştirilmiş, İslam medeniyeti, gelenekleri, adetleri Rusya'nın farklı bölgelerinde bu etkinlikler kapsamında anlatılmıştır. Çok kültürlü, çok milletli Rusya için dinler ve kültürler arası diyalogun sağlam temellere dayanması, ülke için barışın en önemli unsurunu oluşturmaktadır.

Müslüman halkların 1000 yılı aşkın bir süredir Rusya'da yaşamaları, doğal olarak Rus edebiyatına ve kültürüne de yansımıştır. Doğu teması, Müslümanlar konusu Rus kültüründe özel bir yere sahiptir. Rusya'nın jeopolitik konumu, Müslüman halkları ile tarih boyunca iletişim halinde olması, İslam temasının Rus yazarların, doğu bilimcilerin, İslam bilimcilerin çalışmalarının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir.

Bu kitapta, Müslümanların Rus edebiyatına, felsefi düşüncesine, kültürüne etkilerini ele alan yazılar yer almaktadır. Kitap, Türkiye'den, Rusya'dan, Azerbaycan'dan, Özbekistan'dan, Romanya'dan bilim insanlarının, konuyla ilgi değerli çalışmalarını içermektedir. Kitapta, İslam bilimciler, dilbilimciler, edebiyatçılar, felsefeciler, siyaset bilimciler konuyu farklı bilim dalları açılarından ele almış, önemli araştırma sonuçlarını paylaşmışlardır. Kitabın literatüre önemli bir katkı sağlayacağına inanıyorum.

Prof. Dr. Gülmira KURUOĞLU
Dokuz Eylül Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Rus Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı

ОТ РЕДАКТОРА

Сотрудничество между Российской Федерацией и Турецкой Республикой во многих областях уходит корнями в глубокую древность. Однако в последние годы активизация сотрудничества Турции с Россией в области туризма, культуры, образования, энергетики, строительства, торговли и других сферах способствовала сближению двух стран. В Турции в последние годы отмечается значительный рост интереса к России. Тесные связи и партнерства между двумя странами привели к росту интереса к русскому языку в Турции. Интерес турецкой молодежи к русскому языку привел к необходимости преподавания этого языка.

Русский язык и литература, русская культура вызывают интерес в турецком обществе. Точно так же в русском обществе очень важное место занимает культура тюркских и других мусульманских народов, проживающих в России и нашедших своё отражение в русской культуре. Согласно статистическим данным, в Российской Федерации проживает 20 млн. мусульман. В некоторых регионах России этнические мусульмане составляют большинство: 94% в Дагестане, 96% в Чечне, 98% в Ингушетии, 70% в Кабардино-Балкарии, 55% в Карачаево-Черкесии, 55% в Башкортостане, 54% в Татарстане.

Ислам был принят на территории России на 66 лет раньше крещения Руси. В 2022 году на государственном уровне по всей России прошли мероприятия, посвященные 1100-летию принятия ислама народами Волжской Булгарии, в рамках которых в различных регионах страны были представлены исламская культура, традиции и обычаи. Для многокультурной, многонациональной России прочный фундамент межрелигиозного и межкультурного диалога является важнейшей основой мирного сосуществования народов страны.

Тот факт, что мусульманские народы проживают в России уже более 1000 лет, естественным образом отразился в русской литературе и культуре. Тема Востока, тема мусульманства занимает особое место в русской культуре. Геополитическое положение России, ее исторические контакты с мусульманскими народами сделали тему ислама неотъемлемой частью творчества русских писателей, востоковедов, исламоведов.

В представленной вашему вниманию книге собраны статьи, посвященные влиянию мусульман на русскую литературу, философскую мысль и культуру. В книге собраны ценные работы ученых из Турции, России, Азербайджана, Узбекистана и Румынии. В книге исламоведы, лингвисты, литературоведы, философы, политологи обсуждают эту тему с позиций различных дисциплин и делятся важными результатами исследований.

Профессор Гюльмира Куруоглу
Зав. отделением Русского языка и литературы
Университета Докуз Эйлюль
Измир, Турция

Tamilla ALİYEVA
Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye

XIX. YÜZYILIN RUS ANLARINDA İSLAM VE MÜSLÜMANLAR

Özet

Kafkas Savaşı'nın önemli süreçleri ve özellikleri, Kafkas Savaşı'na katılan askerler, subaylar ve gezginler tarafından kaleme alınan anı edebiyatı, tarihi kurgu, hatırat, rapor ve gazetecilik eserlerinde geniş bir şekilde yansıtılmaktadır. XIX. yüzyılın edebi sürecini karakterize eden bu metinlerin yorumlanması konumuz açısından önem taşımaktadır.

Bu materyallerin büyük çoğunluğu süreli basında, özellikle de Kafkasya'ya ayrılmış koleksiyonlarda yayınlandı. Daha 19. yüzyılın başından itibaren Tiflis ve St Petersburg'da Kafkasya hakkında özel koleksiyonlar yayınlanmaya başladı (SMOMPK, "Kafkas şehirleri hakkında bilgi koleksiyonu", "İmparatorluk Rus Coğrafya Derneği Kafkasya Bölümü Notları", "Kafkas Arkeografi Komisyonu tarafından toplanan eylemler", "Tiflisskie vedomosti", "Kafkas Takvimi", "Kavkaz", "Kafkas Koleksiyonu" ve diğerleri.) ve bu basın kuruluşları Kafkasya'nın Rus kamuoyuna tanıtılmasında önemli bir rol oynamıştır. Rus anı edebiyatı ve gazeteciliği, Kafkas halklarının etnografik özelliklerini, tarihlerini, savaşlarını, ilişkilerini, dağlılarla doğrudan temas halinde olan asker ve subayların gözlemlerini, savaşın psikolojik yönlerini ve diğer konuları ele alarak 19. yüzyılın anı edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır.

Bu dönemde, yazarların anı ve gazetecilik eserleri dağ ve Rus halkları arasındaki ilişkilere ışık tutmuş, ayrıca bu ilişkilerin düşmanlığa değil, bu dağ halklarını birleştiren doğal insani ve sosyal faktörlere dayandığını ortaya koyan bir dizi ilginç konuya yer vermiştir.

Kafkas Savaşı, dağlıların yanında savaşan birçok savaşçıyı birleştirdi, bunlar Ruslar, Ukraynalılar ve Polonyalılardı, çeşitli nedenlerle Kafkasya'da yaşayan dağlıların tarafında yer aldılar.

Anahtar Kelimeler: Kafkasya, Kafkasya'da savaş, anı edebiyatı, İslam, Müslümanlar, gazetecilik.

Тамилла АЛИЕВА
Университет Докуз Эйлюль, Турция

ИСЛАМ И МУСУЛЬМАНЕ В РУССКИХ МЕМУАРАХ XIX ВЕКА

Аннотация

Важные процессы и особенности Кавказской войны широко отражены в мемуарной литературе, историко-художественных сочинениях, воспоминаниях, репортажах и публицистических произведениях солдат, офицеров и путешественников, участвовавших в кавказской войне. Для нашей темы важна интерпретация этих текстов, характеризующих литературный процесс 19 века.

Подавляющее большинство этих материалов было опубликовано в периодической печати, особенно в сборниках, посвященных Кавказу. Уже с начала XIX века в Тбилиси и Петербурге стали издаваться специальные сборники о Кавказе (СМОМПК, "Сборник сведений о кавказских городах", "Записки Кавказского отдела) императорского русского географического общества", "Акты, собранные кавказскою археографи -ческой коммиссиею", "Тифлисские ведомости", «Кавказский календарь», «Кавказ», «Кавказский сборник», «Терские ведомости» и другие.) и эти организации печати сыграли важную роль в ознакомлении российской общественности с Кавказом. В русской мемуарной литературе и публицистике рассматриваются этнографические особенности кавказских народов, их история, война, взаимоотношения, наблюдения

солдат и офицеров, непосредственно контактировавших с горцами, психологические аспекты войны и другие темы занимают важное место в мемуаристике 19 века.

В этот период мемуарные и публицистические произведения писателей проливают свет на отношения между горскими и русскими народами, а так же посвящены ряд интересных тем, раскрывающих эти отношения основаные не на вражде, а о естественных человеческих и социальных факторах, объединяющих эти горские народы.

Кавказская война объединила многих воинов, которые воевали на стороне горцев, это сами русские, украинцы и поляки, по разным причинам оказались на стороне горцев, проживающих на Кавказе.

Ключевые слова: Кавказ, война на Кавказе, мемуарная литература, ислам, мусульмане, журналистика.

ВВЕДЕНИЕ

Изучения мемуарной литературы, поэзии,прозы, писательское отношение к мусальманам все эти проблемы исследованы, но мемупрная литература оставалась как то вне внимания, поэтому в статье расмотрим вопрос о том что богатая, очень содержательная мемуарная литература, написанная на доставерных фактах, содержит реальную действительность и поэтому она нуждается в изучении именно в этом ракурсе- с точки зрения отношения русских писателей мумуристов к мусульманам и исламу.

Кавказские мусульмане и ислам широко отражены в русской мемуарной литературе 19 века, в воспоминаниях солдат, участвовавших в войне, в историко-художественных, публицистических произведениях путешественников.

Подавляющее большинство этих материалов было опубликовано в периодической печати, особенно в сборниках, посвященных Кавказу. С начала XIX века в Тбилиси и Петербурге стали издаваться специальные сборники о Кавказе. (СМОМПК, «Сборник сведений о кавказских горцах», «Записки Кавказского отдела императорского русского географического общества», «Акты, собранные кавказскою археографическою коммиссиею», «Тифлисские ведомости», «Кавказский календарь», «Кавказ», «Кавказский сборник», «Терские ведомости» и другие.) эти СМИ сыграли большую роль в ознакомлении российской общественности с Кавказом.

Жизнь русского солдата в плену у кавказских горцев.

В русской мемуарной литературе и публицистике особое место занимают такие темы, как этнографические особенности кавказских народов, история, война, взаимоотношения, наблюдения солдат и офицеров, вступавшими в непосредственный контакт с горцами, психологические аспекты войны и т. д.

Начиная с этого периода начинает печататься определенная часть мемуаров и публицистических произведений русских и горских авторов которые проливают свет на содержание русско-горских отношений и раскрывают, что в их основе лежат естественные человеческие и социальные факторы, объединяющие эти народы.

В документально-исторической статье генерал-майора Н. Окольничего «Обзор последних военных событий в Дагестане (1843 г.)» (Окольничий Н. 1859: 46), опубликованной в пятом номере «Военного сборника» за 1859 г. анализирует богатые факты из истории Кавказа, в том числе истории Азербайджана, отношений между мусульманами и русскими.

В творчестве Н. Окольничего особое место занимает интерпретация учения мюридизма и его роли в общественно-политических процессах. Характеристика разных этносов горцев представляет особый интерес и со специальной этнологической точки

зрения. Серьезный интерес представляют сравнительная характеристика мусульманских народов Кавказа, проведенная Н.Окольничи, а также его наблюдения и выводы об азербайджанском народе и роли азербайджанского языка на Кавказе в частности.
Некоторые публицистические и мемуарные произведения, посвященные Кавказской войне, затрагивают также и тему плена и главная ценность этих текстов в том, что их авторы записали свою реальную жизнь и судьбу пленника в дневнике российского солдата С. Беляева, десять месяцев находившегося в чеченском плену. (Беляев С., 1848: 67)

При этом даются интересные сведения о жизни в плену, являющемся одним из признаков Кавказской войны, а также об этнографии, характере и образе жизни горцев. Обращая внимание на многие моральные и духовные качества горцев, Беляев высоко оценил их гостеприимство: «Гостеприимство считается у них первым долгом, – и отказать в чем-либо просящему грешно и стыдно. Добрая нравственность поддерживается или прежним преданием старины, когда еще их понятия были девственны, или строгостью законов. Преступление наказывается или смертною казнью, или заточением в яму».(Беляев С., 1848: 75)

О гостеприимстве горских народов глазами пленников.

Самые интересные наблюдения Беляева связаны с людьми, которых он встретил во время плена, и их отношением к русскому солдату. Автор пишет о человеческих отношениях, с которыми он столкнулся в плену, - уважении, заботе, милосердии, мужестве.
В то же время автор показывает противоречивые стороны горцев - верность и мстительность, щедрость и богатство, чистоту и хитрость, автор подчеркивает, что все это исходит от духовной чистоты, от природы, и путем внедрения европейской жизни в душу горца, позволит прекрасным детям природы, достигнуть совершенства и возможности своего идеала: «Если бы с моло-дых лет в этого прекрасного ребенка гор, где восприимчи-вость как бы трепещет, вдыхать всю жизнь европейца, то это точно был бы идеал совершенства...» ((Беляев С., 1848: 79).

С.Беляев видит в шейхе Шамиле такие же героические качества.Он рассказывает, что горцы называли его «хитрым лисом» из-за его природных и врожденных навыков в бою и политике, и даже если они иногда были недовольны его приказами, они принимали его и подчинялись ему.

Самые интересные наблюдения С. Беляева связаны с людьми, которых он встретил во время своего пленения, и их отношением к русскому солдату. Автор опровергает традиционные представления о грубости и жестокости горцев- мусульман по отношению к пленникам реальными фактами и пишет о гуманном отношении, с которым он столкнулся в плену, - уважении, заботе, милосердии, мужестве. Такое отношение он наблюдает с первого момента плена. Схвативший его в плен горец-мусульманин забирает у него боеприпасы и спрашивает, есть ли у него деньги. Он верит словам пленника, что у у него нет денег и не считает нужным его перепроверять, то есть относятся к солдату с достоинством солдата: «Напившись и пройдя еще немного, мы сели с чеченцом, которого я сде-лался добычею: мои патроны и кремни были у меня отоб-раны; он спросил о деньгах, но не обыскивал, на мой ответ» . (Беляев С., 1848: 81).

Отношение к нему в доме и ауле, где он содержался в плену, отличается высокой человечностью и удивительной заботливостью. С самого первого дня хозяин сам приносит ему еду и утешает. Хозяин дома горец-мусульманин, говорит пленнику, что они верующий народ и, что они будут обращаться с ним соответственно, наставляет юношей бережно относиться к пленнику, говорит, что они поделятся с ним тем, что имеют, и даже извиняется за то, что у них нет белого хлеба, как у русских: «Ака сам

принес мне ужинать, научал Абазата, как меньшего из рода, обращаться со мной ласковее, ободрял меня, говоря, что я заменю Мики, что мне будет хорошо, что они знают Бога, и что хотя у них нет такого белого хлеба, как у нас, но что будут рады всем, что Бог послал» (Беляев С., 1848: 84).

Молодой Абазат, навещает русского солдата, который находится в плену и спрашивает у него о том, что кормят ли его хозяева. Тот отвечает, что они без него ничего не едят и делятся с ним последним куском, несмотря на то, что сами живут в проголоть. Этот бедняк даже делится своей едой с арестантом: "...было поздно; пришел за мной Абазат: стоя на крыше землянки, он крик-нул меня, и я простился «Угощали ли они тебя чем? – го-ворил он, – я достал мяса и пришел за тобой; станем ужи-нать вместе». Так любил он меня! Никогда не хотел съесть чего-нибудь один: если, бывало, в лапше сварят небольшой кусок курдюжьего сала, то и тот он делил со мной попо-лам, не думая о жене; я же свою часть делил с Цацей; она краснела; Абазат не ревновал" (Беляев С., 1848: 35). Он видел хорошее отношение от всех кавказких горцев с кем пришлось столкнуться во время плена. С.Беляев, пишет, что хозяин снимает с себя бурку и башлык, чтобы укрыть его от холода. Такую заботу к себе С.Беляев сравнивает с материнской лаской: «Хозяин мой снял с себя бурку и башлык и начал укутывать меня, как мать маленького ребенка. Холодно, досадно и вместе грустно было мне тогда: я стоял перед ним как кукла» (Беляев С., 1848: 41).

Как видно из дневника С.Беляева отношение кавказских старейшин -мусульман и молодежи аула, а также детей к пленнику уважительное и достойное. Все почтительно встают и отвечают на приветствие пленника, когда он хочет сесть возле очага, дают ему место, гордятся им за то, что он прочитал Коран, и Библию: «При моем «эсса-лям алей кюм!» (Да будет над вами благословение Господне!) вся толпа учтиво приподнималась и отвечала мне тем же: «ва алей кюм эссалям!» (Да будет благословение также и над тобой!)» (Беляев С., 1848: 84); «Хозяин хвалил меня всем, говоря: «Ва куран диаша, ва джайна диаша, язунчи; дерриге-ха!» (Читает и Коран и Джайну, пишет по своему и по нашему; словом сказать, знает все до капли!) Если я хотел сесть к огню, все расступались; мальчишек отгоняли прочь» (Беляев С., 1848: 85).

В своем очерке «Семь лет в плену у горцев (1849 – 1856). Очерки политического и домашнего быта Кавказских горцев» («Русский вестник», вып.159, ч.1, 1882) Н. Волконский на основе реальных воспоминаний пленника, как и С.Беляев описывает жизнь и быт горских народов и их отношение к пленникам. Пленный Иван Шелест живет в доме, где остановился, почти как член семьи: «кормили его тем что ели сами. Когда же случалось что семье нужно некоторое время поэкономничать, сократить расходы, Сата являлась утешительницей и покровительницей русского солдата. Она всегда находила где-нибудь лишний ломоть черствого чурека или небольшую чашку молока и спешила утолить ими голод батрака».(Волонский Н.1882 : 226). Рамли Сата говорит, что готов провести пленника и дать ему возможность бежать, но воздерживается от этого, чтобы не доставить неприятностей отцу. В конце концов они помогают Ивану освободиться от плена.

В произведении Волконского говорится и о другом русском солдате по имени Андрей, дезертировавшем из Апшеронского полка русской армии и перешедшем на сторону горцев. В разговоре с Иваном Шелестом Андрей говорит, что его положение здесь лучше, чем в армии и, что в плену он делает то, что хочет: «Живу где понравится, люди кормят, поят. Чего же еще?» (Волонский Н.1882 : 224).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, с точки зрения понимания сущности и характера Кавказской войны, отношения к войне простых людей, мусульман, исторической роли отдельных личностей, большой интерес представляет русская классическая мемуарная литература и публицистика. Произведения многих русских писателей, полные уважения и сочувствия к кавказцам, ненависти и протеста против войны, искреннего интереса и любви к мусульманам Кавказа, еще раз показывают, что между народами нет конфликта, настоящие интеллектуалы, простые люди - компромисс и решение возможны. И все это усиливает надежды на то, что кавказские трагедии, кавказская война, в которой до сих пор никто не победил, закончатся и на этой древней и процветающей земле воцарятся мир и справедливость.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Волконский Н. Семь лет в плену у горцев (1849 – 1856). Очерки политического и домашнего быта Кавказских горцев // «Русский вестник», вып.159, ч.1, 1882

Беляев С.. Дневник русского солдата, бывшего десять месяцев в плену у чеченцев // «Библиотека для чтения», т.89, 1848

Окольничий Н.. Перечень последних военных событий в Дагестане (1843 год) // «Военный сборник», №1-5, 1859

Kasım MÜMINOĞLU
Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye

E.A. FROLOVA'DA YENİ BİR AKILCILIK OLARAK İSLAM (KURAN)

1927 yılında doğan Frolova, Evgenia Antonovna Evgenia Frolova, ortaçağ ve modern Arap-İslam felsefesi alanında uzman olan Felsefe Doktorudur. 1951 yılında Moskova Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nden mezun oldu ve üç yıl sonra "Dil ve düşünme arasındaki bağlantı üzerine" (1954) doktora tezini savundu. Frolova tezini savunduktan sonra bir süre felsefe dersleri verdi. 1961'den beri Rusya Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü'nde çalışmıştır. Frolova'nın bilimsel ilgi alanları epistemoloji, Arap felsefesinde dil ve düşünce arasındaki bağlantı, inanç ve bilgi üzerine yoğunlaşmaktadır (https://iphras.ru/frolova.htm, 2023).

1985 yılında "Arap felsefesinde inanç ve bilgi" konulu teziyle doçentliğini savunmuştur. Ortaçağ ve modern Arap-İslam felsefesi üzerine çalışmalar ortaya koyan Rusya Bilimler Akademisi Felsefe Enstitüsü İslam Dünyası Felsefesi Bölümü'nün önde gelen araştırmacılardandır. İngilizce, Almanca, Arapça dillerini bilen Frolova'nın sayısız makalesi ve bilimsel çalışması arasında aşağıdakilere dikkat çekiyoruz: "Arap Felsefesi Söylemi", "Modern Arap Felsefesinin Söylemi", "Arap Felsefesi: Geçmiş ve Bugün". Evgenia Antonovna'nın bazı eserleri Almanca ve Arapça yazılmış ve yayınlanmıştır (Stepanyants, 2022: 8).

60 yakın Kitap çalışmaları arasında; Arap felsefesi söylemi. Temsilci ed. A.V.Smirnov'un serisi. Moskova: Slav kültürünün dilleri yayınevi, Sadra LLC. 2016. 311 s. (Seri. "İslam dünyasının felsefi düşüncesi."), Modern Arap felsefesinin söylemi. Bölüm 1 / Cevap. ed. AV. Smirnov. Moskova: Slav Kültürlerinin Dilleri yayınları, 2012. 72 s. (Seri. "İslam dünyasının felsefi düşüncesi."), "Arap Felsefesi: Geçmiş ve Bugün" (2010), "Arap-Müslüman Felsefe Tarihi: Orta Çağ ve Modernite" (2006); "Ortaçağ Arap-İslam Felsefesi" (1995); "Arap Felsefesinde İman ve Bilgi Sorunu" (1983) gibi önemli eserlerini saymamız mümkün. İslam düşüncesi hakkında önemli makalerleri olarak "Modern Arap felsefesinde inanç ve akıl kavramı" (2008), "Arap Marksist filozoflar" (2009), "El-Jabiri'nin epistemolojik boşluk kavramı" (2011) adlı çalışmalarını saymamız mümkün (Frolova, 2006:9).

Rasyonel İslam

Frolova'a rasyonel İslam konusu üzerinde «Arap-Müslüman felsefesinin tarihi» adlı çalışmasında durmaktadır. Frolova'a göre 9. yüzyılda ortaya çıkan Arap-Müslüman felsefesi özel bir olguydu: iki yüzyıl boyunca antik çağların ve diğer kültürlerin başarılarını özümsemeyi ve bunları yeniden düşünerek onları karakterize eden genel tektanrıcılık sistemine dâhil etmeyi başardı (Frolova, 2006: 9).

Frolova İslam'da spesifik tartışmalardan biri olan ilmi-ed'din (teoloji) ile oranın kalesi haline gelen fıkıh ve felsefe hakkında araştırma yapmıştır. Ona göre "Felsefe ve kelamın yöntem açısından pek çok ortak noktası vardır. Örneğin her iki disiplin de mantıksal tartışmayı kullanır)" Doğru, tasavvufun ortaya çıkışı ve güçlenmesiyle "akıl" daha doğrusu kelamdaki rasyonalizm, varlığı kavramanın ve açıklamanın tek yolu olmaktan çıkıyor ve tasavvufta ılımlı bir yön tespit edilerek sezgi, tam teşekküllü bir bilgi biçimi statüsü kazanıyor (Frolova, 2020: 107,124).

İslam, kabileler üstü, etnik gruplar üstü bir dünya görüşü olarak ortaya çıktı. Paganizm, insanları, kökeni kendi tanrılarından (diğer kabilelerin totemlerinden farklı bir totem) türetilen kabilelere ve klanlara böldü.

Frolova'ya göre İslam (Kur'an) coğrafik açıdan büyük bölgenin hayatını değiştiren yeni bir medeniyetin kaynağı faktördür. Yeni bir sosyal topluluğun şekillendiği manevi çekirdek olarak İslam, bu haliyle, İslam inancına yönelen insanlara yeni sorular yöneltiyor, dünyayı ve hayatı anlama konusunda yeni zeminler sundu. Frolova bu konuda İslam'ın pagan inancına

karşı sunduğu bu evrensel zemin kendi döneminde yeni bir akılcılığı (Rasyonel bakışı) temsil etmiştir. İslam çağımızda da insanlık için gerekli rasyonel zemin sunabilir (Frolova, 2006: 10).

İslâm İbrahimi, peygamberlik geleneği tarafından temsil edilen tüm tektanrıcılık türlerini tanır. Bu, Yahudilik ve Hıristiyanlığa yönelik tüm eleştirilere ve onlardan tecrit edilmiş olmasına rağmen, İslam'ın onların tarihsel önemini, onlara yakınlığını, yanlarındaki konumlarını tanımaktan başka bir şey yapamayacağı anlamına gelir. Hıristiyanların üçün tek olduğu fikrini tanımamak Tanrı, Mesih'in tanrısallığı, bakireden doğum, ilk günah, İslam genel olarak Hıristiyan öğretilerine saygı duyar ve Kuran'da İncil'e birçok atıf bulunur (Frolova, 2006:11).

Frolova İslam'ın çıktığı yıllarda Müslümanlar ve Hıristiyanlar birbirlerine putperest Araplardan daha yakın olduğunu ve Muhammed en sert sözlerini putperestlere yönelttiğini belirtmektedir.

Üstelik İslam bir doktrin olarak son derece barışçıl ve farklı görüşlere karşı hoşgörülüdür. Cihadın ilk ve asıl anlamı, kişinin kendi inançsızlığına veya yetersiz inancına karşı yaptığı "savaş"tır. içinizdeki "kafirlik" duygusunu yenmeniz gerekiyor. Bununla beraber "harici" cihad kavramı, inanç savaşının diğer "barışçıl" yöntemler etkisiz kaldığında başvurulan son çare olarak görülmesi nedeniyle birçok çekinceyi içermektedir (Frolova, 2006:12).

Kur'an rasyonel kabulleri önde tutan ikna, vaaz ilkesidir. "Eğer müşriklerden biri senden sığınmak isterse, Allah'ın kelamını işitinceye kadar onu barındır. Daha sonra onu kendisi için güvenli olan bir yere götürün. Bu, onların bilmeyen insanlar olmalarından dolayıdır" (9:6). "Eğer dönüp namaz kılarlar ve temizlenirlerse, siz de onlara yol verin; şüphesiz Allah çok merhametli ve bağışlayıcıdır.!" (9:5).

Frolova'ya göre bütün bunlar Muhammed'in öğretilerinin yabancılara karşı tutumunun ana özellikleridir. Müminleri, onları gerçek din olan İslam'a döndürmenin yollarına yöneliyoruz ve bu doktrinin kendi mantığı ve bütünlüğü var.

İslam, Arapların pagan kültürüne bir başka önemli boyut daha katıyor: insanın bireyselleşmesi. Bu, Muhammed'in vaazlarında nasıl ifade ediliyordu? Her şeyden önce yaşam ve ölüm anlayışını, onlara karşı tutumları değiştiriyordu. Oysa Bedevilerin pagan bilinci, ölümü vadinin üzücü sonu ve aynı zamanda yaşamın gizemli bir devamı olarak algıladı.

Kur'an'da sunulan insan temasının bir sonraki boyutu, yukarıda değinilen ancak kendine has özellikleri olduğu vurgulanan kişinin davranışından dolayı insanın sorumluluğu meselesidir. Gerçek şu ki, Kur'an bu konuda oldukça çelişkilidir: Bazı ayetler (ayetler) mutlak ilahi takdiri bildirirken, diğerleri insanlıktan gelen talebi ifade etmektedir. Bilinçli olarak Tanrı'ya hizmet etme yolunu seçen kişi.

Kur'an öğretisinin manasını daha iyi anlamak için Kararlılık ve özgür irade için tekrar pagan Bedevilerin bilincine dönelim. Bedevi, hayatta olan her şeye kaderin hâkim olduğunu biliyordu - hiç kimse kadere karşı koyamaz. İslam öncesi şiirde bu durum şu şekilde ifade edilir:

"Kader karar verir ve her şey onun elindedir (labik), zaferi ne kadar kovalarsanız kovalayın, kaderin yollarından korkun. Hem denizde hem de göklerde size ulaşacaktır.(bir bilincin izleri ve çok önemli izler muhafaza ediliyor (Züheyr)." (Frolova, 2006: 11)

"Böyle bir bilincin izleri ve çok önemli izler muhafaza ediliyor. Kur'an-ı Kerim'de: "Nerede olursanız olun, yüksek kulelerde olsanız bile ölüm sizi yakalayacaktır. Onlara bir iyilik gelse: "Bu, Allah'tandır" derler, bir kötülük gelince: "Bu Allah'tandır" derler. "Bu senden. De ki: "Hepsi Allah'tandır" (4:80); "Allah her şeye kadirdir!" (4:87)" (Frolova, 2006: 12)

Frolova Kur'an'da aklı ve özgür irade konusunda (akılı kullanmayı isteyen) gösteren çok sayıda ayet de var olduğunu belirtir. 4:21, 59, 60, 67, 69, 78, 80, vb.; 5:18, 39, 53, 75, vb.;7:21, 22, vb.

Ancak özgür irade konusu İslam'da kelamcılar ve Filozoflar arasında birçok tartışmaya da sebep olmuştur. İslam felsefesinde «Mutlak» «inanç», «kader», «kaza», vb kuramlar bu çerçevede tartışılmıştır.

Frolova yukarıda verilen Muhammed'in bu fikrinden aklın rolünün tasdiki çıkar ve inanç için ve dolayısıyla tüm yaşam için önemli olan bilgi. Sorumluluk anlayışla, hukuk bilgisiyle ilişkilidir.

Sadece mantıklı (akıl sahibi) olan ve Yasayı bilen sorumludur (4:2; 4:33). Cehaletten doğan, cehaletten işlenen günah affedilebilir: "Şüphesiz Allah, cehaletten kötülük yapanlara rücu eder" (4:21). Ancak Normal, olgun bir insandan, Tanrı'nın dini öğretiye karşı makul bir tutum ve eylemlerin sorumluluğunu bekleme hakkının var olduğunu belirtir (Frolova, 2006: 14). Dolaysıyla Frolova bu çalışmasında «Yeni bir akılcılık İslam» konusunda Akıl ve bilgi konusunu gündem edinmektedir.

Frolova bu konuda İslam ve İslam filozoflarının çalışmaları önemli bir kaynağa sahip olduğunu belirtmektedir. Aslında Frolova'nın "Arap felsefesinde inanç ve bilgi" adındaki döçentlik çalışması bu konuyu İslam'ı radikal bir çerçevede anlatmaları karşısında da önem arz etmektedir.

Böylece bilgi, Frolova'ya göre İslam'da merkezi kavramlardan biridir. İslam'ın ortaya çıkışı, başlı başına dinin yaratılması, büyük ölçüde büyülü pagan inanç sistemine dahil olan önceki bilgi türüne karşı çıkan yeni bir bilgi türünün, yeni bir rasyonelliğin (Akılcılığın) getirilmesiydi. İslam karşı ağırlık olarak ortaya çıkıyor paganizmin zulmü, eski kültleri ve zalim gelenekleri koruyan pagan rahipler, Arapların kaderini belirleyen çok sayıda putun zulmüne karşı, kahinlerin ve falcıların gücü bu rasyonel bilgi karışısınd güçlerini yitirmiştir (Frolova, 2006:15).

Frolova'ya göre İslam bu konuda insanlığa ister sosyal yaşam, ticaret, ekonomi, hukuk, mülkiyet vb. birçok alanda tepeden tırnağa yeni bir akılcı (rasyonel) yeni bir bilgi türü getirdi. İslam 9. yüzyılda bütün bu alanlarda ilmi derecede, fıkıh, hukuk, tefsir, ekonomi, felsefe ve tıp alanlarda önemli çalışmalara ve başarılara imza atmıştır. Buna Kur'an'da geçen şu hatırlatmaların katkısı büyük olsa gerek der Frolova;

Hz. Muhammed'in ilme verdiği önem Kur'an'ın sözlüğünde de açıkça görülmektedir. Alama (bilmek) kökünden türetilen tüm kelimelerde yaklaşık 750 defa geçtiği tahmin edilmektedir; buna "ilm" (bilgi, bilim) yani alışılmadık derecede yaygındır ve sözlüğün yaklaşık %1'ini oluşturur. Kur'an'da bu kökten daha sık olarak yalnızca "kauna" (olmak) kökü bulunur - yaklaşık 1300 defa, "kala" (söylemek) - yaklaşık1700 defa, Allah - yaklaşık 2800 defa, "rab" (Rab) - yaklaşık 950 defa. "Alama"dan biraz daha sık olarak "amina" (inanmak) fiiline de rastlanır. "Akala" (akıl yürütmek, anlamak) fiili Kur'an'da yaklaşık 50 kez, nakaratı ise 13 kez geçmektedir: "Aklınız başına gelmeyecek misiniz?" (Frolova, 2006:14).

Frolova bu konuda İslam ilahiyatçısı Gazali'inin şu yaklaşımını önemsemektedir. Gazali "bilgiyi" Kur'an-ı Kerim'de "farz amellerin bilgisi" olarak ifade edildiğini bildirmektedir. Peygamber Efendimiz'in şu sözünü aktaran bir hadis aktarıyor: "Allah'a iman eden, elçilerine iman eden ve O'na teslim olarak amel eden hikmet sahibidir." Gazzâlî'ye bu konuda eğitim veren, yetişkinliğe ulaşmış düşünen bir insanın, "Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah'ın elçisidir" sözünün manasını anlaması gerekir (Frolova, 2006:14). Bunu kendisinin inceleme, çalışma ve delil yoluyla keşfetmesi zorunlu değildir. Ona inanması, ona kesin olarak ikna olması yeterlidir… "bu da ancak taklit etmek ve dinlemekle olur." İnanlının "anlaması" gerekir, yani. Peygamberin ve ilim sahibi, ilim sahibi kişilerin söylediklerine inanın, onlara güvenin. Ayrıca imanın ayinle ilgili yönünü bilmeli ve yerine getirmeli, arınma, namaz ve ramazan orucu gibi şeriatın hükümlerinden bazılarını ve diğer hükümleri bilmelidir. Ayrıca "görevinin" ne olduğunu, gereklerin ötesinde ne yapacağını ve yapabileceğini de bilmelidir (Frolova, 1985:166).

Frolova İslam'ın gelişinden bu güne ortaya koyduğu akılcılık yanı, ister «akli ve sezgisel bilgi» konusunda olsun, bilginin akıl ve sezginin bilginin kuralları olarak Varlığın kavranılması konusunda aslında Hristiyan düşüncesinde Descartes ve Kant, belki de diğer Avrupa felsefelerini etkilemekle birlikte onlardan daha fazla modern İslam düşüncesinde yankı buldu

(Frolova, 2006). Descartes'a olan ilgi, İslam ülkelerinin felsefesinin karşı karşıya olduğu görevlerin, Descartes'ın zamanında karşı karşıya olduğu görevlere birçok açıdan benzemesiyle açıklanmaktadır. Bu, eski dünyaya karşı mücadeledir; dini korurken aydınlanmanın, aklın, bilimin konumlarının savunulması, "rasyonalizasyon", dinin yenilenmesi, varoluşun ispatıdır. Tanrı akıl yoluyla. Kartezyenlik, düalizmi nedeniyle bilim ve din arasında bir uzlaşmaya izin verir (Frolova, 2020:76).

Gelecek anlayışını ortaya koyan tüm felsefi teorilerToplumun gelişimi, dönüşümü, insandaki değişimler, ahlak vb. birçok İslam filozofu tarafından din ile ilişkilendirilir. Bir yanda zamanın baskısı altında dinin "rasyonelleşmesi", bilimle "birleşmesi" söz konusu olurken, diğer yanda dine olan ihtiyaç Doğu ve Batı'nın irrasyonel öğretilerine dayanan felsefi teorilerle meşrulaştırılmaktadır. Batı. İman insan varlığının temelinde yer aldığına göre mutlak ateizm olamaz. Ateizm aynı inançtır. "Bilimin kendisi bilimsel olarak kanıtlanamayan aksiyomlara dayanmaktadır" ve bu nedenle bilimden inancı, dini haklı çıkarmaya çağrılmaktadır ve bu nedenle "bilgiye yönelik her saldırı dinin kalbine indirilen bir darbedir, çünkü gerçek din asla bilgiye engel oluşturmaz" ... gerçek bilim ve gerçek din esasen kardeştir." (Frolova, 2006:79).

SONUÇ

Netice olarak ifade etmek gerekirse Frolova İslam'ın rasyonel bir din olarak insanlığa ve insanın yaşamına reform yani yeniden özgür ve evrensel yaşam biçimi sunmuş ve sunmaya devam edeceğini belirtmektedir. Florova bu konuda «Dini Felsefe ve Kelam» - rasyonalist teoloji ortaya koyduğunu belirtir. Özellikle Meşşai felsefesi, İsmaililikte Felsefi Öğretiler, Tasavvuf Felsefesi (Tasavvuf)"Aydınlanma Felsefesi" (İşrakizm)

Varlık Doktrini -Bilgi kavramı-Felsefe ile bilim arasındaki bağlantı ve uygulamalı faaliyetler alanlarında başarılı çalışmalar ortaya koymuştur. Bilginin bir unsuru olarak deneyim "Ben" sorunu, rasyonel ruhun maddeliği ve ölümsüzlüğü gibi konularda da İslam'ın filozof düşünürleri bu başarıları sergilemiştir.

KAYNAKÇA

Frolova, E, A., (2007). https://iphras.ru/frolova.htm (10.10.2023)

Frolova, E.A. (2006), *Arap-Müslüman Felsefesi Tarihi, Orta Çağ ve Modern Zamanlar,* IF RAN, Moskova.

Frolova, E. A. (2020). İslam Kültüründe "Arap Aklı". Ortaçağdan Yeni Zamana, *İslam v Sovremennom Mire*. (Cilt 16. Sayı 1), 107-124.

Frolova, E.A. (1985). *Arap Filozoflarının Bilgi Ve İnanç, Bilim ve Din Sorununa Karşı Tutumu, Dış Doğu'da Felsefe ve Din*, Nauka Yayınevi, Moskova.

Stepanyants, M. T. (2022*)* Dünyaya Açık Nesil, *Politicheskaya kontseptologiya* (No. 3), 146-168.

KAYNAKÇA ORİJİNAL DİLDE

Фролова, E, A., (2007). https://iphras.ru/frolova.htm (10.10.2023)

Фролова, E.A. (2006). *История Арабо-Мусульманской Философии, Средние в.а и современность*, ИФ РАН Москва.

Фролова, E.A.(2020). История Арабо-Мусульманской Философии, "Арабский Разум» В Исламской Культуре. От Средних Веков К Новому Времени", Ислам в современном мире. (Том 16. № 1), 107-124.

Фролова, E.A. (1985). Отношение Арабских философов к проблеме знания и веры, науки и религии, Философия и Религия на Зарубежном Востоке, Издательство Наука Москва.

Степанянц, M.T. (2022). Открытое Миру Поколение, Политическая концептология (№ 3), 146-168

Makbule SEBZİYEVA
Anadolu Üniversitesi, Türkiye

L. TOLSTOY'UN "İLYAS" ESERİNDE SEMBOLLERİN ROLÜ

Özet. Bilindiği üzere Tolstoy'un eserlerinde İslam'ın ve Müslümanların özel bir yeri vardır. Hayatı boyunca en yakın çevresinin Müslümanların oluşturduğu yazar için bu bir tesadüf değildir. Kazan'da, Kafkasya'da, Kırım'da, Başkurdistan'da ve Rusya'nın birçok bölgesinde yaşayan yazar Müslümanların yaşam tarzını, örf ve adetlerini gözlemlemiş, kişilik özelliklerini yakından tanımıştır. Bu izlenimlerin yanı sıra Kafkasya'nın görkemli doğası, "dağların ruhunun" ve İslam'ın oluşturduğu karakterler otobiyografik romanı "Kazaklar", "Baskın", "Orman Kesimi" gibi hikayelerine yansıdığı gibi geç dönem eserlerinde de geniş kapsamda ele alınmıştır. Geç dönem eserlerinde Tolstoy'un dini temaları daha hassas ve yoğun bir şekilde işlediği görülmektedir. Bunlardan biri yazarın 1885'te tamamladığı "İlyas" hikayesidir. 1886'da "Посредник" (Posrednik) dergisinde yayımlanan hikâye okur ve eleştirmenlerin ilgisini topladı. Bilindiği gibi Tolstoy, eserin ana fikrini iletmek için sembollerden yoğun bir şekilde yararlanır. "İlyas" adlı öyküde yazar Müslümanların yaşam tarzını anlatıyor. Burada Tolstoy kendisi için önemli olan insan mükemmelliği fikrini Müslüman imgeler üzerinden gerçekleştirir. Semboller olarak özellikle onomastiği kullanan Tolstoy "İlyas" hikayesinde de Müslüman isimlerini kullanır. Bu bildirinin amacı Tolstoy'un kullandığı isimlerle kahramanların gizli özelliklerini, olaylar ile kahramanların isimleri arasındaki içsel bağlantıyı nasıl ifade ettiğini ortaya koyarak İslam'a karşı tutumunu göstermektir.

Anahtar Kelimeler: "İlyas", Tolstoy, İslam, semboller

Макбуле САБЗИЕВА
Анатолийский университет, Турция

СИМВОЛИКА В РАССКАЗЕ Л.Н.ТОЛСТОГО «ИЛЬЯС»

Аннотация. Как известно, в творчестве Толстого ислам и мусульмане занимают особое место. И это неспроста, так как в течение всей своей жизни мусульмане составляли ближайший круг общения писателя. Годы, проведённые в Казани, на Кавказе, в Крыму, в Башкирии и в ряде регионов России дали возможность Толстому наблюдать за жизнью и бытом мусульман, узнать их нравы и обычаи. Эти впечатления нашли своё отражение как в ранних произведениях писателя: в автобиографической повести «Казаки», рассказах «Набег», «Рубка леса», так и в произведениях позднего периода, где мы встречаемся с описанием величественной природы Кавказа, характерами, сформированными «духом гор» и исламом. Одним из произведений, где писатель вырисовывает образы мусульман является «Ильяс». Работу над рассказом «Ильяс» Толстой закончил в 1885 году. Рассказ был опубликован в издательстве «Посредник» в 1886 году. Как известно, Толстой для передачи основной идеи произведения широко пользуется символами. В рассказе «Ильяс» писатель осуществляет важную для него идею духовно-нравственного совершенствования человека посредством мусульманских образов на фоне мусульманского быта. Очень важно использование Толстым в рассказе «Ильяс» мусульманских имён, которым он придаёт особенное символическое значение. Цель настоящей презентации показать как Толстой посредством имён-символов выразил скрытую характеристику героев рассказа, внутреннюю связь между событиями и именами героев, выразив тем самым отношение к исламу.

Ключевые слова: «Ильяс», Толстой, Ислам, символика

ВВЕДЕНИЕ

Как известно, в творчестве Толстого ислам и мусульмане занимают особое место. И это неспроста, так как в течение всей своей жизни мусульмане составляли ближайший круг общения писателя. Когда будущему писателю было 13 лет, семья Толстых переехала в город Казань - один из центров распространения мусульманской веры в Поволжье, где Толстой имел тесное общение со многими людьми мусульманской веры. Здесь же юный Толстой поступил в Казанский университет на отделение восточных языков философского факультета, где изучал арабский и тюркский языки. В 23 года Толстой вместе со старшим братом Николаем поехал на Северный Кавказ, где почти 3 года провёл в казачьей станице на берегу реки Терек. Выезжая в близлежащие города, а также участвуя в военных действиях, молодой писатель имел возможность наблюдать за жизнью и бытом кавказских народов, знакомиться с их нравами и обычаями. Впечатления, полученные на Кавказе, нашли своё отражение в автобиографической повести «Казаки», рассказах «Набег», «Рубка леса», а также в поздней повести «Хаджи-Мурат», где мы встречаемся с описанием природы Кавказа, его горных хребтов и бурных рек, зеленых долин, седых вершин и равнинных пейзажей. Величественная природа Кавказа взрастила героев Толстого - характеров, воспитанных на основах исламского видения мира и исламских ценностей, и одновременно людей гордых, смелых и свободных духом.

Интерес толстого к исламу.

Уже будучи молодым писателем, Толстой начал переписываться с читателями и переводчиками своих произведений среди которых были и его почитатели из тюркского мира. Толстой также «вёл переписку с Мухаммадом Абдо (1848-1905 гг.), известным реформатором ислама, ставшим с 1899 года главным муфтием Египта» (Мигранова, 2020: 111). В этой переписке Толстой выказывал интерес к вопросам, связанным с исламской религией, делился своими мыслями.

Будучи на Кавказе и в Крыму, а позже в Башкирии, куда писатель ездил лечиться, Толстой посещал города, где большинство населения составляли мусульмане. Опыт общения с мусульманами на Кавказе и в Крыму помог ему установить близкие отношения и с мусульманами Башкирии. Толстой общался с ними, наблюдал за их бытом и жизнью; изучал обычаи, познавал характеры. Узнав ближе мусульманский мир, Толстой в своих поздних работах не раз обращался к религиозной тематике, где сравнивал Ислам с христианством.

В 1884 году в Санкт-Петербурге по инициативе Толстого было создано издательство «Посредник», основным принципом которого являлось издание художественной и нравоучительной литературы по доступной для народа цене. Основное содержание этой литературы должны были составлять небольшие нравоучительные рассказы Толстого, которые намечалось распространять среди народа.

Создание рассказа «Ильяс»

В 1886 году в издательстве «Посредник» был опубликован рассказ «Ильяс», работу над которым Толстой закончил в 1885 году. В данном тезисе, выявляя художественные и смысловые особенности рассказа «Ильяс», мы постарались показать как отношение писателя к Исламу нашло своё отражение в этом коротком рассказе.

Рассказ «Ильяс» повествует о башкире по имени Ильяс. Ильяс был беден, но много работал и стал состоятельным человеком. Он был трудолюбив, гостеприимен и щедр, но со временем, по разным причинам, независящим от него, Ильяс обеднел и к старости совершенно разорившись пошёл в люди. Сосед его Мухамедшах «вспомнив

хлеб-соль Ильясову, пожалел его и» предложил ему вместе с женой жить у него и помогать ему по хозяйству. Однажды к Мухамедшаху приехали гости, которым он поведал историю Ильяса. Гости были поражены услышанным и спросили Ильяса и его жену Шам-Шемаги об их жизни. Шам-Шемаги сказала, что только сейчас, через 50 лет совместной жизни они почувствовали себя счастливыми. Когда гости удивились этому ответу, Шам-Шемаги добавила, что в то время, когда они были богаты, им не было покоя. «То гости к нам, — забота, кого чем угостить, чем подарить, чтобы не обессудили нас. То гости съедут, за работниками смотрим — они норовят отдохнуть да послаще съесть, а мы глядим, чтобы наше не пропадало — грешим. То забота, как бы волк не зарезал жеребенка или теленка, как бы воры косяка не угнали. Спать ляжешь, не спится — как бы ягнят не передавили овцы. Пойдешь, ходишь ночью; только успокоишься, — опять забота, как корму на зиму запасти. Да мало того, и согласья у нас со стариком не было. Он говорит, так надо сделать, а я говорю этак, и начнем грешить и браниться. Так жили мы из заботы в заботу, из греха в грех и не видали счастливой жизни» (Толстой, 1937: 33). А сейчас приобрели душевное равновесие. А Ильяс вслед за женой добавил, что теперь они живут согласно божьим заповедям. «И мы глупы были с старухой и плакали прежде, что богатство потеряли, а теперь бог открыл нам правду, и мы не для своей утехи, а для вашего добра вам ее открываем» (Толстой, 1937: 33). Мулла, который находился среди гостей, подтвердил слова Ильяса: «— Это умная речь, и всё точную правду сказал Ильяс, это и в Писании написано» (Толстой, 1937: 33).

Рассказ заканчивается следующим предложением: «И перестали смеяться гости и задумались» (Толстой, 1937: 33).

Анализ художественных особенностей рассказа.

Уже в ранних произведениях Толстой искал пути духовно-нравственного развития человека и сумел показать читателям всю сложность человеческой души, его внутреннего мира. Эти поиски ещё более усилились в поздних произведениях, когда Толстой углубился в изучение религиозных убеждений и поведения. Анализ истории создания и эдиции рассказа Л. Н. Толстого «Ильяс» широко проанализирован в статье И.И.Сизовой «Рассказ Толстого «Ильяс»: актуальные проблемы истории создания и эдиции» (Сизова, 2018).

Анализ художественных особенностей рассказа показывает, что, как и в других произведениях писателя, в рассказе «Ильяс» все служебные средства служат изображению реальности и подчинены выражению нравственной идеи произведения. Рассказ, изображающий быт башкирского народа, изобилует этнографическими элементами. В портретных характеристиках, пейзажах, диалогах произведения содержится множество метких реалистических деталей, в которых проявляется гениальная способность писателя-наблюдателя. В рассказе подробно описываются характерные детали жизни башкир. Подбирая нужные слова, Толстой с точностью воссоздаёт художественный колорит жизни башкирского народа. Таковыми являются, например, башкирское гостеприимство. «И приезжали к нему гости издалёка. И всех принимал и всех кормил и поил Ильяс. Кто бы ни пришел, всем был кумыс, всем был чай, и шерба, и баранина. Приедут гости, сейчас бьют барана или двух, а много наедет гостей, бьют и кобылу» (Толстой, 1937: 32). В рассказе описывается ритуал приёма гостей. «Поели гости баранины, напились чаю и взялись за кумыс. Сидят гости с хозяином на пуховых подушках, на коврах, пьют из чашек кумыс и беседуют» (Толстой, 1937: 33). Таким представляется Толстым одно из любимых времяпровождений башкир. В рассказе затрагивается и тема взаимоотношения полов в башкирском обществе. Когда в гости приходят мужчины, женщины, как и полагается по мусульманскому обычаю, сидят отдельно от них. «Поздоровался Ильяс с гостями и хозяином, прочел молитву и

присел на коленочки у двери; а жена прошла за занавеску и села с хозяйкой» (Толстой, 1937: 33). Отражение быта и жизни башкир находит выражение в таких этнографических элементах как названия национальных блюд и напитков: кумыс, чай, масло, сыр, баранина. В тексте встречаются и такие слова, как «бахча» (огород в поле, в степи), «бабай» (почтительно уважительная форма обращения к человеку преклонного возраста) «шерба» (горячая похлёбка), «кизяк» (высушенный или переработанный навоз, используемый в качестве топлива) и т.д.

Имя героя рассказа Ильяс в башкирской культуре созвучно с именем Хызыр-Ильяса. Это «имя пророка, бродящего по земле в облике старика; странника в белом или нищего и приходящего на помощь в нужный момент», «духа дороги», пишет Хисамитдинова. (Хисамитдинова, 2010: 336). Э. Мигранова продолжает эту мысль следующими словами: «имя Ильяс» – отсыл к мусульманскому святому Хызыр Ильясу – мифическому персонажу, святому – аулие. Культ этого святого был широко распространен не только у башкир, татар, но и у других мусульманских народов Востока и Средней Азии. Согласно легенде, Хызыр Ильяс отыскал источник живой воды и, испив из него, обрел бессмертие. Этот святой в образе старца в белой одежде с длинным посохом или нищего считался благодетелем праведников, обиженных и даже наставником пророка Мухаммеда. Особо покровительствовал он путешественникам. Так, башкиры, человеку, отправлявшемуся в путь, желали: «Хызыр Ильяс юлдаш булһын!» («Да будет твоим спутником Хызыр Ильяс!»). Миссия Ильяса, о которой говорится в Коране, состояла в том, чтобы вразумить израильтян, поклонявшихся идолам, в том числе своему главному идолу Баалу. Сначала соплеменники Ильяса сочли его слова ложью и изгнали его, но после того, как их постигла суровая кара (неурожаи, гибель скота, голод), израильтяне вернули Ильяса и стали вновь слушаться его и поклоняться Аллаху (Мигранова, 2020: 104-105).

«Другое, не менее важное, действующее лицо произведения – жена Ильяса. В первоначальном варианте рассказа ее зовут Фатьма. Это имя созвучно и с именем четвертой дочери пророка Мухаммеда – «светлолицей Фатимы» (Курьянова, 2015: 129–130). Однако в окончательном варианте рассказа Толстой меняет имя жены Ильяса на Шам-Шемаги. В описании к рукописи рассказа дается пояснение значения этого имени – «Солнечный город» (от «Шамс» – солнце, «Шемаги – название города»). Скорее всего, имеется в виду город Шемаха (или Шамахы) – древняя столица Азербайджана, располагавшаяся в южной части Большого Кавказа. Не лишена смысла и версия, согласно которой имя Шам-Шемаги→Шамше-Маги (Шамс{е}-Маги) происходит от арабского «Шамс» (солнце) и «Маги (Mah{и})» (луна, месяц или красавица) и означает имя «Солнечнолунная» или «Солнечная красавица». Известны и другие башкирские имена с этими основами, например, Шамси (Солнце), Шамсинур (Солнечный свет), Магинур (Лунный свет) и др., пишет Э. Мигранова (Мигранова, 2020: 104-105). Судя по содержанию рассказа и исходя из того, какими качествами наделил писатель Шам-Шемаги, мы склоняемся ко второй версии трактовки имени. К тому же имена с производными «шамс» (солнце) очень распространены в мусульманском мире.

Как известно, в последние годы своей жизни Толстой строил сюжеты своих произведений, ссылаясь на религиозные положения. Как видно из рассказа, перед нами не только события, происходящие в мусульманской среде, но и многозначная символика имён, вовлекающая в повествование религиозно-нравственную тематику. Многие символы в рассказе носят религиозный характер. В этом плане собенно надо подчеркнуть смысл, который вложил Толстой в имена героев. Как и свойственно стилю Толстого, имя выражает сущность персонажа, неся в себе определительную примету героя, связывающую его со множеством других деталей, образов и событий. Имя Ильяс, данное автором главному герою, жене его, осветлённой солнцем, а может быть и

«просветлённой», имя Мухаммедшаха созвучное с именем пророка Мухаммеда и его постулатами о добре (ибо сказал Пророк Мухаммад (да благословит его Господь и приветствует): «Придерживайся доброты (доброжелательности, мягкости, снисходительности) выбраны не случайно. Эти художественные образы связаны с базовыми культурными концептами мусульманского мира, отражающими представления людей об устройстве жизни, мира и его философском постижении.

Религиозно-нравственная тематика глубоко затронута и в концовке рассказа: в подтверждении Ильясом сказанное женой следующими словами: «теперь бог открыл нам правду, и мы не для своей утехи, а для вашего добра вам ее открываем», и в ответе муллы: - Это умная речь, и всё точную правду сказал Ильяс, это и в Писании написано» (Толстой, 1937: 33).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главными вопросами, заботившими Толстого, были вопросы «Каким надо быть?» и «Как надо жить?» Идея произведения является как показателем духовных исканий самого автора, так и ответом на них, которая кроится в словах Ильяса и священно-служителя. Введение в рассказ священнослужителя в лице муллы, который поддерживает и подтверждает «правду», высказанную Ильясом и его женой - свидетельство необходимости для Толстого одобрения своих философских идей и нравственных установок с религиозной стороны, с позиции веры. И не с той веры и религии, от которой он с каждым годом отходил всё дальше, и о которой он писал, что «та церковная вера, которую веками исповедовали и теперь исповедуют миллионы людей под именем христианства, есть не что иное, как очень грубая еврейская секта, не имеющая ничего общего с истинным христианством» (Толстой, 1937: 350), а с той, к которой он шёл. Поиск и выражение духовно-нравственных идей на примере изображения образа жизни мусульманской семьи и говорит о доверии писателя к ценностям Ислама. «Я очень дорожу духовным общением с магометанами», писал он в одном из писем (Гафиятуллина, 2019).

Известно, что Толстой для точного изображения действительности и выражения волнующих его идей тщательно и скрупулёзно подходил к каждому слову. Такой подход писателя к изображаемому наблюдается и в этом произведении, и он становится особенно значимым если рассматривать его в свете ответного письма Толстого на письмо Векиловой, которая просит совета у Толстого по поводу выбора сыновьми вероисповедования. В ответном письме Толстой пишет: «Что касается до самого предпочтения магометанства православию и в особенности по тем благородным мотивам, которые выставляют ваши сыновья, я могу только всей душой сочувствовать такому переходу. Как ни странно это сказать, для меня, ставящего выше всего христианские идеалы и христианское учение в его истинном смысле, для меня не может быть никакого сомнения в том, что магометанство по своим внешним формам стоит несравненно выше церковного православия. Так что если человеку поставлено только два выбора: держаться церковного православия или магометанства, то для всякого разумного человека не может быть сомнения в выборе и всякий предпочтет магометанство...» (Толстой, 1955: 118-120).

Положения ислама, как известно, осуждают роскошь, призывают к милосердию, обязывают мусульман делать добро и помогать бедным. Многие запреты шариата направлены на поддержание и укрепление нравственного здоровья общества. Именно так и поступает герой Толстого Мухамедшах, помогая бескорыстно семье Ильяса, именно так и объясняют смысл жизни Ильяс и его жена Шам-Шемаги.

Этимология имени главного героя помогает нам понять основную мысль притчи, которую и старался донести до нас Толстой: духовные ценности выше материальных: за

деньги нельзя купить любовь, взаимопонимание, гармонию с собой и миром. Показав это на примере изображения мусульманской среды, Толстой также показал какое глубокое значение он придаёт исламу. Показательной является концовка рассказа. Это реакция гостей на слова Ильяса и поддержку муллы. «И перестали смеяться гости и задумались» (Толстой, 1937: 33). Толстой приглашает читателя задуматься над смыслом жизни, над истинным его содержанием, над природой счастья и истинной гармонии.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гафиятуллина, И. (2019). *Лев Толстой и мусульмане*. 18 июля 2019. https://russia-islworld.ru/kultura/lev-tolstoj-i-islam/

Курьянова, В.В. (2015). *Крымский текст в творчестве Л.Н.Толстого.* Симферополь.

Мигранова, Э. В. (2020). *Рассказ Л.Н.Толстого «Ильяс» как этнографический источник и философская притча.* Материалы научных сессий 2019 года в Государственном музее Л.Н. Толстого. Отв. ред. Л. В. Гладкова. М., РГ-Пресс, 432 с.

Мифологический словарь башкирского языка. (2010) сост. Ф. Г. Хисамитдинова. - М., Наука.

Сизова, И.И. (2018). *Рассказ Толстого «Ильяс»: актуальные проблемы истории создания и эдиции*. Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, №3. Ч.2. С.245–251.

Толстой, Л.Н. (1937). *Полное собрание сочинений.* Том 25. Произведения 1880–х годов. «Художественная литература», Москва.

Толстой, Л.Н. (1955). *Полное собрание сочинений*. Том 79. Письма 1909 (январь - июнь). «Художественная литература», Москва.

Aleksey PYLEV
Amaliya MOKRUŞİNA
Sankt Petersburg Devlet Üniversitesi, Rusya

M.YU. LERMONTOV'UN ŞİİRİNDE "GÜZEL İLAHİ İSİMLER" (ESMA EL-HÜSNA): KUR'AN-I KERİM'İN ETKİLERİ ÜZERİNE İNCELEME

Özet. M.Yu. Lermontov'un "Elveda, yıkanmamış Rusya" ünlü şiirinin son satırlarında şüphesiz Müslüman Doğu'nun kültürüyle ilişkili bir imge vardır: "Senin **paşalarından** saklanırım, / Onların **her şeyi gören gözlerinden**, / Onların **her şeyi işiten kulaklarından** saklanırım". "Her şeyi gören gözler" ve "Her şeyi işiten kulaklar" epitetleri, İslam kutsal metinlerinde Yüce Allah'ın niteliklerine ve yeteneklerine işaret eden "Tanrı'nın güzel isimleri" (Esma el-Hüsna) ile bir ilişki kurmaktadır. İslam'ın kutsal metinlerinin etkisi altında bu imgenin ortaya çıkma olasılığına ilişkin sorunun cevabı, edebiyat biliminde somut-tarihsel araştırma yöntemine dayanmayı gerektirir. Bundan yola çıkarak, M.Yu. Lermontov'un Kur'an'ın ya da Sünnet'in metnine aşina olup olamadığını, Tanrı'nın söz konusu epitetlerinin Kur'an'da ne kadar sıklıkla bulunduğunu ve buna göre, "Her şeyi gören ve her şeyi işiten Allah'ın" imgesinin M.Yu. Lermontov'un hafızasında kalıp kalamadığını ve şiirsel bilincini etkileyip etkileyemediğini öğrenilmelidir.

Fransızca ve İngilizcede akıcı olan M.Yu. Lermontov, hem Kur'an'ın André du Ryer'in (1647) ve George Sale'in (1734) erken Avrupa çevirilerine hem de A.V. Kolmakov'un ve M.İ. Verevkin'in onlara dayanan Rus çevirilerine aşina olabilirdi. Son çeviri, A.S. Puşkin'e ünlü "Kur'an'a taklitleri"ni yaratması için ilham verdi.

Allah'ın "Es-Semî" (Her şeyi işiten) ismi 14 Sürede 25 kere, "El-Basîr" (Her şeyi gören) ismi ise 13 Sürede 20 kere tekrarlanır. Ayrıca bu iki isim, dördüncü "Nisâ' (Hatunlar)" Süresinde ile kırkıncı "Mü'min" Süresinde üç kere birlikte anılmaktadır. Olabilir ki M.Yu. Lermontov, Kur'an-ı Kerim'in metnini inceleyerek en muktedir hakim olan Allah'ın bu isimlerinin iç anlamını kavrayıp onları o zamanki Rusya'nın hükümdarlarına ("paşalarına") mutlak kudretine ve sonucu olarak sınırsız yetki sahibi olma haline ima ederek uygulamıştı. Bu tahmin kabul edilirse «Elveda, yıkanmamış Rusya» şiirinin son satırlarının 1830-1840'lı yıllarda I. Nikolay dönemi Rusya'da şairin sezişine göre hükmeden "doğu despotluğu"nun kendine özgü "kapsamlı imgesi" olarak yorumlanması mümkün olabilir.

Anahtar Kelimeler: M.Yu. Lermontov'un şiiri, şiirsel imgesi, "Güzel İlahi isimler" (Esma el-Hüsna), İslam, Kur'an-ı Kerim, kutsal (mukaddes) metinler, somut-tarihsel yöntem.

Алексей ПЫЛЕВ
Амалия МОКРУШИНА
Санкт-Петербургский государственный университет, Россия

«ПРЕКРАСНЫЕ БОЖЕСТВЕННЫЕ ИМЕНА» (ESMA EL-HÜSNA) В ПОЭЗИИ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА: ПРОБЛЕМА КОРАНИЧЕСКИХ ВЛИЯНИЙ

Аннотация. В последних строках знаменитого стихотворения М.Ю. Лермонтова «Прощай, немытая Россия» имеется образ, несомненно, связанный с культурой мусульманского Востока: « …Укроюсь от твоих пашей, / От их **всевидящего** глаза, / От их **всеслышащих** ушей». Эпитеты «Всевидящий глаз» и «Всеслышащие уши» вызывают ассоциацию с «прекрасными именами Бога» (Esma el-Hüsna), указывающими в священных текстах ислама на качества и способности Всевышнего. Ответ на вопрос о возможности возникновения этого образа под влиянием священных текстов ислама требует опоры на конкретно-исторический метод исследования в литературоведении.

Исходя из него, следует выяснить, мог ли М.Ю. Лермонтов быть знаком с текстом Корана или Сунны, насколько часто упомянутые эпитеты Бога встречаются в Коране и, соответственно, мог ли образ «всевидящего и всеслышащего Аллаха» запечатлеться в памяти М.Ю. Лермонтова и повлиять на его поэтическое сознание.

М.Ю. Лермонтов, свободно владея французским и английским языками, мог быть знаком как с ранними европейскими переводами Корана Андре дю Рие (1647) и Джорджа Сейла (1734), так и с основанными на них русскими переложениями А.В. Колмакова и М.И. Веревкина. Последний перевод вдохновил А.С. Пушкина на создание знаменитых «подражаний Корану».

Имя Бога «ас-Сами‘» (Всеслышащий) повторяется в 14-ти сурах Корана 25 раз, а имя «ал-Басир» (Всевидящий) - в 13-ти сурах 20 раз. Оба эти имени также трижды упоминаются вместе в Суре 4 («Жёны») и в суре 40 («Верующий»). Возможно, М.Ю. Лермонтов, знакомясь с Кораном, уловил внутренний смысл этих эпитетов Бога, как всемогущего судьи, и применил их в своем стихотворении к современным ему правителям России («пашам»), намекая на их абсолютное могущество и, как следствие – вседозволенность. Если принять это предположение, то возможно трактовать приведенные строки стихотворения «Прощай, немытая Россия» как своего рода «мегаобраз» восточного деспотизма, царившего, по ощущению поэта, в николаевской России 1830-1840-х годов.

Ключевые слова: поэзия М.Ю. Лермонтова, поэтический образ, «Прекрасные божественные имена», ислам, Коран, священные тексты, конкретно-исторический метод.

GİRİŞ

Bu makalenin konusu, M. Yu. Lermontov'un “Elveda, yıkanmamış Rusya” meşhur şiirinin ikinci dörtlüsünün imgesel içeriğidir:

Быть может, за стеной Кавказа[1]
Укроюсь от твоих пашей,
От их всевидящего глаза,
От их всеслышащих ушей.

* * *

Olabilir ki, **Kafkasya’nın duvarının** arkasında
Senin **paşalarından** saklanırım,
Onların **her şeyi gören gözlerinden**,
Onların **her şeyi işiten kulaklarından** saklanırım.

Şiirin bu dörtlüğünde, bir şekilde ya da başka bir şekilde Doğu’ya bağlı üç imge vardır:

1. “**Kafkasya'nın Duvarı (sırtı)**”: Ana Kafkasya Sırtı ya da Rus askeri tahkimatlarının Kafkasya çizgisi, bu çizginin arkasında barışçı olmıyan dağlılara karşı savaşmalar yapılırdı.
2. “**Paşalar (paşa)**”: Osmanlı İmparatorluğu'ndaki rütbesi general ve üstü olan en yüksek askeri ve sivil memurların, hem de Sancakların (illerin) hükümdarlarının (valilerin) unvanı. M.Yu. Lermontov'un eserinde bu, I. Nikolay dönemi Rusya'nın en yüksek askeri ve jandarma rütbelilerinin mecazi adıdır.
3. “**Her şeyi gören gözler ve her şeyi işiten kulaklar**”: Müslümanların Kur'an–ı Kerim ve Peygamberin Sünneti gibi Kutsal Yazılarına aşina olan bir okuyucu, bu imgeyle karşılaştığında,

[1] Bazı varyantlarda: “Kafkasya’nın sırtının arkasında” («за хребтом Кавказа») (Ю., 1941, s. 311).

sözde “Tanrı'nın güzel isimleri” ile zorunlu bir ilişki kurarlar; bunların kanonik sayısı 99'dur, bu da Allah'ın niteliklerini ve yeteneklerini gösterir ve bu ismler dini metinlerde yalnızca üstünlük derecede kullanılır. Bu isimlerin sırası içinde Allah (Bir Tanrı), er-Rahman (Herkese rahman olan), er-Rahiym (Herkese merhametli olan), el-Bari’ (Bütün varlığını yaratan), el-Kuddüs (En kutsal), el-‘Aliyy (En yüksek, üstün), el-Hakiym (Herkesten çok bilge olan), el-Latiyf (Herkese iyilik yapan), es-Semi‘ (Her şeyi işiten), el-Basir (Her şeyi gören), el-Keriym (En cömert) gibi isimler vardır (Б., 1991, s. 23).

Bununla ilgili olarak şu araştırılacak olan bir sorun ortaya çıkar: bu imge şairin yaratıcılığında kutsal İslam metinlerinin tesiri altında meydana çıkabilir miydi? Bu sorunun çözülmesi için şu iki soruya cevap vermek gerekir. İlk önce, M. Yu. Lermontov Kur’an-ı Kerim’in veya Sünnet’in metinlerine aşina olabilir miydi? 1830-1840’lı yıllarda Rusya’da bu kitapların tercümeleri var mıydı? İkincisi, yukarıda zikredilen Allah’ın isimleri Kur’an-ı Kerim’de ne kadar sıklıkla rastlanır ve bununla ilgili olarak “her şeyi gören ve her şeyi işiten” Allah’ın imgesi M. Yu. Lermontov’un hafızasında kalıp kendisinin şiirsel bilincini etkileyebilir miydi?

BULGULAR

XVIII. yüzyılın başına kadar Avrupa’da Kur’an-ı Kerim’in doğrudan doğruya Arapça aslından yapılmış olan yalnız bir tercümesi vardı. Bu da, 1647 yılında yayınlanmış ve üzerinden 1649 yılında ilk İngilizce tercümesi yapılmış olan André du Ryer (1580-1660)’in Fransızca tercümesiydi (L’Alcoran de Mahomet. Translaté d’Arabe en Français par le Sieur André du Ryer., 1647). Doğrudan Arapça’dan yapılmış olan en eski İngilizce tercümesi ise 1734 yılında avukat George Sale (1697-1736) tarafından gerçekleştirilmişti (G., 1734). I Petro’nun emrine göre yapılmış Kur’an-ı Kerim’in ilk Rusça tercümesi olan P.V. Postnikov’un “Alkoran o Magomete, ili zakon turetskiy” (Hz. Muhammed üzerine El-Kur’an veya Türk kanunu) eseri, du Ryer’in tercümesüne dayanmıştı (Алькоран о Магомете, или закон турецкий. Переведенный с французского языка на российский. Напечатана повелением Царского Величества в Санкт-Петербургской типографии в 1716 году в месяце Декемврии., 1716). XVIII. yüzyılın sonunda iki ciltten ibaret ve André du Ryer’in eserine dayalı olan M.İ. Verevkin’in tercümesi (1790 y.) (Книга Аль Коран аравлянина Магомета. 1-2. Пер. М.И. Веревкина. , 1790) ve G. Sale’in Kur’an-ı Kerim’in İngilizce tercümesinden faydalanan A.V. Kolmakov’un hem de iki ciltten oluşan eseri (1792 y.) olan Kur’an-ı Kerim’in eksiksiz iki Rusça tercümesi daha ortaya çıktı (Ал-Коран Магометов. Перевел А. Колмаков. 1-2. , 1792). Özellikle M.İ. Verevkin’in söz konusu çevirisi, yüksek edebi erdemler ile ayırt edildi. A.S. Puşkin’i meşhur “Kur’an’a taklitler” isimli olan Kur’an-ı Kerim’in 33 Sürelerinin şairane hikaye edilmesini yaratmaya ilham eden tam M.İ. Verevkin’in tercümesi idi. Kur’an-ı Kerim anıları, şairin diğer eserlerinde de mevcuttur (“Peygamber”). Puşkin’in eserleri, Rus okuyucularının en geniş çevrelerinde Kur’an-ı Kerim’e karşı ilgide belirgin bir artışa katkıda bulunmuştur (A., 1991, s. 15). Rusya’da toplumun öğrenim görmüş kısmının Kur’an-ı Kerim’in içeriğine karşı dikkatinin uyanışı, genellikle önemli ölçüde İslam’ın Avrupa’lı romantikler tarafından çelişkili değerlendirilmelerine bağlıydı (bk. mesela: F. de Chateaubriand’ın “Paris’ten Kudüs’e seyahat”) (Chateaubriand F. R., 1811).

Rusya’da Kur’an-ı Kerim’in doğrudan doğruya Arapça’dan tercümesi, yayınlanmamış kalıp yalnız 1871 yılında D.N. Boguslavskiy tarafından yapılmıştı, Hıristiyan misyoneri G.S. Sablukov’un sonraki tercümesi ise 1873 yılında tamamlanıp yalnız beş yıl sonra dünya yüzünü görmüştü (Коран. Перевод с арабского языка Г.С. Саблукова, 1878). Bu tercüme birçok baskıya dayandı ve şu ana kadar önemini kaybetmedi. Böylece tahmin edilmesi gerekir ki “Elveda, yıkanmamış Rusya” şiirinin yazıldığı 1840 yılına kadar M.Yu. Lermontov dahil Rusya’daki okumuş insanlar, Kur’an-ı Kerim’in yalnız A. du Ryer’in Fransızca ve G. Sale’in İngilizce olan tercümelerinin iki varyantına aşina olabilirdi. Onlar bu tercümeleri ya aslında, ya

da Mukaddes Kitab'ın Rusça çevirinin üç farklı varyantının birinde okuyabilirlerdi. Aynı zamanda özellikle tanınmış M.İ. Verevkin'in Rusça tercümesinin temelinde bulunan ilk defa yapılmış olan Kur'an-ı Kerim'in A. du Ryer'in Fransızca tercümesinde ne de olsa birçok yanlışlığın bulunduğu sayılır.

"Her şeyi gören" (El-Basir) ve "Her şeyi işiten" (Es-Semi') sıfatları, tanımı Kur'an-ı Kerim'in kendisinde olan 99 "Güzel İlahi İsimler" (Esma el-Hüsna)'nın ikisidir (bk. 7. "A'raf" Süresi'nin 179 (180). ayeti):

وَلِلَّهِ **الأَسْمَاء الْحُسْنَى** فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Allahü Teala'nın güzel isimleri vardır. Ona, o isimlerle dua ediniz ve Cenab-ı Hakk'ın isimlerinde ilhat eden ve eğriliğe sapanları bırakın. Onlar Ahiret'te o amelleriyle cezalanırlar"[2].

Bütün bu 99 kanonik (ananevi) İlahi İsmin listesi, ilk defa Allah'ın niyetine göre Kur'an-ı Kerim'e girmemiş ve Hz. Muhammed'in tarafından açıklanan İlahi vahiy olan "Hadis el-Kudsi"lerden birinde verilmişti. Hz. Peygamber'in ansarı (mücadele arkadaşı) olan Abdurrahman Ebu Hüreyre el-Yemeni (599-676)'ye inmekte olan bu hadis, X. yy.'da Ebu Hanife tarafından tahrir edilen hadisler mecmuasına girmişti (Пиотровский, 1991, s. 22-23).

Çağdaş Türk araştırmacısı ve ilahiyatçı yazarı Arif Pamuk'un yorumlarına göre "Es-Semî" (Her şeyi işiten) isminin manası, "gizli ve aşikar söylenenleri işiticidir. Es-Semîu, El-Basîr ism-i şeriflerinin tecellisine mazhar olanlar, Allahü Teala'nın Sem' ve Basar sıfatlarının sırrına ererler. Nitekim Hadis-i Kudsi'de: "Ben (Hz. Peygamber – *A.P.*) *onun gören gözü, işiten kulağı* (italik benimdir – *A.P.*) olurum" buyurulmuştur. <…> Cuma günü bu mübarek ism-i celili, duha namazını müteakip beşyüzer defa okuyanların duası kabule şayandır" (Pamuk, s. 41). "El-Basîr" (Her şeyi gören) isminin manası ise, "her şeyi görüp gözetleyicidir. <…> "**Yâ Basîr**" ism-i celilini Cuma namazından önce yüz kez okuyanların basiretini Cenab-ı Hak açar. Sözünde ve işlerinde onu muvaffak kılar. Cuma namazından önce 300 defa okuyanın gözü nurlanır" (Pamuk, s. 41-42) "Es-Semî" (Her şeyi işiten) ve "El-Basîr" (Her şeyi gören) İlahi İsimleri, Kur'an-ı Kerim'de ayrı ayrı uygun İlahi sıfatların değerlendirilmeleri olarak defalarca anılmaktadır: "Es-Semî" ismi 14 Sürede 25 kere, "El-Basîr" ismi ise 13 Sürede 20 kere tekrarlanır. Bundan dışarı bu iki isim, dördüncü "Nisâ' (Hatunlar)" Süresinde ile kırkıncı "Mü'min" Süresinde üç kere birlikte anılmaktadır:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن
تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ **سَمِيعًا بَصِيرًا**

"Allahü Tealâ size, emaneti ehline vermenizi ve nâs arasında hükmettiğinizde adil ile hükmetmenizi emreder. Allah size, bu emir ile ne güzel va'zediyor! Cenâb-ı Hak her şeyi işitir ve görür" [4:61(56)];

مَن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ **سَمِيعًا بصيرًا**

"Dünya ve Ahiret sevâbı Allah'ın indinde iken, yalnız dünya sevâbını istiyen şayanı hayrettir. Allahü Tealâ her şeyi işitir ve bilir" [4:133(132)];

واللَّهُ يَقْضِي بِالحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ **السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**

"Allahü Tealâ adil ile hükmeder. Allah'tan gayri ilah ittihaz eyledikleri şeyler hiç bir şeyle hüküme kadir değillerdir. Tahkikan (gerçekten) işitici ve görücü Allah'tır" [40:21(20)].

SONUÇ

Yukarıda gösterilen Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinde Allahü Tealâ'nın kendini en kudretli hakim ve bağışçı (teberru edici) temsil etmektedir. Allahü Tealâ'nın "Es-Semî" (Her şeyi işiten) ve "El-Basîr" (Her şeyi gören) isimlerinin arkasında tam O'nun yüce kudreti gizlenir. Olabilir

[2] Burada ve ileride istifade edilen Kur'an-ı Kerim'in Türkçe tercümesi, XX. yüzyılın ilk yarısının meşhur Tatar ve Türk alimi ve din adamı Musa Bigi (Musa Bigeyev, 1873-1949)'e aittir **Geçersiz kaynak belirtildi.**. İleride Kur'an-ı Kerim'in metnine atıflar, ilk rakamı Süre'nin numarası, ikinci rakamı ise ayetin numarası olan [7:179] tarzında gösterilir. Musa Bigi'nin tercümesindeki bazı ayetlerin numaraları Kur'an-ı Kerim'in asıl metnindekilerden farkedilir. Musa Bigi'nin metnindeki farklı olan ayetlerin numaraları parantez içinde gösterilir.

ki M.Yu. Lermontov, Kur'an-ı Kerim'in metnini inceleyerek[3] Allah'ın bu isimlerinin iç anlamını kavrayıp onları bilinçli veya sezgisel olarak o zamanki Rusya'nın hükümdarlarına ("paşalarına") mutlak kudretine ve sonucu olarak sınırsız yetki sahibi olma haline ima ederek uygulamıştı. Bu tahmin kabul edilirse «Elveda, yıkanmamış Rusya» şiirinin yukarıdaki dörtlüğünün 1830-1840'lı yıllarda I. Nikolay dönemi Rusya'da şairin sezişine göre hükmeden "doğu despotluğu"nun kendine özgü "kapsamlı şiirsel imgesi" olarak yorumlanması mümkündür. Fakat Kur'an-ı Kerim'deki imgelerin Rus şairinin yaratıcılığına etkisi üzerine kesin sonuçlar, yalnız M.Yu. Lermontov'un kutsal İslam metinlerini okumuş ve incelemiş olması mektuplar veya anılarla belgesel olarak ispat edildiği takdirde çıkarılabilir.

KAYNAKÇA

Chateaubriand F. R., d. (1811). *L'itinéraire de Paris à Jérusalem.* Paris.

G., Sale. (1734). *The Koran Commonly Called Alcoran of Mohammed. Translated into English… to Which is Prefixed s Preliminary Discourse.* London.

L'Alcoran de Mahomet. Translaté d'Arabe en Français par le Sieur André du Ryer. (1647). Paris.

Pamuk, A. (tarih yok). *Esma-i Hüsna (Hikmeti, Fazileti, Esrarı).* İstanbul: Pamuk Yayınları.

Резван, А. Е. (1991). *Коран и коранистика // Ислам: Историографические очерки / Под общей ред. С.М. Прозорова.* Москва: Наука. [A., Rezvan E. (1991). *Koran i koranistika // Islam: Istoriograficheskije ocherki / Pod obshchej red. S.M. Prozorova.* Moskva: Nauka.]

Ал-Коран Магометов. Перевел А. Колмаков. 1-2. . (1792). Санкт-Петербург. [*Al-Koran Magometov. Perevel A. Kolmakov. 1-2. .* (1792). Sankt-Peterburg.]

Алькоран о Магомете, или закон турецкий. Переведенный с французского языка на российский. Напечатана повелением Царского Величества в Санкт-Петербургской типографии в 1716 году в месяце Декемврии. (1716). [*Al'koran o Magomete, ili zakon turetskij. Perevedennyj s frantsuzskogo jazyka na rossijskij. Napechatana povelenijem Tsarskogo Velichestva v Sankt-Peterburgskoj tipografii v 1716 godu v mesjatse Dekemvrii.* (1716).]

Пиотровский, Б. М. (1991). *Ал-Асма' ал-Хусна' (статья) // Ислам: Энциклопедический словарь / Под ред. Г. В. Милославского и др.* Москва: Наука. [B., Piotrovskij M. (1991). *Al-Asma' al-Husna' (stat'ja) // Islam: Entsiklopedicheskij slovar' / Pod red. G.V. Miloslavskogo i dr.* Moskva: Nauka.].

Книга Аль Коран аравлянина Магомета. 1-2. Пер. М.И. Веревкина. . (1790). Санкт-Петербург. [*Kniga Al' Koran aravl'janina Magometa. 1-2. Per. M.I. Verevkina. .* (1790). Sankt-Peterburg.]

Коран. Перевод на татарский язык Мусы Биги. Репринт перевода, подготовленного к изданию в 1912 г. Под редакцией Н. Г. Гараевой. (2010). Казань. [*Koran. Perevod na tatarskij jazyk Musy Bigi. Reprint perevoda, podgotovlennogo k izdaniju v 1912 g. Pod redaktsijej N. G. Garajevoj.* (2010). Kazan'.].

Коран. Перевод с арабского языка Г.С. Саблукова. (1878). Казань. [*Koran. Perevod s arabskogo jazyka G.S. Sablukova.* (1878). Kazan'.].

Лермонтов Ю. М. (1941). *Полное собрание сочинений / Под редакцией Б. М. Эйхенбаума. Том 1.* Ленинград: Гослитиздат. [Yu., Lermontov M. (1941). *Polnoje sobranije sochinenij / Pod redaktsijej B. M. Ejhenbauma. Tom 1.* Leningrad: Goslitizdat

[3] Hem Fransızca hem de İngilizce serbestçe bilen M.Yu. Lermontov, Kur'an-ı Kerim'in "ikincil" Rusça tercümeleri yanı sıra doğrudan Arapça aslından yapılmış olan yukarıda gösterilen iki Avrupa'lı çevirilerini okuyup inceleyebilirdi.

Toğrul İSMAYIL
Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi, Türkiye

AVRASYA DİNİ MEKÂNI VE MODERN RUSYA'DA İSLAM

Bölgeselliğin dini faktörü. Dini alan insanlığın hayatında önemli bir yere sahiptir. Bu tüm halkların (ırklar, etnik gruplar) doğasında vardır. İnsanın yaşadığı her yerde Allah'a, puta, ruha iman vardır. Birçok dünyevi nesne ibadet nesnelerine dönüştürülmüş ve dini sembolizm taşımaktadır. Bu fenomenlerin ve dini ve kültürel geleneklerin incelenmesinin yalnızca eğitimsel, ideolojik değil, aynı zamanda pratik bir anlamı da vardır. Geniş yayılımın ardından dini faaliyet önemli ölçüde farklılaşması insanların hayatına yansıyor, mekânsal olarak değişken bir boyutta yaşam tarzlarını belirlemektedir.

Dini alanın oluşumu. Dini alan, ana dinlerin bölgesel etki alanları arasındaki ilişki olarak anlaşılmaktadır (S.G. Safronov, 1998). Semavi dinler (yani inançları özel belgelerde, kutsal metinlerde ve kitaplarda kayıtlı dinler) bir kaide olarak örgütsel yapılar oluşturmuşlardır. Devlet kurumlarından uzak değiller, onlarla etkileşim halindeler. Ayrıca dini yapılar eğitim ve öğretim faaliyetleriyle ilişkilendirilmekte, dolayısıyla kamusal yaşamda yapıcı işlevler yerine getirmektedir. Dini alan, kamusal yaşamın diğer alanlarıyla bağlantılı olmasına rağmen işleyişi ve gelişimi açısından nispeten daha bağımsızdır.

Ancak bu, dinin toplumdaki hareketlere bağlı olmadığı anlamına gelmez. Bunun açık bir örneği, SSCB'de (ateistlerin "üstünlüğü") ve 1990'larda Rusya'da toplumun demokratikleşme döneminde dinin konumudur (yabancı dinlerin dini alanlara nüfuz etmesi). Dinamik olan sadece dini bilincin taşıyıcıları değil, aynı zamanda maddi nesneler, kuruluşlar, kamu kurumları - kültün yeniden üretilmesine doğrudan veya dolaylı olarak katılan her şeydir.

Dini sembollerle birlikte inanç taşıyıcıları (insan grupları), dini alanın sürdürülmesi ve yeniden üretilmesiyle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili nesneler, kurumlar ve olgular, dini alanın unsurlarının veya dini bölgesel sistemlerin bölgesel kombinasyonlarını oluşturur. Dini bölgesel sistemlerin işleyiş ve gelişme kalıplarının incelenmesi, önemli bilimsel ve pratik öneme sahiptir. Siyaset bilimciler de dahil olmak üzere bilim adamlarının giderek bu konuya yönelmesi tesadüf değil.

Rus uzmanlar dini alanı, jeokültürel alanın kültürel manzarasının bir unsuru veya alt sistemi olarak tanımlarlar. Genel coğrafi mekan kavramı açısından bakıldığında, bölgesel jeokültürel mekan, doğal ve jeokültürel jeosistemlerin etkileşim içinde olduğu bütünleyici bir doğal-sosyal jeosistemdir. İkincisi arasında, en gelişmiş kültürel manzaraların ayrılmaz bir parçası olan dini alanın unsurları vardır. (68. s.118)

Dini alanda geleneksel ve yenilikçi, maddi ve manevi katmanlar belirlenmekte, aralarındaki dikey (hiyerarşik) ve yatay (bölgesel) bağlantıların izi sürülmektedir. Dikey bağlantılar inançların tabiiyetini belirler ve bölgesel bağlantılar bölge genelinde inançların organizasyonunu belirler; bu da genellikle devletin idari-bölgesel ayrımları ağıyla ilişkilidir.

Avrasya dini mekânı. Yukarıda anlattıklarımızdan dinlerin yayılmasının net bir coğrafi temele sahip olmadığı sonucuna varabiliriz. Dinler coğrafyasının özellikleri büyük ölçüde tarih tarafından belirlenmektedir. Her şeyden önce, bu, bazı durumlarda totaliter rejimlerin varlığından kaynaklanan, genellikle muhaliflerin bastırılması ve bununla bağlantılı olarak zorunlu göçmenlerin ve mültecilerin ortaya çıkmasının eşlik ettiği etnik grupların göçüdür. Yeni dinlerin devlet topraklarına nüfuz etmesi, aynı zamanda diğer dinlerin yaşadığı toprakların ilhak edilmesi sonucu da ortaya çıkmaktadır. Ve din değiştirenlerin dinsel alanının dinamiklerinin bir nedeni daha; Ülkenin yerli nüfusunun bir kısmı tarafından yeni bir dinin benimsenmesi.

Rusya'da dini alanın oluşumunda yukarıdaki faktörlerin tümü Doğu Avrupa ve Kuzey Asya'da gerçekleşti. Burada Hıristiyanlık öncesi inançlar uzun süre geliştirildi, ardından Doğu ayininin Hıristiyanlığı (Ortodoksluk) ortaya çıktı. Bazı yerlerde bazı Ortodoks Hıristiyanlar Eski İnananlar olarak sınıflandırılmaktadır. Volga bölgesinde, Kuzey Kafkasya'da diğer büyük semavi dinin – İslama inanan Müslümanlar, Aşağı Volga, Sibiryanın güneyi ve Baykal gölü çevresinde Buddistlerin yaşadığı görülmektedir.

20. yüzyılın sonraki döneminde. Rus Ortodoksluğunun bölgesel oranlarında bir değişiklik oldu. Kuzey Avrupa, Yukarı Volga bölgesi ve Kama bölgesindeki cemaat sayısında ve kilise sayısında azalma olduğu ifade edildi. Ateist propagandanın Rus Ortodoks Kilisesi ve Eski İnananların göreceli ağırlığını önemli ölçüde etkilediği yer burasıydı. Aynı zamanda, onların Kuzey Kafkasya ve Urallar'daki oranları da arttı; bu, açıkça ülke sakinlerinin güneye ve doğuya yerleşimindeki kaymalarla ilişkilidir. 1997 yılında, Rusya'da Ortodoks cemaatlerinin maksimum yoğunluğuna sahip şerit, Pskov bölgesinden Moskova ve Ryazan bölgelerine ve Mordovia'ya kadar uzanıyordu (68. s.119).

1996 yılında, Rus Ortodoks Kilisesi'nin kayıtlı dini derneklerinin sayısı, diğer inançların derneklerinden çok daha fazlaydı. Ancak inananların sayısı açısından bakıldığında fazlalık o kadar da önemli değildi. Böylece, "Modern Toplumda Din" araştırma merkezi tarafından yürütülen sosyolojik bir araştırmanın sonuçlarına göre, Rusya'da Ortodoks Hıristiyanlar %74, Müslümanlar %19, diğer inançlara sahip insanlar ise %7 idi (Bilim ve Din. 1997. 1. S. 33-34).

Eğer bu verileri 1890'da St.Petersburg'daki inananların yapısına ilişkin yukarıdaki göstergelerle karşılaştırırsak, şu sonuç oldukça açıktır: Ortodoks Hıristiyanların oranı önemli ölçüde azalmıştır. Rus uzmanlara göre, 1990'lı yıllarda İslam, Budizm, Katoliklik, Lutheranizm ve Protestanlık'a inananların sayısı arttı. Ortodoks inancının takipçilerinden çok daha hızlı büyüdü. Onlara göre bu eğilim iki nedenin sonucuydu: 1) Ortodoksların İslam ve Budizm taraftarlarına kıyasla daha fazla esnekliğe ve istikrarsızlığa sahip olması; 2) Rusya'nın asırlık manevi temeli olan Ortodoksluğa iyi planlanmış ve ısrarla yürütülen bir saldırı. (68. s.119).

Modern Rusya'da dini durum. 1993 yılında kabul edilen Rusya Federasyonu Anayasası şöyle diyor: "Herkese, bireysel olarak veya başkalarıyla birlikte herhangi bir dine inanma veya herhangi bir dine inanmama, özgürce seçme, sahip olma ve yayma hakkı da dahil olmak üzere, vicdan özgürlüğü ve din özgürlüğü güvence altına alınmıştır. dini ve diğer inançlar ve bunlara uygun hareket etmek" (madde 28). Rusya Federasyonu Anayasası'nın diğer bazı maddeleri (13-19, 29, 30. Maddeler), herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına sahip olduğu genel olarak tanınan uluslararası hukuk normlarını belirtir. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde (1948, Madde 18) "Bu hak", tek başına veya başkalarıyla birlikte topluca, kamuya açık veya özel olarak öğretme, ibadet etme ve ayin yapma yoluyla din veya inancını değiştirme özgürlüğünü içerir.

Vicdan özgürlüğü ve din özgürlüğü konusunda anayasal güvencelere sahip olan Rusya halkı, 1990'lı yıllarda, hakikat iddialarında heterodoks dinleri ve çeşitli mezhepleri sorgulanamaz kategorik yargılara dayatan yabancı misyoner vaizlerin eşi benzeri görülmemiş baskısına maruz kaldı. Moskova ve Tüm Rusya'nın Patriği II. Aleksi ifadesine göre, Ruslara, özellikle de Ruslara dayatılanlar arasında, toplumun ruh sağlığını bozan sözde totaliter toplumlar da vardı" (Moskova Patrikhanesi Dergisi. 1996. No 8. S. 15). Yabancı din yenilikçilerinin görüşüne göre, Rusların "itiraf etmesi" gerektiği inancı neredeyse her yere aşılanmıştı.

Rusya'da İslam'ın ortaya çıkışı. Günümüzde İslam, Rusya'daki nüfusun önemli bir kısmının dinidir. İslam, Rusya Federasyonu'nda Hıristiyanlıktan sonra ikinci büyük dindir.

Rusya'da İslam'ın yayıldığı ana bölgeler Orta ve Aşağı Volga bölgesi, Urallar, Sibirya, Kuzey Kafkasya, büyük şehirler: Moskova, St. Petersburg vb. Rusya Federasyonu'nun birçok bölgesinde önemli Müslüman topluluklar var. Resmi kaynaklara göre, Rusya

Federasyonu'ndaki nüfusun yüzde 10'undan fazlasını Müslümanlar oluşturuyor; bunların çoğu göçmen değil, yerli halktır. Geleneksel olarak İslam dini, Tatarlar, Başkurtlar, Avarlar, Çeçenler, Lezgiler, Kabardeyler, Darginler, Karaçaylar, Balkarlar, Çerkezler, Kumuklar, İnguşlar ve bazı Osetyalılar tarafından kabul görmektedir. Bu halkların önemli bir kısmı ulusal devlet birimlerinde yaşıyor - Rusya Federasyonu'nun kurucu birimleri: Adıge, Başkurdistan, Dağıstan, İnguşetya, Kabardey-Balkar, Kuzey Osetya, Tataristan ve Çeçenistan özerk cumhuriyetleridir.

"Rusya'daki Müslümanların kesin sayısı henüz tam olarak netlik kazanmadı ve tartışma konusu. 2002 nüfus sayımına göre, Rusya'daki geleneksel Müslüman halkların sayısı yaklaşık 14,5 milyon kişiydi, yani ülke nüfusunun yaklaşık %10'u. Rusya Federasyonu'nun Avrupa Kısmındaki Müslümanların Ruhani İdaresi'ne göre, o dönemde Rusya'da 20 milyona kadar İslam taraftarı vardı. 2002 nüfus sayımına göre "etnik Müslümanlar", yani geleneksel olarak İslam'ı kabul eden halklar, Rusya Federasyonu'nun yedi kurucu biriminde nüfusun çoğunluğunu oluşturuyordu: İnguşetya'da (%98), Çeçenistan'da (%96), Dağıstan'da (%94), Kabardey-Balkar'da (%70), Karaçay-Çerkes'te (%54,6), Başkurdistan'da (%54,5), Tataristan'da (%54). Rusya'da nüfus sayımında din hakkında bir soru sorulmadığı ve tüm "etnik Müslümanların" gerçekte İslam'ı kabul etmediği unutulmamalıdır - örneğin, Sreda araştırma merkezi tarafından 2012 yılında yapılan bir ankete göre Müslümanların yalnızca %42'si İslam'ı kabul ettiğini belirtmiştir. Dinin hayatlarında önemli bir rol oynadığını ve tüm dini düzenlemelere uyduklarını belirtmiştirler [1]. Sosyolojik araştırmalardan ve dini toplulukların etnik bileşimine ilişkin örnek çalışmalardan elde edilen veriler, Rusya'da "etnik Müslümanların" %10 ila 15'inin, başta Ortodoks Hıristiyanlık olmak üzere diğer dinlere bağlı olduğunu göstermektedir [2]. Aynı zamanda "etnik Müslüman" olmayan Rusların İslam'a geçtiği bilinen birçok vaka var. Dini konularda uzmanlar, Rus Müslümanlarının sayısının 3 ila 20 bin kişi arasında değiştiğine inanmaktadır [3] [4] [5].

Müslümanların sayısı, özellikle Kuzey Kafkasya halkları arasındaki doğal büyümenin yanı sıra, başta Orta Asya ve Azerbaycan ülkelerinden gelen göçmenler nedeniyle de artmaya devam ediyor. Bu, Müslümanların Rusya Federasyonu nüfusu içindeki payında önemli bir artışa yol açmaktadır. Böylece, Levada Center araştırmasının sonuçlarına göre, Rusya'da İslam'ı kabul eden vatandaşların payı Aralık 2009'da %4'ten Kasım 2012'de %7'ye çıkmıştır (karşılaştırma için, 2009'da ankete katılanların %80'i kendilerini Ortodoks olarak kabul etmekteydi ve Kasım 2012 sadece %74. Başka bir deyişle, Rusya'da 2009 yılından bu yana Ortodoksluğu savunan vatandaşların sayısı azalmış, İslam'ı savunanların oranı ise artmıştır [6] .

"Sreda" Araştırma Servisi'nin 2012 yılında gerçekleştirdiği "Arena: Dinler ve Milliyetler Atlası" araştırmasına göre Rusların yüzde 6,5'i İslam dinine mensup. Aynı zamanda Rusların yüzde 1,7'si kendilerini Sünni olarak görüyor, yüzde 0,5'ten azı Şii, yüzde 4,7'si ise ne Sünni ne de Şii olduğunu söylüyor [7] .

Şu anda, Rus Müslümanlarının yurtdışındaki dindaşlarıyla manevi olarak yeniden birleşme süreci vardır ve Rus Müslümanları İslam dünyasının bir parçasını oluşturduklarını fark etmektedirler [2].

Rusya İmparatorluğu'ndaki Müslümanlar. İdari reformlar ve Rusya'nın daha da merkezileşmesi İslami meseleyi önemli hale getirdi. Müslüman tebaayı Hıristiyanlaştırma girişimleri şiddetli direnişe yol açtı. Sonuç olarak İmparatoriçe Katerina II, 1773 tarihli "Tüm dinlere hoşgörü hakkında" tarihi kararnamesini kabul etti. 1788 yılında, onun kararnamesiyle, Rusya'daki Müslümanların ilk resmi örgütü kuruldu - merkezi Ufa şehri olan Muhammed Ruhani Mahfil. İlk Rus müftüsü, imparatorluk hazinesinden maaş alan Mukhamedzhan Husainov'du.

Muhammedi Ruhani Mahfil, kadrosu tamamen devlet tarafından belirlenen Müslüman din adamları üzerinde devlet kontrolü sağlamak ve resmi İslami kurumların hem Müslüman

nüfus arasında hem de Müslüman nüfus arasında Rus politikalarının uygulanmasında daha fazla kullanılması amacıyla kurulmuştur. Rusya İmparatorluğu ve sınırlarının ötesinde [11] .

1817'de Rus Çarı Aleksandr, müftünün Müslüman cemaati tarafından seçilmesi gerektiğini belirleyen Ruhani İşler Bakanlığı'nın kurulmasına ilişkin bir kararname imzaladı. Bu hüküm, 1836 yılında onaylanan Yabancı Mezheplerin Ruhani İşler Dairesi Nizamnamesinde de yer alıyordu. Ancak gerçekte müftüler bu göreve İçişleri Bakanı'nın teklifi üzerine imparator tarafından atanıyordu. Ancak Eylül 1889'da Danıştay mevzuatta gerekli değişiklikleri yaptı ve olağan uygulama kanun hükmündeydi.

MDS'nin kadıları Kazan vilayetindeki Müslüman din adamları tarafından seçiliyordu ve 1889'dan sonra müftünün teklifi üzerine İçişleri Bakanlığı tarafından atanıyordu.

IBC, dini mahkemenin idari (yargılamalar için bir din adamı atamak) ve kontrol (bir din adamının kararını bozmak ve nihai kararı vermek) işlevlerine sahip en yüksek otoritesiydi. Şeriat normlarının ve tüm Rusya mevzuatının kendine özgü bir sentezi tarafından yönlendiriliyordu. Müftü ve kadıların fetva yayınlaması il idaresi ve İçişleri Bakanlığı tarafından kontrol ediliyordu. Yetkililerin baskısı altında OMDS, Şeriat'ın Rus İmparatorluğu kanunlarıyla çelişen hükümlerinin uygulanmasını yasaklayan kararlar aldı. IBC'nin net bir yapısı ve yerel şubeleri yoktu. Orta düzey organların (taşra ruhani meclisleri ve mukhtasibatlar) oluşturulmasına yönelik projeler yetkililer tarafından reddedildi. Böylece 1860'larda yerel şubeler ve merkezi bir Müslüman eğitimi sistemi oluşturmayı amaçlayan Marjani reform projesi reddedildi. Üstelik 20. yüzyılın başında OMDS'nin kapatılması ve yerine birkaç manevi müdürlük oluşturulması yönünde projeler ortaya çıktı.

1889'a gelindiğinde, MDS 4.254 dini yeri, her iki cinsiyetten 3.4 milyon cemaati, 65 ahundu, 2.734 hatibi, 2.621 müderris ve imamı, 2.783 müezzini idare ediyordu; 1912'ye kadar - 5.771 dini yeri, her iki cinsiyetten 4,5 milyon cemaati ve 12.341 din adamı.

MDS'nin çeşitli hükümet eylemlerine verdiği destek, genellikle ulusal Tatar elitinin MDS'nin kontrolünü ele geçirme arzusuna yol açtı; bu arzu, Tatar seçkinleri tarafından boykot edilen M. Bayazitov'un 1915'te müftü olarak atanmasından sonra yoğunlaştı.

1917 Şubat Devrimi'nin hemen ardından Ufa'daki ulusal şahsiyetler MDS'nin kontrolünü ele geçirdi ve Müftü M. Bayazitov'u görevden aldı. IBC'yi yönetmek için İmam Habibulla Akhtyamov başkanlığında 16 kişilik bir komisyon oluşturuldu [12] .

Sovyet Döneminde İslam. Başlangıçta Sovyet hükümetinin ve SSCB'nin İslam'a yönelik resmi politikası, diğer mezhepler ve dini gruplarla karşılaştırıldığında izlenen çizgiyle karşılaştırıldığında en olumlu politikaydı. Bolşevikler tarafından "ulusların hapishanesi" olarak adlandırılan Rus İmparatorluğu'nun yıkılması için aktif olarak istihdam edilen Müslüman nüfus, Sovyet iktidarının oluşumunu desteklemeye de çağrıldı. Müslüman halklar için Başkurt, Tatar, Türkistan ve diğer ilk özerk Sovyet cumhuriyetleri kuruldu [24] .

16-25 Eylül 1920'de Ufa'da Müftü G. Barudi başkanlığında, Orenburg'un halefi olarak Müslümanların Merkezi Ruhani İdaresi'nin (CDUM) oluşturulduğu Birinci Tüm Rusya Müslümanları Kongresi düzenlendi. Avrupa Rusya, Sibirya ve Kazakistan'daki Müslümanların dini idaresi işlerinde Muhammed Ruhani Meclisi.

Ancak 1923 yılının başından itibaren TsDUM ilçesindeki dini okulların kapatılmasına başlandı. Mollalar yer altı okulları açmaya başladı, dini okulların açılması için kampanya başlattı ve inananlar adına merkezi devlet ve parti organlarına mektup gönderilmesini organize etti.

10-25 Haziran 1923'te Ufa'da, 285 delegenin yanı sıra Kokand, Taşkent ve Kırım müftülerinin katıldığı İkinci Tüm Rusya Müslüman Liderler Kongresi düzenlendi. R. Fakhretdin, Diniya Nazarata'nın müftüsü ve başkanı seçildi. Bu kongre, Ufa Müftülüğünün sadece kendi bölgesindeki Müslümanların değil, aynı zamanda SSCB Müslümanlarının çoğunluğunun Merkezi Ruhani İdaresi olduğunu gösterdi. 30 Kasım 1923'te RSFSR'nin

NKVD'si, yetkilerinin Kazak Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti de dahil olmak üzere RSFSR'nin Avrupa kısmına ve Sibirya'ya kadar uzandığı TsDUM Şartını onayladı.

21 Ağustos 1925'te NKVD ve RSFSR Halk Eğitim Komiserliği, Müslüman öğretisinin bundan böyle yalnızca camilerde ve yalnızca 14 yaşına ulaşmış veya okuldan mezun olmuş kişilere öğretilebileceği talimatını yayınladı. [25] .

25 Ekim 1926'da Tataristan, Başkurdistan, Kazakistan, Ukrayna, Çuvaşistan ve RSFSR bölgelerindeki Müslümanların kongresi düzenlendi. Ülke liderleri onlardan, emperyalizme karşı mücadele adına Sovyet iktidarı bayrağı altında dünya çapındaki Müslümanların gelecekteki birliğinden bahseden hoş geldin telgrafları aldılar [26] .

Resmi Müslüman din adamları Sovyet dış politikasının uygulanmasına aktif olarak katkıda bulundular [27]. 1926 yılında Birinci Dünya Müslüman Kongresi toplandı. SSCB orada Müslümanların Merkezi Ruhani İdaresi (TSDUM) liderliği tarafından temsil ediliyordu. Kongreye Sovyet diplomat Karim Khakimov'un girişimiyle SSCB'den Müslümanlardan oluşan bir heyet gönderildi [26] .

1920'li yılların ikinci yarısında özellikle İslami kurumlar da dahil olmak üzere tüm dini kurumlara yönelik baskı ve ateist propaganda yoğunlaştı. Çoğu cami ve Müslüman eğitim kurumu kapatıldığı ve hatta yıkıldığı için diğer dinler gibi İslam da büyük zarar gördü. Örneğin, 1930 yılına gelindiğinde yalnızca Tataristan'da 12.000 camiden 10.000'den fazlası kapatılmış ve molla ve müezzinlerin %90 ila 97'si görevlerini yerine getirme fırsatından mahrum bırakılmıştır [25] .

1944 yılından bu yana SSCB Müslümanlarının manevi işlerinin yönetimi birbirinden bağımsız dört merkez tarafından yürütülüyordu: Müslümanların manevi yönetimi. Bunlardan Kuzey Kafkasya (Buynaksk) ve SSCB'nin Avrupa kısmı ile Sibirya'nın (Ufa) Müslümanlarının manevi yönetimleri (DUM) Rusya topraklarında bulunuyordu.

1960'lar ve 1980'lerde SUM'ların Kuran yayınlamasına, ay takvimleri yayınlamasına ve camilere dini eşyalar sağlamasına izin verildi. Temmuz 1968'den bu yana, SSCB'deki tek dini İslami dergi olan "Sovyet Doğu Müslümanları" dergisi yayınlanmaya başladı (Sovyet Müslümanlarını yabancılar kadar hedef almıyordu). Ancak RSFSR'deki cami sayısı az kaldı. Örneğin, 1983'te SSCB'nin Avrupa Bölgesi ve Sibirya'daki Müslümanların Ruhani İdaresi yalnızca 182 faal camiden sorumluydu ve 1988 - 211 camiden [28] .

1970'lerin sonlarında ve 1980'lerin başlarında, SSCB'nin güney cumhuriyetlerinde Müslüman dini-milliyetçi duyguların açık bir şekilde yoğunlaşması vardı; bu, Afganistan'daki savaş ve İran'daki İslam devriminin de kolaylaştırdığı bir durumdu. KGB yetkilileri, Tacik ve Özbek gençleri arasında Vehhabi öğretisinin yaygınlaştığını kaydetti. Eylül 1981'de, CPSU Merkez Komitesi, Nisan 1983'te " İdeolojik olarak tecrit etmeye yönelik önlemler hakkında" bir kararla desteklenen "Düşmanın "İslami faktörü" SSCB'ye düşman amaçlarla kullanma girişimlerine karşı alınacak önlemler hakkında" bir kararı kabul etti. Müslüman din adamlarının gerici kısmı" [29] .

1980'lerin sonunda Müslümanların RSFSR topraklarındaki konumu belirsizdi. Eğitimli din adamı sıkıntısı vardı ve ilahiyatçı yetiştirecek hiçbir yer yoktu, çünkü SSCB'de yalnızca bir medrese (Buhara'da) ve bir İslam enstitüsü (Taşkent'te) vardı. Ancak 1989 yılında SSCB'nin Avrupa Bölgesi ve Sibirya Müslümanları Ruhani İdaresi din adamları için teolojik kurslar açabildi ve aynı yıl Çelyabinsk bölgesindeki Miass çiftliğinde bir medrese açıldı [30] . Bu nedenle sorun, sözde "gezgin mollalar", yani dini eğitim almamış, vaaz veren kişilerdi [31] . RSFSR'deki Müslüman din adamlarının eğitim düzeyinin düşüklüğü aşağıdaki rakamlarla kanıtlanmaktadır: 1990'da RSFSR'nin 857 imam ve müezzininden yalnızca 21'i yüksek eğitime sahipti [32]. 1990 yılına kadar Sovyet Müslümanları Suudi Arabistan'a hac yapamıyorlardı [33]

Durum, SSCB'nin son yıllarında, Glasnost ve Perestroyka döneminde İslam'a karşı olumlu bir resmi tutuma ve İslam'ın güçlenmesine doğru değişti. Burada 1989 yılı, iki yıldönümünün aynı anda kutlanmasıyla önemli bir rol oynadı: Rusya ve Sibirya'nın Avrupa

Kısmındaki Müslümanların Ruhani İdaresinin 200. yıldönümü ve Volga ve Urallar nüfusu tarafından İslam'ın benimsenmesinin 1100. yıldönümü. Bölgeler [34]. Bu olayların kutlanması, Sovyet Müslümanları ile devlet arasındaki ilişkilerin geliştirilmesinde, Rus Vaftizinin 1000. yıldönümünün daha önce kutlanmasıyla hemen hemen aynı rolü oynadı. Yıldönümleri şerefine Kur'an ve diğer dini literatürün 50 bin nüshasının basılmasına izin verildi; kutlamalar Ufa, Kazan, Leningrad ve Moskova'da gerçekleşti ve 28 ülkeden 70'den fazla yabancı misafir katıldı.

1990-1991 yıllarında Rusya'da İslam'ın güçlenmesinde, yurtdışındaki dindaşlarla temas ve dış yardım alma fırsatının açılması önemli bir rol oynadı. Haziran 1990'da, SSCB'nin Avrupa Kısmı ve Sibirya Müslümanlarının Ruhani İdaresi V. Kongresi Ufa'da düzenlendi; Türkiye ve Suudi Arabistan, yönetime 1 milyon dolar ve 1 milyon Kuran bağışladı [36]. Bu kongrede, başta Barış Fonu olmak üzere kamu fonlarına [37] yapılacak katkıların reddedilmesine karar verildi. 1990 yılında 750 Sovyet hacı Hac'a gönderildi ve gezinin maliyetinin önemli bir kısmı (13 bin ruble'nin 7 bin rublesi) Müslümanların manevi idaresi tarafından karşılandı.

Rusya Federasyonu'nda İslam. 1990'lı yıllarda Rusya'da cami sayısında ve Müslüman din adamlarının sayısında keskin bir artış yaşandı. 1996 yılında Rusya Federasyonu'nda 2.349 cami bulunuyordu [38]. Ancak Sovyet sonrası dönem Müslümanların iki Sovyet ruhani idaresinde örgütsel bir bölünmeye yol açtı. Bu, Müslüman din adamları arasında merkezileşmenin zayıflamasına ve çok sayıda fiilen bağımsız müftülüklerin ortaya çıkmasına yol açtı.

28 Mart 2013 tarihinde, Rusya Federasyonu Eğitim ve Bilim Bakanlığı, kız öğrencilerin başörtüsü takmasını yasaklayan bir emir yayınladı ve devlet (belediye) öğrencilerinin kıyafetlerinin ve görünümlerinin "laik nitelikte olması" gerektiğini belirledi. [39]. Rusya Federasyonu Yüksek Mahkemesi, Rus Ortodoks Kilisesi'nin bir temsilcisinin de bu belgeye karşı çıkmasına rağmen, bu emre itiraz etmeye çalışan Mordovyalı ebeveynlerin iddiasını reddetti [39].

1991 yılına kadar RSFSR'de Müslümanların iki manevi idaresi vardı - Ufa'da SSCB'nin Avrupa Kısmı ve Sibirya Müslümanlarının Manevi İdaresi (DUMES) ve Buinaksk'ta Kuzey Kafkasya Müslümanlarının Manevi İdaresi (DUM SK) . [40] [41] .

1990'ların başından bu yana Dağıstan Cumhuriyeti Müftüsü, Çeçen Cumhuriyeti Müslümanları Ruhani İdaresi, Tataristan Cumhuriyeti Müslümanları Ruhani İdaresi ve Başkurdistan Cumhuriyeti Müslümanları Ruhani İdaresi gibi büyük bölgesel müftülükler bulunmaktadir. [41] [42] .

Şu anda Müslümanların 80'den fazla ruhani idaresi (müftülük) vardır [43] ve bunlar çoğu durumda kazyatlara ve muhtasibatlara bölünmüştür. Bu müftülüklerin çoğu üç büyük merkezi örgüt halinde birleşmiştir: Ufa'daki Rusya Müslümanları Merkezi Ruhani İdaresi (TSDUM), Rusya Federasyonu Müslümanları Ruhani İdaresi (SDM RF) / Rusya Müftüleri Konseyi (CMR) ve Moskova'daki Kuzey Kafkasya Müslümanları Koordinasyon Merkezi (CCMSC) [40] .

Merkezi Müslüman Ruhani Müdürlüğü ile Rusya Müslüman Ruhani Müdürlüğü arasında, KCMSC ile Rusya Müslüman Ruhani Müdürlüğü arasında bir kapışma var. Çoğunlukla bunun sonucu, bazı bölgelerde paralel Müslüman yönetim yapılarının ortaya çıkmasıdır [43]. 2016 yılında Moskova'da tüm Rusya müftülüklerinden bir diğeri olan Rusya Müslümanları Ruhani Meclisi (DSMR) kuruldu [43] . Dostça ilişkilerin bir örneği, Merkezi Manevi Eğitim Merkezi ile KCMSC arasındaki bağlantılar olup, özellikle öğrencilerin birbirlerinin dini üniversitelerine eğitim almaları için gönderilmesiyle ifade edilir [44] .

Rusya'da İslam Akımları. Geleneksel sınıflandırmaya göre, Rus Müslümanları çoğunlukla Hanefi mezhebine mensup Sünnilerdir. Şafii mezhebine mensup Sünniler yalnızca Dağıstan, Çeçenistan ve İnguşetya'da hâkimdir [40] [45] . Rusya'daki Müslümanların küçük bir

kısmı Şii'dir. Oniki İmamcı Şiiler Rusya'da yaşayan Azerbaycanlıların yanı sıra Dağıstan'ın güneyinde Tatlar ve Lezgilerin bir kısmıdır [45] [46]. İsmaili Şiiler yalnızca Tacikistan'dan gelen göçmenler olan Pamiriler tarafından temsil edilmektedir [47] .

Aynı zamanda Sreda servisinin son araştırmasına göre Rusya'daki sıradan Müslümanların çoğunluğu kendilerini ne Sünni ne de Şii olarak görmüyor. Sünnilerin ve Şiilerin en büyük yüzdesi Dağıstan'da yaşıyor (sırasıyla yüzde 49 ve yüzde 2) [48] .

Dağıstan, Çeçenistan ve İnguşetya'da Sünniler arasında tasavvuf yaygındır . Dini otoriteler tarafından kurulan ve onların adını taşıyan çeşitli tarikatlar (yönergeler) vardır. Çeçenistan ve İnguşetya'da tasavvuf, Nakşibendi ve Kadiriye tarikatlarıyla temsil edilmekte olup, Şaziliyye tarikatı Dağıstan'da da yaygındır. Tarikatlar, yalnızca Çeçenistan'da otuzdan fazla kişinin bulunduğu vird kardeşliklerden oluşan küçük dini gruplardan oluşGeleneksel sınıflandırmaya göre, Rus Müslümanları çoğunlukla Hanefi mezhebine mensup Sünnilerdir. Şafii mezhebine mensup Sünniler yalnızca Dağıstan, Çeçenistan ve İnguşetya'da hakimdir [40] [45] . Rusya'daki Müslümanların küçük bir kısmı Şii'dir. Oniki İmamcı Şiiler Rusya'da yaşayan Azerilerin yanı sıra Dağıstan'ın güneyinde Tatlar ve Lezginlerin bir kısmıdır [45] [46] . İsmaili Şiiler yalnızca Tacikistan'dan gelen göçmenler olan Pamiriler tarafından temsil edilmektedir [47] .

Aynı zamanda Sreda servisinin son araştırmasına göre Rusya'daki sıradan Müslümanların çoğunluğu kendilerini ne Sünni ne de Şii olarak görmüyor. Sünnilerin ve Şiilerin en büyük yüzdesi Dağıstan'da yaşıyor (sırasıyla yüzde 49 ve yüzde 2) [48] .

Dağıstan, Çeçenistan ve İnguşetya'da Sünniler arasında tasavvuf yaygındır. Dini otoriteler tarafından kurulan ve onların adını taşıyan çeşitli tarikatlar (yönergeler) vardır. Çeçenya ve İnguşetya'da tasavvuf, Nakşibendiyye ve Kadiriyye tarikatlarıyla temsil edilmekte olup, Şaziliyye tarikatı Dağıstan'da da yaygındır. Tarikatlar, yalnızca Çeçenistan'da otuzdan fazla kişinin bulunduğu vird kardeşliklerden oluşan küçük dini gruplardan oluşur. Çeçenistan'daki en çok Sufi kardeşliği, Şeyh Kunta-Hacı Kişiyev'in yorumuna göre Kadiri tarikatının takipçileri olan Kuntahajins (Zikristle) kardeşliği ve ondan ayrılan virdler - Bammat-Girey-Hacı, Chimmirzy, Mani-şeyh'tir. . İnguşetya'da yaşayan Batal-Hacı'nın takipçileri de Kadiri tarikatına mensuptur. 1991 yılına kadar Çeçen-İnguşetya'da en etkili olanlar Nakşibendi tarikatının takipçileriydi, ancak Çeçenistan'da 1990'ların başından itibaren Kadiri tarikatının takipçileri tarafından sosyo-politik yaşamın çevresine itildiler ve hatta zulme uğradılar. Dağıstan'ın en ünlü ve etkili şeyhi Çirkeyli Said Afandi'ydi. İki tarikatın başındaydı: Nakşibendiyye ve Şazaliye. Dağıstan'daki Sufi cemaatleri çoğunlukla etnik kökene göre şekilleniyor.

Kuzey Kafkasya'da "halk" İslam'ı - pratik Sufizm ile İslami köktencilik (Selefilik) arasında bir çatışma var [2]. Çeçenistan'daki en çok Sufi kardeşliği, Şeyh Kunta-Hacı Kişiyev'in yorumuna göre Kadiri tarikatının takipçileri olan Kuntahajins (Zikristler) kardeşliği ve ondan ayrılan virdler - Bammat-Girey-Hacı, Chimmirzy, Mani-şeyh'tir. . İnguşetya'da yaşayan Batal-Hacı'nın takipçileri de Kadiri tarikatına mensuptur. 1991 yılına kadar Çeçen-İnguşetya'da en etkili olanlar Nakşibendi tarikatının takipçileriydi, ancak Çeçenistan'da 1990'ların başından itibaren Kadiri tarikatının takipçileri tarafından sosyo-politik yaşamın çevresine itildiler ve hatta zulme uğradılar. . Dağıstan'ın en ünlü ve etkili şeyhi Çirkeyli Said Afandi'ydi. İki tarikatın başındaydı: Nakşibendiyye ve Şazaliye. Dağıstan'daki Sufi cemaatleri çoğunlukla etnik kökene göre şekilleniyor.

Kuzey Kafkasya'da "halk" İslam'ı - pratik Sufizm ile İslami köktencilik (Selefilik) arasında bir çatışma mevcuttur [2].

Rus yetkililer Müslüman topluluklardaki eğilimleri yakından takip ediyor ve aynı zamanda dinler arası çatışmalardan (" İslamofobi ") kaçınmaya çalışıyor. V. Putin ve D. Medvedev, Rus Müslümanlarını İslami bayramlarda tebrik ettiler ve hatta bazen camilerde göründüler [49].

Rusya'da eğitim kurumlarında başörtüsü takılmasını yasaklayan bir federal yasa bulunmuyor ancak birçok bölgede başörtülü kızların derslere girmesine izin verilmiyor. Bu öncelikle tarihsel olarak Müslüman olmayan ancak şu anda oldukça büyük Müslüman toplulukların bulunduğu bölgelerde (Stavropol, Volgograd ve Ulyanovsk gibi şehirler gibi) meydana gelir. Yeni camilerin inşası sıklıkla hem yerel yönetim düzeyinde yasal engellerle hem de nüfusun bazı gruplarının protestolarıyla karşı karşıya kalmaktadır [50].

Rusya'da İslami eğitim. Sovyet döneminde Rusya'nın Müslüman din adamları çoğunlukla Buhara'daki Miri-Arap medresesinde ve İmam El-Buhari'nin adını taşıyan Taşkent İslam Enstitüsü'nde eğitim görüyorlardı. Rusya'da 1930'lardan 1988'e kadar resmi Müslüman eğitim kurumları yoktu.

Rusya'da modern bir din eğitimi sisteminin oluşumu, 1988 yılında, öğrencileri yalnızca yetişkinlerden oluşan (çocuklar da 1989'da kaydoldu) Moskova Katedral Camii'nde Kur'an öğrenimi kurslarının verilmeye başlanmasıyla başladı. . 1989 yılında Ufa'da İmam Rızaitdin Fakhretdin'in adını taşıyan bir medrese açıldı ve 1990 yılında Kazan'da Zakabanye Medresesi kuruldu (daha sonra İslam'ın kabulünün 1000. yıldönümünün adını taşıyan Kazan Yüksek Müslüman Medresesi). 1991'den önce Dağıstan ve Çeçenya'da ilk ve orta medreseler ortaya çıktı.

1990'larda İslam'ın esaslarını araştıran çok sayıda amatör kulüp ve merkez ortaya çıktı. Rusya'dan binlerce Müslüman genç, yabancı İslami eğitim kurumlarında eğitim görmeye gitti. Anavatanlarına dönen yabancı İslami üniversitelerin mezunları, din kardeşlerinden ritüellerin yerine getirilmesi konusunda daha katı taleplerde bulunuyor ve yerel İslam'ın "aşağılık" olduğunu vurguluyor. Rusya'da, başta Suudiler olmak üzere hayır kurumlarından gelen fonlarla Rusya'dakilerden farklı programlarda eğitim de veren düzinelerce eğitim kurumu açıldı.

3 Mart 2005'te Rusya Müftüler Konseyi toplantısında, İslami Dini Yüksek Öğrenim için Birleşik Eğitim Standardını benimseyen İslami Eğitim Konseyi'nin oluşturulmasına karar verildi. "İslam Teolojisi" uzmanlığını tanımladı. Bu uzmanlığın alınmasıyla "vaiz-ilahiyatçı (imam-hatib), öğretmen" unvanı verilir.

Toplamda, 2007 yılı başı itibariyle Rusya'da 75 kayıtlı orta ve yüksek Müslüman eğitim kurumu bulunmaktaydı; toplam sayıları 229'du (26 yükseköğretim kurumu ve 203 ortaöğretim kurumu) [2] .

2006 yılı sonunda Rusya Federasyonu Cumhurbaşkanlığı İdaresi İç Politika Dairesi'nin katılımıyla İslam Kültürü, Bilimi ve Eğitimini Destekleme Fonu oluşturuldu [62] . Rusya Federasyonu Hükümeti'nin 14 Haziran 2007 tarih ve 775-r sayılı Emri ile 2007-2010 yılları arasında İslam tarihi ve kültürü hakkında derinlemesine bilgi sahibi uzmanların yetiştirilmesini sağlamak amacıyla bir Eylem Planı onaylanmıştır. Bu etkinliklerin amacı, radikal İslam'ın daha da yayılmasına karşı koymak için İslami dini derneklerde (din adamları, İslami eğitim kurumlarının öğretmenleri, dini idareler ve yayınevleri çalışanları) çalışacak yeterli sayıda devlete sadık uzman yetiştirmektir. Bu amaçlar için, bazı uzmanlar tarafından kınanan federal bütçeden önemli miktarda fon tahsis edildi [63] .

2017 yılında Rusya'nın ilk İslam akademisi olan Bulgar İslam Akademisi, Tataristan Cumhuriyeti'nin Bolgar şehrinde açıldı [64] .

2004 yılında, Rusya Federasyonu Devlet Duması'nda "Rusya ve İslam Dünyası: Stratejik Diyalog" parlamento derneği kuruldu [58]. Rusya, 2005 yılından bu yana İslam Konferansı Örgütü'nde (şu anda İslam İşbirliği Teşkilatı) gözlemci statüsüne sahiptir [57].

Rusya'da İslamofobi. 1980'lerde Sovyet Müslümanları arasında İslami köktencilik fikirleri yayılmaya başladı. Kendilerini adlandırdıkları şekliyle "saf İslam"ın destekçileri, "Allahsız" bir toplumu aktif olarak reddetmeleri, "resmi" Müslüman din adamlarına karşı muhalefetleri ve "halk İslamı"na yönelik eleştirel tutumlarıyla inananların büyük

çoğunluğundan fark edilir bir şekilde öne çıkıyorlardı. Her ne kadar kendilerini öyle görmeseler ve "gerçek" Vehhabilerin aksine Hanbeli mezhebine mensup olmasalar da, " Vahhabiler " adı onlara kesin olarak verildi. 1990'lı yıllarda Kuzey Kafkasya, Rusya'nın "saf" ve "geleneksel" İslam taraftarları arasındaki çatışmanın en şiddetli olduğu bölgesi haline geldi. Haziran 1990'da kurulan İslami Rönesans Partisi, şeriat hukukuna dayalı "tamamen İslami" bir devlet inşa etmeyi savundu.

İkinci Çeçen savaşı sırasında Çeçenya üzerinde federal güçlerin kontrolünün tesis edilmesi, radikal İslamcıların Kuzey Kafkasya'nın diğer cumhuriyetlerine (Dağıstan, İnguşetya, Kabardey-Balkar ve Karaçay-Çerkes) "sıkıştırılmasına" yol açtı. Bu cumhuriyetlerde 1990'lı yıllarda ve 2000'li yılların başında yetkililer geniş bir yelpazedeki Müslüman inanışlara karşı birçok hatalı cezalandırıcı eylemde bulundu ve bu da aralarında protesto duygularının genişlemesine yol açtı. Ayrılıkçılar, destekçi toplamak için bundan ustaca yararlandı. Yeraltındaki ayrılıkçı topluluklardan (cemaatler) oluşan bir ağ oluşturdular. Kuzey Kafkasya cumhuriyetlerinde, özellikle Dağıstan'da, adaletsizliğin, yolsuzluğun vb. hakim olduğu bir durumda en iyi çözümün şeriatı getirmek olduğuna inanan belli bir genç aydın çevresi var. Ayrılıkçı ideologlar, inanç uğruna silahlı mücadele olarak anlaşılan cihadın önde gelen yerlerinden birini belirliyor. Bunlar arasında, ayrılıkçıları desteklemeyen Kuzey Kafkasya Müslümanlarının "kafir" olarak cihat ilan etmelerine olanak tanıyan yaygın bir anlayış da var. İslamcılar, Kuzey Kafkasya'da, dünyadaki tüm Müslümanları tek bir siyasi alanda birleştirmenin temellerinden biri olacak, şeriat hukukuyla yönetilen bir bölgenin yaratılması için savaşıyorlar.

Aşırı İslamcı ideolojinin nüfuzuna karşı mücadelenin bir parçası olarak, Kuzey Kafkasya'daki yetkililer birçok Müslüman kurumun faaliyetlerine ciddi kısıtlamalar getiriyor. Böylece neredeyse tüm İslami hayır kurumlarının faaliyetleri kısıtlandı, bu da İslami toplulukların mali durumlarının bozulmasına ve birçok hayır ve eğitim programının kısıtlanmasına yol açtı. Müslüman kitaplarının basımı keskin bir şekilde azaldı ve birçok bölgesel gazete ve dergi kapandı. İslami aşırılık fikirlerini açıkça destekleyen eğitim kurumları kapatıldı, ancak Kabardey-Balkar ve Karaçay-Çerkeş'te yerel yetkililer de 1990'ların sonlarında tüm resmi olmayan İslami eğitim kurumlarını kapattı. 2000'li yılların başında Vehhabilikle mücadele bahanesiyle Kabardey-Balkar'ın güvenlik güçleri de camileri kapatmaya başladı. Arsen Kanokov'un cumhurbaşkanı olarak atanmasından sonra bu aşırılıklar yavaş yavaş düzeltildi, ancak cumhuriyetin Müslüman toplumundaki gerilim azalmıyordu [55].

Rusya Federasyonunda yaşayan Rusların yüzde 14'ü Müslümanlara karşı olumsuz tutuma sahiptir. Medyada, sinemada ve bazı siyasetçilerin açıklamalarında İslamofobik söylemlere rastlanıyor. Müslümanlar, diğer inançların temsilcilerinden daha fazla, gözaltı yerlerinde baskıya maruz kalıyor. Birçok bölgede okullarda Müslüman başörtüsü yasaklandı; Müslüman kıyafetleri giyen kızların eğitim görmesine izin verilmiyor. Rusya'da şiddet içermeyen İslami örgütler "aşırılık" bahanesiyle yasaklanıyor.

Dini çevredeki mevcut eğilimlerin tehlikesinin farkında olan birçok Rus bilim adamı ve tanınmış kişi, faaliyetleri bireye saldırı içeren, yurttaşlık görevlerinin yerine getirilmesine müdahale eden ve insan ruhunu tahrip eden dini kuruluşların yasaklanmasını savunuyor. Açıkçası, toplumun gerçek iç yaşamının toplum tarafından kontrol edilebilmesi için açık ve özgür olması gerekir. Geleneksel olmayan topluluklar ve sahte dini kuruluşlarla ilgili tüm durumlarda, bunların faaliyetlerine ilişkin bir uzman değerlendirmesine ihtiyaç vardır. Rus uzmanlara göre bu faaliyetler kamusal davranış kurallarına aykırıysa, bu toplulukların ve kuruluşların yasaklanması gerekir. Onlara göre bu tavsiye, demokratik bir toplumdaki davranış normlarıyla çelişmez - dünyanın birçok medeni ülkesinde yapılan tam olarak budur.

SONUÇ

Son yıllarda göç süreçlerinin Rusya'daki Müslüman topluluğunun gelişimi üzerinde önemli bir etkisi olduğunu da belirtmek gerekir. Orta Asya ve Kafkasya cumhuriyetlerinden Rusya'nın değişik bölgelerine gelen iç ve dış göçmenlerin sayısının artmasıyla birlikte, ülke nüfusunun ve bölgelerdeki diğer büyük şehirlerin camilerindeki cemaatlerin çoğunluğunu bunlar oluşturmaya başladı. Dini kuruluşlar, Müslüman göçmenlerin Rus toplumuna sosyokültürel uyumunu sağlamak için her türlü çabayı göstermektedir.

Örneğin, 2010 nüfus sayımına göre Sverdlovsk bölgesinde, geleneksel olarak İslam'ı savunan halkların 216.001 temsilcisi vardı; bu da bölgede yaşayanların toplam sayısının %5,3'üne tekabül ediyordu. Nisan 2015 itibarıyla Orta Urallarda hem mevcut tapınaklar hem de inşaatı henüz tamamlanmamış olanlar da dahil olmak üzere 91 Müslüman ibadethanesi (camiler, ve mescitler) vardı.

Rusya Müslümanlarının çoğunluğu, birbirleriyle, BDT'deki bazı halklarla ve yurtdışındaki "uzak" halklarla belirli bir yakınlaşma arzusu gösteren Türk halklarına mensuptur. Rusya'nın Müslüman nüfusunun büyük bir kısmı Tatarlardan oluşuyor, Müslümanlar arasında ikinci sırada Başkurtlar yer alıyor. Ancak 2000-2010'larda, yoğun göç süreçlerinin bir sonucu olarak Rus İslam'ının etnik yüzü önemli ölçüde değişti: Orta Asya ve Azerbaycan cumhuriyetlerinden yüzbinlerce göçmen Rusya'da kalıcı olarak ikamet etmeye başladı.

Sadece dini değil aynı zamanda sosyo-politik bir gücü temsil eden Sufi tarikatları, Rusya'nın, özellikle de Kuzey Kafkasya'nın Müslüman halklarının yaşamında önemli bir rol oynamaya devam ediyor. 19. yüzyılda Kuzey Kafkasya'da, İki Sufi tarikatının (kardeşlik) - Nakşibendi ve Kadiri - öğretileri yayıldı.

Müslümanların "yakın" (toplam nüfusu 55 milyondan fazla nüfusa sahip 6 Müslüman devlet) ve "uzak" (İslami İslam'ın hüküm sürdüğü Rusya Federasyonu sınırlarına yakın olanlar da dahil olmak üzere dünyanın 60'tan fazla ülkesindeki) olaylar toplulukların çoğunluğu veya etkili bir azınlık nüfusunu oluşturması), Rusya'nın İslami bölgelerindeki durum üzerinde doğrudan etkiye sahiptir. Genel olarak, Rusya'da İslami köktencilik yaygınlaşmadı, ancak İslam'ın siyasallaştırılmasına yönelik eğilim devam ediyor; Müslüman din adamları ve Rus yetkililer tarafından kınanan, İslamcı sloganlar altında dini aşırılık ve terörizm vakaları var.

Çeçenistan savaşı İslam dünyasının Rusya'ya karşı tutumunu kötüleştirdi. Ancak İslam dünyası bir bütün olarak Rus Müslümanlarına ve onların siyasi taleplerine çok az destek gösterdi. Buna karşılık, Rus yetkililer İslam'a, İslam ülkelerine ve liderlerine saygılarını defalarca göstermeye çalıştılar [59] . Rus siyasi çevrelerinde, Rusya'nın İslam ülkeleriyle (başta Türkiye ve İran) ittifak kurmaya çalışması gerektiğine dair bir güven vardı, maalesef Rusya'nın İslam ülkeleriyle ilişkilerinde sürekli karşılıklı güvensizlik hâkimdi [49] .

Notlar

1. "Arena" Projesi, kar amacı gütmeyen araştırma hizmeti "Sreda" 12 Ekim 2012 tarihli kopyası Wayback Machine'de arşivlendi .
2. İslamRusya Federasyonu Başkanı Sivil Kayıt ServisiDevlet-Dini İlişkiler Dairesi.
3. "Kommersant": Eğitimli ve kırgınların dini. İslam Avrupa, Amerika ve Afrika'da yeni taraftarlar kazanıyor 1 Ocak 2019 tarihli kopyası Wayback Machine'de arşivlendi // Interfax-Religion , 09/04/2006.
4. Rusya'da Temur Varki Ramazan: "dönüşüm akını" Wayback Machine // BBC Rusya Servisi'nde 16 Nisan 2012 tarihli arşiv kopyası, 10/15/2004.
5. The Washington Times: Ruslar İslam'a geçiyor ve cihat yolunu tutuyor 26 Mart 2016 tarihli kopyası Wayback Machine'de arşivlendi // NEWSru.com, 03/02/2005.
6. Rusya'da son 3 yılda Ortodoks Hıristiyanların payı azalırken Müslümanların payı arttı . Erişim tarihi: 7 Aralık 2013. 17 Aralık 2013'te arşivlendi .

7. Arena: Dinler ve milliyetler atlası. Müslümanlar. Çarşamba Araştırma Servisi (2012). Erişim tarihi: 18 Temmuz 2015. 5 Mart 2016'da arşivlendi.
8. Ravil Gainutdin: teolojik dinler arası diyalog, Kuran'ın "üçüncü vasiyet" olarak tartışılmasıyla başlayabilir. 28 Eylül 2007 tarihli, dini bilgi ajansı " Blagovest-info " Wayback Machine'deki arşiv kopyası
9. Kravchenko E.E. Seversky Donets'teki Hazar zamanının Müslümanları: arkeolojik kanıtlar ve yorumlarına ilişkin sorunlar // Avrasya bozkırlarının arkeolojisi. - 2002. - Sayı 6. - S.59-75.
10. Özbek Sultan Muhammed / Kuchkin V. A. // Tardigrades - Ulyanovo. - M .: Sovyet Ansiklopedisi, 1977. - (Büyük Sovyet Ansiklopedisi : [30 ciltte] / baş editör A. M. Prokhorov ; 1969-1978, cilt 26).
11. Gusterin, 2014 .
12. Khabutdinov A. Yu. Orenburg Muhammedi Ruhani Mahfili döneminde Volga-Ural bölgesindeki İslam Enstitüleri 1788-1917) (erişilemez bağlantı)
13. İskhakov S. M.Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg:Rusya Tarihi Enstitüsü RAS; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 16.
14. İskhakov S. M.Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg:Rusya Tarihi Enstitüsü RAS; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 17.
15. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 18.
16. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 20.
17. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 22.
18. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - s. 22 - 23.
19. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 23.
20. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 26.
21. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - s. 26 - 27.
22. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 27.
23. Iskhakov S.M. Önsöz // 1917 Büyük Rus Devrimi ve Müslüman Hareketi. Belge ve materyallerin toplanması. - M.; St. Petersburg: Rusya Tarihi Enstitüsü RAS ; İnsani Girişimler Merkezi, 2019. - S. 28.
24. Malashenko A.V. Rusya için İslam . M.: ROSSPEN , 2007. - S. 95.
25. Khabutdinov A. Yu.,Mukhetdinov D. V. SSCB'de İslam: baskının arka planı Wayback Machine// Medine al-Islam gazetesinin25 Mart 2016 tarihliarşiv kopyası

26. Akhmadullin V.A. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dış politikasında İslami faktör Wayback Machine'de19 Nisan 2014 tarihliarşivlenmiş kopya// Rus Müslümanları Forumları. Yıllık bilimsel ve analitik bülten No: 3 / DUMNO, Kh. Faizkhanov Araştırma Enstitüsü; genel altında ed. D. V. Muhetdinova. - N. Novgorod: "Medine" yayınevi, 2008.
27. Romanenko V.S. XX yüzyılın 20'li yıllarında Sovyet diplomasisi ile SSCB'nin Müslüman din adamları arasındaki işbirliği: Bilimsel ve tarihi makale. - N. Novgorod: NIM "Makhinur", 2005.
28. Sosnovskikh, 2014 , s. 187.
29. Koroleva L. A., Korolev A. A. SSCB'de devlet ve İslam: ilişkiler deneyiminden Wayback Machine'in 22 Nisan 2021 tarihli arşiv kopyası // III Uluslararası Bilimsel ve Pratik Konferans "Bilimsel Faaliyetin Temel Yönleri - 2009".
30. Sosnovskikh, 2014 , s. 182, 1951.
31. Sosnovskikh, 2014 , s. 175.
32. Sosnovskikh, 2014 , s. 195.
33. Sosnovskikh, 2014 , s. 196.
34. Sosnovskikh, 2014 , s. 181.
35. Sosnovskikh, 2014 , s. 181-182.
36. Sosnovskikh, 2014 , s. 193-194.
37. Sosnovskikh, 2014 , s. 194-195.
38. Sosnovskikh, 2014 , s. 210.
39. Martyshin O. V.Sovyet sonrası Rusya'da devlet ve din (ikinci madde) // Devlet ve hukuk. - 2015. - Sayı. 8. - S. 13.
40. Alekseev, Arapov ve diğerleri, 2008, s. 741-754.
41. Tulsky M. Rusya Federasyonu Müslümanlarının manevi yönetimleri: köken tarihi, bölünmeler ve birleşmeler: Bölüm 1 . IAC "Sova"(3 Ekim 2003). Erişim tarihi: 16 Aralık 2022.17 Aralık 2022'de arşivlendi .
42. Lunkin ve diğerleri, 2005 , s. 104 ve devamı.
43. Skripunov A. "Kavgaya varıyor!" Milyonlarca Müslüman çözümü mümkün olmayan bir sorunla karşı karşıyadır . RIA Novosti(29 Eylül 2021). Erişim tarihi: 18 Aralık 2022.19 Aralık 2022'de arşivlendi .
44. Lunkin ve diğerleri, 2005 , s. 88.
45. Lunkin ve diğerleri, 2005, s. 81.
46. Seidova, 2007 .
47. Kalandarov, 2005 .
48. Arena projesinin ana sayfası: Kâr Amacı Gütmeyen Araştırma Hizmeti "Sreda" . Erişim tarihi: 30 Mayıs 2013. 12 Ekim 2012'de arşivlendi .
49. Rusya'nın Müslümanlara yönelik iç politikası: Gizli bir tehdit
50. Rusya'da İslam. Güvenlik ve entegrasyon arasında bir denge bulma
51. Dövdüler, tecavüz ettiler, ranzanın altına saklandılar. Rusya hapishanelerinde Müslümanlara yapılan işkenceler . RFE/RL'dir . Erişim tarihi: 15 Haziran 2022. 29 Nisan 2022'de arşivlendi .
52. Sokiryanskaya E., Gurevich V. Rus hapishanelerindeki Kuzey Kafkasya Müslümanları: insan hakları, uyum stratejileri, radikalleşmenin zorlukları ve serbest bırakıldıktan sonra yeniden entegrasyon / Ed. E. Sokiryanskaya. — Çatışma Analizi ve Önleme Merkezi. 10 Kasım 2021 tarihinde kaynağından arşivlendi .
53. Deutsche Welle (www.dw.com). Gulagu.net: Dimitrovgrad hapishanesinde Müslüman mahkumlara işkence yapılıyor | DW | 04/15/2022 (Rusça) . DW.COM . Erişim tarihi: 15 Haziran 2022. 15 Haziran 2022'de arşivlendi .

54. Kudryavtsev A.V. “Vahhabizm”: Kuzey Kafkasya'da dini aşırılığın sorunları Wayback Machine'de 29 Mart 2017 tarihli arşivlenmiş kopya // Orta Asya ve Kafkasya . 3 (9) 2000.
55. Yarlykapov A. A. Kuzey Kafkasya'nın etnik cumhuriyetlerinde ayrılıkçılık ve İslami aşırılık sorunu // Din ve Politika Enstitüsü (Rusça Analitik Digest'te (Bremen, Almanya), No. 22, 5 Haziran'da İngilizce olarak yayınlanan bir makalenin Rusça metni) , 2007.)
56. Kuzey Kafkasya için Silantiev R. A. Wahhabi projesi 25 Mart 2016 tarihli Wayback Machine'de arşivlenmiş kopyası // NG-Religions , 20.01.2010
57. Küresel siyasi süreçler bağlamında Rusya Federasyonu ile İslam İşbirliği Teşkilatı arasındaki etkileşim
58. Rus dış politikasında İslam faktörü
59. Rusya'nın Müslümanlara yönelik stratejisi: dış politika
60. Rusya Müslümanları ve dış politikası . Erişim tarihi: 18 Temmuz 2023. 18 Temmuz 2023'te arşivlendi .
61. Akhmadullin V. A. SSCB'de İslami eğitim üzerine çalışan araştırmacıların tipik hataları // Uzay ve Zaman. - 2013. - Sayı 3 (13). - S.238.
62. İslam Kültür, İlim ve Eğitimini Destekleme Vakfı Hakkında . Erişim tarihi: 9 Kasım 2011. 19 Ocak 2012 tarihinde kaynağından arşivlendi .
63. Ponkin I.V. Devlet cami ile birleşti ve Wayback Machine'deki 28 Mayıs 2012 tarihli Kilise Arşivi kopyasından ayrıldı // "Anavatan'ın Ahlaki Dirilişi İçin" Kamu Komitesi
64. Bulgar İslam Akademisi Tataristan'da açıldı Wayback Machine'de 3 Şubat 2018 tarihli arşivlenmiş kopya // RIA Novosti , 09/04/2017.
65. Modern sanat metinlerinde Müslüman sanatı . Erişim tarihi: 18 Temmuz 2023.18 Temmuz 2023'te arşivlendi .
66. Patimat Gamzatova: Hepimiz Rus kültürüyle bağlantılıyız . Erişim tarihi: 18 Temmuz 2023. 18 Temmuz 2023'te arşivlendi .
67. İslam'ın Estetiği . Erişim tarihi: 18 Temmuz 2023. 18 Temmuz 2023'te arşivlendi.
68. Gladkiy Yu.N., Chistobaev A.I. Bölgesel çalışmalar. Ders kitabı. - M.: Gardariki, 2002. - 384 s.

KAYNAKÇA

İslam / Alekseev I. L., Arapov D. Yu ve diğerleri // Plazma radyasyonu - İslami Kurtuluş Cephesi. - M .: Büyük Rus Ansiklopedisi, 2008. - S. 741-754. - (Büyük Rus Ansiklopedisi : [35 ciltte] / baş editör Yu. S. Osipov ; 2004-2017, cilt 11). — ISBN 978-5-85270-342-2.

Gusterin P.V. Rus İmparatorluğu mevzuatına göre Müslüman din adamları. - Saarbrücken: LAP LAMBERT Akademik Yayıncılık , 2014. - 80 s. — ISBN 978-3-659-57965-3 .

Rusya'da İslam: Bölgelerden bir bakış / bilimsel. ed. A. V. Malashenko . - M .: Aspect Press, 2007. - 158 s. — ISBN 978–5–7567–0472–3.

Rusya'da İslam: kültürel gelenekler ve modern zorluklar. Uluslararası bilimsel konferansın materyalleri / T.C. ed. T. G. Tumanyan . - St.Petersburg. , 2013. - 162 s. 9 Mart 2016 tarihinde Wayback Machine'de arşivlenen kopya

Kalandarov T.S. Rusya'daki Pamir İsmaili göçmenleri . - M .: Nauka , 2005. - 26 s. — (Rusya Bilimler Akademisi Etnoloji ve Antropoloji Enstitüsü'nün uygulamalı ve acil etnolojisi üzerine araştırma). — 10.000 kopya. — ISBN 5-201-13758-x .

Lunkin R.N. ve diğerleri İslam // Rusya'da modern dini yaşam. Sistematik tanımlama deneyimi / Temsilci. ed. M. Burdo , S.B. Filatov . - M .: Logolar, 2005. - T. III. - S.78-212. — 464 s. — 2000 kopya. — ISBN 5-98704-044-2 .

Malashenko A.V. Rus milliyetçiliği ve İslam // Avrasya Bülteni . - 1996. - S.94-108 . -ISSN 1727-1770 . _
Malashenko A.V. Rusya'da İslam: din ve siyaset // İslami Araştırmalar . - 2010. - No.3 . - sayfa 69-85 .
Seidova G.N. Dağıstan'da Şiilik: monografi. - M .: Alta-Baskı, 2007.
Silantiev R. A. Rusya İslam toplumunun yakın tarihi . - M .: Algoritma , 2007. - 576 s. — ISBN 978-5-9265-0322-4 .
Silantiev R. A. Modern Rusya'da İslam. Ansiklopedi. - M .: Algoritma , 2008. - 576 s. — 3000 kopya. — ISBN 978-5-9265-0467-2 .
Starostin A. N. Rusya'nın Asya kesiminde İslam (Urallar, Sibirya, Uzak Doğu) // Ortodoks Ansiklopedisi . - M. , 2011. - T. XXVII: " Suriyeli İshak - Tarih kitapları ." - s. 328-377. — 752 s. — 39.000 kopya. — ISBN 978-5-89572-050-9 .
Sosnovskikh E. G. 1985-1997'de devlet-itiraf ilişkilerinin dönüşümü. (Çelyabinsk bölgesindeki malzemelere dayanmaktadır). Tarih bilimleri adayı derecesi için tez . - Çelyabinsk, 2014.
Tamarin A. Rusya'daki Müslümanlar . - M .: Yayınevi. D.Ya.Makovsky, 1917. - 32 s.
Sedankina T. E. Rusya'da teolojik eğitim sisteminde İslam teolojisi // Bilimsel ve eğitim alanında teoloji: din, kültür, eğitim. Bölgesel konferanstan makalelerin toplanması (Ekaterinburg, 24-25 Ekim 2019). - Yekaterinburg: Misyoner Enstitüsü, 2019. - 368 s. - sayfa 277-285
Yarkov A.P. , Starostin A.N. Yüzyılların panoramasında Urallardan Kamçatka'ya İslam. – Tümen: Tümen Devlet Üniversitesi Yayınevi . – 2021. – 298 s.
Gladkiy Yu.N., Chistobaev A.I. Bölgesel çalışmalar. Ders kitabı. - M.: Gardariki, 2002. - 384 s.

Bağlantılar

- İslam-Info.Ru
- İslam.Ru
- umma.ru - Rusya'daki Müslüman web sitesi
- islamrf.ru — Rusya'daki Müslümanların yaşamıyla ilgili web sitesi
- islamsng.com - BDT'deki Müslümanlar hakkında portal
- russian-mosques.com — Rusya'daki camilerle ilgili web sitesi
- Rusya'da İslam
- Schwanitz, Wolfgang G. Stalin Mekke'de(Stalin Mekke'de , Webversiyonu 8-2009 (Almanca))
- Gusterin P.V. 1917-1921'de Müslüman Doğu'da Sovyet devletinin politikası. // Rusya'nın renkleri.
- Gusterin P.V. 1920'lerde SSCB Müslümanları ile yurtdışındaki Müslümanlar arasındaki temaslar hakkında // Renkli Rusya.
- Gusterin P.V. Rusya İmparatorluğu'nun Müslüman nüfusa ilişkin devlet politikasının temelleri üzerine // Rusya'nın renkleri.
    - "Rusya'da İslam: kültürel gelenekler ve modern zorluklar" konferansının web sitesi
- Andrey Babitsky . Rapçiler ve Müslümanlar arasındaki çatışma Rusya için beklenmedik bir zaferden bahsediyor // Vzglyad , 12 Eylül 2018.

Asif HACIYEV
Azerbaycan Üniversitesi, Azerbaycan

AVRASYACILIKTA TÜRKLER VE SLAVLAR

Özet. Geçtiğimiz yüzyılın 20'li yıllarında Rus göçü ortamında oluşan Türk ve Slav halklarının tarihi ilişkileri, karşılıklı kültürel etkileri, bu işbirliğinin incelenmesinde önemli bir kaynaktır.

N. Trubetskoy, P. Savitsky, G. Florovsky, P. Suvchinksi, A. Livin tarafından oluşturulan Avrasyaşinaslık, Türklerin Avrasya tarihinde belirleyici rolünü, Rus devletini, Türk nüfuzunun Slav-Rusların kanına ve etnik hafızasına geçtiğini ve "kişisel ve milli öz farkındalık" için çalışan her Rus'un Turan kardeşlerle ortaklığını anlaması ve bununla gurur duyması gerektiğini gösterilmektedir.

Rusya'nın Batı'dan farklı olduğunu doğrulayan Avrasyacılar, Rus devletinin Kiev Rus'undan değil, Altın Orda'dan kaynaklandığını ve Rus kültüründe Turan, Fin-Ugor, İbero-Kafkas halklarının özelliklerinin ve Avrupa özelliklerinin yoğunlaştığını vurguladılar.

Avrasyacılılar, Türk-Slav ilişkileri coğrafi (Transkafkasya, Sibirya, Türkistan), tarihi (Slav-Türk birliğinin Roma Katolikliğine karşı direnişi, haçlı seferleri, genel olarak Batı, Türk ve Rusların birleşik ordusu), siyasi (Türklerin kurduğu birleşik devlet) niteliktedir.), kültürel-ideolojik bakış açısıyla araştırılmaktadır.

Kültürel-ideolojik açıdan Avrasyacılıkta 3 ana eğilim vardır: Pan-Slavizm, Pan-Türkizm, Pan-Moğolizm zemininde, Rusya'nın Avrupa'dan farklı olduğu ve Pan-Turancılık ile Pan-Slavizm'in birleştiği fikri oluşmaktadır.

Dini içerikte de ortaya konan bu düşünce, İslam ve Ortodoksluk arasındaki ilişkiler açısından, Hazarlar aracılığıyla Rusya'ya yayılan İslam, 20. yüzyılın 20'li yıllarında A.S. Puşkin, L. Tolstoy, I. Bunin'in eserlerine yansımıştır. Çeçen asıllı Rus şair A. Kusikov'un Kur'an'ın ve İncil'in ortak noktalarını ortaya çıkarma, sentezleme çabaları görülmektedir.

Bütün bu felsefi-ideolojik arayışlar Doğu-Batı, Avrupa-Asya çarpışmasına ve aynı zamanda diyalog meselesine dayanmaktadır. Türklerin Avrasya coğrafyasındaki özel yeri ve diğer halklarla ilişkileri dahil olmak üzere etno-kültürel özellikleri M.A. Rasulzadeh, A. Ağaoğlu, A. Huseynzadeh, Z. Gökalp, Y. Akchura, I. Gaspıralı, M.S. Aran, B Çobanzade, N.S. Trubetskoy, V. Gordlevski, A. Samoylovich, L. Gumilyov, E. Khara-Davan, M. Aci, O. Suleymenov ve diğerlerinin eserlerindeki ana konulardandı. Bu açıdan bakıldığında A. Huseynzade'nin "Türkler Kimdir ve Kimlerden oluşmaktadır?" ve N.S. Trubvetskoy'un "Rus Kültüründe Turan Unsuru Üzerine" adlı eserleri özel yere sahipler.

Anahtar Kelimeler: Rus felsefesi, Rus edebiyatı, Avrasyacılık, Türkler, Slavlar, Doğu, Batı

Асиф ГАДЖИЕВ
Университет Азербайджан, Азербайджан

ТЮРКИ И СЛАВЯНЕ В ЕВРАЗИЙСТВЕ

Аннотация. Евразийское учение, сформировавшееся в 20-е годы прошлого столетия в русской эмигрантской среде, является важным источником для изучения исторических культурных связей, сотрудничества тюркских и славянских народов. В выступлении говорится об отношении и мысли евразийцев к роли тюрков в истории Евразии, в формировании русской государственности, национального сознания и этнического характера, идеологических, политических, исторических, культурных,

географических аспектах евразийского учения. Затрагивается отражение евразийских идей в русской классической литературе, в творчестве русских писателей и поэтов.

Ключевые слова: русская философия, русская литература, евразийство, тюрки, славяне, Восток и Запад

AVRASİYAÇILIQDA TÜRKLƏR VƏ SLAVYANLAR

Rezüme. Keçən əsrin 20-ci illərində rus mühacirət mühitində formalaşmış avrasiyaçılıq təlimi türk və slavyan xalqlarının tarixi və mədəni əlaqələrini, əməkdaşlığın öyrənilməsində mühüm mənbədir. Çıxışda yaradıcıları N.Trubetskoy, P.Savitski, Q.Florovski, P.Suvçinksi, A.Livin olmuş avrasiyacılıq təlimində türklərin Avrasiya tarixində, rus dövlətçiliyinin, rus milli şüurunun və etnik simasının yaranmasında rolu haqqında fikirləri, avrasiyaçılığın ideoloji, siyasi, tarixi, mədəni, coğrafi aspektləri şərh olunur. Avrasiyaçılığın klassik rus bədii ədəbiyyatında, şair və yazıçıların yaradıcılığında ifadəsindən bəhs edilir.

Açar sözlər: rus fəlsəfəsi, rus ədəbiyyatı, avrasiyaçılıq, türklər, slavyanlar, Şərq və Qərb.

Avrasiya ərazilərində türklərin min illərlə sıx təmasda olduqları və indiyədək də əlaqəli yaşadıqları xalqlardan başlıcası slavyanlardır. Buna görə də ənənəvi türk və slavyan coğrafi məkanında cərəyan edən bir çox çağdaş prosesləri anlamaq üçün türk-slavyan, xüsusən türk-rus əlaqələrinin tarixi qaynaqlarına ayrıca diqqət yetirmək lazımdır.

Rusların türklərlə qədim dövrdəki mədəni, ticari, siyasi, hərbi əlaqələrini İbn Xordadbeh, Əl-İstəhri, İbn Haukal, Əl-Bəlxi, Məsudi, İbn Rust, Qardizi, Müqəddəsi kimi ərəb tarixçiləri qeyd etmişlər.

Görkəmli çex slavyanşünası L.Niderle slavyanların türklərlə əlaqələrinin tarixini avarlardan-hunlardan çox öncə başlayır (9, 158-164) və göstərir ki, «neolit dövründə, eramızdan bir-neçə min il əvvəl Orta Asiyadan çıxmış qarabuğdayı braxisefalların Avropaya dolması çağlarından. Ancaq həmin zamanda slavyanlar hələ yox idi: prahindavropa xalqı hardasa Mərkəzi Avropada təzə formalaşmışdı və bu kütlədən ayrılmamışdı» (9, 33). Məşhur tədqiqatçılar Y.Peysker və F.Korş da eramızdan minlərcə il əvvəl türklərin Avropada məskunlaşdığını, inkişaf etmiş təsərrüfata, heyvandarlığa və əkinçiliyə sahib olduqlarını təsdiq edirlər (9, 472-475).

L.Qumilyov «Kiyev xaqanlığı», «Norman xaqanı», V.V.Mavrodin «Rus xaqanı» anlayışlarını, V.V.Mavrodin Samkel, Səməndər kimi, Kiyevin qədim adı Sambatasın (Samvatas, Samvat) «sam» – məskən, «bat» – bərk sözlərindən yaranaraq türk-xəzər mənşəli olduğunu, burada xəzər qarnizonunun yerləşdiyini qeyd edir (8, 148-149, 191). Xəzərlərin əmin-amanlıq gətirdikləri Rusun tarixində, mədəni, iqtisadi inkişafında, Şərqin nailiyyətlərinə yiyələnməsində müstəsna rolunu bir çox alimlər təsdiqləyir (8, 177-179).

Olduqca geniş və bu gün də davam edən tarixi proses olan türk-slavyan, türk-rus əlaqələrinin tədqiqi bu gün də aktualdır. Bu tarixi prosesin tədqiqi müasir dövrdə türk cümhuriyyətləri və slavyan ölkələrinin müasir münasibətlərinin öyrənilməsində əhəmiyyətli rol oynaya bilər.

Bu baxımından keçən əsrin 20-ci illərində rus mühacirət mühitində formalaşmış ***avrasiyaçılıq təlimi*** olduqca diqqətəlayiq metodoloji və elmi bazadır. Keçən əsrin 20-ci illərində rus mühacirət mühitində formalaşmış avrasiyaçılıq təlimi türk və slavyan xalqlarının tarixi əlaqələrinin, qarşılıqlı mədəni təsirlərin və əməkdaşlığın öyrənilməsində mühüm mənbədir.

İlk dəfə Sofiyada təşəkkül tapmış bu tarixi-mədəni təlim sonradan Paris, Berlin, Praqa, Roma, Vyana, Belqrad və digər yerlərdə yaşayan rus mühacirlərini vahid məktəbdə birləşdirmişdir. Yaradıcıları N.Trubetskoy, P.Savitski, Q.Florovski, P.Suvçinksi, A.Livin

olmuş klassik avrasiyacılıq 1921-1925-ci illərdə Şərqi Avropa və Almaniyada, 1926-1929-cu illərdə Parisdə, sonrakı dövrlərdə fərqli ölkələrdə üç mərhələdən ibarət inkişaf yolu keçmişdir.

Müxtəlif dövrlərdə Q.Vernadski, M.Şaxmatov, L.Karsavin, T.Bisilli, V.İlyin, A.Kojevnikov, R.Yakobson, Y.Sadovski, V.İvanov, N.Qumilyov kimi görkəmli mütəfəkkirlər bu konsepsiyanı inkişaf etdrmişlər. Lakin sovet dönəmində avrasiyaçılıq kommunist məfkurəsinin kölgəsində qalmışdır. Bu dövrdə avrasiyaçılıq ideyalarını qismən yaşadan isə, məşhur şairlər N.Qumilyov və A.Axmatovanın övladı, görkəmli alim Lev Qumilyov olmuşdur.

Keçən əsrin 20-ci illərində rus mühacirət mühitində formalaşmış avrasiyaçılıq təlimində türk və slavyan xalqlarının tarixi əlaqələrini, qarşılıqlı mədəni təsirləri və əməkdaşlığın öyrənilməsində mühüm mənbədir.

Avrasiyaçılığın yeni dirçəliş dövrünü 1990-cı illərdən başlamışdır. Bəzən qəbuledilməz mənfi siyasi çalar qazansa da, müasir avrasiyaçılıq təlimində türk-slavyan münasibətlərinə verilən önəm, türklərin Avrasiya məkanında həlledici tarixi rolunun təsdiqlənməsi, bu ərazinin gələcəyinin məhz türk-slavyan əməkdaşlığı ilə təyin olunacağı haqqında fikirlər dəyərləndirilməli və avrasiyaçılıq irsi bütün siyasi və ideoloji ziddiyyətləri nəzərə alınmaqla öyrənilməlidir.

Avrasiyaçılıq konsepsiyasında bizi maraqlandıran məsələ türk-rus münasibətləridir. Türklərin rus dövlətçiliyinin, rus milli şüurunun və etnik simasının yaranmasında iştirakı, türk təsirinin slavyan-rusların qanına, etnik yaddaşına keçdiyi və Turan qardaşları ilə ortaqlığın dərkinin «şəxsi və milli özünüdərkə» çalışan hər bir rus üçün zəruriliyi, bununla fəxr etməyin gərəkliyi göstərilir: "Turan təsirində yalnız mənfi cəhətlər görmək – qədirbilməzlik və vicdansızlıqdır. Bizim öz Turan əcdadlarımızla slavyan əcdadlarımız qədər fəxr etməyə haqqımız var və həm onlara, həm digərlərinə minnətdarlıqla borcluyuq. Özunun yalnız ari deyil, həm də Turan psixoloji tipinə aidliyinin dərki şəxsi və milli özünədərkə can atan hər bir rus üçün zəruridir" (1, 110).

Şərqi Avropa, Sibir və Türküstan ərazilərində Turan (türk, monqol, uqro-fin) və slavyan etnoslarının yaratdıqları özünəməxsus mədəni sistemin nüvəsinin məhz türk etnosu, Turan psixoloji tipi olduğunu təsbitləyən avrasiyaçılar bu etnosun tarixi çarpışmalardan sarsılan Avrasiyaya ahəng və sabitlik, sülh və tərəqqi gətirmək siqlətini təsdiqləmişlər. Daxili tamlıq və səbat, idraki aydınlıq və simmetriya, ruhsal-psixoloji tarazlıq, xüsusi «şüuraltı fəlsəfi sistem»lə seçilən türk insanının Avrasiya tarixində həlledici rol oynadığını, rus dövlətçiliyinin, rus milli şüurunun və etnik simasının yaradıcısı olduğunu, türk təsirinin slavyan-rusların qanına, etnik yaddaşına keçdiyini söyləmişlər:

Rusiyanın Qərbdən fərqli özünəməxsusluğunu təsbitləyən avrasiyaçılar rus-türk əlaqələrinin müsbət məzmun daşıdığını, rus dövlətçiliyinin Kiyev Rusundan deyil, məhz Qızıl Ordadan qaynaqlandığını təsdiq etmişlər. Avrasiya xalqlarının Qərb və Şərqi birləşdirən bir qüvvə kimi xüsusi missiyasına inanan avrasiyaçılar avropalaşmanı qəbul etməmiş, Avrasiya xalqlarının (türklərin və slavyanların) xüsusi mənəvi zəmində birliyini vurğulamışlar. Rus mədəniyyətində Avropaya xas cizgilərlə yanaşı Turan, fin-uqor, ari, iber-Qafqaz xalqlarına da aid xüsusiyyətlərin cəmləşməsi və bu əsasda Avrasiya dünyasının universallığı fikrini önə çəkmişlər.

Asiya və Avropadan fərqli, eyni zamanda onları birləşdirən Avrasiya mədəni sisteminin 2500 il ərzində Turan (türk, monqol, uqro-fin) və slavyan etnosları zəminində formalaşdığını deyən avrasiyaçıların fikrincə, bu iki etnosun birləşməsi vahid Avrasiya həyat tərzi və psixologiyasını yaradıb.

N.Trubetskoy yazır: «bir xalqın Avrasiya vəhdətindən təcridlənməsi təbiət üzərində süni zorakılıq olar və əzaba gətirər», eyni zamanda o qeyd edir ki, Turan psixoloji siması «Avrasiya tarixində ən mühüm rol oynamış türklərdə daha aydın nəzərə çarpır» (1, 81).

Bütövlükdə Avrasiya məkanını xüsusi tarixi-coğrafi mühit kimi qəbul edən bu təlimdə həmin regionun Avropadan və Asiyadan fərqli özünəməxsus etnoqrafik-mədəni aləm

olduğu göstərilir. Avrasiya dedikdə Şərqi Avropa, Türküstan və Qərbi Sibir əraziləri nəzərdə tutulur. Klassik avrasiyaçılar Avrasiya mədəniyyətinin «qeyri-insani» Qərb və «ətalətli» Asiyadan fərqli olaraq yeni dövrün hegemon mədəniyyəti olacağı fikrini sübut etməyə çalışırdılar.

Avrasiyaçılıqda əsas məsələlərdən biri, deyildiyi kimi, türk-rus və geniş şəkildə Turan-slavyan əlaqələri məsələsidir. Avrasiya birliyinin əsasını yaradan bu əlaqələr *coğrafi, tarixi, siyasi, mədəni, etnoqrafik, dini* və digər baxımdan araşdırılır.

Coğrafi baxımdan Avrasiya üç əsas topoqrafik (mədəni-coğrafi) hissənin vəhdəti kimi götürülür. Avrasiya sivilizasiyasının 3 layı olaraq aşağıdakılar göstərilir:

1) Belomor-Qafqaz (Transqafqaz, Şərqi Avropa),
2) Sibir,
3) Türküstan (Cənubi Asiya) regionları.

Tarixi baxımdan slavyan-türk birliyi Roma katolisizminə, səlib yürüşlərinə, ümumən Qərbə qarşı müqavimətin zəmini hesab edilir. Türk və rusların tarixən vahid ordu yaratması, müttəfiqliyi qeyd olunur. Türklər və rusların hərbi-dövləti əməkdaşlığına dair bir çox konkret faktlar, türk-tatar xanları ilə rus knyazlarının işbirliyinə aid dəlillər, o cümlədən, Aleksandr Nevskinin türk-monqollarla ittifaqı, Batının oğlu Sartakla qardaşlığı, türk və rus əsilzadələrinin etnik fərq qoymadan siyasi birliklər yaratması, rus dövlətçiliyinin əsasında duran bir çox anlayışların və müvafiq terminlərin türklərdən götürülməsi, bütövlükdə rus dövlətçilik təfəkküründə türk ənənəsindən qaynaqlandığı və sairə göstərilir. Rus dövlətçilik təfəkküründə türk ənənəsindən qaynaqlandığı göstərilir. Xəzər xanı, Avar xanı kimi hələ IX əsrdə Rus (Kiyev) knyazına xaqan deyildiyi kimi dəlillər gətirilir.

Siyasi aspekt isə bütöv Avrasiyanı əhatə edən vahid dövlətçilik mərhələləri üzrə, türk və slavyanların yaratdığı dövlətlər, lakin əslində xalqların müstəqil dövlətçiliyini inkar edən imperiya əqidəsi ilə araşdırılır. Bu baxımdan, Q.V.Vernadski Avrasiya siyasi tarixində dörd hegemon mərhələ ayırır və bunun davam edəcəyini düşünür:

1) Vahid dövlət: Skif dövləti;
   dövlətlər sistemi: Sarmat, Qot;
2) Vahid dövlət: Hun imperiyası;
   dövlətlər sistemi: Avar, Xəzər, Bolqar, Rus, Peçeneq, Poloves;
3) Vahid dövlət: monqol imperiyası;
   dövlətlər sistemi: Qızıl Orda, Cığatay, Litva, Rus, Kazan, Qırğız, Oyrat, Monqol;
4) Vahid dövlət: Rusiya imperiyası, SSRİ

Göründüyü kimi, SSRİ-dən sonra üç nöqtə qoymaqla, oxucuya bu siyasi birliyin davamlılığı fikri aşılanır. Bununla da bu ərazidəki xalqların müstəqil dövlətçilik ideyasına dolayısı ilə kölgə salınır.

Məhz buna görə də müasir avrasiyaçılığın siyasi aspekti, yəni siyasi avrasiyaçılıq artıq müstəqilliyni qazanmış xalqların və postsovet ölkələrinin, o cümlədən Azərbaycanın siyasətçiləri, ideoloqları və dövlət xadimləri tərəfindən qəbul edilmir, müstəqil dövlətimizin ideoloji sistemi xəlqi, milli, türkçü, islami, eyni zamanda qərbçi meylləri tarazlayan azərbaycanşılıq ideyası əsasında təmərküzləşir.

Mədəni-ideoloji baxımdan avrasiyaçılıqda 3 əsas meyl – ***panslavizm, pantüranizm, panmonqolizm*** zəminində Rusiyanın Avropadan fərqləndiyi, panturanizm və panslavizmin qovuşması fikri təşkil edir (asiyaçılıq, skifçilik bu meyllərin tərkib hissəsidir).

F.M.Dostoyevski, V.S.Solovyov, D.S.Merejkovski, M.A.Voloşin, A.Blok, S.Yesenin, V.Xlebnikov, N.Trubetskoy, Q.A.Vernadski, P.N.Savitski, N.Berdyayev kimi

mütəfəkkirlərin asiyaçılıq və avrasiyaçılıq ideyalarının məğzini Rusiyanın Avropa ilə eyniyyətinin inkarı, avrasiyaçılıq məcrasında panturanizm və panslavizmin qovuşması fikri təşkil edir. Rusiyanın intəhasız coğrafi mühitinin rus pixologiyasına və mədəniyyətinə təsirinin fəsadları və müsbət təsiri N.Berdyayev tərəfindən fəlsəfi aspektdə və rus-türk münasibətləri kontekstində şərh olunur.

Bu ideya bəzən ***dini*** məzmunda, islam və pravoslavlıq münasibətləri baxımından da irəli sürülür, xəzərlər vasitəsi ilə Rusiyaya yayılan islama hələ A.S.Puşkinin, L.Tolstoyun, İ.Buninin loyal münasibəti XX əsrin 20-ci illərində, deyək ki, Gümüş dövr poeziyasının rusdilli çeçen şairi A.Kusikovun Quran və İncilin vəhdətini tapmaq, onların sintezindən **«koryevangelian»** yaratmaq kimi cəhdlərində aşkarlanır.

Lakin nəhəng Rusiya məkanının rus xalqının etnik psixologiyasında, mədəniyyətində, ədəbiyyatında əksi bir çox tədqiqatçıları cəlb etmiş, bu böyük ərazinin müəyyən mənada milli şüura mənfi təsiri də bildirilmişdir: "Genişliyin rus ruhu üzərində hökmü bir sıra rus keyfiyyətini və rus qüsurlarını törədir. Rus tənbəlliyi, laubalılığı, təşəbbüskarlıq çatışmazlığı, zəif inkişaf etmiş məsuliyyət hissi bununla bağlıdır. Rus torpağının genişliyi və rus ruhunun genişliyi rus enerjisini əzir, ekstensivliyə tərəf hərəkət imkanı açırdı" (2, 61).

Bütün bu fəlsəfi-ideoloji axtarışların zəminində Şərq-Qərb, Avropa-Asiya kolliziyası və eyni zamanda dialoqu məsələsi durur. Ümumən avrasiyaçılıqda, eləcə də turançılıqda milli-mədəni özünüdərk ilk növbədə Şərq-Qərb məsələsi kontekstində gerçəkləşir. Turan psixoloji tipinin dərki üçün də bu cəhət nəzərə alınmalı, Şərq və Qərb arasında seçilən xüsusiyyətlər və Turan psixologiyasının bu baxımdan mövqeyi aydınlaşdırılmalıdır.

Türklərin etnik-mədəni səciyyəsi, o cümlədən Avrasiya məkanında müstəsna yeri və digər xalqlarla münasibətləri M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, Z.Gökalp, Y.Akçura, İ.Qaspıralı, M.S.Aran, B.Çobanzadə, eləcə də N.S.Trubetskoy, V.Qordlevski, A.Samoyloviç, L.Qumilyov, E.Xara-Davan, M.Acı, O.Süleymenov və başqalarının əsərlərində əsas məsələlərdən olmuşdur. Bu baxımdan Ə.Hüseynzadənin «Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir» və N.S.Trubvetskoyun «Rus mədəniyyətində Turan elementi haqqında», «Çingizxanın irsi: Rus tarixinə Qərbdən yox, Şərqdən baxış» adlı əsərlərini xüsusi qeyd etmək olar.

Turan psixoloji siması «Avrasiya tarixində ən mühüm rol oynamış türklərdə daha aydın nəzərə çarpır» deyən, avrasiyaçılığın banilərindən biri və ən görkəmli nümayəndəsi, "Rus mədəniyyətində Turan elementi" və "Çingizxanın irsi..." kimi metodoloji məqalələrin müəllifi N.S.Trubetskoy türk xarakterini vahid dövlətçiliyin, müxtəlif xalqların birliyinin yaradılması üçün zəmin hesab edir, müharibələr və inqilablardan əzab çəkən Avrasiyaya harmoniya gətirmək siqlətində olduğunu göstərir, türkün «simmetriya, aydınlıq və dayanıqlı tarazlıq» sevdiyini, ruhi sabitlik və rahatlıqla seçildiyini və bunların «şüuraltı fəlsəfi sistemə» əsaslandığını təsdiqləyir. Trubetskoy türklərə xas bu «şüuraltı fəlsəfi sistemin» təzahürünü türk dövlətçilik modeli ilə yanaşı, türk etnik psixologiyasında, həyat tərzində, dilində, dini inanclarda, ədəbiyyat və incəsənətdə, etnik poetikasında aşkarlayır və türk etnosunun rus dövlətçiliyinin də yaradıcısı olduğunu bildirir.

Görkəmlii alim Trubetskoy bu tarixi hadisəni belə səciyyələndirir: *"Müasir Rusiyanın, demək olar ki, bütün ərazisinin bir dövlətin hakimiyyəti altında birləşdirilməsi ilk dəfə rus-slavyanlar deyil, turanlılar-monqollar tərəfindən həyata keçirilmişdi. Rusların şərqə doğru yayılması bir çox Turan tayfalarının ruslaşması ilə əlaqədar idi. Rusların turanlılarla birgə yaşayışı bütün rus tarixindən qırmızı xətlə keçir. Əgər şərqi slavyanların turanlılarla bağlılığı rus tarixinin əsas faktıdırsa, əgər damarlarında Turan qanı axmayan velikoros tapmaq çətindirsə, əgər həmin Turan qanı (qədim çöl köçərilərindən gələn) əhəmiyyətli dərəcədə maloros̨ların da damarlarında axırsa, – onda tamamilə aydındır ki, gerçək milli özünüdərk üçün bizə, ruslara, özümüzdə Turan elementinin varlığını nəzərə almaq, öz turanlı qardaşlarımızı öyrənmək lazımdır... Turan psixikası millətə mədəni səbat və güc aşılayır,*

mədəni-tarixi varisliyi təsbitləyir və milli qüvvənin qənaətinə, bununla da istənilən quruculuğa münbit şərait yaradır… Moskva dövləti tatar əsarəti sayəsində yarandı… Rus çarı monqol xanının varisi oldu. Rus dövlətçiliyinin qaynaqlarından biri tatar dövlətçiliyi oldu və buna göz yuman və ya əhəmiyyətini azaltmaq istəyən tarixçilər haqlı deyillər" (1, 108)

Oxşar fikirləri hələ XIX əsrin başlanğıcında A.Rixter, XX əsrin əvvəllərində D.İ.Troitski, E.Xara-Davan, sonralar L.Qumilyov, çex alimi L.Niderle və başqaları da söyləmişlər).

N.Trubetskoyun ilk dəfə 1925-ci ildə Almaniyada İ.R. imzası ilə dərc olunmuş "Çingizxanın irsi. Rus tarixinə Qərbdən yox, Şərqdən baxış» adlı məqaləsi isə, əsasən, Avrasiyanın siyasi tarixinə, daha doğrusu, dövlətçilik fəlsəfəsinə həsr edilib. Trubetskoy Çingizxanın dövlətçilik ideyasını, yaratdığı nəhəng səltənətin ideoloji əsaslarını şərh edərək, bunların möhkəm mənəvi zəminə, xüsusi əxlaq kodeksinə əsaslandığını və Avrasiya tarixində mütərəqqi rol oynadığını təsbitləyir.

Müəllifin fikrincə, türk-monqol qövmü böyük Avrasiya məkanını vahid dövlətdə birləşdirməklə, bütün dövrlərin ən nəhəng məmləkətini yaradıb onu məharətlə idarə etməklə yanaşı, həm də yüksək mənəvi anlayışlara əsaslanan yeni bir dövlətçilik fəlsəfəsi formalaşdırmışlar. Bu fəlsəfə sonradan rus dövlətçiliyini də əsasını təşkil etmişdir. I Pyotrdan başlayaraq avropalaşmağa meyl, müəllifin fikrincə, Rusiyanı öz təbii zəminindən, məhvərindən çıxarmış, milli simanı aşılamışdır. Qurtuluş yolunu müəllif yalnız yenidən Çingizxanın yaratdığı turançı-avrasiyaçı ideologiyaya qayıtmaqda görür. Müəyyən ziddiyyətli məqamlarına baxmayaraq, avrasiyaçılıq təlimi türk-slavyan əlaqələrinin öyrənilməsi, eləcə də sırf türkoloji araşdırmalar, xüsusən coğrafi-mədəni tədqiqatlar baxımından bu gün də müəyyən əhəmiyyəti olan dəyərli nəzəri-metodoloji zəmin kimi maraq doğurur.

Roman-german təsirinin Rusiyada militarizmə, təhkimçiliyə və bolşevizmə gətirib çıxarmasını, tarixi baxımdan Avropa meyarlarının tükəndiyini təsdiqləmişdir. «Həyati qüvvəyə» yalnız ayrıca «milli orqanizm»in malik olduğunu və bərabər hüquqlu milli mədəniyyətlərin birlikdə vahid və ahəngdar, eyni zamanda rəngarəng və diferensial mozaik sistem yaratdığını yazmışdır.

Türklərin etnik siması və mədəniyyəti, türk-slavyan, türk-rus münasibətləri, rus dövlətçiliyinin və milli xarakterinin formalaşmasında türklərin müstəsna rolu, eləcə də türk folkloru və ədəbiyyatı haqqında N.Trubetskoyun və digər avrasiyaçıların araşdırmalarının böyük əhəmiyyəti var. bütövlükdə elmi obyektivliyi və yeniliyi, insani sevgi və ehtiramı ilə seçilir. Onun «Rus mədəniyyətində Turan elementi haqqında» adlı məqaləsi xüsusi dəyərləndirilməlidir.

Avrasiyaçılıq (o cümlədən asiyaşılıq, panmonqolizm, skifçilik) klassik rus bədii ədəbiyyatında da mühüm yer tutur. Asiyaçılıq ideyasına, Rusiyanın nə Qərb, nə Şərq olduğu, unikal mədəni-coğrafi region kimi formalaşdığı haqda fikrə klassik avrasiyaçılardan hələ xeyli əvvəl "qərbçi" P.Y.Çaadayevin "Fəlsəfi məktublar"ında da rast gəlinir. Kəskin avropayönümlü, katolik qərbçi mövqedə olan Çaadayev rus və Qərb ictimai fikri üçün ənənəvi olan "xristian Avropası və islam Şərqi" antitezasını "katolik Avropa və pravoslav Rusiyası" əksliyi ilə əvəz etmişdir: "mədəni Avropa" "geri qalmış Rusiya"ya alternativ cəmiyyət modeli kimi təqdim edilmişdir. Əsas qarşıdurma "Rusiya – Avropa" xətti ilə qurulan belə tarix konsepsiyasında Asiya, türk və ümumən islam dünyası ilə Rusiya arasında təzad arxa plana keçmiş və nəticədə, Çaadayevin tarix fəlsəfəsində türk-islam aləminin mənfi çaları aradan qalxmışdır. Dünya tarixində oynadığı gerçək mütərəqqi rola görə Çaadayev Məhəmməd Peyğəmbəri (s.ə.) ilahi həqiqəti təsbitləyən xilaskar, islamı Ali Qanunun təzahürü kimi qiymətləndirir: "İslam – Qanunun ən gözəl təzahürlərindəndir. Məhəmməd – insanlar tərəfindən hörmətə müqayisəyəgəlməz dərəcədə çox layiqdir, nəinki öz düşüncələrinin heç birini ətə-qana gətirə və bir insan qəlbinə də möhkəm əqidə yerləşdirə bilməmiş, insan təbiətinin ayrılmış elementlərini birləşdirməyə cəhd əvəzinə, onun varlığına yalnız nifaq salmış bütün bu xeyirsiz

müdriklər kütləsi". Şərqin bütün bəşəriyyətin təkamülündə mühüm rolunu təsdiqləyən Çaadayev tarixi prosesdə Şərq-Qərb dialoquna da özünəməxsus münasibət bildirir: *"İlk dəfə Şərq meydana çıxdı və öz təcridlənmiş seyrçiliyinin dərinliyindən dünyaya işıq seli yaydı; sonra öz əhatəli fəaliyyəti, öz canlı sözü və qüdrətli təhlili ilə Qərb gəldi, Şərqin başladığını bitirdi... – düşüncələrini davam etdirən Çaadayev Şərqin özünəməxsusluğunu belə şərh edir, – ...bu ideya (Şərq fəlsəfəsi – A.H.) mənəvi başlanğıcı cəmiyyətin təməlinə qoydu, bütün hakimləri bir sarsılmaz ali qanuna – tarix qanununa tabe etdi; o, mənəvi iyerarxiyalar sistemini dərindən işlədi"* (11, 221-224). Rusiyada bunların heç birini görməyən Çaadayev vətəninin coğrafi cəhətdən Şərq və Qərb arasında yerləşməsinə baxmayaraq, kulturoloji cəhətdən heç birinə aid olmadığını (*«Мы не принадлежим ни к Востоку, ни к Западу, и у нас нет традиций ни того, ни другого»*), əslində, "Şimal" (rəmzi mənada, yəni əsas tipologiyadan kənar mənəvi-mədəni region kimi) olduğunu bildirir; keçmişdə dərin mənəvi kökləri, indidə abad həyatı olmayan ölkəsinin tarixi məna və əhəmiyyətini isə naməlum gələcəyə yönəlik olmasında, yəni yeni dövr, gələcək üçün daxili imkanlarında, qərb və şərq meyllərinin sintezi ilə yenilik yarada biləcək potensial gücündə görür.

XX əsrin əvvəllərində avrasiyaçılıq ideyalarının gəlişməsində rus klassik ədəbi-fəlsəfi fikri üçün səciyyəvi olan ənənəvi asiyaçılıq konsepsiyası əsas amillərdən olub. Puşkin, Dostoyevski, Solovyovdan gələn asiyaçılıq ideyası XX əsrin xüsusən 20-ci illərində avrasiyaçılıq hərəkatı şəklində rus ideologiyası, elmi ilə yanaşı, ədəbiyyatına da dərindən sirayət edir və türklərə marağın artmasına səbəb olur. Puşkinin yaradıcılığının ideya mənbələrindən biri və Şərqə marağının ideoloji qaynağı həmin dövr rus dövlətçilik fəlsəfəsində izlənən asiyaçılıq anlayışı olmuşdur. Şərqə, Cənuba doğru genişlənən Rusiya artıq XIX əsrin əvvəllərindən özünü daha çox Asiya dövləti, daha doğrusu, özəyi Asiya olmaqla, Şərq və Qərbi birləşdirən xüsusi sivilizasiya ("ikibaşlı qartal") kimi dərk edirdi. "Heykəl..." şeirində Puşkin bu dünya qavramını aydın ifadə edir: "*Слух обо мне пройдет по всей Руси великой, / И назовет меня всяк сущий в ней язык, / И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой / Тунгус, и друг степей калмык (Şöhrətim bütün Rusa yayılacaq və burdakı hər dildə adım səslənəcək, – həm slavyanların məğrur nəvəsi, həm fin, həm indi qaba tunqus, həm çöllər dostu kalmık).* Şairin sonrakı yaradıcılığında da Asiya, Şərq, islam mühüm yer tutub.

Böyük rus yazıçısı F.M.Dostoyevskinin dünyagörüşündə və yaradıcılığında da avrasiyaçılığın qaynaqlarından biri olan, yazıçının milli səviyyədə əsas vəzifə hesab etdiyi asiyaçılıq fəlsəfəsi, asiyaçılıq konsepsiyası mühüm yer tutur: *"Asiya. Bizim əsas, yəni cahanşümul vəzifəmiz, bəlkə, məhz bundan ibarətdir ki, vaxtı çatanda Avropaya və bütün arilərə gərəkli olaq... Lakin bizə ilk növbədə müstəqil olmaq lazımdır. Asiyaya dönüş bunun üçün bir vasitə, təkan olacaq, bizim yenidən tərbiyələnməyimizə və mənən yenidən doğulmağımıza xidmət edəcək. Bizim Avropada köləliyimiz yoxa çıxacaq… Yada salmaq lazımdır ki, biz Avropa deyilik, biz Asiyayıq..."* (5, 194-196).

Bu kimi mülahizələri ilə F.M.Dostoyevski avropalaşmanın, qərbçiliyin az qala milli ideala və məqsədə döndüyü bir dövrdə Rusiyanın və rusların məhz asiyalı mahiyyətini bəyan etmiş, türk-islam dünyası ilə bağlılığını bildirmişdir. "Rusu qaşı – tatar tapacaqsan" fikrinə əsaslanan F.M.Dostoyevski Rusiya üçün Asiyanın Avropadan çox ümid verdiyini, Rusiya və Asiyanın qan, mənəviyyat və ruh qohumluğunu, "gələcək taleyimizdə məhz Asiyanın... bizim əsas çıxışımız olacağını" yazır (4, 14). Avropadan mənəvi asılılığa son qoyaraq, Şərqə yönəlməyə, öz asiyalı mahiyyətindən utanmamağa çağıran F.M.Dostoyevski uzun illər rusların tatar deyil, avropalı olduqlarını sübuta çalışmalarını əbəs və mənasız hesab etmişdir *(«И чего-чего мы не делали, чтобы Европа признала нас за своих, за европейцев, а не за татар» / "Biz nələr etmədik ki, Avropa bizi özlərininki, avropalı kimi qəbul etsinlər, tatar kimi deyil"*).

Formalaşmasında ünsiyyət saxladığı görkəmli qazax mütəfəkkiri Çokan Vəlixanovun (1835-1865) böyük rol oynadığı asiyaçılıq təfəkkürü F.M.Dostoyevskinin bədii yaradıcılığında geniş əks olunmuşdur. Katorqadan sonra beş il Qazaxıstanda yaşamış

F.M.Dostoyevski burada türklərin həyatı, adətləri ilə tanış olmuş, onda islama maraq oyanmışdır – Omskdan Semipalatinskə getməzdən bir qədər əvvəl qardaşından ona Quran göndərməsini xahiş etmişdir. Yazıçı bir çox əsərlərində müsəlman, türk obrazlarını məhəbbətlə təsvir etmişdir.

Şərq, Asiya Qərbin məhz "Şərqdən gələn işıqla" qurtulacağını yazan Vladimir Solovyovun (10, c.385) yaradıcılığında, o cümlədən onun Turan Həvvası obrazında; "*bütün böyük dinlərin və mədəniyyətlərin beşiyi olan... Şərqdə yeni mədəniyyət yaradacaq özünəməxsus yaradıcılıq fəallığı oyadılmalıdır, bu isə yalnız dini zəmində mümkündür" deyən N.Berdyayevdə* (3, 56-58); *"...slavyan millətləri içindən yalnız ən şərqli, belə desək, ən asiyalı – turanlı millətdən Avropadan mənən asılı olmayan nəsə bir şey çıxa bilər; onlara təsir edən Rusiyanın bu asiyalılığı olmadan digər slavyanlar çox tezliklə kontinental avropalıların ən pisi olardı və başqa heç nə"* (7, 396-397) yazan və rusları türklərə bənzədən (*«В самом характере русского народа есть очень сильные и важные черты, которые гораздо больше напоминают турок... и других азиатцев... чем южных и западных славян», «türklərin pravoslavlığı qoruduğunu» söyləyən* K.Leontyevdə (6, 356); D.Merejkovski, N.Danilevski, K.Leontyev, A.Xomyakov, Vyaç.İvanov, K.Balmont, V.Bryusov, V.Xlebnikov, F.Soloqub, M.Svetayeva, M.Voloşin, N.Klyuyev, S.Yesenin, M.Prişvin, İ.Bunin, V.Xlebnikov, A.Belıy, S.Yesenin, İ.Bunin, A.Blok, M.Voloşin, N.Qumilyov və digər bu kimi fərqli mütəfəkkirlər Rusiyanın Qərb və Şərqdən fərqli, nə Şərq, nə Qərb deyil, bunları birləşdirən Şərq-Qərb, Avrasiya, rus-türk mahiyyətində olduğunu təsbitləyirlər.

Avrasiyaçılığın ideoloji mahiyyətini və mülahizələrimi Nikolay Trubetskoyun aşağıdakı sözləri ilə ümumiləşdirmək istərdim: *"Turan etnopsixoloji xüsusiyyətlərinin rus milli simasında rolu haqqında bütün deyilənlərə yekun vuraraq söyləmək olar ki, ümumilikdə bu rol müsbət olub Turan təsirində yalnız mənfi cəhətlər görmək – qədirbilməzlik və vicdansızlıqdır. Bizim öz Turan əcdadlarımızla slavyan əcdadlarımız qədər fəxr etməyə haqqımız var və həm onlara, həm digərlərinə minnətdarlıqla borcluyuq. Özünün yalnız ari deyil, həm də Turan psixoloji tipinə aidliyinin dərki şəxsi və milli özünədərkə can atan hər bir rus üçün zəruridir.... tatar məktəbinin attestatını və roman-german məktəbinin attestatını bir-biri ilə tutuşdurduqda, istər-istəməz belə bir qənaətə gəlirsən ki, tatar məktəbi heç də pis olmayıb..." (1, 110- 112).*

ƏDƏBİYYAT:

1. Trubetskoy N.S. Rus mədəniyyətində Turan elementi haqqında // XX əsr ədəbi düşüncələr tarixi (xatirələr, manifestlər, konsepsiyalar). Tərtib və tərcümə edəni, ön söz, şərhlər və qeydlərin müəllifi: Asif Hacılı. Bakı. Azərbaycan Universiteti. 2018. 340 s. – s.110
2. Бердяев Н. О власти пространств над русской душой, с.61
3. Бердяев Н. Судьба России (Опыты по психологии войны и национальности). М., 1990, с. 56-58).
4. Достоевский Ф.М.. ПСС в 30 т., т.22, с.14
5. Достоевский Ф.М.. ПСС в 30 т., т. 27, с.194-196.
6. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. Философия и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). М., 1996, с.356.
7. Леонтьев К. Византизм и славянство. М., 2007, с.396-397.
8. Мавродин В.В.. Образование древнерусского государства. Л., 1945
9. Нидерле Л. Славянские древности. М., 2001
10. Соловьев Вл. Ex oriente lux // Соловьев Вл. Чтения о Богочеловечестве: Статьи. СПб., 1994, с.385
11. Сочинения и письма П.Я.Чаадаева под ред. М.О.Гершензона. Т.2. М., 1914, с.221-224

Rafik NOVRUZOV
Bakü Slavyan Üniversitesi, Azerbaycan

SUFİ EDEBİYATININ RUS DİLİNE ÇEVİRİSİ ÜZERİNE İNCELEME: YUNUS EMRE ŞİİRİNİN ÇEVİRİSİ ÖRNEĞİ

Özet. Çalışmada Yunus Emre'nin "Bak: Deniz Çıktı Bir Damladan" adlı şiirinin Rusça'ya çevrisi ve okunuşu üzerinedir. Tasavvufi tonlar taşıyan Ortaçağ şiirlerinin Rusçaya çevrisi filolojik bir konudur. Söz konusu problemin incelenmesi hem metnin okunmasına hem de çevirisine açıklık getirmektedir. Makale, Sufi metninin gizli yazımını ayrıntılı olarak ortaya koymaktadır. Şiirsel çeviride, düzyazı çevirisinden farklı olarak, hem özsel hem de biçimsel nitelikteki her ayrıntının önemli olduğu bilinmektedir. Bazen bunların çevirmen tarafından ihmal edilmesi, orijinal metnin temel unsurlarının yanlış aktarılmasına yol açar. Bu nedenler, Sufi şiirinin, normatif şiirinden farklı olduğunu düşünen geçmişteki ve günümüzdeki birçok araştırmacı, sözcüklerin Sufi anlamlarını kaydeden "sözlükler" oluşturmuşlardır. Araştırmacılar, gizemler dünyasına dokunmuş olmanın bir işareti olan ilahi bir armağanla donatılmış Sufi şair, kelimeye ustalıkla hakim olmuş, iki bağımsız metinden (Şiirsel olan, ifadeye yönelik ve Sufi olan, içeriğin yorumuna yönelik) oluşan metnin anlamsal belirsizliğini yaratmış, günlük dilin ve düşüncenin kaçınılmaz ikiliğini aşmaya çalışmıştır. Bunun sonucu tefsirsel paradokslar ve antinomilerdir. Sufi şiirinin ilkelerinden biri, Kur'an vahiylerine dayanan vahdet-i vücuddur (varlığın birliği). Bu, var olan her şeyin O'ndaki bağlantılarını ima eder, çünkü Tanrı sayesinde her şey vardır.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre'nin şiiri, Kur'an önermeleri, tasavvuf, metin felsefesi, metin analizi.

ON THE PROBLEM OF TRANSLATING SUFI POETRY INTO RUSSIAN (BASED ON THE EXAMPLE OF TRANSLATING A POEM BY YUNUS EMRE)

Abstract. The article examines the problem of translating Sufi poetry into Russian using the example of one poem by the Turkish medieval poet Yunus Emre. A feature of the analyzed poetic text is its saturation with Sufi philosophy of language, which objectively causes problems when transmitting them into a foreign language.

According to the theory of literary translation, eastern medieval texts pose a certain difficulty in poetic translation. First of all, the difficulty concerns the transfer of its philosophical content. It is known that medieval Eastern texts reflected the philosophical principles of specific teachings. These philosophical principles underlay the poetic texts of the adepts-poets of these teachings. These philosophical principles underlay the poetic texts of the adepts-poets of these teachings. Naturally, philosophical principles were expressed by Eastern poets in the mystery and symbolism of their language. Sometimes it was not enough for a translator to be familiar with a specific text. It was necessary to become familiar not only with the poet's work, but also with the background knowledge of that time, which could clarify the general and specific details of the semantic meaning.

Returning to the object of this study, it should be said that the work of the famous Turkish poet Yunus Emre expresses the fundamental principles of Sufi philosophy. Thus, without mastery of the theoretical foundations of Sufism, adequate translation into a foreign language is impossible. In addition, the translator needs to have sufficient information about the form, rhythm and traditional linguistic means of expressing emotional and sensory phenomena. Everything noted is the subject of research of the poem "Zihî deryâ ki katreden görindi" into Russian. In the course of a comparative analysis, the main philosophical Sufi concepts are identified, making it possible to determine the adequacy of their translation into

Russian by V. Ivanov. Each of the identified concepts has not only a functional, but a communicative orientation. It is the discovery of these characteristics that helps to understand how much the translator was able to convey to the reader's perception the whole complex of important details, which together create a real picture of adequacy. Let us add to what has been said that the translation of the so-called formal aspects of a poetic text is not an external factor, but, on the contrary, constitutes an essential part of the entire text.

Key words. Features of the language, multi-layered meanings, Yunus Emre, original and translation text, interpretation.

Рафик НОВРУЗОВ
Бакинский славянский университет, Азербайджан

К ПРОБЛЕМЕ ПЕРЕВОДА СУФИЙСКОЙ ПОЭЗИИ НА РУССКИЙ ЯЗЫК (НА ПРИМЕРЕ ПЕРЕВОДА СТИХОТВОРЕНИЯ ЮНУСА ЭМРЕ)

Аннотация. В статье рассматривается проблема перевода суфийской поэзии на русский язык на примере одного стихотворения турецкого поэта средневековья Юнуса Эмре. Особенностью анализируемого поэтического текста является насыщенность его суфийской философией языка, объективно вызывающей проблемы при их передаче на инонациональный язык.

Согласно теории художественного перевода восточных средневековых текстов поэтического перевода представляют определенную трудность. В первую очередь, трудность касается передачи философского его содержания. Известно, что средневековые восточные тексты отражали философские принципы конкретных учений. Указанные философские принципы лежали в основе поэтических текстов адептов-поэтов этих учений.

Естественно, что философские принципы выражались восточными поэтами в таинстве и символичности их языка. Порой переводчиком недостаточно было знакомство с конкретным текстом. Требовалось ознакомление не только с творчеством поэта, но и с фоновыми знаниями того времени, которые могли прояснить общие и частные детали смыслового значения.

Возвращаясь к объекту настоящего исследования, следует сказать, что творчество известного турецкого поэта Юнуса Эмре выражает основополагающие принципы суфийской философии. Таким образом, без владения теоретических основ суфизма невозможен адекватный перевод на инонациональный язык. Кроме того, переводчику необходимо иметь достаточную информацию о форме, ритме и традиционных языковых средствах выражения эмоционально-чувственных явлений. Все отмеченное является предметом исследования стихотворения «Zihî deryâ ki katreden görindi» на русский язык. В ходе сравнительно-сопоставительного анализа выявляются основные философские суфийские концепты, позволяющие определить адекватность их передачи на русский язык В. Ивановым. Каждая из выявленных концептов имеет не только функциональную, но коммуникативную направленность. Именно обнаружение этих характеристик помогают понять насколько переводчик смог донести до восприятия читателя весь комплекс немаловажных деталей, которые в купе создают реальную картину адекватности. Добавим к сказанному, что перевод так называемы формальных сторон поэтического текста не являются внешним фактором, а, наоборот, составляют существенную часть целостного текста.

Ключевые слова. Особенность языка, многослойность значений, Юнус Эмре, текст оригинала и перевода, интерпретация.

ВВЕДЕНИЕ

Исследование языка перевода средневековой восточной поэзии, – важнейшее направление не только в филологической науке, но и привлекает внимание философов и культурологов. Анализ оригинального и переводного текстов, как в отдельности, так и в сравнительно-сопоставительном плане, способствует пониманию художественной структуры, поэтики, литературных канонов и традиций классической восточной поэзии. Целью данного исследования является доказательство того, что классический восточный поэтический текст является сложным для восприятия переводчика-читателя и требует фоновых знаний для верного его прочтения. В связи с этим решаются следующие задачи: 1) интерпретация общих вопросов восприятия восточной поэзии в контексте психологии чтения; 2) анализ особенностей стихотворения Юнуса Эмре; 3) освоение приемов передачи образных средств.

Материалом для наблюдений послужили оригинальные и переводные тексты стихотворения известного турецкого поэта средневековья Юнуса Эмре. Методы исследования общенаучные (наблюдение, сравнительно-сопоставительный анализ, синтез) и элементы дискурсивного анализа.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Известно, что всякий текст вызывает проблемы, связанные с его пониманием. Поэтический текст в этом плане вызывает ещё больше проблем. А если принять во внимание удалённость текста во времени и особенности языка того периода, то понимание последнего усложняется вдвое. Мало того, без знаний традиций и способов восприятия многослойных текстов адекватный перевод на инонациональный язык невозможен. Вот как объясняет В.П.Белянин: «…Одним из параметров типологизации является время написания текста (литература Средневековья, скажем, отличается от современной по своим языковым и стилевым характеристикам). Существенной для художественного текста является его (а точнее, его автора) национально-культурная принадлежность, определяющая язык и во многом речевую системность образных средств текста» (Белянин, 2000). Именно в процессе перевода выявляются множество вопросов, которые необходимо решить не только для выбора приемов передачи специфических деталей, касающихся содержания и формы, но и для полноценного понимания смысла текста. Здесь уместно вспомнить замечание В.А.Масловой: «Создание фона восприятия – важный этап для филологического, целостного восприятия текста: связь произведения с эпохой, философскими течениями, религиозными верованиями, различными искусствами» (Маслова,2000,14).

Если принять во внимание то, что порой поэту-переводчику приходится пользоваться не текстом оригинала, а его подстрочником, - параметры связанности текста (логико-семантические, грамматические и прагматические) могут подвергнуться значительной трансформации, изменению. Особо уязвимыми является фоносемантика поэтического текста. Воспользуемся определением Ю.В.Казарина: «Социофонема – это лингвистический фонетический знак, который производится и воспринимается Говорящим и Слушающим не только и не столько интелектуально, логически и информативно, сколько психологически, эмоционально, оценочно, эстетически, т.е. данная фонетическая единица воспринимается как знак прежде всего эстетический, иконический и символический» (Казарин, 1999). Другими словами, коннотативное значение социофонемы в лингвистическом контексте отражается как в плане содержания, так и в плане выражения.

Попытаемся применить указанные посылы в анализе стихотворения Юнуса Эмре «Zihî deryâ ki katreden görindi». Сразу привлекает внимание звуковой ярус текста, в котором явно выступают типы повторы тождеств и контрастов. Например, в первой

строфе связи строятся на тождестве «derya» “katre” и на контрасте значений “görindi” и “indi”. В последующих строфах обыгрывается фонетические повторы со звуком “s”: “sen”- “senden”? “sen”-“seni” и т.д. И все эти фонетические повторы направлены на формирование медитативного текста с философским подтекстом. Сразу отметим, что поэтический текст представляет трудность восприятия для современного турецкого читателя. То есть, читатель должен быть знаком с поэтическими традициями времени поэта и философскими направлениями суфизма. В противном случае понимание поэзии Юнуса Эмре невозможно.

Zihî deryâ ki katreden görindi,
Ne deryâdur ne katredür gör indi.

‘Aceb katre ki deryâ anda mahfî,
Bu mahfî sırrı sen senden sor indi.

Murâdı on sekiz bin ‘âlemün sen,
Bu gaflet pes sana sendendür indi.

Sana gel sen seni sende bulıgör,
Sana bak sendeki bil kimdür indi.

Fenâ ol kim bulasın zevk-i vuslat,
Bu sözüm düş midür sana yor indi.

Hicâb-ı nûr u zulmet külli sende,
Niçe sen sen niçe ben ben tur indi.

Sana senden yakındur aşrı tap bak,
Yoran mülkine sultân ol yor indi.

Asılda ‘âşık u ma‘şûk u ‘ışk bir,
Bu birden gerçi kim yüz bin görindi.

Eger âyîne bin olsa bakan bir,
Gören bir görinen bin bin görindi.

Saladur kime gark olmak dilerse,
Yûnus bu bahre gavvâs ol gir indi (Yunus, Emre).

Обратимся к анализу текста. В первой строке поэт ориентирует собеседника (читателя, слушателя) на законы рождения явлений внешнего мира. Обратим внимание на причинно-следственные связи зарождения моря из «неприметной» капли. Казалось бы, задается очень простая философская задача. Но это только на первый взгляд. Вторая строка, основанная на вопросе, уже несколько напрягает нас. Напряжение вызвано тем, что как обосновать парадигму от простого к сложному, от частного к общему. Но поэт не хочет держать нас в напряжении, поэтому он сам дает ответ на поставленный вопрос. Однако этим самым не снимается таинство смысла «море в капле». Поэт взывает к раскрытию внутреннего, познавательного процесса собеседника, которое направлено на выявление собственной сущности субъекта и его предназначения. Другими словами, необходимо развеять «тьму» (невежество) прояснить для себя суть мироздания, который может привести к просветлению. Тут нам становится понятным стремление Юнуса Эмре

раскрыть перед нами смысл «света», под которым он понимает познание мира и познание самого себя в этом мире. Вместе с тем, он убежден, что человек сам представляет из себя микрокосмос, который является многогранным («жемчуг многоцветный»). В этой многогранности человеческой сущности, состоящей из двух противоположностей (свет и тьма), присутствует тот неиссякаемый потенциал, который необходимо раскрыть. Но каким способом раскрыть сокрытый потенциал?! С этим же вопросом поэт обращается к условному собеседнику. Но пока мы не можем понять о каком пути, ведущий к блаженству Единения идет речь. На самом деле, без знания основ философии суфизма мы не в силе ответить на данный вопрос. С другой стороны, вызывает недоумение объект блаженства, называемый «Единением». Лишь только следующий абзац строки стихотворения проясняет смысл объекта. Для несведущего читателя слово «Единый», написанный с большой буквы, может обозначать Бога, Творца, Создателя. Выходит, что поэт пытается доступно объяснить читателю смысл пути, являющимся единственно верным в жизни человека, ведущим к слиянию с Создателем. Далее рассматривается средство достижения цели пути. Казалось бы, в мире существует множество средств приближения к Создателю. Так, почему же «любовь», как считает поэт, является ведущим и главным среди них? Ответ предельно ясен: любовь не только просветляет, облагораживает и возвышает духовность человека, но и позволяет посвятить полностью себя избранному объекту. Более того, по мнению поэта, все субъектно-объектные составные понятия «любовь» («возлюбленный, влюбленный») являются по содержанию одним и тем же. Завершает стихотворение, как и по положено по законам стихотворного жанра, обращение поэта с указанием собственного имени к условному собеседнику, выражающего призыв к присоединению к его избранному пути.

Мы описали видимое или буквальное понимание читателем стихотворения Юнуса Эмре «Взгляни: возникло море из капли неприметной». Однако такое прочтение текста является поверхностным. Поэтому мы позволим себе более подробно раскрыть тайнопись суфийского текста.

Во-первых, следует выяснить, что подразумевается под связями «капли» и «моря»? Если логика подсказывает, что море есть огромный водоем, состоящий из его каплей, то, с другой стороны, капля содержит в себе все составляющие компоненты моря. Это упрощенно-предметный подход. Поэт через иносказание переходит к кораническому пониманию человеческой души, данное ему в качестве божественной сути. Об этом в Суре «Аль-Хиджр» сказано: «…вдохну в него душу, которая принадлежит Мне …» [Коран, 15:29]. Ведь человек представляет собой целостный субъект, состоящий из бренного телесного и вечного душевного. В этом тандеме таинственная душа, которой отведена главная роль в поддержании их гармонии, являет собой огромный мир, обладающей большой ценностью и нуждающийся в постоянном совершенствовании. Главным мерилами в этом процессе является человеческое сердце и поступки его. Именно в области сердца, по представлениям суфиев зиждется душа, которая выражается и в поступках. Здесь уместны рассуждения Аль-Газали, которые как нельзя лучше раскрывают значимость «сердца»: «Познание — это добыча Сердца, а чувства — это его силки, а телесная оболочка — это его верховое животное и носильщик, который держит эти силки, вот почему ему нужна телесная оболочка. Телесная оболочка — это вьючное животное Сердца, которое состоит из воды, земли, температуры и влажности, и поэтому оно слабо и имеет риск погибнуть, изнутри по причине голода и жажды, а снаружи из-за происков врагов или нападения зверей и так далее. То, от чего происходят плохие нравы, называется грехом, а то, от чего происходят хорошие нравы, называется добродетелью, и в поступках и покое человека есть и то и другое, Сердце подобно чистому зеркалу, дурные нравы как дым и мрак, достигающие и затемняющие его, поэтому в нем больше не видно Божества, ведь оно закрыто, а хорошие нравы как

светлые лучи, достигающие Сердца и очищающие его от всего этого мрака и грехов и поэтому сказал Пророк, да благословит его Бог и да приветствует: «Вслед за каждым дурным поступком совершай добро, чтобы прежнее уничтожилось». В Судный День прийдут Сердца к Божьему Суду либо чистые, либо грязные (Сура 29, аят 88, 89) «Не будет ни добра, ни сыновей ни у кого, кроме тех, кто придет к Богу со чистым Сердцем» (Коран, 29:88, 89).

Согласно положениям Корана, человеку не дано до конца познать тайну души, ибо она служит таинством Аллаха. Вот, что сказано в Коране по этому поводу: «Они спрашивают тебя о душе. Скажи: «Сущность души – одна из тайн Всевышнего, о которой знает только Он. И ваши знания по сравнению с Его знаниями ничтожны» (Коран, 17:85). На самом деле, для того, чтобы познать жизнь необходимо понять смысл смерти, который выражается осознанием души. Однако Священная Книга вовсе не исключает познание указанного таинства, совершенствования внутреннего развития, усиления своих положительных качеств и исключения слабостей. Наоборот, познание себя напрямую связано с познанием своего Господа. Вот, что пишет авторитетный ученый суфизма имам Аль-Газали: «Знай же, что ключом к познанию Всевышнего является познание самого себя, поэтому сказано: “Кто познал себя, то познал своего Господа”, и для этого сказал Святейший Всевышний (Сура, аят 53) “Покажу свои чудеса на земле и в них самих, дабы обнаружилась для них Истина (то есть Бог)». Вообще-то нет ничего ближе к тебе, чем ты сам, если ты не знаешь толком самого себя, как ты можешь познать кого-либо или что-либо другое? А когда ты говоришь: «Я то себя знаю», - то ты ошибаешься, ведь такое знание не есть ключ к познанию Истины, поскольку любая скотина знает о себе то же, что и ты. Если в твоей основе ангельская суть, то старайся познать Бога, и найди для себя путь к свидетельству той красоты, освободись из плена злобы и похоти, и постарайся узнать, для чего в тебе созданы эти зверские и скотские качества — для того, чтобы они пленили тебя, стали тебя использовать и навсегда сделать тебя своим рабом или для того, чтобы ты их пленил, дабы сделать их своими слугами в том пути, который тебя ожидает и сделать из одного из них своего носильщика, а из другого — свое оружие» («Алхимия счастья»). Вместе с тем, если взять за основу то, что душа, являясь божественной частицей, и что должна вернуться к своему Источнику, значит, она должна осознать свое предназначение. Поэтому её совершенствование следует воспринимать как необходимость. Устремление сердца для обнаружения запретного и дозволенного и есть духовное развитие.

Многие ученые прошлого и современности, считающие суфийскую концепцию речи отличительной от нормативной поэтики, создавали и обращались к "словарям", фиксирующие суфийские значения слов. Наделенные божественным даром, знаком прикосновенности к миру тайн, как считают ученые, поэт суфий гениально владел словом, создавал семантическую неопределенность текста, который состоял из двух самостоятельных текстов (поэтического, относящего к плану выражения; суфийского - к интерпретации содержания), стремясь к преодолению неизбежного дуализма и инерции повседневного языка и мышления. Следствием этого являются парадоксы экзегетического характера и антиномии» («Алхимия Счастья»).

Дополнительные комментарии нам дает анализ переводческого текста.

Как известно, в поэтическом переводе, в отличие от прозаического, всякая деталь как содержательного, так и формального характера имеет значение. Порой их игнорирование переводчиком приводит к неверной передаче существенных элементов оригинала.

Рассмотрим вначале передачу форму газели. Данная газель состоит из десяти двустиший (бейтов). Первый бейт (строфическая единица), состоящая из зачина (матла), рифмуется между собой (aa): «Zihî deryâ ki katreden görindi (Как хорошо, что море

показалось из капли) / Ne deryâdur ne katredür gör indi (Угадай море ли это или капля). Переводчик удачно сохранил форму первого бейта. Последующая схема рифмовки газели – аа –ба – ва – га – да, то есть однозвучная рифма также отражает форму оригинала. Однако, трудность вызывает сохранение звучание рифмы оригинала, которые разнятся по смыслу. Так, если в первой строке «görindi» является глаголом и означает «показалось», то во второй строке “gör indi” переводится как «увидь сейчас». Вполне ясно, что указанную игру слов трудно сохранить в передаче на русский язык. Забегая вперед, заметим, что стихотворение турецкого поэта сплошь рядом состоит из игры слов подобных рифм: «sor indi» - спроси сейчас, «sana yor indi» - для тебя, «tur indi» - кто теперь, «yor indi» - будь теперь, «gör indi» - показалось сейчас, «gir indi» - войди сейчас. Как видим, все эти тонкости значений и смыслов очень трудно сохранить в переводе рифмы. Более того, Юнус Эмре и в содержании строк использует этот прием. Обратимся к тексту. Во второй строке второй строфы написано: «Bu mahfî sırrı sen senden sor indi» (А теперь спроси сам себя тайну этой скрытости). Сочетание «sen senden» означает раскрытие таинства познание мира, заключающегося в первую очередь в познании самого себя. Поэтому не случайно поэт обыгрывает эти слова-созвучия в разных модусах – «sana sendendür», «sen seni sende», «niçe sen sen niçe», «‘âşık u ma‘şûk u ‘ışk», «yoran ... yor». В каждом созвучном слове поэт ищет тонкости философского понимания мироздания. Внимание привлекает и попытка сохранения игры созвучий, которая составляет фонетическую матрицу восточной поэзии. Конечно, сохранение изящности звучания в переводе очень трудная задача. Дело в том, что фонетическая структура каждого языка имеет свой специфический характер звучания. Порой передача столь сложной гаммы звучаний представляется невозможной. Переводчик становится перед дилеммой выбора: или передать обыгрывающие слова, или же сохранить смысл поэтических выражений и идею поэтического текста. Рассмотрим переводный текст:

Взгляни: возникло море из капли неприметной,
Что - море и что - капля, - вот мой вопрос не тщетный.

Таится море в капле, и ты об этой тайне
Спроси себя и вникни в сокрытый смысл ответный.

Ты сам себя изведай, познай свою же сущность -
Взгляни, что в мир явилось из тучи беспросветной.

Свет и завеса мрака - все лишь в тебе сокрыто, -
И ты и я - несметны, мы - жемчуг самоцветный.

Скажи, где путь, ведущий к блаженству Единенья?
Ответь на мое слово - на мой вопрос заветный.

В бессчетные зерцала глядит всегда Единый,
Хоть видимость явлений и кажется несметной.

Возлюбленный, влюбленный, любовь - единой сути,
Хотя и виден взору весь мир тысячецветный.

Зову я всех, кто хочет в глубины погрузиться, -
Один Юнус пока что - ныряльщик беззаветный (Юнус, Эмре).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сопоставительный анализ перевода с подстрочником (Посмотри на каплю из которой показалось море / Глянь море ли это или капля / Удивительно как капля скрылось в море / А теперь спроси сам себя о тайне этой скрытости / Ты надежда восемнадцати тысячи миров / Эта оплошность твоя в тебе самом сейчас / Войди в себя ты в самом себе есть / Посмотри на себя и пойми кто в тебе есть / Исчезни перед удовольствием встречи с ним / Мое слово будет для разгадкой твоих грёз / И свет и тьма в тебе самом/ Сколько таких как ты, столько таких как я удалены сейчас / Близки к тебе то что отдалено от тебя / Стань ты теперь султаном своей собственности / В принципе влюбленный, любимый и любовь едины / С чего вдруг явление показалось в тысячи обликах? / Если явное множество, то видящий один /Видящий Един, видимое - множество. / Кто желает окунуться, взывает Его, /То ты с Юнусом в море окунись сейчас) показывает соответствие переводного текста коммуникативно-функциональной теории перевода. Согласно этой теории «фактором, способным обусловить необходимость переводческих преобразованиях, противостоят факторы, влияющие на переводческий выбор вообще, так как в последнем случае *доминантой* являются не формальные факторы, а содержательные, вернее, взаимодействие смысловых и формальных факторов» (Нелюбин, 2003). Другими словами, не только лингвистические, но и экстралингвистические причины, являясь причинами переводческих трансформаций, способствуют эквивалентному восприятию текста иноязычным реципиентом.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. «Алхимия Счастья» Аль-Газали: https://wocid.wordpress.com/2011/07/19
2. Белянин, В.П. (2000). Основы психолингвистической диагностики: Модели мира в литературе. М., с.8.
3. Yunus, Emre: https://yunusemresiirleri.blogspot.com/2017/05/zihi-derya-ki-katreden-gorundu.html
4. Юнус, Эмре. Взгляни: возникло море из капли неприметной: https://persian-poetry.livejournal.com/67297.html
5. Казарин, Ю.В. (1999). Поэтический текст и система. Екатеринбург, с. 16.
6. Коран. Читать Коран на русском языке. Перевод Э. Кулиева. Читать Коран на русском языке. Перевод Э. Кулиева: https://vkorane.info › koran-na-russkom-yazyke
7. Нелюбин, Л.Л. (2003). Толковый переводоведческий словарь / Л.Л.Нелюбин. – 3-е изд., перераб. – М.: Флинта; Наука, с. 83
8. Маслова, В.А. (2000). Филологический анализ художественного текста. Минск, с. 14.

Nur KİRABAYEV
Patris Lumumba Rusya Halkların Dostluğu Üniversitesi, Rusya

KÜLTÜRLER VE MEDENİYETLER BAĞLAMINDA RUSYA'NIN MÜSLÜMAN DÜNYASI

Özet. Çalışmada, İslam'ın medeniyetler ve kültürler arası diyalogdaki rolü ele alınmakta ve modern koşullarda dinler arası, kültürler arası ve etnik gruplar arası diyaloğun kurulması için elverişli koşulların oluşturulmasındaki geliştirici rolü, İslam'ın bir dinden daha fazlası olduğu vurgulanmaktadır. Bazı ülkelerde devlet dini olmasa da İslam'ın siyasi ve sosyal kurumlar ile kendilerini Müslüman topluluğa ait görenlerin yaşam biçimleri üzerinde büyük bir etkisi vardır. İslam'ın temel değer ve kurumlarının bu dayanışmanın temelini oluşturduğu söylenebilir. Bu bağlamda çalışma, Rusya Federasyonu'nda ortaya çıkan ve İslam'ın çok uluslu bir devlette dinler arası ve etnik gruplar arası diyaloğun kurulmasında merkezi bir rol oynadığı bazı uluslararası işbirliği ve dinler arası diyalog programlarını ortaya koymaktadır. Rusya-İslam Dünyası Stratejik Vizyon Grubu, Rus devleti, dini ve kültürü arasındaki yakınlaşmaya dair olumlu bir deneyim sunan bir örnek olarak gösterilmektedir.
Anahtar kelimeler: Kültürler ve Medeniyetler Diyaloğu, Rusya Müslümanları

MUSLIM WORLD OF RUSSIA: FROM THE DIALOGUE OF CULTURES TO THE DIALOGUE OF CIVILIZATIONS

Absract. The author examines the role of Islam in the dialogue of civilizations and cultures, emphasizing its positive and constructive role in establishing favorable conditions for interreligious, intercultural, and interethnic dialogue in conditions of contemporaneity. It is stressed that Islam is more than a religion. Even though Islam is not a state religion in several countries, it has a huge impact on political and social institutions and the way of life of those people who consider themselves to belong to the Muslim community. It is noted that the essential Muslim values and institutions of Islam form the basis of this solidarity. In this regard, the article reveals some programs of international cooperation and interreligious dialogue that have developed in the Russian Federation. Islam occupies a central place in establishing interreligious and interethnic interactions in a multinational state. As an example, the activity of the Strategic Vision Group "Russia − Islamic World" is given, which provides a positive experience of the rapprochement of the Russian national system, religion, and culture.
Keywords: Islam, dialogue of cultures and civilizations, Muslim values in history and modernity, Byzantine values.
Funding: The work was supported by the Russian Science Foundation (grant No 22-18-00050), https: //rscf.ru/en/project/22-18-00050/ “Byzantine Philosophy as a Phenomenon of Mutual Influence of Western and Eastern Cultures and the Source of the Formation of Philosophy in Ancient and Medieval Rus”.

Нур КИРАБАЕВ
Российский университет дружбы народов
имени Патриса Лумумбы, Россия

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР РОССИИ: ОТ ДИАЛОГА КУЛЬТУР К ДИАЛОГУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Аннотация. Автор рассматривает роль ислама в диалоге цивилизаций и культур, подчеркивая его позитивно-конструктивную роль в установлении благоприятных условий для выстраивания межконфессионального, межкультурного и межэтнического диалога в современных условиях. Подчеркивается, что ислам – это больше, чем религия. Даже не являясь государственной религией в ряде стран, ислам оказывает огромное влияние на политические и социальные институты, образ жизни тех, кто считает себя принадлежащим к мусульманскому сообществу. Отмечается, что базовые мусульманские ценности и институты ислама составляют основу этой солидарности. В этом плане в статье раскрываются некоторые программы международного сотрудничества и межконфессионального диалога, сложившиеся в Российской Федерации, в которых исламу принадлежит центральное место в установлении межрелигиозного и межэтнического взаимодействия в многонациональном государстве. В качестве примера приводится деятельность Группы стратегического видения «Россия − Исламский мир», которая предоставляет положительный опыт сближения российской государственности, религии и культуры.
Ключевые слова: ислам, диалог культур и цивилизаций, мусульманские ценности в истории и современности, византийские ценности.

ВВЕДЕНИЕ

В современных условиях усиления политической и экономической турбулентности в мире, формирования и давления стереотипов, а также явного недостатка знаний о других культурах и религиях, в России имеется богатая практика создания и поддержки благоприятных условий для толерантных отношений между народами, созидания культуры мира и сотрудничества. Опыт России уникален за счёт конфессионального, этнического и культурного многообразия, начавшего формироваться еще со времен восприятия ценностей византийской цивилизации. В Российской Федерации государственность и цивилизационный код культуры основываются на исторически сформировавшихся и сегодня развивающихся позитивных факторах для выстраивания межконфессионального, межкультурного и межэтнического типов диалога.

Одним из таких современных примеров является *Группа стратегического видения «Россия − Исламский мир»,* основателями которой в 2006 году были Е. М. Примаков и М. Ш. Шаймиев. Вопрос, на который тогда предстояло ответить, заключался в том, как на основе российского опыта в межконфессиональной сфере сделать Россию и Исламский мир ближе, как снять имеющиеся проблемы недопонимания и подозрения, которые образовались в исламском мире в отношении нашей страны в прошлое время, с одной стороны, и какова роль ислама в укреплении российской государственности и культуры, с другой. Таким образом, изначально речь шла о диалоге, который должен был возвыситься над новостной лентой ежедневных событий, в частности, о взаимоотношениях цивилизаций и о взаимоотношениях культур в рамках одной цивилизации.

Деятельность группы «россия – исламский мир» и многообразие религиозной жизни.

В настоящее время можно сказать, что Группа «Россия − Исламский мир» превратилась из дискуссионного клуба интеллектуалов в широкую платформу инициатив. Об этом свидетельствует пленарное заседание Группы в мае 2022 г., которое проходило в Казани в рамках торжеств по случаю 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией. Основной вопрос, который рассматривался в рамках этого заседания − гражданская идентичность в многонациональных государствах. Историческая важность и актуальность этого юбилея состояла, в частности, в том, что он пришелся на период, когда так называемый коллективный Запад попытался объявить нас изгоями, доказать всем, что мы находимся в полной изоляции. Отклик за рубежом на празднование 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией показывает, что этот призыв у зарубежных мусульман не нашёл отклика. Об изоляции России говорить не приходится. Многочисленные участники и гости, принявшие участие в различных мероприятиях, выступали не с «западными шпаргалками», подсказывающими, что им говорить или не говорить по острым вопросам. Они высказывали собственное мнение, зачастую весьма нелицеприятное для так называемого Запада. Разумеется, диалог цивилизаций и культур — это не ожидание полного единомыслия и, тем более, «единодействия». Это попытка понять и услышать иное видение, иное понимание ситуации или процесса, которое исходит из понимания его собственных интересов, и которое формирует толерантность к интересам участника диалога и требует уважительного отношения к Иному.

Речь, разумеется, не идет об идеях религиозного синкретизма. Кроме того, диалог религий не должен быть нацелен на ревизию вероучений, поскольку у мировых религий много общего. Их совместное существование имеет тысячелетнюю историю. Часто религиозные идеи пересекались и выражали общие ценности и миропонимание. Так это было, например, в средневековой мусульманской культуре и византийском православии. Сегодня важно понять и определить, каково место и роль религии в современном мире, в развитии национальной культуры, как религии должны взаимодействовать в рамках диалога внутри цивилизации, какой должна быть культура общения с представителями иной веры. Этот подход особенно сближает мусульман и православных в России. Об этом же писал русский святитель Феофан Затворник еще в XIX веке. О близости такого видения говорил Святейший Патриарх Кирилл 20 мая 2023 года в г. Казань: «Мы все — и православные, и мусульмане — связаны не только праздниками и радостными воспоминаниями, но и трагическими воспоминаниями. Во время Великой Отечественной войны кто там разделял на православных или на мусульман? Давали команду: „В атаку!“, — и поднимались из окопов и шли навстречу смерти все — и православные, и мусульмане. Поэтому мы так соединены историй, если хотите, кровью совместной борьбы с врагом. Я думаю, что даже очень злонамеренные силы не способны разрушить вот это единство подлинного братства. Для православных и мусульман на территории России точкой опоры является укорененность и православия, и ислама в нашей обычной жизни» (Патриарх Кирилл 2023, web).

Видный российский дипломат, специальный представитель Министра иностранных дел Российской Федерации по взаимодействию с организациями мусульманских государств К. Шувалов отмечал: − «Мы здесь в России, православные и мусульмане, как и мусульмане за рубежом, отличаемся тем, что мы признаем коллективные права верующих, мы не атомизируем общество, не разваливаем его на индивидуумов и мелкие ячейки, видим общество как целое, как процесс, а не только как набор составляющих. Это вообще отличает православный и исламский способ мысли от того, который веками существовал на Западе и привел к возникновению угрозы расчеловечивания. Мы должны предлагать понятные людям ответы на вопросы о том,

как относиться к инаковости − инакомыслию, инаковерию, что такое различия между людьми − препятствия, которые можно и нужно устранять, или данность, принимая которую нужно учиться жить, по совести» (Шувалов 2022, web).

В многонациональном государстве религиозное многообразие становится важнейшим фактором внутренней политической стабильности. Именно свобода исповедовать свои ценности и верования является залогом способности граждан совместно определять политические пути развития, встречать внешние угрозы и обеспечивать сохранение и укрепление государственности. В современной России многообразие религиозной жизни позволяет сберечь общие ценности, разделяемые всеми вне зависимости от этнической и конфессиональной принадлежности.

Мусульманская культура, являющаяся составной частью мировой культуры, сыграла значительную роль в истории человеческой цивилизации и продолжает оказывать существенное влияние на различные области жизни разных стран мира. Отсюда проистекает естественное стремление к философскому осмыслению культурных традиций народов мусульманского Востока. В России изучение мусульманской культуры имело не только академическое, но и общественно-политическое значение, что обусловлено непосредственным соседством с мусульманскими странами, а также тем обстоятельством, что определенная часть населения России исторически связана с мусульманским историко-культурным ареалом. Более того, как показывает анализ российской историко-философской и культурной традиции, отношение к исламу и мусульманской культуре на протяжении всей истории России во многом определяло понимание своеобразия того, что есть в целом Россия и российская культура. В частности, это подтверждается и современными дискуссиями по проблеме евразийства.

Российское исламоведение имеет многовековые традиции. Достаточно вспомнить имена Крачковского И.Ю., Бартольда В.В., Бертельса Е.Э., Грязневича П.А., Халидова А.Б., Прозорова С.М., Пиотровского М.Б., Сагадеева А.В., Наумкина В.В., Смирнова А.В. и многих других замечательных ученых, внесших весомый вклад в понимание ислама и мусульманской культуры. Однако согласимся с мнением известного исламоведа А.В. Малашенко, что при всем богатстве традиции исламоведения до сих пор «ислам в России остается вещью в себе» (Малашенко 1998, с.126).

Вместе с тем, за последние десятилетия одним из самых употребляемых в СМИ и исследовательской литературе терминов стало словосочетание «исламский фактор», под которым принято понимать теорию и практику ислама как религии, оказывающей воздействие на социально-экономическую, политическую и духовную жизнь стран и регионов. Влияние ислама в современном мире неуклонно усиливается и требует дальнейшего мониторинга и научного исследования. Разумеется, так называемый «мир ислама» весьма неоднороден. Ислам как религия – это единство в многообразии (единство, несмотря на множество направлений, течений, школ и толков). Можно утверждать, что ислам это – религиозно-правовой плюрализм. И дело не только в различных конкретных лицах ислама в разных странах, а, скорее всего, речь может идти о тех мусульманских государствах, которые либо экономически (как, например, страны Персидского залива), либо геополитически (как, например, Иран) оказывают существенное влияние на формирование политического порядка в мире.

Конечно, диалог государства с исламом, выработка взаимопонимания между различными государственными структурами и различными институтами ислама очень важны, но все это относится к сфере политической деятельности. Здесь хотелось бы подчеркнуть важность православно-мусульманского диалога, опыт которого мог бы многому научить Запад в отношениях с мусульманами. Как Русская православная церковь и институты ислама в России, так и российские православные верующие и мусульмане исторически выстраивают свои конструктивные отношения, основываясь на

признании прав взаимной инаковости. Но платформой взаимодействия и взаимопонимания этой инаковости является соотношение религиозного и мирского, изначально заложенных в исламе и христианстве, и проявляющихся в настоящее время во всех сферах российской общественной жизни, в том числе в культуре.

Ислам и устойчивость межцивилизационного диалога.

Как известно, ислам – это больше, чем религия. Даже не являясь государственной религией в ряде стран, он оказывает огромное влияние на политические и социальные институты, образ жизни тех, кто считает себя принадлежащим к мусульманскому сообществу. Можно сказать, что базовые мусульманские ценности и институты ислама и лежат в основе этой солидарности. Жизненность этой цивилизации связана с гибкостью, динамичностью и пластичностью различных способов внутреннего согласования ее составляющих, включая способность к самым глубоким инновациям. Разумеется, принятие той или иной инновации связано с идеей ее возможности поддержать и развить жизнестойкость мусульманской цивилизации в целом. Мусульманская цивилизация, несомненно, имеет глубокую историческую память, которая позволила ей на протяжении многих веков считать себя способной к диалогу с другими культурами и в этом смысле считаться открытой к взаимодействию с другими цивилизациями. «Более того, осознание того факта, что Запад вторгся во все аспекты жизни мусульманина вызывал и вызывает достаточно болезненную реакцию» (Родригес 2017, с. 63-64). И хотя мусульманские модернизаторы-реформаторы пытались соединить достижения западной науки и технологии с базовыми ценностями и институтами ислама, однако исторически эти попытки оказались неудачными (Ланда 2006, с. 398). Очевидно, что ни одна западная модель развития не имела успехов на почве стран мусульманской цивилизации. Еще с так называемого «Египетского возрождения» арабские страны стали искать собственные пути развития в рамках мусульманской цивилизации, что, в свою очередь, вызывает особую тревогу стран Запада. (Kirabaev 2005). Поэтому на повестке дня стоит вопрос не только о преодолении дисбаланса между мусульманским и западным миром, но и определение путей их возможного гармоничного взаимодействия. При этом представляется важным, чтобы эти цивилизации пытались понять и услышать друг друга, а не видеть в других только то, что они хотят видеть.

Нет необходимости объяснять, что ислам нельзя сводить только к религиозному вероучению. Ислам – это целостная система, устанавливающая и регламентирующая как образ жизни и поведения, так и систему нравственных ценностей, психологических установок и восприятий. Именно поэтому мусульманские мыслители так болезненно воспринимают последствия современных процессов глобализации. В ареале мусульманской культуры в настоящее время одной из главных проблем является определение того неизменного, что должно сохраниться в решении вопроса о соотношении ислама как цивилизационного феномена и национализма как национально-государственного измерения в контексте перехода к индустриальному и постиндустриальному развитию обществ мусульманского Востока.

Цивилизационная альтернатива сегодня во многом определяется, по крайней мере, тремя взаимосвязанными проблемами, решение которых должно позволить некогда единому мусульманскому миру выйти на уровень открытости к диалогу с другими цивилизациями. Речь идет о попытке гармонизации или согласования ислама, национализма и модернизма. Ислам, как правило, рассматривается как цивилизационная основа, национализм – как государственно-культурная составляющая и модернизм – общим контекстом, который должен позволить мусульманскому миру ответить на вызовы глобализации. Принимая во внимание, что ислам – это цивилизационная характеристика, необходимо отметить, что он включает в себя культуры

многочисленных народов, большая часть из которых не имела единой исторической общности судеб. И поэтому проблема ислама в контексте диалога: Восток-Запад должна учитывать кросскультурное взаимодействие и внутри самой мусульманской цивилизации.

Пересечение культур создает массу проблем, и чтобы их избежать, необходимо, во-первых, решить вопрос о границах, во-вторых, определить то социальное поле, в котором возможен поиск согласия, и, в-третьих, установить дискурс, призванный осуществлять такое согласие. Рассматривая современные концепции философии истории, можно предположить, что теория глобализации с ее ориентацией на линейно-прогрессивное понимание мирового развития требует определенной рефлексии, в частности, принимая во внимание своеобразие мусульманской цивилизации в целом, и многочисленных культур внутри мусульманской цивилизации. Можно рассматривать развитие не только как линейно-прогрессивное, но и колебательное, и спиралевидное, и, видимо, понятие исторической асинхронности тоже должно занять свое место.

Таким образом ислам и в истории своего становления, и в настоящее время предоставляет понимание межцивилизационных ценностей и межкультурных оснований, позволяющих различным этносам выстраивать мирные и толерантные взаимоотношения. Исходя из принципа единства в многообразии, ислам в современных обществах (и не только мусульманских) нацелен на равные справедливые отношения между людьми различных религиозных идентичностей, что, в свою очередь, способствует расцвету религиозных и этнических культур в глобальном динамичном мире.

Информация о финансировании и благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050, https://rscf.ru/project/22-18-00050/ «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси».

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Издание «Бизнес онлайн». Доступ онлайн: https://m.business-gazeta.ru/news/594332. Вход 23.11.2023 г.
2. Ланда Р.Г. *Социология современного Востока*. М., 2006.
3. Малашенко А.В. (1998). *Исламское возрождение в современной России*. Москва: Московский Центр Карнеги.
4. Родригес А.М. Ислам: вызовы глобализации // *Вестник Рязанского государственного университета им. С.* А. *Есенина*. 2017. № 3 (56). С. 63-66.
5. Шувалов К.В. Выступление 6 сентября 2022. Доступ онлайн: https://russia-islworld.ru/novosti/na-nasih-glazah-zapad-rusit-sistemu-mirovogo-ustrojstva-konstantin-suvalov-o-vzaimootnoseniah-rossii-s-islamskim-mirom-2022-09-06-27272/ Вход 23.11.2023 г.
6. Kirabaev N. Islam in the context of the dialogue of Cultures between East and West // *Chakana*.Vol. 3 (2005) 6, 27-44.

Zilya İMAMMUTDİNOVA
Moskova İslam Enstitüsü, Rusya

RUSYA'DA DİNİ BİR UYGULAMA VE ARAŞTIRMA KONUSU OLARAK KUR'AN TİLAVETİ: URAL-VOLGA BÖLGESİ GELENEĞİ

Özet. Kur'an tilaveti Müslümanlar için dini bir ibadet şeklidir. Bu uygulamanın normları, tecvid (okuma kuralları) ve kıraat (metnin kanonlaştırılmış versiyonları) ilahiyat bilimlerinde geliştirilmiştir. Kur'an'ın melodik özellikleri müzikoloji ve etnomüzikoloji gibi seküler bilimler tarafından incelenir.

Rusya'da Kur'an'ın melodik okunuşu (tüm İslam dünyasında olduğu gibi) stilistik olarak heterojendir ve Müslümanların sözlü dillerinde olduğu kadar müzikal düşüncelerinde de farklılıkları yansıtır. Bu açıdan Rusya'nın dört bölge ayırt edilebilir: Urallar-Volga bölgesi, Kuzey Kafkasya, Kırım ve Sibirya'nın bir kısmı.

Çalışma, Ural-Volga Türk Müslümanlarının (Tatarlar ve Başkurtlar) Kur'an okumasını araştırması üzerine odaklanmaktadır.

Rusya'da bu incelemeler devrim öncesi dönemde ilahiyatçılar tarafından başlatılmıştır. İlahiyatçı eğitimciler Ş. Mercani (1818-1889) ve R. Fehreddin'in (1959-1936) eserlerinde Kur'an okuma geleneğinin taşıyıcıları hakkında eşsiz bilgiler verilmektedir. Kıraatleri okumak ve öğretmek, seyahat etmek ve Arap ülkelerinde uzun süre kalmak ve aynı zamanda yerel olarak Arapça okumayı öğretmek gibi konuları yazmışlardır. Bağdat asıllı olan Orenburg bölgesindeki Kargalı köyüne yerleşen Veliyüddin bin Hasan el-Bağdadi'nin (1756-1831) bu konulrdaki büyük rolüne işaret edilir. R. Fehreddin'in Rusya Müslümanları arasında Kur'an okumanın özelliklerine işaret etmesi önemlidir.

Sovyet döneminde, ateist eğilimden dolayı Rusya'da Kuran okuma geleneği evrensel olarak yok edildi. Geleneğin yeniden canlanması 1990'larda başladı. Dini geleneği halk müziği gelenekleri bağlamında ele alan ve Tatarların ve Başkurtların Kur'an tilavetinin, iki halkın halk müziğinde olduğu gibi pentatoniklere (beş basamaklı müzik yapısı) dayandığına dikkat çeken yerli araştırmacıların çalışmaları ortaya çıkmaktadır (G. Sayfullina ve diğerleri). Ağırlıklı olarak Arap geleneğini incelemeyi amaçlayan yabancı yayınlar yöntemsel öneme sahiptir (L. al-Farooqi, K. Nelson).

Bugüne kadar Tatarların ve Başkurtların (ve eski SSCB sınırları içindeki diğer Müslümanların) Kur'an tilaveti, melodik tonlama tarzlarında, anlayış derinliğinde ve kutsal metinlerin anlamlarını ifade etmenin tonlama yollarında hızlı bir değişim gözlemlenmektedir. İki ana melodik üslup ayırt edilebilir: "pentatonik" melodi ("borongy, yani eski makam") odaklı ve Orta Doğu kanonlarını takip eden.

Çalışmada bu konu örneklerle incelenmektedir: 1) Rusya'nın farklı bölgelerinde (Tataristan, Başkurdistan, Orenburg, Çelyabinsk, Penza, Nijniy Novgorod, Perm bölgelerinde ve Mordovya, Çuvaşistan'ın bazı köylerinde) yapılan kayıtlar, 2) SPAX bilgisayar programı (Çaykovski Moskova Devlet Konser Salonu'nda A.V. Haruto tarafından geliştirilmiştir) yardımıyla aktarılmış nota transkripsiyonları.

Anahtar Kelimeler: Kur'an tilaveti, Rusya Müslümanları, Ural-Volga geleneği, Tatarlar ve Başkurtlar, melodik tilavet tarzları, pentatonik

READING THE QUR'AN AS A RELIGIOUS PRACTICE AND SUBJECT OF RESEARCH IN RUSSIA. URAL-VOLGA REGION

Abstract. Reading the Qur'ān is a form of religious worship for Muslims. The norms of this practice are developed in the theological sciences at-tajvid (rules of recitation) and al-qira'at (canonized versions of the text). The melodic features of the prosody of the Qur'ān are studied by secular sciences – musicology and ethnomusicology. The chanted recitation of the Qur'an in Russia is stylistically heterogeneous (as is the case throughout the Islamic world), and reflects differences in musical thinking as well as in the verbal languages of Muslims. In this regard, four regions can be distinguished – the Ural-Volga region, the North Caucasus, the Crimea and part of Siberia.

The paper focuses on the phenomenology and researching of reading the Qur'ān of the Ural-Volga Muslim Turks (Tatars and Bashkirs).

In domestic science, the study of this practice was begun in the pre-revolutionary period by theologians. The historical works of Muslim educators Sh. Marjani (1818–1889) and R. Fehreddin (1959–1936) provide unique information about the bearers of the Qur'ān reading tradition of the area. It is written about the highest level of knowledge – reading al-qira'at and teaching them, trips and long stays in Arab countries, as well as teaching Arabic reading in the field. The enormous role of Valiuddin bin Hasan al-Baghdadi (1756–1831), a native of Baghdad, who settled in the village of Kargaly in the Orenburg region, where they are provided with the "transit" of the classical tradition, is pointed out. It is important that R. Fekhreddin writes about the peculiarities of the Russian Muslim Qur'ānic reciting.

During the Soviet period, thanks to the atheist campaign, the tradition of reading the Qur'ān in Russia was destroyed everywhere. The revival of the tradition begins in the 1990s. Works of domestic researchers appear, considering the religious tradition of the Tatars and Bashkirs in the context of folk musical traditions and noting the use of pentatonic (five-step) scales in the reading the Qur'ān, as in the folk music of the two peoples (G. Saifullina, the author of the report, etc.). Of methodological importance are foreign publications, aimed overwhelmingly at the study of the Arabic tradition (L. al-Faruqi, K. Nelson).

Today, in the reading the Qur'ān by the Tatars and Bashkirs (as well as other Muslims within the borders of the former USSR), a rapid – on the scale of history – growth of changes in the styles of melodic intoning, depth of understanding and intonational ways of expressing the meanings of sacred texts is revealed. Two main melodic styles can be distinguished – focused on "pentatonic" melody ("borongy, that is, oldest maqam") and following the canons of the Middle East. In the paper, this material will be considered on the example of: 1) recordings made by the author in different parts of Russia (Tatarstan, Bashkortostan, Orenburg, Chelyabinsk, Penza, Nizhny Novgorod, Perm regions, as well as in individual villages of Mordovia, Chuvashia), 2) musical transcripts corrected using the SPAX computer program (developed by A.V. Kharuto at the P.I. Tchaikovsky Moscow Conservatory).

Keywords: Reading the Qur'ān, Russian Muslims, Ural-Volga tradition, Tatars and Bashkirs, reciting styles, pentatonic

Зиля ИМАМУТДИНОВА
Московский исламский институт, Россия

ЧТЕНИЕ КОРАНА КАК РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА И ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ В РОССИИ. УРАЛО-ПОВОЛЖСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Аннотация. Чтение Корана является для мусульман формой религиозного поклонения. Нормы этой практики разработаны в богословских науках ат-таджвид (правила рецитации) и ал-кира'ат (канонизированные версии текста). Мелодические особенности просодии Корана изучаются светскими науками – музыковедением и этномузыкознанием. Напевное чтение Корана в России стилистически неоднородно (как и во всем исламском мире), и отражает различия в музыкальном мышлении, а также вербальных языках мусульман. В этом плане можно выделить четыре региона – Урало-Поволжье, Северный Кавказ, Крым и часть Сибири. В статье внимание фокусируется на феноменологии и исследованиях чтения Корана урало-поволжских мусульман-тюрков (татар и башкир).

В отечественной науке изучение этой практики было начато в дореволюционный период богословами. В исторических трудах мусульман-просветителей Ш. Марджани (1818–1889) и Р. Фехреддина (1959–1936) даются уникальные сведения о носителях традиции чтения Корана ареала. Пишется о высочайшем уровне знаний – чтении ал-кира'атов и обучения им, поездках и долгом пребывании в арабских странах, а также обучении арабскому чтению на местах. Указывается на огромную роль Валиуддина бин Хасана ал-Багдади (1756–1831), выходца из Багдада, поселившегося в селе Каргалы Оренбургской области, где им обеспечивается «транзит» классической традиции. Важно, что Р. Фехреддин указывает на особенности чтения Корана у российских мусульман.

В советский период благодаря атеистической кампании традиция чтения Корана в России была повсеместно разрушена. Возрождение традиции начинается в 1990-е годы. Появляются труды отечественных исследователей, рассматривающих религиозную традицию в контексте народных музыкальных традиций и отмечающих опору чтения Корана у татар и башкир на пентатонику (пятиступенный музыкальный строй), как и в народной музыке двух народов (Г. Сайфуллина, автор доклада и др.). Методологическое значение имеют зарубежные публикации, нацеленные в подавляющем большинстве на изучение арабской традицию (Л. аль-Фаруки, К. Нельсон).

На сегодняшний день в чтении Корана татар и башкир (как и других мусульман в границах бывшего СССР) обнаруживается стремительное – в масштабах истории – нарастание изменений в стилях мелодического интонирования, глубине понимания и интонационных способах выражения смыслов сакральных текстов. Можно выделить два основных мелодических стиля – ориентированный на «пентатоническую» мелодику («боронгы, то есть старинный макам») и следующий канонам Ближнего Востока.

В статье этот материал будет рассмотрен на примере: 1) записей, сделанных автором в разных частях России (Татарстане, Башкортостане, в Оренбургской, Челябинской, Пензенской, Нижегородской, Пермской областях, а также в отдельных селах Мордовии, Чувашии), 2) нотных расшифровок, корректируемых при помощи компьютерной программы SPAX (разработана А.В. Харуто в МГК им. П.И. Чайковского).

Ключевые слова: Чтение Корана, российские мусульмане, урало-поволжская традиция, татары и башкиры, мелодические стили чтения, пентатоника

ВВЕДЕНИЕ

Понятие религиозная музыкальная культура российских мусульман на сегодняшний день включает традиции, культивируемые, прежде всего, в Урало-Поволжье (Волго-Уралье), на Северном Кавказе, Западной Сибири и Крыму.

Стилистическая неоднородность напевного чтения Корана в России порождается как осознанными предпочтениями носителей традиции, так и различиями в исторически выработавшихся на местах формах музыкального мышления, а также – фонетическими и просодическими особенностями вербальных языков мусульманских народов.

Эти явления диктуют необходимость применения понятия «этнорегиональная традиция» (включая чтение Корана), проецируемого в границах России, прежде всего, на указанные выше регионы, характеризующиеся внутри себя наличием близких по ряду параметров традиций нескольких этносов и народностей.

В статье внимание фокусируется на чтении Корана урало-поволжскими мусульманами-тюрками. В Урало-Поволжье понятие «этнорегиональная традиция» объединяет, прежде всего, близкие татарскую и башкирскую религиозные традиции[4]. Родственность двух народов стала результатом смешанного расселения и сходных путей их исторического развития, близости языков, породивших общность духовной и материальной культуры, включая религиозную сферу. Носители традиции исторически оседают в разных автономных республиках, регионах центральной части России, а также Сибири, перебираясь туда вследствие исторических катаклизмов в течение нескольких столетий, в связи с чем понятие урало-поволжская традиция обрело географическую условность и связывается со стилевыми признаками.

До настоящего времени в современной отечественной науке чтение Корана этих народов изучалось обособленно друг от друга, отражая тем самым сосуществование автономий — Татарстана и Башкортостана — в структуре России.

Родство народной музыки у татар и башкир исторически обеспечило общность религиозных музыкальных форм, как и стилевую близость традиций напевного чтения Корана у этих народов. Опережая дальнейший анализ, укажем, что общей особенностью речитирования Корана у урало-поволжских тюрков исторически является пентатоника (специфическая пятиступенная ладовая структура). Это же обнаруживает религиозная практика диаспор этих народов, живущих в разных частях России (например, в Пензенской области, Пермской, Оренбургской и других).

В целом особенности стилистики чтения Корана мусульман обуславливает целый ряд факторов. Это:

- *цели и формы религиозной практики* (например, во время поста суры Корана читаются в быстром темпе, так как весь текст должен быть прочитан за этот месяц)
- *профессионализм чтеца, уровни которого определяются исходя из*: а) знание наизусть текста Корана, б) следование тщательно разработанным правилам чтения – *ат-таджвида*, б) знание арабского языка и чтение Корана в соответствии с его толкованиями, в) владение текстуальных версий, соответственно, различающихся в чтении в соответствии с высшей наукой *кира'атов* (существуют 7, 10 и 14, различающихся по своему *иснаду*, то есть достоверности),

[4] Надо оговорить, что в последнее десятилетие понятие урало-поволжские мусульмане-тюрки распространяется и на обособленную этно-религиозную группу чувашей. На архивных и ряде дореволюционных источников доказывается факт исламизации чувашей, пишется об их татаризации в ходе этого процесса и формах ее проявления, отмечается укоренение в этой среде языческо-мусульманского двоеверия (Брославский Л.Ю., Ягафова Е.А.). Однако отсутствие материалов о музыкальных традициях мусульман-чувашей и самих музыкальных источников на данном этапе не позволяет нам включить их в урало-поволжскую общность мусульман.

- *музыкальная одаренность и возможности чтеца, обуславливаемые возрастом и сиюминутным состоянием*,
- наконец, *этно-региональная принадлежность*, отражающая влияние музыкальной культуры тот или иного народа или этнической группы, что получает выражение в мелодико-интонационных особенностях просодии Корана.

Цель данного исследования – охарактеризовать практику чтения Корана мусульман-тюрков (татар и башкир) в России и указать способы и методы исследования данной религиозной практики, апробированные в современной науке.

НАПРАВЛЕНИЯ И РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Традиция чтения Корана у мусульман не есть что-то застывшее, это изменчивое эволюционирующее явление, зависящее от исторических переломов. В истории татар и башкир были периоды расцвета мусульманской культуры, как это происходило в Булгарии в период X–XII веков, где жили предки этих народов, в Казанском ханстве до середины XV века, далее, с конца XVIII века – времени правления Екатерины II, отмеченного либеральными реформами в Российской империи, вплоть до Великой октябрьской революции 1917 года и первых лет существования советской России. Одновременно были и периоды упадка, почти полного разрушения при советской власти в XX веке, когда репрессии коснулись большого количества мулл (имамов) – знатоков искусства и науки чтения Корана, обучавших этому другие поколения мусульман [Imamutdinova 2017].

В настоящее время в России происходит возрождение исламских традиции. Однако как читали Корана российские мусульмане в предшествующие десятилетия и исторические периоды? Что мы должны возрождать, какие мелодические модели? Каким было чтение Корана в начале прошлого века?

Изучение особенностей эволюции и выявление специфики традиции чтения Корана у урало-поволжских мусульман-тюрков невозможно без применения различных направлений и методов работы. В их числе:

1. поиск письменных источников (исторических и современных трудов зарубежных и отечественных авторов);
2. полевые исследования (выявление очагов локализации традиции, интервьюирование, аудио и видеозаписи и их нотная расшифровка);
3. многовекторный поиск аудио и видеоматериалов в сетевом пространстве (YouTube и пр. ресурсы);
4. использование компьютерной программы для верификации нотных расшифровок аудиозаписей (подготовка и анализ компьютерных мелограмм).

Рассмотрим это более конкретно, указав на результативность того или иного вида исследований.

Первое направление. Значимые исторические труды, имеющие прямое или косвенное отношение к теме, подготовлены, с одной стороны, представителями миссионерской казанской школы, а с другой – носителями традиции, что позволяет соотнести взгляды извне и изнутри традиции.

В числе первых – профессор Казанской духовной академии Г.С. Саблуков (1803–1880), автор не только известного дореволюционного перевода Корана; им в первой в России работе корановедческого профиля «Сведения о Коране, законодательной книге мохаммеданского вероучения», а ранее – в статье «О магометанском пении при богослужении» [Саблуков 1884; 1845] дается общая характеристика чтения Корана татарами. Кроме того, сведения о мечетях, конфессиональных учебных заведениях и ритуальных обрядах мусульман края содержатся в публикациях Е.А. Малова (1835–1918), Я.Д. Коблова (1876–1937) [Малов 1868; Коблов 1916].

Бесценными являются историко-библиографические труды конца XIX – первой трети XX века выдающихся мусульманских религиозных деятелей–просветителей, глубоко погруженных в исламские реалии региона. Это «Мөстафәдел-әхбар фи әхвәли Казан вә Болгар»/«Кладезь сведений о делах Казани и Булгара» Ш. Марджани (1818–1889) [Марджани 1989], которым были собраны факты жизни ключевых в истории татар мусульманских религиозных деятелей (1 ч./1885, 2-я/1890; в сокр. переводе на тат. – 1989; на русс. – 2022)[5], и «Асар» / «Памятки» Р. Фахреддина (1859–1936), куда включены около 500 биографий священнослужителей края – татар, башкир и др. [Фахреддин 2006; 2009]

Эти книги позволяют воссоздать картину развития традиции в регионе (вне разделения по этнической принадлежности), установить ее связи с исламским миром, выявить важнейшие фигуры. Прослеживается механизм передачи преемственности, благодаря, с одной стороны, осевшему в регионе кари’ (чтецу) арабу Валиддину бин Хасану ал-Багдади (1756–1831), далее, его ученикам, ученикам учеников и т.д., а с другой – обучению мусульман-татар и башкир в странах Ближнего Востока, прежде всего, в Саудовской Аравии и Египте. Обнаруживается высокий уровень достигнутого мастерства (обучение кира’атам и макамам), дается информация об используемых понятиях и терминах, сопоставляются особенности арабской и региональной (тюркской) традиций чтения Корана.

Таким образом, исторические источники дают возможность охарактеризовать состояние урало-поволжской традиции чтения Корана в период расцвета (то есть дореволюционный). Необходимо также упомянуть опубликованную в первые годы советской власти (до разворачивания атеистической кампании) книгу Д. Валидова «Очерк истории образованности и литературы татар до революции 1917-го» [Валидов 1923], в которой используются сведения из труда Р. Фахреддина, однако с искажением отдельных фактов на противоположные[6].

Труды (диссертации, статьи, монографии), появляющиеся в современную эпоху, затрагивают 1980–90-е годы и 2000-е годы и принадлежат перу отечественных музыковедов [Сайфуллина 1999; Имамутдинова 1991; 2000 и др.]. В них религиозная традиция рассматривается в контексте народных музыкальных традиций, прослеживается использование в кораническом речитировании татарами и башкирами пентатоники (пятиступенный музыкальный строй), как и в народной музыке двух народов[7].

В основе музыковедческих работ в той или иной мере лежит полевая деятельность –*второе направление.*

[5] Ш.Марджани был также подготовлен 7-томный библиографический словарь «Вафиййат аль-асляф ва тахиййат аль-ахляф», вобравший в себя 6057 биографий крупнейших фигур научного и богословского мусульманского мира VII–XIX веков (включая татарскую умму). См. [Марджани 2022]/

[6] Д. Валидов пишет, что в последней четверти XIX столетия некоторые татарские села превращались в «“колыбели” какого-нибудь напева», ссылаясь на деревню Шаймурза (бывшего Симбирского уезда) и муллу-кария и хафиза Абубакира, знатока всего Корана, обучавшего там шакирдов (учеников) [Валидов 1923, с. 48]. В то время как Р. Фахреддин в своем историческом труде указывает на обратное, что там звучали: «звуки Корана, исполняющегося на разные мотивы» [Фахреддин 2009, с. 602]. К сожалению, ошибочное утверждение Д. Валидова подхвачено некоторыми современными исследователями, см. [Сайфуллина 1999].

[7] Несомненно, методологическое значение имеет ряд зарубежных работ, нацеленных в подавляющем большинстве на изучение арабской традиции [Al-Faruqı I. and Al-Faruqı L. 1986; Nelson 1985].

Чтение Корана – изустная традиция, основанная на мелодическом интонировании, не допускающем буквальной повторности[8]. И именно аудиозаписи позволяют получить адекватное представление об этом феномене, что определяет особую значимость полевой деятельности. В нее входит поиск чтецов, осуществляющих преемственность традиций, их интервьюирование и аудио- и видеозаписи чтения коранических сур. Результатом такого рода работы в музыковедении в течение трех десятилетий (начиная с 1990-х гг.) стала запись чтения Корана мусульманами-татарами и башкирами (в подавляющем большинстве, но не только), живущими в разных частях России: в Татарстане, Башкортостане, Мордовии, Чувашии, Пензенской, Нижегородской, Оренбургской, Челябинской, Пермской, Тюменской областях, а также Москве и т.д.[9]

Это позволило воссоздать картину бытования традиции в последнее десятилетие советской власти, а также проследить ее эволюцию в последующие годы.

Судя по записям, на сегодняшний день можно говорить о сосуществовании в российской практике разных стилевых направлений, включающих чтение статусных «бухарских» имамов (тех, кто обучался при советской власти в Бухаре и Ташкенте), рядовых мусульман, живших или по-прежнему находящихся в сельской местности, а также в городах, далее, чтецов, обучавшихся в России, а также имамов, получивших высокопрофессиональную подготовку за рубежом.

Различия в чтении Корана обнаруживаются как в следовании правилам ат-таджвида и разной степени профессионализма, так и в формах мелодической выразительности. В самом общем плане (с точки зрения ладоинтонационности) в традиции происходит расслоение на чтение в разных ладовоинтонационных системах – **пентатонике** (бесполутоновом ладу), **ангемитонике** (с включением полутонов) и **макамном** ближневосточном (с расстояниями, меньшими, чем полутон) стилях. При этом очевидно стремительное – в масштабах истории – нарастание изменений в формах мелодического интонирования, глубине понимания и способах выражения смыслов сакральных текстов.

Отметим, что арабской традиции чтения Корана следуют: Асхат Шавкетович Гиматдинов (1988 г.р.) – имам-хатыб Мемориальной мечети на Поклонной горе в Москве, Ислям Вяфзиевич Дашкин (1978 г.р.) – муфтий Пензенской области, Рафик Янгуразов (1987 г.р.) – имам мечети № 2 в селе Средняя Елюзань Пензенской области, Илдуз Маметович Исхаков (1982 г.р.) – имам-хатыб Соборной мечети г. Саранска, муфтий Мордовии и мн. др.

Именно арабская традиция чтения с точки зрения как соблюдения правил ат-таджвида, так и мелодическо-интонационной стилистики воспринимается уммой как нормативная и безусловно правильная.

В то же время чтение на «старинный (боронгы) макам» оказывается уязвимым с позиций соблюдения правил чтения Корана, ведь обычно чтецы преклонного возраста не имели в свое время возможности постигнуть науку ат-таджвид. Однако некоторые имамы, в их числе Захит хазрат Казеханов (1977 г.р., г. Пермь, интервьюирование и запись 2018 г.), владея ат-таджвидом, осознанно культивирует именно подобный стиль чтения, добиваясь большой выразительности, особенно эмоционально близкой старшему поколению общины [Имамутдинова 2021].

[8] К допустимым случаям относится озвучивание одним и тем же кари’ рефренов в тексте сур. Пример – мелодически точное многократное повторение риторического вопроса «Какое же из благодеяний Господа вашего вы сочтете ложным?» мединским шейхом ‘Али ибн ‘Абдуррахманом ал-Хузайфи в суре 55 «Ар-Рахман». См. анализ [Imamutdinova 2009].

[9] Записи осуществлялись автором статьи с 1990-х гг. по настоящее время.

Третье направление. Компьютеризация и веб-ресурсы, став результатом эволюции аудиовизуальных средств, открывают перед исследователями возможности в разных направлениях.

– Киберпространство становится вместилищем уникальных архивных записей: так, в частности, была найдена исторически первая запись чтения Корана в Мекке (сделанной в 1885 г. при помощи изобретенного Т. Эдисоном фонографа)[10], знакомящая с одной из стилевых форм арабской коранической просодии своего времени. Еще большее значение в контексте региона получили аудиозапись чтения Корана татарского муллы Камиля Мутыги-Тухватуллина, сохранившаяся на пластинке фирмы французской фирмы «Пате» («Pathe», 1914–1915 гг.) [Газиев 2009], а также азан (призыв к молитве) сибирского татарина Нурмухаммада Хисаметдина (род. 1885, г. Тобольск), военнопленного из концентрационного лагеря в Вюнсдорфе в Германии, в записи 1915 года[11] и др. Все это оказалось возможным тогда благодаря изобретению Эдисоном фонографа.

Эти (и другие) записи обеспечили звуковое представление о чтении Корана теми, кто приобщался к традиции еще в XIX столетии [Имамутдинова 2019].

Четвертое направление. Интернет-ресурсы – это платформа, куда выкладываются недавние аудио и видеозаписи коранической кантилляции, выделяющейся по каким-либо параметрам. Здесь происходит знакомство с чтецами, находящимися в самых разных точках исламского мира и предельно расширяются представления о феномене чтения Корана.

Настойчивый поиск в сетевых ресурсах позволил выявить новые очаги чтения Корана на пентатонику, в частности, арабоязычными мусульманами в Судане и китаеязычными носителями традиции в Китае. Вследствие этого был сделан шаг в картографировании традиции чтения Корана, исходя из характерных ладоинтонационных моделей (опоры на макамный стиль интонирования и пентатонику).

Далее, сеть интернета исходно предназначена для функционирования специализированных компьютерных программ. В исследовании получила применение компьютерная программа SPAX[12], визуализирующая в виде мелограмм параметры акустического текста на основе объективных данных в области звуковысотности, ритма и тембра анализируемых примеров. Это позволило добиться намного более точной, чем обычно, нотной фиксации коранических напевов[13]. Полученный материал стал отправным в ряде принципиально важных выводов относительно чтения Корана (случаев повторности, использования в пентатонике неравномерной темперации и установления различий в пентатонике тюркской, арабоязычной и китаеязычной традиций).

---

[10] Запись на фонографе была выполнена Христианом Снук-Хюргронье, голландским ориенталистом, исламоведом и советником по делам коренных народов при колониальном правительстве Голландской Ост-Индии (ныне Индонезия) во время пребывания его в 1885 г. в Мекке.

[11] О записи на фонографе Эдисона музыковедом, профессором Берлинской высшей школы музыки Георгом Шюнеманом (1884–1945) при содействии востоковеда Готхольда Вайля (1882–1960) различных мелодий и образцов речи мусульман-военнопленных в показательных концентрационных лагерях Германии в период Первой мировой войны, см. [Гилязев 2009].

[12] Программа SPAX для Windows; регистр. № 2005612875 Федерального института промышленной собственности России, 2005.

[13] Компьютерная программа SPAX была разработана в сер. 1990-х гг. А.В. Харуто (1949–2021), кандидатом технических наук, доцентом, в течение многих лет являвшимся заведующим Научно-учебным центром музыкально-компьютерных технологий и кафедрой музыкально-информационных технологий Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, каждый из используемых методов в исследовании традиции чтения Корана татар и башкир позволяет привнести свой пласт уникальных сведений, обогащающих и видоизменяющих общую картину.

В связи с изустной природой данной практики, необходимо подчеркнуть необходимость неотложной активной работы во всех указанных направлениях и особую их эффективность при комплексном использовании в изучении чтения Корана как мусульман России, так и носителей традиции в других уголках исламского мира.

Можно лишь сожалеть, что сфера напевного чтения Корана и, в целом, религиозных музыкальных традиций мусульман представала в историческом прошлом и по-прежнему остается одной из самых малоизученных в исламской культуре.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. *Валидов Д.Д*. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). – М.-Пгд.: Гос. изд-во, 1923. – 106 с.
2. *Газиев И.* Формирование и развитие профессионализма в вокальной культуре Волго-Уральских мусульман / Дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. – Казань: КГК им. Н.Жиганова, 2009. – 203 с.
3. *Гилязов И.А*. Военнопленные татары в Германии в период Первой мировой войны // Татарские тексты. На основе пластинок, находящихся в отделе звуков Прусской Государственной библиотеки / Издан, переведен, аннотирован Готхольдом Вайлем. – Казань: Слово, 2009. – С. 9–14.
4. *Имамутдинова З.А.* Музыка и культовые формы ислама // Советская музыка. М., 1991, № 11. – С. 37–41.
5. *Имамутдинова З.А.* Культура башкир. Устная музыкальная традиция («чтение» Корана, фольклор), М.: ГИИ, 2000. – 211 с.
6. *Имамутдинова З.А*. Музыкально-мелодические особенности просодии Корана у мусульман-тюрков (татар и башкир) России в дореволюционный период // ЭЖ «Художественная культура». – М.: ГИИ, 2019. № 2. – С. 128–145. – [Электронный ресурс]. URL: 2019 № 2 (28) | Художественная культура (sias.ru)
7. *Имамутдинова З.А.* Статья «Чтение Корана российских мусульман-татар и башкир как наследие» // «Музыка народов мира»: проблемы изучения. Материалы VIII Международной научной конференции «Музыка народов мира. Проблемы изучения: сохранение культурного наследия», посвящённой 150-летию со дня рождения А.В. Затаевича (Москва, 11–12.10 2019 г.) / Ред.-сост.: В.Н. Юнусова, А.В. Харуто, В.Е. Недлина. – Алматы: Казахская национальная консерватория им. Курмангазы, 2021. – С. 383–408.
8. Коблов Я. Конфессиональные школы казанских татар. Казань: Центральная типография, 1916. – 119 с.
9. *Малов Е.А*. О татарских мечетях в России. Казань: Унив. тип., 1868. – 80 с.
10. *Марджани Ш*. «Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар» («Кладезь сведений о делах Казани и Булгара»). Вступ. ст. Я. Г. Абдуллина, А. Н. Хайруллина. Казань: Татарское книжное издательство, 1989. – 414 с.
11. *Марджани Шигабутдин*. Верность предшественникам и приветствие потомкам: пер. с араб. избр. биографий, иссл., комм., факсимиле разделов о Волго-Уральском регионе / РИИ; ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ; ИИ им. Ш. Марджани АН РТ; пер. и комм. Н. Г. Гараева и др.]. – Казан: Магариф-Вакыт, 2022. – 751 с.
12. Саблуков Г. Сведения о Коране, законодательной книге мохаммеданского вероучения. Казань: Университетская типография, 1884. – 394 с.

13. *Саблуков Г.С.* О магометанском пении при богослужении // Саратовские губернские ведомости. Саратов: Паровая скоропечатня Губернского Правления, 1845.
14. *Сайфуллина Г.* Музыка Священного слова. Чтение Корана в традиционной татаро-мусульманской культуре. Казань: Татролиграф, 1999. – 232 с.
15. *Фахреддин Р.* Асар. Книга о биографиях, датах рождения и смерти, о других событиях из жизни мусульманских ученых нашего государства. Т. I / Пер. на тат.яз. Р. Марданова, Р. Миннуллина, пер. на русс. яз. С. Рахимова. – Казан: Рухият, 2006. – 359 с.
16. *Фахреддин Р.* Асар. Книга о биографиях, датах рождения и смерти, о других событиях из жизни мусульманских ученых нашего государства. Т. II / Пер. на тат. и русс. яз. И.Гимадиева, Р.Миннуллина и С.Бахариевой. – Казан: Рухият, 2009. – 303 с.
17. *Al-Faruqı I. and Al-Faruqı L.* The Cultural Atlas of Islam. – New York: Macmillan, 1986. – xiv – 512 pages.
18. *Imamutdinova Z.A.* The Musical Rhetoric of the Qur'an. The Turkic Tradition // XXXVIIIth ICANAS. Ankara (Turkey), September, 10–15, 2007. Proceedings. Vol. XIII. Music Culture and Musical Education. Ankara, 2009. P. 162–174.
19. *Imamutdinova Z.A.* The Qur'anic Recitation of the Tatars and Bashkirs in Russia: Evolution of Style // Performing Islam. University of Leeds, UK. – 2017. V. 6, № 3. – P. 97– 121.
20. *Nelson K.* The Art of Reciting the Qur'an. – Austin: The University of Texas Press. 1985. – xxviii + 241 pages.

Fatma Nur ATAN ERKAN
Ankara Üniversitesi, Türkiye

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE RUS ORTODOKS KİLİSESİ KAYNAKLARINDA İSLAM VE MÜSLÜMANLAR

GİRİŞ

Kendisini "Üçüncü Roma" olarak nitelendiren Rus Ortodoks Kilisesi, günümüzde dünyanın en büyük ve en kalabalık özerk kilisesidir (Gordiyenko, 1988). Sıralama bakımından Rus Ortodoks Kilisesi her ne kadar İstanbul, İskenderiye, Antakya ve Kudüs'ten sonra beşinci olarak gelse de günümüzde kendisini Ortodoksların hâkimi olarak görmektedir. "Üçüncü Roma" fikrini formüle eden Pskov manastır rahibi Filofey'e (1465-1542) göre dünyanın ilk hâkimi Roma'dır. Sonraki hâkim Yeni Roma olan İstanbul'dur. Bu iki Roma da düşmüştür. Üçüncü Roma yani Moskova ise ayaktadır. Hıristiyanlıktaki teslis inancı gereği dördüncü bir Roma ise mümkün değildir. O halde Moskova, şu anki dünyanın hakimidir (Kurat, 2020).

Ortodoksluğu bu denli benimseyen Rusya için kültürleri ve dinleri ayrılmaz bir bütünü teşkil etmektedir. Rusya'da en büyük nüfusa sahip kesim Ortodoksluk'tur. Sovyetler Birliği'nin 1991 yılında dağılmasından sonra Ortodoksluğun yanında ateizm de halk arasında bir hayli yayılmıştır. Bu iki inançtan sonra en yoğun nüfus şüphesiz ki Müslümanlara aittir. Öyle ki tarihe bakıldığında Rusya'nın kurucu ve köklü grupları arasında Müslümanlar da kabul görmüşlerdir (Merati, 2018).

Ruslara 9. Yüzyılda Ortodoksluğu öğretmeye gelen Bizanslı Kiril ve Metodiy kardeşlerden itibaren İslam'dan haberdar olunduğu kaynaklarda görülmektedir. Rus topraklarına Havari Andreas'tan sonra geldikleri kabul edilen ilk misyoner kardeşler Kiril ve Metodiy, Rusların Kiril alfabesinin mucitleridirler. Kardeşlerden Kiril'in kendisine atfedilen eseri *Hayat*'ta (Jıtiye) Araplarla karşılaştığı ve onlarla bir dini tartışmaya girdiği nakledilmektedir. Bu kaynağa göre Kiril, Hz. Muhammed ve Araplar hakkında onların nefislerine uyan, kibirli ve bilgisiz adamlar olduklarından bahsetmiş ve İslam'ın kolay yaşanılan bir din olmasından dolayı onun Tanrı'nın istediği bir din olamayacağını kanıtlamaya çalışmıştır (Florya, 1981). Bu kaynak tarih yazıcılığı konusunda gelişmiş olan Arap ve Müslüman tarihçilerin kaynaklarında geçmemektedir. Ancak Rusların günümüze kadar gelen İslam algısının temellerini oluşturması bakımından son derece önemli kabul edilmektedir. Çünkü İslam ile ilgili kaleme alınan her eserde bu düşünceleri açık bir şekilde görmek mümkündür (Erkan, 2021).

1. İlk Kaynaklar: Kronikler

Ruslar tarih sahnesine ilk defa din vasıtasıyla çıkmışlardır. Kiril ve Metodiy kardeşlerden önce yazıyı kullanmayan Ruslar, Hıristiyanlığı kabul etmelerinden sonra tarih yazıcılığına da başlamışlardır. Rusların ilk kaynakları sayılan ve 11. yüzyılda kaleme alınan *Eski Zamanların Kroniği* (Povest Vremennıh Let) ve 14. yüzyılda kaleme alınan *Lavrentiyevskaya Kroniği* (Lavrentiyevskaya Letopis) adlı kaynaklar Bizans geleneğinden etkilenerek yazılmışlardır. Bunun en büyük kanıtı Bizans'ın dininin anlatıcısı tarafından sürekli olarak övülmesi ve o dönemde Bizans'ın en büyük düşmanı sayılan Müslümanların ve İslam'ın sürekli olarak yerilmesidir. Dolayısıyla bu ilk kaynak subjektiftir.

Hıristiyanlığı kabul eden Prens Vladimir'e sırasıyla İdil Bulgarlarından, Romalı Katoliklerden, Bizanslı Ortodokslardan ve Hazar Yahudilerinden bazı elçilerin geldiği ve dinlerini tebliğ ettikleri geçmektedir. İslam ile ilgili dini tebliğcilerden detaylıca bahsedildiği kısım şunlardır:

> 986 yılında Muhammedî dine inanan Bulgarlar geldi ve şöyle dediler: "Sen bilge ve anlayışlı bir yöneticisin, ancak kanun bilmezsin. Bizim kanunumuzatâbi ol ve Muhammed'e uy."
> Vladimir şöyle sordu: "Sizin dininiz nasıl bir dindir?"
> Onlar da cevap verdiler: "Biz Tanrı'ya inanırız ve Muhammed'in bize öğrettiği şeyler şunlardır: Sünnet olmak, domuz eti yememek, şarap içmemek,ancak ölümden sonra her türlü yasak kaldırılacaktır ve Muhammed her birimize 70 kadın verecektir. Her bir kadının güzelliğini tek bir kadında toplayacak ve o kadını sana eş yapacaktır. Orada her türlü zina ve şımarıklığamüsaade edilecektir."
> Bunun gibi yazılması utanç verici bir sürü yalan sıraladılar. Bunları dinlemekVladimir'in hoşuna gidiyordu. Çünkü o kadınları ve zinayı sevmekteydi. Ancak sünnet olmak, domuz eti ve şaraptan yüz çevirmek hoşuna gitmeyenlerdi. O zaman şöyle dedi: "Rus halkı içki içerek eğlenmekte, bunsuz yapamayız ("Lavrentiyevskaya Letopis", 2012, 27)…"

Katolik ve Yahudi elçiler hakkında bilgiler son derece kısadır. Bütün elçiler kendi dinlerini anlattıktan sonra son olarak Bizanslı elçi gelip öncelikle kendi dinini anlatmak yerine İslam'ı kötülemiş daha sonra ise Ortodoksluktan bahsetmiştir:

> Sonra Yunanlılar Vladimir'e filozof yolladılar: "Duyduk ki Bulgarlar gelip kendi inançlarını senin inanman için öğretmeye kalkmışlar. Onların dinleri yeri ve göğü kirletiyor. Onlar insanların lanetlenmiş olanları, tıpkı Sodom ve Gomore halkı gibi. Tanrı onların üzerlerine kızgın taş yağdırarak onları helaketmişti. Kötülüklerin ve pisliklerin mimarı olan bu halkı da Tanrı'nın gelip sorguya çekeceği gün, onları kötü son bekliyor olacak. Onlar taharetlendikleri suyu ağızlarına alırlar sonra da sakallarına sürerek Muhammed'i anarlar. Kadınları da aynısını hatta daha fazlasını yaparlar. Cinsellikten haz alırlar."
> Vladimir bunu duyunca yere tükürerek: "Bu pis bir iştir" dedi ("Lavrentiyevskaya Letopis", 2012, 29).

Bu tarz yermeler sayesinde insanların İslam'dan uzak duracağı düşünülmüş ancak 10. yüzyılda Rusların özellikle temizlik kurallarına riayet etmedikleri bilinmektedir. Ayrıca pagan olan Prens Vladimir'in sadece İslam'a karşı böyle bir tavır takınması da gerçekçi gözükmemektedir (Puzanov, 2007).

Kendisine gelen elçileri dinledikten sonra Prens Vladimir görevlendirdiği adamları sırasıyla bu elçilerin topraklarına göndermiş ve gözlem yapmalarını istemiştir. Bulgarlara gittikleri kısım şu şekilde geçmektedir:

> Onlar kendi memleketlerine döndüler. Vladimir danışmanlarını ve savaşçılarını topladı. Onlara şöyle dedi: "Gönderdiğimiz adamlar geldiler. Neler olduğunu dinleyelim." Adamlarına dönerek "Meclis önünde konuşun." dedi. Adamlar dediler ki: "Bulgarlara gittik. Onların mescitte yaptıkları duayı gördük. Onlar orada kuşaksız duruyorlardı. Secdeye gidiyorlar ve oturduklarında akılsızca oraya buraya bakıyorlar. Onlarda hiç sevinç yok. Yalnızca hüzün ve devasa pis bir koku. Onların kanunları iyi değil ("Lavrentiyevskaya Letopis, 2012, 39)."

Prens Vladimir'in Bulgarlar hakkında bilgi sahibi olmaması da yine gerçek dışı bir anlatımdır. Zira Kiev'de o dönemde Arap mahallesi ve pazarı bulunmakta ve Müslümanlarla ticaret yapılmaktaydı. Bu nedenle Prens'in sadece ibadetlerini görmek üzere adamlarını

yakındaki Arap mahallesine değil de uzaktaki Bulgarlara göndermesi çelişkili gözükmektedir (Yelagin, 2017).

Yine dikkat çeken noktalardan bir tanesi adamların Müslümanları "kuşaksız" olarak tanımlamalarıdır. Ancak daha Hıristiyan olmamış bu kişilerin Hıristiyanlıkta önemli bir yer tutan kuşaklı olma durumu, Kutsal Kitap'ta geçtiği şekilde örneğin: "Kuşaklarınız belinizde bağlı ve kandilleriniz yanar durumda hazır olun." (Luka 12:35) bu kadar abartmaları da yine kroniğin Ruslar tarafından değil Ortodoks olan Bizanslılar tarafından yazdırıldığının en büyük kanıtıdır (Andreyçeva, 2019).

Önemli olan husus bu hikayelerin uydurma olup olmaması değildir. Önemli olan bu kroniklerde Bizans fikirlerinin hâkim olduğunun görülmesidir. Çünkü kroniğin yazarı dönemin yükselmekte olan İslam unsurunu göz ardı etmeyerek kişisel görüşleri çerçevesinde İslam'ı tanıtmıştır. Kroniklerde bu kadar fazla çelişkilerin olması Rusların ilk kaynaklardan itibaren İslam ve Müslümanlarla ilgili yanlış fikirlere sahip olduğunu göstermektedir.

2. Çarlık Rusya Döneminde Rus Misyonerleri ve İslam

1552 yılında IV. İvan tarafından yıkılan Kazan Hanlığı'nın toprakları 1917 yılında Sovyetler Birliği'nin kurulmasına kadar misyonerlik faaliyetlerinin merkezi konumunda yer almıştır. Müslümanlarla bu tarihten önce fazla temasta bulunmamış olan Ruslar, İslam ile ilgili de pek fazla araştırma yapmamışlardır. Ancak Müslüman halka egemen olduktan sonra hem İslam'a karşı merak artmış hem de Müslümanların Rus egemenliğine tabi olmaları için çalışmalar başlatılmıştır. 1555 yılında Kazan Piskoposluğu kurulmuş ve bölgedeki Müslüman Tatarlar ve pagan Çuvaşlar Hıristiyanlaştırılmaya çalışılmışlardır. (Adilbayev, 2002).

Gerek Rusların gerekse diğer halkların Hıristiyanlaştırılması konusunda Rus kilisesi başlarda İstanbul Patrikhanesiyle iş birliği içerisinde olmuştur. İstanbul'dan pek çok misyoner Moskova'ya gelmiş ve burada Rus din adamları yetiştirerek Rusya'nın çeşitli bölgelerine gönderilmelerini sağlamışlardır. Ancak Floransa Konsili'nde (1431-1442) İstanbul ve Moskova'nın birbirlerine ters düşmelerinden sonra Yunan asıllı misyonerlerin yerini Rus piskoposları almışlardır. (İnan, 2020).

Floransa Konsili'nde yaşanan bu gerginlikten önce Rus topraklarında yaşamış olan Yunan asıllı misyoner Maksim Grek (1470-1556), Moskova'nın önem verdiği bir isimdir. Onun İslam ile ilgili kaleme aldığı yazmaları günümüzde pek çok Rus din adamına kaynaklık etmektedir (Pliguzov, 2017).

Maksim Grek Müslümanlara karşı aşırı bir nefret duygusu beslemiştir. Müslümanlarla savaşmanın gerekliliğinin her zaman altını çizmektedir. *Slovo Obliçitelnoye Protiv Agaryanskogo Zablujdeniya i Protiv İzmıslivşago Yego Skvernogo Psa Magometa* (Agaryan (Koyuncu, 2020) Sapkınlığına ve Muhammed'e Karşı Suçlayıcı Bir Söz) adlı yazmasında Hz. Muhammed'in İslam'ı bir Aryan rahibinden (Rahip Bahira) aldığını iddia etmektedir. Yine ona göre Hz. Muhammed epilepsi hastası biridir (Grek, 1910). Ancak bilindiği üzere bu fikirlere sahip olan ilk kişi Yuhanna ed-Dımeşkî'dir. Yani Maksim Grek'in bu fikirleri orijinal değildir (John of Damascus, 1958; Sarıçam, Özdemir ve Erşahin, 2011).

Maksim Grek gibi bir Aziz sayılan Makariy Altayskiy (1792-1847) Kitab-ı Mukaddes'i Rusçaya çevirme girişiminde bulunan ilk misyoner olmuştur. Onun *Mısli o Sposobah k Uspeşnomu Rasprostraneniyu Hristianskoy Verı Mejdu Yevreyami, Mogometanami i Yazıçnikami v Rossii* (Rusya'da Yahudiler, Muhammedîler ve Putperestler Arasında Hıristiyan İnancını Başarılı Bir Şekilde Yaymanın Yolları Üzerine Düşünceler) adlı eserinde daha çok Rusya'daki Müslümanlara yönelik Hıristiyanlaştırma politikasının nasıl yürütülmesi gerektiği hakkında bilgiler kaleme almıştır. Ona göre Kur'an'daki uydurma hikayelerle Kitab-ı Mukaddes'teki asıl hikayeler yan yana konularak karşılaştırma yapılmalı ve Müslümanlar ikna edilmelidir. En önemlisi ise misyonerlerin Tatarca öğrenmeleri ve ona göre tebliğ yapmalarıdır.

Çünkü ona göre bir halkın dilini bilmek onlarla samimiyet kurmanın temelini oluşturmaktadır (Gluharyov, 1894).

Maksim Grek ve Makariy Altayskiy'den farklı olarak bazı azizler şehit (sveşenomuçenik) kabul edilmekte ve dereceleri de halk arasında daha yüksekte tutulmaktadır. Onlardan birisi olan Aleksandr Miropolskiy (1850-1918) yaşamını Tatarlar arasında misyonerlik faaliyetleri yürüterek geçirmiş ve Sovyetler Döneminde Kızıl Ordu tarafından işkence görerek öldürülmüştür. Onun en önemli eseri *Lyubov Suşnost Hristianstva. Pravoslaviye i Drugiye Religii* (Sevgi Hıristiyanlığın Özü, Ortodoksluk ve Diğer Dinler) bir Hıristiyan kelamı kitabı olup içerisinde İslam ile ilgili bilgiler mevcuttur. Diğer pek çok misyoner gibi Miropolskiye de İslam'ı Hz. Muhammed üzerinden kötülemiştir. Kitabında Hz. Muhammed'in ağzından konuşmakta ve onu bir meczup olarak göstermektedir (Miropolskiy, 2003).

Yine Kur'an'ın da uydurma bir kitap olduğunu söyleyen Mirapolskiy, Kur'an'da Hz. Yusuf'un ahlaksız biri gibi gösterildiğini iddia etmektedir. Ancak Kur'an'da tam tersi Hz. Yusuf kıssası onun ahlakının güzelliğinden bahsetmektedir. Bu gibi hataların yanında Mirapolskiy kitabında Kur'an'ın yazılmasında yardımcı kişinin Varaka b. Nevfel olması gibi tarihi hatalar mevcuttur. Zira Varaka b. Nevfel Hz. Muhammed'e ilk vahyin geldiği 610 tarihinde vefat etmiştir (Berki, 1985). Bu gibi hataları Çarlık Rusya dönemindeki tüm misyonerlerin kitaplarında görmek mümkündür. Bu durum da bize İslam'ın tam olarak kendi kaynaklarından değil, Batılı meslektaşlarının kaynaklarının bir tekrarı niteliği taşıdığını göstermektedir.

Kilisenin yetiştirdiği azizlerin yanında bir de Kazan İlahiyat Akademisinin yetiştirdiği misyonerler de mevcuttur. İlahiyat Akademisi'nde yetişen misyonerler İslam ile ilgili araştırmalarının Azizlere nispeten daha sistematik olduğu söylenebilir. Akademide önemli bir isim olan Nikolay İlminskiy (1822-1891) anadilde misyonerlik yapma konusunun mucididir. Yetiştirdiği misyonerlerin tamamı başka dillere de hâkim olmuş ve ona göre bölgelere dağılarak misyonerlik faaliyetleri yürütmüşlerdir (İlminskiy, 1887). Akademide öğretilen önemli misyonerlik dersleri "Missionerskiye Predmetı ProtivMagometanstva" (Muhammedîliğe Karşı Misyonerlik Dersleri), "Obliçeniye Muhammedanstva" (Muhammedîliği Kınama), "İstoriya Muhammeda" (Muhammed'inTarihi), "Arabskiy i Tatarskiy Yazıki" (Arapça ve Tatarca)dır (Habibullin, Azbuka.ru. 2020. https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Mashanov/mihail-aleksandrovich-mashanov-professor- kazanskoj-duhovnoj-akademii/).

Kazan İlahiyat Akademisi'nin ve özellikle İlminskiy'in yetiştirdiği önemli isimlerden birisi Mihail Maşanov'tur (1852-1924). *"Muhammedî İzdivaç ile Hıristiyan İzdivacı Arasında Bir Kıyas ve Bunların Sonucunun Aile ve Toplumsal Hayata Yansımaları"* adlı lisans tezi Maşanov'un İslam ile ilgili fikirlerinin bilinmesinde önemli bir yere sahiptir. Ona göre Hıristiyan evliliğinin kutsal sayılırken İslam'daki evliliğin Müslümanlarca pek önemli olmadığını söylemektedir. Bunun nedeni Hıristiyanlıkta evlilik bir sakramentken İslam'da evliliğin kişiler arasında gerçekleşen bir akit niteliği taşımasıdır. Ona göre Hz. Muhammed kendisi gibi çok eşliliği emretmektedir (Maşanov, 1867). Halbuki Kur'an'da bu konunun böyle olmadığı açıktır. Maşanov, İslam'ın tek eşliliği tavsiye ettiğini gözden kaçırmaktadır "Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır" (En-Nisa 4/3).

İlminskiy'in öğrencisi olan önemli bir diğer isim Nikolay Ostroumov'dur (1877-1930). Ostroumov eseri olan Ostroumov'un *Magometanskiy Vopros v Rossi v Nastoyaşeye Vremya'*da (Şimdiki Zamanda Muhammedîlik Sorunu) İslam'ın agresif bir din olduğunu, dolayısıyla Müslümanların dinlerinin doğası gereği Hıristiyanlarla dostça bağlar kuramayacaklarını düşünmektedir (Ostroumov, 1905)

Ostroumov'a göre Müslümanlar dünya tarihine hiçbir katkı sağlamamışlardır (Ostroumov, 1874). Onun bu yorumları objektiflikten uzak görünmektedir. Zira tarihe bakıldığında 18. Yüzyıla kadar coğrafya, matematik, astronomi, tıp, felsefe ve kimya gibi pek çok alanda Birunî, Evliya Çelebi, İbn Sina, Piri Reis, Hayyan, Harezmi, İbn Heysem, Uluğ Bey, Ferganî, İbn Battuta, Ebû Bekir er-Razi, Kindî, Farabi, İbn Rüşd ve Gazzali gibi Müslümanların çalışmaları başta Avrupa olmak üzere pek çok bilim insanına kaynaklık etmiştir. Avrupa karanlık çağını yaşarken Müslümanların kurmuş olduğu tercüme kurumu Beytü'l Hikme'de yapılan tercümeler dünyaya sunulmuştur. Dünyaya sunulan bu katkılan temel rolünü ise Hz. Muhammed üstlenmiştir (Atan, 2016).

Çarlık dönemi boyunca İslam ve Müslümanlarla ilgili yapılan araştırmalar genel olarak Hz. Muhammed'in eleştirilmesi üzerine yapılmıştır. Ancak İslam ile ilgili kaynakların iyi araştırılmaması ve olumsuz bir İslam imajının önceki Rus kaynaklarından itibaren devam ettirilmesi, bu dönemde yapılan çalışmaların objektiflikten uzak olduğunu gözler önüne sermektedir.

3. Günümüzde Rus Ortodoks Kilisesi'nde İslam ve Müslümanlar

Sovyetler Birliği döneminde yalnızca Müslümanlar değil Rusya'da Ortodoksluk da dahil diğer bütün dinler ağır bir sansüre maruz kalmışlardır. Bu nedenle Rus Ortodoks Kilisesi'nin İslam ve Müslümanlar ile ilgili çalışma yapacak fırsatları olmamıştır. Kazan İlahiyat Akademisi kapatılmış ve pek çok misyoner tutuklanmıştır. Kimisi serbest bırakılmış kimisi ise öldürülmüştür (Tombak, 2011).

Çarlık Rusya dönemindeki olumsuz İslam algısı günümüz Rus Ortodoks Kilisesi'nde daha ılımlıdır. Rusya'da yaşayan Müslümanların davranışları ve hayatları baz alınarak bir İslam imajı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Bunun en büyük sebebi Rusya'da Ortodokların ve Müslümanların huzur içerisinde yaşamalarını sağlamaktır. Avrupa'da islamofobinin yaygınlaşması Rusya'yı etkilememiştir. Çünkü beş asırdır Rusya'da Müslümanlarla Hıristiyanlar iç içe yaşamaktadırlar. Provakasyonlar diğer ülkelere nazaran daha az etkili olmaktadır (Nur. 29.01.2011).

Rusya'da Müslümanlara karşı ılımlı yaklaşan en önemli isim Patrik Kiril'dir (1946-…). Yaklaşık bin yıldır Rusya'da farklı din mensuplarının bir arada yaşadığını belirten Patrik, onların durumlarının Avrupa ve Amerika'daki tutumlardan farklı olduğunu söylemektedir. Patrik Kiril konumundan dolayı barışçıl bir tavır takınmaktadır ve bunu her vaazında dile getirmektedir (Tutina, Y. 2. 04. 2020. Argumentı i Faktı).

Patrik Kiril kadar İslam'a ve Müslümanlara saygı duyan diğer bir isim Başrahip Dmitriy Smirnov'dur (1951-2020). Kendisi sosyal medyada çokça ses getirmiş bir isimdir. Vaazlarında Rusya'da yaşayan Müslümanların ahlakını övmesiyle ve Ortodoks gençlerinin hareketlerini beğenmemesiyle ünlüdür. Bu tavrının iki amacı olduğu söylenebilir. Bunlar Müslümanlarla bağ kurmak ve onların sempatisini kazanarak Hıristiyanlığa davet etmektir. Yalnızca ahlaki yönleri değil aynı zamanda Müslümanların giyim kuşamlarını da takdir etmekte ve Müslümanların kimliklerini belli ederek yaşamalarını son derece güzel bulmaktadır. Buna kadınların başörtüsü takması da dahildir (Kahrimanov, D. 25.08.2012. Youtube).

Patrik ve Smirnov dışında günümüzde Rusya'da İslam ve Müslümanlarla ilgili olumsuz tavrı devam ettiren din adamları da mevcuttur. Bunların başında Başrahip Andrey Kurayev (1963-…) gelmektedir. Daha önceden bir ateist olduğu ve daha sonra Fyodor Dostoyevskiy'in *Karamazov Kardeşler* adlı romanından etkilenerek dini yönünün kuvvetlendiğini söylemektedir. Eski Rusya'yı temsil eden ve fevri olan inançlı Dmitriy; ateist ve filozof İvan ile sevgi dolu, inançlı Aleksey'in aslında Dostoyevskiy'in ruhsal gelişiminin üç aşaması olduğu, Kurayev'in de zihin dünyasının bu aşamalardan geçtiği farkedilir. Romanın ana fikri, bir Rus'un hayatında ne tür olumsuzluklar olursa olsun mutlaka bir inanca sahip

olması gerektiği ve bu inancın da Ruslarla bütünleşen Hıristiyanlığın olması lazım geldiğidir (Prevdorj, 2017).

Kurayev İslam ile ilgili görüşlerini terör ile bağdaştırarak anlatmaktadır. Ona göre Hıristiyanlık ne kadar sevgi diniyse İslam o kadar terör dinidir. Kurayev'in İslam'ın tevhit inancına katılmaktan kendini alamadığı görülür. O, İslam'ın Tanrı ile ilgili: *"Tanrı yaratıcıdır, Tanrı her şeye kâdirdir, Tanrı tektir"* "İşte bu Allah sizin rabbinizdir. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin, O her şeye vekildir (Güvenilip dayanılacak tek varlık O'dur)" (el-En'am 6/102) gibi pozitif dediği ne varsa katıldığını, ancak *"Tanrı insan olamaz, Tanrı üç olamaz, Tanrı çarmıhta ölemez"* gibi Tanrı'ya yapamayacağı şeylerin atfedilmesine katılmadığını belirtmektedir. Ona göre Tanrı'nın *"Çünkü benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz değil, benim yolum sizin yolunuz değil* sözleri Tanrı'nın insanüstü ve insan mantığına uymayan şeyleri yapabildiğine bir delildir "Çünkü benim düşüncelerim sizin düşünceleriniz değil, sizin yollarınız benim yollarım değil" diyor Rab. Çünkü gökler nasıl yeryüzünden yüksekse, yollarım da sizin yollarınızdan, düşüncelerim düşüncelerinizden yüksektir" (Yeşeya 55:8-9).

Kurayev kadar İslam'dan olumsuz bahseden bir diğer isim Rahip Daniil Sısosev'dir. (1974-2009). Kendisi İslam'a karşı karşıt propagandalar yürütmüş ve Müslüman halkın nefretini pek çok kez üzerine çekmiştir. 2009 yılında uğradığı bir suikast sonucu öldürülmüştür. Katilin bir Müslüman olduğu tahmin edilse de günümüze kadar hala bulunamamıştır. (Jeglev, Sokovnin ve Korobov, 21.11.2009. Gazeta Kommersant, https://www.kommersant.ru/doc/1279303).

Sısosev'in en önemli eseri *İslam. Pravoslavnıy Vızglyad'dır* (İslam. Ortodoks Bakış Açısı). Sısosev Rus Ortodoks Kilisesi'nde İslam'ı araştırıp yorumlarda bulunabilmiş nadir kişilerdendir. Ona göre İslam dünyevi bir ideolojiye sahiptir ve bu da Hıristiyanlıktan ayrıldığı en önemli noktadır. Kitabı incelendiğin Sısosev'in selefi bir İslam'ı temel aldığı gözükmektedir. Ona göre İslam'da ademoğlu bir kukladır ve ipler Allah'ın elindedir. Halbuki İslam'da insan iradesi asırlardır süregelen kelamî bir tartışma olmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Sısosev İslam'ı Rusya'da yaygınlaşmakta olan Vahhabi geleneği çerçevesinde yorumlamıştır (Sısosev, 2011).

Sısosev'in bir diğer görüşü Hz. Muhammed ile ilgilidir. Ona göre teslis inancı Hz. Muhammed tarafından yanlış yorumlanmıştır. Çünkü tesliste Tanrı üç farklı Tanrı değil tek bir Tanrı'yı ifade etmektedir. Fakat yine de Hz. Muhammed Eski ve Yeni Ahit'teki Tanrı'yı birbirine karıştırmış ve ortaya karışık bir Tanrı algısı oluşturmuştur (Sısosev, 2011).

Günümüzde Rus Ortodoks Kilisesi İslam'ı olumlu ve olumsuz yorumlama noktasında objektif çalışmalar yapma imkânı sağlamış olsalar da geçmişten gelen geleneğin sürdüğü görülmektedir. Olumlu yorumlarda bulunan din adamlarının asıl gayesi ülkenin iç huzurunu sağlamak olsa da olumsuz yorumlarda bulunan din adamlarının İslam'ı araştırmada yetersiz olduğu ortaya konmuştur. Yanlış bilgilerin yer aldığı kitaplar günümüzde Hıristiyan merkezlerinde okutulmakta ve Hıristiyan halkın yanlış İslam algısı sürdürülmektedir.

4. Rusya Federasyonu'nda Din Eğitimi ve İslam Algısı

Günümüzde Rusya'da tıpkı diğer ülkelerde olduğu gibi okullardaki din eğitimi meselesi tartışmaya açık bir konu haline gelmiştir. Rusya çok uluslu bir yapıya sahip olmasından dolayı özellikle eğitim alanında hoşgörülü olmayı herkese tavsiye etmektedir (Ponkin, Moral.ru. 2008).

İlköğretim kurumlarında din derslerinin okutulması Kilise açısından da büyük önem arz etmektedir. Patrik Kirill'den önceki Patrik Aleksiy bir bildiri yayınlamış ve din eğitiminin nasıl olması gerektiği konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. Patriğin vermiş olduğu bu tavsiyeler yalnızca Ortodoks kesim için olmamıştır. Müslüman öğrencilerin de okullarda kendi dinlerini öğrenmelerinin önemine vurgu yapan Patrik Aleksiy'e göre doğru bir İslam eğitimi

radikal İslam gruplarının önüne geçmede etkili olacak ve iç huzuru sağlayacaktır. (Patriarh Aleksiy II. 9 Aralık 1999).

Günümüz Rusyası'nda İslamî din eğitimi, radikal fikirleri önleme ve muhtemel kargaşaları giderme amacıyla, Rusya Federasyonu'na bağlı vatandaşlar yetiştirme üzerine kurulmuştur. Çeşitleri ise şu şekildedir:

1. İlköğretim ve Lise (Medreseler),
2. Yüksek Din Öğretimi (Enstitüler ve Üniversiteler),
3. Lisansüstü Programlar,
4. Yaygın Din Eğitimi (Cami ve Medreseler) (Muhammetsin, 2015).

Rusya'da 1993 yılında kabul edilen ve Anayasanın 14. Maddesinde yer alan Rusya'nın laik bir devlet olarak kabul görmesi yine de Ortodoksluğun yeri her zaman ayrıcalıklı olmuştur. Devlet okullarında yalnızca 4. Sınıflarda okutulan Din dersleri altı kategoride sunulmuştur. Bunlar:

1. Ortodoks Kültürünün Esasları
2. İslam Kültürünün Esasları
3. Dünya Din Kültürlerinin Esasları
4. Budizm Kültürünün Esasları
5. Yahudi Kültürünün Esasları
6. Laik Kültürün Esaslarıdır (Dualı, 2013).

İslam Kültürünün Esasları dersine dair ders kitabının birkaç versiyonu bulunmaktadır. Bu kitaplar Müslüman yazarlar tarafından hazırlanan içeriklere sahip ders kitaplarıdır. Editörlerin çoğunluğunun isminin Rus olması kafa karışıklığına yol açmamalıdır. Bu kitaplarda İslam'a ters düşen herhangi bir bölüme rastlanmamıştır. Ancak ayetler ve hadisler bağlamında gerek numaraların verilmemesi gerekse bazıbilgilerin genel geçer olması olumsuzluk olarak değerlendirilebilmektedir. Ayrıca bu eğitim sisteminde gerek Ruslar gerekse Müslümanlar tarafından görülen en büyük problem eğitimci problemidir. Yeterli nitelik ve nicelikte din görevlisinin bulunmaması yıllardır tartışılagelmiş bir sorundur. Yine de İlkokullarda söz konusu kitapların Müslüman yazarlar tarafından oluşturulması olumlu bir gelişme olarak gözükmektedir (Şadman, 2019).

İlköğretim kurumlarından sonra lisans ve lisansüstü kurumlarda da İslamî eğitim veren kurumlar 1991 yılından bu yana artmaktadır. Günümüzde Rusya'da sekseni aşan İslamî eğitim merkezi bulunmaktadır. Bunların en meşhurları Moskova'da kurulan Moskova İslam Enstitüsü, Kazan'da açılan ilk yüksek İslam öğretim kurumu olma özelliğine sahip Rusya İslam Enstitüsü ve Ufa'da tesis edilen Rusya İslam Üniversitesi'dir. Ancak bu eğitim merkezleriyle ilgili gerek devlet kaynaklı gerekse kendi sistemlerinden kaynaklı bazı problemler vardır. Bunlar:

1. Programların belirli bir müfredata sahip olmaması ve kurumların bağımsız hareket etmeleriyle kendi aralarında iletişim eksikliklerinin bulunması.
2. Din eğitimi kurumlarının finansal gelir ve giderlerinin devlet tarafından karşılanmaması. Bunun yerine ihtiyaçların müftülükler ve vakıflar tarafından deruhte edilmesi. Din görevlilerinin ders verme konusundaki isteksizlikleri bu sebepten kaynaklanmaktadır.
3. Mezunlarına iş imkânlarının sağlanmaması. Bu, söz konusu kurumların tercih edilmeme nedenlerinin en büyüğüdür.
4. Düşük puan almış öğrenciler bu kurumları tercih ederlerken, yüksek puan almış öğrencilerin tercih etmemeleri.
5. Ders kaynaklarının ve literatürün yetersizliği. Kaynakların çoğu Sovyetler Birliği zamanında kaleme alınmış modern olmayan eserlerdir. Bunun haricinde kalan kaynaklar ise tercümelerden oluşmaktadır.

6. Arapça derslerinin yetersiz olması, birçok dersin kalitesini de düşürmektedir (Yusufoğlu, 2020).

İslam üniversiteleri ve enstitüleri dışında diğer üniversitelerde de İslamî eğitim verildiği görülmektedir. Özellikle Tarih Fakülteleri, Felsefe Fakülteleri, Teoloji Fakülteleri ve Sosyal Bilimler Enstitüleri gibi yerlerde dinler tarihi programları vardır. Bu üniversitelerden bazıları şunlardır: St. Petersburg Devlet Üniversitesi Felsefe Enstitüsü, İ. A. Gertsen Pedagoji Üniversitesi Tarih ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Moskova Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi, Kutsal Tikhonov Ortodoks Üniversitesi Teoloji Fakültesi, Rus Ulusal Ekonomi ve Kamu Hizmeti Akademisi Uluslararası Din Bilimleri ve Din Yönetimi Fakültesi, vb. (Religiovedçeskiy Jurnal. 31.05. 2021).

Dinler Tarihi alanında bu fakültelerde okutulan iki ana kaynaktan söz edilebilir. Bunlar:

1. *İstoriya Religiy v Rossii* (Rusya'da Dinler Tarihi). Bu kitap bir kavram kitabı niteliği taşımaktadır. İslam'ın temel kavramlarıyla ilgili bilgiler içermektedir (Arapov, 2006).
2. *İstoriya Religiy: Uçebnoye Posobiye* (Dinler Tarihi: Ders Kitabı). Bu kitap İslam tarihi ve İslam akaidi ile ilgili bilgiler içermektedir. Ancak kaynak içermemesi pek çok yanlışı da beraberinde getirmiştir. İslam akaidi ile ilgili ciddi hatalar barındıran bu kitaba göre İslam'ın şartları Allah'ın birliğine iman, Allah'ın adaletine iman, Peygamberlere iman, Ahiret gününe iman, İmam ya da Halifenin masumluğuna iman olmak üzere beş tanedir. Ancak anlaşılacağı üzere bu kitap Sünni, Şii ve Mu'tezilî ageleneklerin bir toplaması olarak karşımıza çıkmaktadır (Astapov, Burlutskaya ve Burlutskiy, 2012).

Rusya'daki İslam üniversiteleri diğer devlet üniversitelerinin imkanlarına sahip değildir. İslam üniversitelerine devlet yeterli imkanları sunmamaktadır. Dolayısıyla öğrenciler bu kurumları tercih etmemekte ve ülke genelinde İslam eğitimi yetersiz kalmaktadır. Bunun neticesinde İslam'ın doğru yollardan öğrenilememesi, Rusya'da radikal İslamî akımların çoğalmasına ve islamofobinin artmasına zemin hazırlamaktadır (Erkan, 2021).

SONUÇ

Bizans sayesinde Ortodoksluğu kabul eden Ruslar onların inançlarından etkilenmişler ve ilk kaynaklar da dahil olmak üzere pek çok kitapta en fazla yerilen din dönemin yükselmekte olan dini İslam olmuştur. Bu durum Rusların İslam'ı yanlış tanımasına zemin hazırlamış ve günümüze kadar İslam ile ilgili yapılan çalışmalar bu zemin üzerine kurulmuştur. Böylelikle uluslararası barış sürekli bir şekilde ertelenmek zorunda kalmıştır.

Çarlık Rusya döneminde de bu durum değişmemiştir. Rus Ortodoks Kilisesi otoritesini her daim korumuş ve devletin politikalarına yön vermiştir. Kazan Hanlığının yıkılmasıyla birlikte özellikle Çarlık Rusya'nın son dönemlerinde Kazan bölgesinde kurulan İlahiyatın önderliğinde İslam'ın ve Müslümanların araştırılması popüler hale gelmiştir. Bu araştırmalar devletin Ruslaştırma ve Hıristiyanlaştırma politikalarına hizmet etmiştir.

Çarlık Rusya'sı yerini Sovyetler Birliğine bırakınca Rus Ortodoks Kilisesi baskı altına alınmış ve diğer dinleri araştıracak imkânı bulamamıştır. Ancak 1991 yılında Sovyetler Birliğinin yıkılmasıyla birlikte Rus Ortodoks Kilisesi eski gücünü toparlamış ve İslam ile ilgili objektif çalışmalar yapma imkânı bulmuştur. Fakat geçmişten gelen İslam karşıtlığı geleneğinin genel olarak ısrarla sürdürülmekte olduğu görülmektedir. Bu nedenle her dönemde olduğu gibi günümüzde de İslam'a karşı kilise, arkasında duran siyasî gücün de vermiş olduğu cesaretle eleştiriden, hakaretten, yanlı yorum ve yayınlarda aşırıya gitmekten hiç çekinmemektedir.

İslam'a ve Müslümanlara yönelik söz konusu menfi algının giderilmesi noktasında İslam kültür ve medeniyetini ortaya koyan, bilhassa adalet, ahlak ve insan haklarına vurgu yapan, İslam'ın asli kaynaklarına müracaatla, hamasetten uzak, tamamen bilimsel ve Rus

dilinde birtakım çalışmaların yapılması gerektiği anlaşılmıştır. Ancak devletin İslam üniversitelerine sunacağı imkânlarla günümüzde bu durum iyileştirilebilir. Böylece İslam'a ve Müslümanlara yönelik önyargıda daha ılımlı bir yaklaşım sergilenmesi yine bu kurumlarda yetişecek olan Müslümanların eliyle mümkün olabilir.

KAYNAKÇA

Adilbayev, A. (2002) "Rus Ortyantalizminin Oluşumunda Kazan Ekolü'nün Rolü", *Dinî Araştırmalar Dergisi.* 4/12. 109-124.

Andreyçeva, M. (2019) *Obrazı İnovertsev v Povesti Vremennıh Let.* Moskova: İzd. Nestor İstoriya.106-110.

Arapov, D. Lauşkin, A. (2006). *İstoriya Religiy v Rossii*. Moskova: Moskovskiy Gosudarstvennıy Universitet. 26-33.

Astapov, S. Burlutskaya, Y. Burlutskiy, A. (2012). Aleksey *İstoriya Religiy: Uçebnoye Posobiye*. Moskova: İzd.Daşkov i K. 202.

Atan, A. H. (2016). *Kütüb-i Sitte'deki Kitabu'l-İlim'ler Bağlamında İslam İlim Geleneğinin İnşası*. İstanbul: Hüdayi Grafik. 421-427.

Berki, A. H., Keskioğlu, O. (1985). *Hazreti Muhammed*. Ankara: DİB Yayınları. 282.

Dualı, Şir Muhammed (2013). "Rusya Federasyonu'nda Din Eğitimi Meselesi", AVİD: *Avrasya İncelemeleri Dergisi = Journal of Eurasian Studies* 2/1. 219-245.

Erkan, F. N. (2021). *Rus Ortodoks Kilisesi Kaynaklarında İslam ve Müslümanlar* (Ankara: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi. 12.

Florya, B. (1981). *Skazaniya o Naçale Slavyanskoy Pismennosti*. St. Petersburg: İzd. Nauka. 75-84.

Gluharyov, M. (1894). *Mısli o Sposobah k Uspeşnomu Rasprostraneniyu Hristianskoy Verı Mejdu Yevreyami,Mogometanami i Yazıçnikami v Rossii.* (Haz. Sergey Strahov). Moskova: Tip A.İ. Snegirovoy. 3-6.

Gordiyenko, N. (1988). "Russkaya Pravoslavnaya Tserkov". *Pravoslaviye Slovar Ateista.* Moskova: İzd. Politizdat, 202-203.

Grek, M. (1910). *Soçineniya Prp. Maksima Greka v Russkom Perevode*. Çast 2. Moskova: Svyato-Troitskaya Sergiyeva Lavra. 38-39.

Habibullin, M. Z. *Mihail Aleksandroviç Maşanov-Professor Kazanskoy Duhovnoy Akademii,* Erişim: 17 Ocak 2020. https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Mashanov/mihail-aleksandrovich-mashanov-professor- kazanskoj-duhovnoj-akademii/

İlminskiy, N. (1887). *Kazanskaya Tsentralnaya Kreşeno-Tatarskaya Şkola, Materialı Dlya İstorii Hristiyanskogo Posveşeniya Kreşyonnıh Tatar*. Kazan: Tipgrafiya V.M. Klyuçnikova. 438.

İnan, R. A. (2020) *"18. ve 19. Yüzyıllarda Duhaborlar"*, Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi. 20.

Jeglev, A. Sokovnin, A. Korobov, P. (2009). *Gazeta Kommersant*, "Svyaşennik Bıl Ubit Posle İspovedi" 218. Erişim: 19.05.2020. https://www.kommersant.ru/doc/1279303

John of Damascus. (1958). *On Heresies. Saint John of Damascus Writings.* (Çev: Frederic H. Chaseed. Roy Joseph Deferrari). New York: The Father of The Church. 155.

Kahrimanov, D. (2012). "Dmitriy Smirnov o Musulmanah", *Youtube*. Erişim: 3 Nisan 2021. https://www.youtube.com/watch?v=BJ2rRGHvdwU

Koyuncu, A. (2020) "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Ahriyan/Ahiryan Terimi ve Etimolojik Bir Değerlendirme" 8/25, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*. 337.

Kurat, A. N. (2020). *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 155.

Lavrentiyevskaya Letopis (2012). St. Petersbug: Rossiyskaya Natsionalnaya Biblioteka. 27.

Maşanov, M. (1876). "Muhammedanskiy Brak v Sravnenii s Hıristianskim Brakom, v Otnoşenii İh Vliyaniya Na Semeynuyu i Obşestvennuyu Jizn Çeloveka", *Missionerskiy Protivomusulmanskiy Sbornik*. Vıpusk X. Kazan: Tipo Litografiya K. A. Tilli Na Gruzinskoy Ulitsı. 63.
Merati, S. E. (2018). "Islamic Views of Peace and Conflict among Russia's Muslims", *Islamic Peace Ethics*, ed. Heydar Shadi. Dusseldorf: Nomos Verlagsgesellschaft mbH. 118.
Miropolskiy, A. (2003). *Lyubov Suşnost Hristianstva. Pravoslaviye i Drugiye Religii*, Moskova.155-157.
Muhametşin, R. (2015). "Strategiçeskiye Napravleniya Razvitiya Musulmanskogo Obrazovaniya v Rossiyi", *İslamv Sovremennom Mire* 11/4. 39-42.
Nur. (2011). "Svyaşenniki ob İslame". Youtube. 4 Ocak 2021. https://www.youtube.com/watch?v=FtcY3-x7pOQ
Ostroumov, N. (1874). *Kritiçeskiy Razbor Muhammedanskogo Uçeniya o Prorokov*, Vıpusk 4. Kazan: V Universitetskoy Tipografii. 233.
Ostroumov, N. (1905). "Magometanskiy Vopros v Rossi v Nastoyaşeye Vremya", *Hristiyanskoye Çteniye*. St. Peterburskaya: Pravoslavnaya Duhovnaya Akademiya. 9/316-329.
Patriarh Aleksiy II. (1999). "*Vsem Eparhialnim Preosvyaşennim"*.
Pliguzov, A. (2017). *Polemika v Russkoy Tserkvi Pervoy Treti XVI Stoletiya*. Moskova: İzd. Kvadriga. 240.
Ponkin, İ. (2008)*"Gosudarstvo Obyedinilos s Meçetyu Otdelivşıs ot Tserkvi Obşestvennıy Komitet Za Nravstvennoye Vozrojdeniye Oteçestva"*. Moskova: Erişim 13 Mart 2021). http://www.moral.ru/islamizm.html
Prevdorj, A. (2017) *"F. M. Dostoyevski'nin Romanlarındaki Karakter Çerçevelerinin İncelenmesi"*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi. 85-108.
Puzanov, V. (2007). *Drevnerusskaya Gosudarstvennost: Genezis, Etnokulturnaya Sreda, İdeologiçeskiye Konstrukty*. İvejsk: Udmurtskiy Universitet. 47-48.
Religiovedçeskiy Jurnal. (2018). "Spisok Fakultetov, Gde Obuçayut Religovedov. Moskva i Sank-Peterburg". (Erişim: 31 Mayıs 2021).
Sarıçam, İ. Özdemir, M. Erşahin, S. (2011). *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed Tasavvuru* (Ankara: Nobel Yay. 57-58.
Sısosev. Daniil (2011). *İslam. Pravoslavnıy Vızglyad*. Moskova: İzd. Duhovnıy Vzglyad. 6-10.
Şadman, Z. (2019). *"Rusya Federasyonu Okullarında İslami Din Eğitimi"*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. 45-50.
Tombak, F. (2011). "20. Yüzyıl Sovyet Rusya'sında Din, İslamiyet ve Nüfus Üzerine Bir Değerlendirme", *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 3/2. 362.
Tutina, Y. (2011). "Sın Politzaklyuçennogo. Patriarhu Kirillu 20 Noyabrya İspolnyayetsya 67 let". *Argumentı i Faktı*. Erişim: 2 Nisan 2020. https://aif.ru/society/religion/29239
Yelagin, V. (2017). *Vladimir Krestitel v Povesti Vremennıh Let. Legendı i Faktı*. Novosibirsk: İzd. NGPU. 60-62.
Yusufoğlu, A. E. (2020). "Günümüz Rusya'sında Yüksek İslâm Öğretimine Bakış = A View of Higher Islamic Education in Today's Russia", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi] 59. 148.

Zuleykha BAGHIRZADEH
Azerbaijan University, Azerbaijan

ASSESSMENT OF ISLAM IN THE 21st CENTURY AND LINGUISTIC APPROACH TO THE UNIVERSAL IMPACT OF ITS STYLE

Abstract

Today, prejudice against Muslims is widespread in the Western world, so there is a great need to understand who they are and their history and achievements. Marshall Hodgson, the most eminent Western authority on Islamic history, wrote that “Islamic culture has had a very serious influence on the present state of mankind ... because it represents the highest creative aspirations and achievements of millions of people.”
Muslim literature reflects the ethos of the Muslim world and, therefore, has its distinctive features. One of them is, of course, knowledge of the Qur’an and Islam.

The basis of literature is language and, more importantly, how it is used. Every culture has distinctive forms, metaphors, symbols, and motifs, and this is especially true of Islamic culture. Although it is necessary to include normative criteria used only in rhetoric studies, deviance is best evaluated in the domains of metaplasm and metataxis.

It should also be noted that if the semio-syntactic model is completed with pragmatic and semio-semantic figures, then pragmatic and semio-semantic figures necessarily contain deviation elements. The mechanism of its occurrence is as follows: pragmatics refers to a deviation from the usual norms of linguistic communication, and semantics refers to a deviation from the standard norms related to reality. If we look at communicative relations as a theory of structured speech acts, we can interpret pragmatic figures of speech as "quasi-speech acts, fictitious communication acts. Identifying semio-semantic figures of speech occurs in a similar situation, but it is somewhat more complicated because it assumes a model of reality as its background. The secondary nature of referential speech is also quasi-characteristic. Along with the communicative fictionality of pragmatic figures of speech, the referential fictionality of semantic figures also emerges. The sign of pseudo-referentiality serves to characterize traditional tropes.

Key words: Islam, civilization, Muslim text, Russian literature, deviation

INTRODUCTİON

Today, prejudice against Muslims is widespread in the Western world, so there is a great need to understand who they are to comprehend their history and achievements. This kind of misunderstanding is most evident in the widespread stereotypes regarding the position of Muslim women and the heritage of Islam with non-Muslim minorities. However, much evidence, on the contrary, confirms the creative role of both women and non-Muslim groups, especially Jews and Christians, in the development of Islamic civilization.

Islam in the history of civilization

Islam created a civilization that changed the world for the better. Islamic civilization spanned a wider area than any other, stretching from Spain and North Africa to the Middle East and Asia. Muslim culture also provided a continuum between the classical world and the Renaissance. Peter Jennings emphasized the significance of this bridge when he presented a series on Islam on National Public Radio called The World of Islam, first broadcast in 1985 and then rebroadcast in 1991: Contribution of Islamic Civilization. According to the writer Gabriele Crespi, Muslims were "harbingers of science, culture and art, as well as values that the West was able to use with enthusiasm in the interests of its revival" [1, 307]. Marshall Hodgson, the most prominent Western authority on the history of Islam, wrote that Islamic culture "has had

a severe impact on the present state of mankind ... because it represents the highest creative aspirations and achievements of millions of people" [3, 95,99].

The current research on Islamic civilization can divide into two main categories. First, it is a modern academic trend that denies the prominent role of Islam, with far-reaching consequences, in its service to medieval civilization and the subsequent development of the West. The authors of this trend are trying to succeed where the medieval church failed, depriving Islam of worthy recognition and its civilization of positive traits. Instead, their visions of Islam and Islamic culture are confrontational and exclusivist. One of the recent inventions in line with this trend in academia has been the concept of the "clash of civilizations".

However, as this book shows, a second trend in Western academia recognizes Muslim contributions to Islamic and Western civilizations. Scientists in this field have researched extensively and discovered and edited hundreds of manuscripts in libraries worldwide. As a result, they found many treasures belonging to medieval Islam. For example, George Sarton is a leading authority on the history of science. Furthermore, he argues that until the 14th Century, Muslim civilization "was still at the forefront of humanity. In those days, no philosopher could compare with al-Ghazali, not a single astronomer like al-Zarkali, and not a single mathematician equal to Omar Khayyam. [5, 746]

These same Western scholars have clearly shown that the Renaissance and modern Western civilization owe far more to Islamic culture than is acknowledged. They also note that Islamic civilization was neither dogmatic nor exclusivist in dealing with non-Muslims. However, due to the ongoing confrontation between Islamic extremists and the Western world due to the tragic events of September 11, 2001, in the United States, the discourse of some politically oriented Western scholars emphasizes the extremist views of Muslims. This trend, which has significantly impacted political and academic circles, dramatically underestimates the openness and creativity of Islamic civilization throughout its history. This approach has created a climate in the West in which, as journalist and historian Karen Armstrong has noted, "tolerance is not a virtue that many Westerners today tend to ascribe to Islam." [4,152] The current politically oriented reading of Islam and its civilization asserts that there is no moderate Islam and that Islamic history and tradition can offer nothing but bigotry, violence and holy war.

In many history textbooks, Muslims, who inhabited vast territories, are considered enemies of the West. Readers are unlikely to learn from them that this viable civilization contributed to the development of other cultures in the Middle Ages, especially Western ones. On those pages of similar studies that mention the achievements of Islamic civilization, the latter needs to be underestimated or characterized as borrowings. For example, historians of this trend insist that the philosophy of the Muslims came from Greece; their form of government is from Persia; their scientific knowledge is from Greece, India and China; Sufism was the embodiment of Hinduism; and Islamic architecture and art were borrowed from Byzantium and Persia. Some historians emphasize these borrowings as if their societies had never done the same.

Such researchers prefer to single out the West as the only Middle Ages civilization. They focus primarily on Europe, which they call the centre of culture of that period. Moreover, although they are writing, their minds are fed by the ideas of the "gloomy Middle Ages." Their descriptions and judgments are taken from folios dating from the 7th century AD and beyond, infused with attacks on Islam, the Qur'an, and the Prophet Muhammad. The pejorative language of those days could be paraphrased in today's academic terms, but it blatantly rejects Islam, especially its civilization. The technique of perpetuating this kind of relationship is commonplace: historians dwell on Greece and Rome, and early Christianity, sum up the Islamic period and take a massive leap into the Renaissance.

In his book, filling in the vast gap between the decline of Rome and the "miraculous" flowering of European civilization, Ahmad Issa admits that just as all non-Muslim societies

borrowed from previous cultures, Muslims did the same. However, then the Muslims contributed and created a society unlike any known in the history of humankind. In turn, other societies, especially the emerging European ones, borrowed ideas and materials from the Islamic culture. Islam also became a successor in another essential historical context, complementing the development of Judaism and Christianity. Thus, the value of these religions has increased, putting on a new level the relationship between man and God, man and man, and man and society. [8, 19]

Following the continuum principle, Islamic civilization provided the foundation for the next dominant civilization, the civilization of the West. The West owes much more to Islam and Muslims than it has admitted. Describing what Europe was like in those days, Roberts says that the European continent "will be an importer of culture for a long time to come." [6, 62]

A large part of the Islamic continuum must continue to be relevant in the world of the 21st Century. However, many of its achievements, especially in values, are ignored. There are parallels between the crises Muslims face in the early years of their history and those they face in the 21st Century. How Muslims of that time overcame difficulties is relevant today for both Muslims and non-Muslims. Islam and its civilization have much to offer, as its history lessons can provide an example for those who intend to turn the world away from its current course of never-ending conflicts.

Paradox in the penetration of the Muslim text into Russian literature

However, the research process presupposes the presence of a certain one on which we can rely, checking the correctness of the put-forward theories. The Quran, the Sunna of the Prophet (a complex of texts about the life of Muhammad), tafsirs (interpretations of the Quran), and Sufi theoretical treatizes serve as such a basis.

It is fundamentally important when studying the functional features of the Muslim text to keep in mind the various ways its appearance in Russian literature. There are direct and indirect ways. In the first case, the Muslim text appeared due to various interactions between Russia and Muslim peoples over many centuries: Khazars, Persians, Turks, and Arabs. In the twentieth century, the Caucasus was the leading "supplier" of Muslim Russian literature of the Muslim text. A feature of the subject of the Caucasus is the close interweaving of Muslim motifs with ethnic ones (for example, the motif of blood feud), with a clear predominance of the latter. Considering this and many works on the Caucasian theme, it is possible to single out an independent object of study, "Caucasian text".

The second way is because Russian literature was and continues to be influenced by Western literature, which for many centuries actively included the Muslim text (this process began especially intensively in the century and reached its highest point in the poetics of romanticism). Thus, a paradox arises: geographically Closest to the Muslim world, Russia is getting to know Islam as interpreted by the West. It is clear that in the formula Russia West East, there is at least a double filter that filters out many meanings already at the level of language and poetics.

Another paradox lies in the fact that the penetration of the Muslim text into Russian literature was carried out through the esoteric system of Russian Freemasonry. Freemasonry has experienced a specific influence from Sufism (this is evidenced, for example, by similarities in the organization of brotherhoods, deliberate coding of texts, increased attention to symbolism and allegories, and a severe attitude towards creativity and its deep religiosity). However, the problem of "Sufism and Freemasonry" is currently practically not studied since the literary texts included in these esoteric systems are challenging to decode within the framework of scientific consideration.

When studying the Muslim text, it must be noted that it was not artificially installed in Russian literature but, on the contrary, arose naturally as a result of a complex and lengthy process of its formation, being both a method and a product of the authors' spiritual search and making up its depth and unique originality. It is a fundamentally new approach to the problem of "Islam and Russian literature", which lies in the fact that when interpreting texts and analyzing the results obtained, the researcher relies not only on his own literary experience and communicative competence but also takes into account Islam's understanding of itself. The derivation of artistic texts with inclusions of Muslim text occurs in intercultural communication, the features of which cannot be explained by elementary borrowing or imitation. This process has a much deeper causal basis, expressed in different cultures' joint esoteric development of reality.[8]

Liguistic approach to the universal style of Qur'an

"Human knowledge and cognition pass through the barrier the external side of things and phenomena, penetrating into their essence, understanding the relationships that exist between them and the needs that dominate them. Human knowledge is not captive to certain boundaries of place and time. It overcomes both place and time... A person goes beyond the framework of individual, private knowledge, comprehending universal patterns and general truths of the world. In this way, man masters nature. A person can reach a high level and from the point of view of its needs and desires, for it is a being seeking values, ideals and perfection." [7, 168]

According to the one of the greatest of Qur'anic commentators, a leading contemporary Islamic philosopher in the tradition of Ibn Sina Sayyid Muhammad Hussain Tababa'i: "capacity to comprehend the world of meaning, which is vaster than that of the material, varies from man to man. For one person it may be almost impossible to imagine the world of meanings; another may perceive it only in the most superficial terms and, yet another, may comprehend with ease the most profound of spiritual concepts. One may say that the greater a man's capacity to understand meanings, the lesser he is attached to the world of the material and its alluring, deceiving appearance. By his very nature, each person possesses a potential for understanding meanings and, provided that he does not deny this capacity, it may be cultivated and increased further. It is not a simple matter to reduce meaning from one level of understanding to another without losing its sense. This is particularly true for meanings possessing great subtlety which cannot be transmitted, especially to ordinary people, without adequate explanation. As one example, we may mention the Hindu religion: anyone reflecting deeply upon the Vedic scriptures of India and studying the different aspects of its message will ultimately see that its basic aim is the worship of one God…

In fact, the Qur'an addresses its teachings specifically to the world of man. Since, as mentioned earlier, each man has a different capacity of understanding and since the expounding of subtle knowledge is not without danger of misinterpretation, the Qur'an directs its teachings primarily at the level of the common man. In this manner, the subtlest of meanings can be explained and multiple meanings and ideas expressed, to the ordinary person, by co-relating them to concrete sensory meanings; meaning, therefore, is always inherent in the letter of the words.

In this manner, the subtlest of meanings can be explained and multiple meanings and ideas expressed, to the ordinary person, by co-relating them to concrete sensory meanings; meaning, therefore, is always inherent in the letter of the words. The Qur'an reveals itself in a way suitable {or different levels of comprehension so that each benefits according to his own capacity. In chapter 43:34 God emphasizes this idea: Truly We have appointed it a lecture in Arabic so that you may perhaps understand and indeed in the source of the Book, which We possess, it is sublime, decisive." [10]

The basis of literature is language and, more importantly, how it is used. Every culture has distinctive forms, metaphors, symbols, and motifs, and this is especially true of Islamic culture. Although it is necessary to include normative criteria used only in rhetoric studies, deviance is best evaluated in the domains of metaplasm and metataxis.

It should also be noted that if the semio-syntactic model is completed with pragmatic and semio-semantic figures, then pragmatic and semio-semantic figures necessarily contain deviation elements. The mechanism of its occurrence is as follows: pragmatics refers to a deviation from the usual norms of linguistic communication, and semantics refers to a deviation from the standard norms related to reality. If we look at communicative relations as a theory of structured speech acts, we can interpret pragmatic figures of speech as speech acts, fictitious communication acts. Identifying semio-semantic figures of speech occurs in a similar situation, but it is somewhat more complicated because it assumes a model of reality as its background. The secondary nature of referential speech is also quasi-characteristic. Along with the communicative fictionality of pragmatic figures of speech, the referential fictionality of semantic figures also emerges. The sign of pseudo-referentiality serves to characterize traditional tropes. [6]

SUMMARY

Although Islamic culture has had a deliberate influence on the present state of humankind, prejudice against Muslims is till now widespread in the Western world.

"O mankind! Truly we have created you male and female and have made you nations and tribes that you may know one another. Indeed the noblest of you in the sight of God is the best in conduct."[Qur'an, 49: 13]

In this manner the Qur'an addresses its teachings to mankind at large and affirms that every man may increase himself in knowledge and, thereby, perfect his own behavior.

Taking into account that the multiple meanings within the Qur'an is that the verses take on significance beyond their immediate text. Certain verses contain metaphors which indicate divine gnosis far beyond the common man's understanding but which, nevertheless, become comprehensible through their metaphorical form.

It closely linked poetic style to discourse and rhetoric, using artistic methods like scale, frame, and intensity. Linguistic deviations surrounded poetic forms based on individual creativity. In poetic language, grammatical anomalies allowed for specific purposes are not errors. There are no limitless linguistic deviations that do not fit into the framework. Understanding text without strict grammar depends on meaning and how humans think, which supports a people-focused approach in linguistics.

REFERENCES

1. Gabriele Crespi, The Arabs in Europe (New York: Rizzoli, 1986), p. 307.
2. S. Marshall Hodgson, The Venture of Islam, 3 vols. (Chicago, IL and London: The University of Chicago Press, 1974), vol. 1, pp. 95, 99
3. .Karen Armstrong, A History of God (New York: Knopf, 1993), p. 152.
4. George Sarton, Introduction to the History of Science, 3 vols. Vol. 1, From Homer to Omar Khayyam (Baltimore, MD: Williams & Wilkins for the Carnegie Institute of Washington, 1927; repr. 1962), p. 746.
5. J. M. Roberts, The Penguin History of the World (Harmondsworth, Middx, UK: Penguin Books, 1980), p. 378
6. Plett, H. Systematische Rhetorik: Konzepte und Analysen / H.Plett. – Exeter: Fink, – 2000. – 303 p.
7. Человек и вера. Человек с точки зрения Корана; автор Муртаза Мутаххари; - М.: Издательство «Исток»; Серия «Знакомство с исламом», 2009. - 168 с.

8. Ахмад Исса и Усман Али. Исламская цивилизация и вклад мусульман в эпохе возрождения, Санкт-петербург, Издательство «Петербургское Востоковедение», 2022
9. https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-issledovaniya-musulmanskogo-teksta-v-russkoy-literature/viewer
10. https://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/39514

Sevinj ALIYEVA
Baku Slavic University, Azerbaijan

KORANIC MOTIFS IN THE WORKS OF K.D. BALMONT

Philosopher and writer K. Khairullin notes that K.D. Balmont explored many religious cultural monuments, among which was the Koran: “Balmont’s poetry is surprisingly polytheistic, in which there are dedications to the ancient Egyptian deities Isis and Hermes Trismegistus, Persian Agumarazde, Indian Brahma, Mexican Quetzalcoatl and other gods. But turning to such and characterizing them, the poet constantly returns to Christas the true conqueror of death and the savior of humanity... It should also be noted that Balmont loved to read not only the Bible, but also the Koran, dedicating a whole series of poems to him...Let us turn to the essence of poetry in Balmont’s understanding. Here his mythopoeticism manifests itself, sosay, squared. Poetry is presented as a magical magical creativity of word sounds, influencing the world, having ancient mythological roots, emanating from the worldview of primitive man and based on the perception of the sounds and voices of nature. And the concept poetry is revealed by Balmont with the help of artistic and poetic images of music, the color of light, a living flower, fire, chant and others. However, he also offers a completely rational definition of poetry: “Poetry is internal Music, externally expressed by metered speech.”1 Poet, traveler, translator, art critic, prominent representative of the Silver Age K.D. It is no coincidence that Balmont was also an admirer of Eastern culture. He traveled around the world in the countries of the East, visiting Egypt, India, Japan, China, and Asia. Important details of the poet’s biography are drawn from the research of P.V. Kupriyanovsky and ON THE. Molchanova “The Poet Konstantin Balmont. Biography. Creation. Fate" (2001). Book M.B. Kameneva “Islamic motifs and images in Russian literature of the 20–30s. XIX century." Spills light on Islamic culture and Koranic motifs in the works of poets of the designated period (2014). Also L.V. Spesivtseva reveals the theme of the East in a lyrical poem of the Silver Age (2013). Motives of Islamic culture in the works of K.D. Balmont are disclosed in the article by G.G. Isaeva(2007). V.P. Okeansky writes about the work of K.D. Balmont as going beyond cosmism (Okeansky et al., 2018). In the work of N.P. Krokhina “Images of culture in the poetry and prose of K.D. Balmont” shows the idea that holistic poetic culturology is inseparable from the worldology of the poet (2010). The idea of world culture becomes its homeland. In the collection prepared A.G. Shevchenko and Yu.A. Gavrilov, the Islamic poetry of K.D. is presented and analyzed. Balmont (Interpenetration of cultures..., 2006). Russian orientalist V.V. writes about the culture of Islam. Bartold in his work “Islam. Culture of Islam" (2018). The work of 1896 was also studied. philosopher and cultural scientist V.S. Solovyov “Mohammed, his life and teachings”, which outlines position of the insufficiency of the religion of Islam for human self-improvement (1991).

Thus, the purpose of the study is to study the culture of Islam and the holy book Muslims - the Koran, Koranic motifs in the works of K.D. Balmont in connection with the spiritual, religious, philosophical quests of the poet. The objectives of the study are the following:

1) study Islam and the Koran, show the connection of Islam with the cultural life of people;

2) determine the significance that the Koran had on the work of K.D. Balmont;

3) study some essays, poems and translations by K.D. Balmont and identify the Koranic motives of his work.

The following methods were used in the study: synchronic, structural-functional, biographical, historical-cultural.

Muslim and Koranic motifs in the works of K.D. Balmont. In Russian religious philosophy, as in Russian literature of the 19th–20th centuries, searches were widespread places of Russia: first in the West-East dichotomy, then in the West-Russia-East triad. Such searches led to the study of the cultural and religious heritage of the countries of the East. Due to this aroused interest in the personality of Muhammad, the founder of the Muslim religion, and his teachings, subsequently written down by his followers and formalized in the religious book Koran.

The language of the Koran was Arabic. Writers and writers studied and comprehended all the beauty of Arabic script, made translations into all languages of the world. Poets of the Silver Age L.N. Gumilev, V.Ya. Bryusov, V.V. Khlebnikov, K.D. Balmont attempted to find new images, ways of personality development in the religion of Islam. Religious philosopher V.S. Solovyov in his work "Mohammed, His Life and Religious Teachings" gives a clear cultural assessment of the religion of Muslims (1991). He notes that Islam was "the milk that nourishes peoples called to historical action, but not yet matured to the highest ideals of humanity" (Soloviev, 1991). In contrast to Christianity, which provides complete freedom to man for self-improvement and God-manhood, Islam, in turn, "demands from the believer not endless improvement, but only an act of unconditional devotion to God" (Soloviev, 1991). The thinker believes that in this way human freedom is violated when he follows the rules and not the spirit.

Culturologist and creativity researcher K.D. Balmonta V.P. Okeansky in the article "Space" Balmont: worlds and people (for the 150th anniversary of the metaphysical poet)" writes about him as a cosmic poet: houses and cities are alien to him, he is above earthly existence (Okeansky et al., 2018). His home is space, the Universe, the astral and superstellar worlds through which he travels, remaining a strange wanderer in the Universe (Okeansky et al., 2018: 272). In the article "The Swell of Existence in the Poetic World of Balmont" V.P. Okeansky writes about Balmont's universality. His work stands at the intersection of two cultures – Western and neo-Eastern (Okeansky, Okeanskaya, 2012). K.D. Balmont is worldwide, because any culture perceives transcendentally, being at the same time a philosopher, cultural scientist, researcher, traveler and, above all, a poet. Therefore, he also accepted the culture of Islam entirely and completely, while trying not to lose self-sufficiency. In the article by A.A. Tsivelev clearly traces the connection of Russian writers and poets with the East, as well as with the holy book of Muslims, the Koran, where the poetics and images of the new cultural paradigm that is alien to European culture (2010). He writes that Russian poets became fascinated by the figurative structure and language of the Koran. The Qur'an contains 114 suras and 6,236 verses. Meanings, embedded in them do not concern poets so much. For Europeans, as well as for Russian people, it was the perception of the meanings of the structure of language is unusual. The imagery and poetry of the Koran, deep and inspired meaning constitute the cultural paradigm of Islam. Poets who studied the Koran, and who subsequently created a polyphony of images did even more than scientists in their scientific works (Tsivelev, 2010). According to Yu.A. Gavrilov and A.G. Shevchenko, such poets and writers were A. Pushkin, P. Manassein, L. Yakubovich, N. Grekov, A. Rotchev, Y. Polonsky, N. Karabchevsky, K. Balmont, Ellis (L. Kobylinsky), I. Bunin, D. Andreev, A. Kusikov, S. Lipkin - they created many motifs and images associated with the religion of Islam: "From the examples of their creativity one can see that the Koran and the Revelation contained in it, addressed to the souls of earthly people, achieve their goal - they stimulate lyrical inspiration, introduce poets into the world of intense experiences of religious feeling and the humanistic thought that accompanies the feeling" (Interpenetration of Cultures..., 2006):

5). Also Yu.A. Gavrilov reports that K.D. Balmont became acquainted with the Koran when he was in Egypt in 1909. The magazine "Moscow Thought" published poems from the

“Koran” cycle, which are an arrangement of 12 suras from the Koran. Yu.A. Gavrilov and A.G. Shevchenko in his work “Muslimism in
history and culture of the peoples of Russia" note: "For his poetic interpretations, Balmont selects mainly suras from the Meccan period. This is a prophetic proclamation of God's greatness: the poems “I swear” (Sura 100 “The Rushing Ones”), “The Merciful” (Sura 55 “The Merciful”), “Great News” (Sura 78 “The News”); reproof of the wicked and the proclamation of God's judgment: “The Strike” (surah “Striking”), “O Prophet” (Sura 73 “Wrapped”), “Rich” (Sura 83 “Weighing”); eschatological prophecies: “The Sound of Trumpets”, “Then”, “Smoke” (Sura 44 “Smoke”); posthumous reward for sinners and righteous people: “Al-Khotama”, “Event”, “Don’t forget”” (2007: 390). In some sources, the word “Koran” is translated from Arabic as “reading.” However, the verb “kara” has several other translations: recite, sing, recite, read by heart. From the description of Muhammad's life we know that he was illiterate. He composed, memorized by heart and could recite poems and prophecies. These were phrases with rhyme, easy to read and remember. His followers wrote down the Koran, which was transmitted for a long time by word of mouth. The Quran is the message and words of Allah himself addressed to Muhammad in Arabic language. He, in turn, conveyed the words of Allah to people. According to tradition, Muslims must memorize the Koran in Arabic, because it is impossible to read the holy book in translations. However this applies less only to devout Muslims; of course, anyone can take the Koran and read it in your language. It is noteworthy that the Koran began to be translated into Russian under Peter I. N.P. Krokhina notes that cultural images are included in Serebryany’s poetry in different ways. century. K.D. Balmont, as a traveler and researcher of the culture of different nations, understood all the importance of religious beliefs. Some religions partially or completely influenced the worldview and life of a person. The poet’s homeland is the idea of world cultures (Krokhina, 2010: 209). The eschatological theme in the Koran touches on the culturally important theme of the end of the world and life after death. In the poem “Don’t Forget” by K.D. Balmont, the truth of the Koran is the path, the direction in which a believer needs to move. The Koran was written by scribes and angels in heaven it was recited, and people should follow the scriptures of the Koran, pray and collect the fruits, which will grow from the seed of prayer and reading the Koran.

The poem “O Prophet” talks about prayer: “O Prophet, wrapped in a cloak mine. Stand for prayer Muslims must perform namaz five times a day. At this time, communication with Allah occurs. This is the only way to achieve a righteous life and go to heaven. After performing ablution and putting on clean clothes, believers begin to pray. Pre-dawn prayer is Fajr, performed in the morning with bows and reading prayers and the Koran. Midday prayer - zuhr -It is also performed with bows or bows to the ground, and certain verses of the Koran are read.

This is followed by Asr - afternoon prayer, Maghrib - sunset prayer, Isha - night prayer. Salat includes a certain number of bows and bows to the ground, reading short prayers and the Koran (Al-Fatiha verses). In the poem by K.D. Balmont most likely writes about night prayer

Isha: “But by reading the harmonious Quran, Pray as the night passes. Repeat the name of the Lord God Alla, Alla, Alla"1.

In prayer, the intention with which the believer prays is important. If a man considers it his duty to perform salat, then this is called fard or wajib. If prayer is carried out at will, then it is called nafilya or sunnat. Also mandatory is considered a visit to the mosque for men. Only they are allowed to enter the mosque, woman if desired, can stand on the balcony, behind the curtain. Collective prayers are held on Friday. In general, you need to pray towards the Kaaba, which is located in Mecca. These prayers are called Janazah prayer, Juma prayer and Eid prayer. Janazah namaz - funeral prayer for the dead deceased Muslim. Juma prayer - Friday prayer, first the sermon of the khutb is read, and then prayers of two rak'ahs. Eid prayer is a prayer said on the holidays of Eid al-Fitr after fasting Ramadan and Eid al-Fitr after performing Hajj -

pilgrimage to the holy city of Mecca. Without preparation, you can make dua - prayers or supplications for anything.

In the monograph by M.V. Kameneva describes some motives of the Koran (2014). The image of a Gurian girl will captivate the imagination, and the promise of paradise in a cool garden attracts the Arabs. In Sura 52: 19, 20 we read: “Eat and drink in health for what you did while reclining on the beds arranged in rows. And We combine them with black-eyed, big-eyed ones.” This is the first mention of heaven in the Koran. In general, the Koran promises believers heavenly coolness, drinks, plenty of food and entertainment. The Muslim religion promises happiness not only on earth, but also in heaven to those who will devoted to Allah (Kameneva, 2014: 25). In the poem “The Great News” by K.D. Balmont describes heaven and hell. In paradise, there is supposedly a blooming garden and maidens - houris, who are innocent, pure and delight the eyes of believers.

The garden in Islam is symbolic: the color green, an abundance of flowers and plants, a lot of water, streams running, coolness - in the hot countries of the East all this is not enough. In Islam there is a ban on image of a person, which is why Muslim art consists of inscriptions in Arabic language (arabesque) and images of greenery and flowers. However, the main idea of the Koran is monotheism: “The doctrine of Islam is expressed in a short the formula “There is no god but Allah, and Muhammad is his prophet,” this is the first of his five pillars, the rest relate mainly to ritual requirements: daily prayer five times a day - namaz, fasting in the month of Ramadan, tax for the benefit of the poor - zakat, pilgrimage to Mecca - Hajj"

2. D.E. Eremeev notes: “The fight against polytheism, the establishment of monotheism is the main idea Koran. It was formed under the clear influence of Judaism and Christianity. The spiritual continuity of primitive Islam with these religions is obvious. In some verses the Jews and Christians are even recognized as true believers; it is said that the god of all three religions is one (2:130).

The Koran repeats the basic religious tenets of these faiths: the immortality of the soul, the heaven and hell, about the end of the world, about the Last Judgment, etc. The Koranic and biblical stories about the creation of the world and man, the fall of the first people - Adam and Eve (among the Arabs - Adam and Hawa), about the global flood, about the punishment for the sins of the cities of Sodom and Gomorrah, etc. Only with a careful comparison of the corresponding texts of the Koran and the Bible are individual discrepancies in these stories revealed" (1990). In the poem “Merciful” by K.D. Balmont writes about the creation of the world, mercy Allah, that He created the sun, moon, stars, fragrant plants, sea, land, perfumes, created from fire, and man as the crown of creation. The creation of all things inspired K.D. Balmont. The motif of fire as a creative principle and the echoes of fire from the collection “Burning Buildings” will captivate the reader’s imagination. The poet plays with the meanings and polyphonic images of the Koran. The guiding Qur'an leads to the merciful, plants and all living things on earth grow. This the poem is a praise and thanksgiving to Allah. Like all Muslim culture - this is thanksgiving to the Almighty.

CONCLUSION

The cultural value of this study lies in demonstrating that the Koran and Muslim culture are a way of life for a believer. Undoubtedly, for the versatile traveler and cultural critic K.D. Balmonta this culture served as a guide to the world of beauty, and the Muslim religion inspired it. Motifs of the Koran can be traced in some poems, translations, essays, travel notes and letters of the poet. The polyphony of images played by K.D. Balmont is clearly visible in the work “Merciful”. Koranic images of heaven and hell, beautiful houris, prayers and descriptions the creation of all things is present in its 12 suras.

As a result of the study, we can come to the following conclusions. Islam is a traditional type of culture, therefore all cultural, literary, architectural monuments are inextricably linked

with the philosophy, cultural studies, and religion of Islam. The Koran is the spiritual book of Muslims, which contains all the rules, rituals, rights and actions of a person in order to worthily enter heaven. Writers and poets such as A.S. Pushkin, L.A. Yakubovich, Ya.P. Polonsky, N.P. Karabchevsky, K.D. Balmont, I.A. Bunin, shares an interest in the culture of Islam. Koranic motifs can be traced in their work. The influence of the Quran on creativity K.D. Balmont, huge. We have studied some of his translations, poems, 12 suras “I swear”, “The Merciful”, “Great News”, “Strike”, “O Prophet”, “Rich People”, “The Sound of Trumpets”, “Then”, “Smoke”, "Al-Hotama", "Event", "Don't Forget". The article formulates the following ideas: motives, images in his work, such as the Koran, sura, minaret, mosque, creative fire, hell, paradise, beautiful houris in paradise (female images), all the blessings of paradise for devout Muslims, monotheism, worship of the only merciful Allah, reading the Koran and following his covenant.

The research materials can be used in teaching cultural studies and Russian literature of the 20th century, in seminars and practical classes in secondary specialized and higher educational institutions.

REFERENCES

1. Kupriyanovsky P.V., Molchanova N.A. Poet Konstantin Balmont. Biography. Creation. Fate. Ivanovo, 2001. 468 p.
2. Spesivtseva L.V. The theme of the East in the lyrical poem of the Silver Age // Humanitarian Research. 2013. No. 2 (46).pp. 87–93.
3. Isaev G.G. Motives of Islamic culture in the works of K. Balmont during the period of emigration // Humanitarian Research. 2007. No. 4 (24). pp. 23–32.
4. Okeansky V.P., Okeanskaya Zh.L., Shmeleva E.A. Balmont’s Cosmos: worlds and people (to the 150th anniversary of the metaphysical poet) // Bulletin of Slavic Cultures. 2018. T. 47. pp. 270–276.
5. Krokhina N.P. Images of culture in the poetry and prose of K. Balmont // Yaroslavl Pedagogical Bulletin. 2010. T. 1, No. 1. pp. 208–212.
6. Interpenetration of cultures: the Koran in Russian poetry / author. Yu.A.Gavrilov, A.G. Shevchenko. M., 2006. 185 p.
7. Gavrilov Yu.A., Shevchenko A.G. Islam in the history and culture of the peoples of Russia: the Islamic component of Russian civilization. M., 2007. 476 p.
8. Bartold V.V. Islam. Muslim culture. M., 2018. 221 p.
9. Soloviev V.S. Mohammed, his life and religious teachings. Bishkek, 1991. 78 p.
10. Okeansky V.P., Okeanskaya Zh.L. The swell of existence in the poetic world of Balmont // Phenomenon K.D. Balmont in modern cultural space: collection. materials Vseros. scientific-practical conf. with international with participation of “XXIV Balmont Readings” / ed. V.P. Okeanskogo et al. Ivanovo, 2012. pp. 38–47.
11. Tsivelev A.A. The influence of the East on the culture and poetry of Russia // Young scientist. 2010. No. 9. pp. 236–241.
12. Eremeev D.E. Islam: way of life and style of thinking. M., 1990. 288 p.
13. Kameneva M.B. Islamic motifs and images in Russian literature of the 20–30s. XIX century Bishkek, 2014. 155 p.

Muhammed TAŞKESENLİGİL
Atatürk Üniversitesi, Türkiye

TOLSTOY'UN MEKTUPLARINDA VE GÜNLÜKLERİNDE İSLAM'IN İZLERİ

GİRİŞ

Nabokov, Rus Edebiyatı Dersleri adlı eserinde; *"Tolstoy, düzyazıda Rusların en büyük yazarıdır. Öncülleri Puşkin ve Lermontov'u bir yana bırakırsak Rus düzyazısının en büyük sanatçılarını şöyle sıralayabiliriz: Bir, Tolstoy; iki, Gogol; üç, Çehov; dört, Turgenyev,"* demiştir (Nabokov, 2013, s. 195). Bir Rus şairi olan Valeri Bryusov Tolstoy için şu sözleri söyler:*"Tolstoy bütün dünyaya aitti. Onun sözleri İngilizler için de, Fransızlar için de, Japonlar için de, Buryatlar için de yankılanıyordu"* (Volkov, 2017, s. 14). Rus şairlerinden Aleksandr Blok, *"Lev Tolstoy'u her zaman çağdaş Avrupa'nın tek dehası olarak görmüştür"* (2017, s. 130). Çerniçevski, Tolstoy için *"Ruhun diyalektiği ve ahlaksal duygunun dolaysız temizliği"* tanımını kullanır *(Behramoğlu, 2012, s. 86).* Avusturyalı yazar Stefan Zweig'e göre ise *"Tolstoy'un kendi yüzü yoktu; onun yüzü Rus halkının yüzüydü, bütün Rusya onda nefes alıp yaşıyordu"* (Bartlett, 2017, s. 18).

Lev Tolstoy'un hayatını ve sanatını incelediğimizde bilge yazarın dehasını pek çok fikir adamının kabul ettiğini ve onu övdüğünü; ancak söz konusu yazarın dini ve felsefi düşünceleri olunca kendi döneminde tam olarak anlaşılamadığını görmekteyiz. Yaşadığı dönemde Tolstoy'un dini ve felsefi düşünceleri pek çok Rus fikir adamı tarafından eleştirilmiştir. Bu kişiler, Tolstoy'u hem delilikle suçlamışlar hem de onu sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Bazıları, onun Nikolay Gogol gibi aklını yitirmiş biri olduğunu iddia ederken bazıları da onu tehlikeli bir devrimci olarak görmüşlerdir. Ortodoks inancına sıkı sıkıya bağlı olanlar ise onu bir şeytan olarak nitelendirmişlerdir (Hacılı, 2012, ss. 86-87). Rus fikir adamı K. Leontiyev, Tolstoy'un ilk yıllarına ait çalışmalarına çok önem verirken, Tolstoy'un ömrünün son zamanlarına doğru Ortodoks mezhebinden giderek uzaklaştığını, aklını yitirmek üzere olduğunu, ayrıca suç işlediğini dile getirir (Hacılı, 2012, s. 86). Tolstoy'un kendisi de hem mektuplarında hem de günlüklerinde özellikle hayatının zor dönemlerinde başta aile fertleri olmak üzere çevresindeki arkadaşlarının, dostlarının, sanat ve edebiyat camiasının kendisine sırt çevirdiğini doğrular (2012, s. 86). Lev Tolstoy, bu durumu bir mektubunda şöyle açıklamaktadır:

> Bana yönelik acımasız bir öfke var. Hayatımın eski mutluluklarını, sevinçlerini, hepsini kaybettim. Arkadaşlarım, hatta ailem bile bana sırtını dönüyor. Bazı liberaller ve estetikler beni Gogol gibi deli ya da zayıf akıllı görürken; radikaller beni bir mistik ve geveze olarak görüyorlar. Devlet görevlileri beni kötü niyetli bir devrimci olarak adlandırıyor. Ortodokslar ise beni bir şeytan olarak nitelendiriyor. Bu durumun benim için zor olduğunu itiraf ediyorum! Beni incittiği için değil, hayatımın ana amacı ve mutluluğu olan bir şeyin yani insanlarla sevgi dolu bir iletişimin ihlal edilmesinin zor olduğunu itiraf ediyorum! Herkes size kötülük ettiğinde ve sizi kınadığında bu durum daha da zorlaşıyor (Tolstoy, 1882, s. 15).

Anna Karenina, Diriliş, Savaş ve Barış gibi önemli eserlerin yazarı Lev Tolstoy, yaşamının son zamanlarına doğru büyük sarsıntılar yaşar ve ruhsal bunalımlar geçirir. Ruhsal bunalımlarının başlangıcını: *"Yaşam durdu ve korkunç bir hal aldı,"* şeklinde tanımlar (Zweig, 1990, s. 317). Tolstoy, İtiraflarımda onu seven iyi bir karısının ve sevgili çocuklarının, aynı zamanda büyük bir çiftliğinin olduğunu, çevresi tarafından saygı gördüğünü ve büyük bir itibara sahip olduğunu, ancak bütün bunlara rağmen iç dünyasında bir türlü mutlu olamadığını yazar (Tolstoy, 1957a, s. 18).

Tolstoy, ömrü boyunca hep bir arayış içerisinde olmuş ve bu arayış, ruhunu kemirip ömrünün sonuna kadar hayatını bir kâbusa çevirmiştir. İtiraflarımda şöyle der*: "Benim için hayat cazibesini kaybetmişti, ancak ruhumun derinliklerinde hayatın bir anlamı olduğuna*

inandığımda hayatın tadına varıyordum" (Tolstoy, 1957a, s. 20). Tolstoy, içinde bulunduğu bu durumu şöyle anlatır: *"Ormanda yolunu kaybetmiş, kaybolduğu gerçeğiyle dehşete düşmüş ve aceleyle yolunu bulmaya çalışan biri gibiydim. Attığım her adım kafamı daha da karıştırıyordu, ancak yine de çabalamaya devam ediyordum"* (1957a, s. 21). Yazar, bu çabası sayesinde sonraki yıllarda Doğu bilimcilerle tanışır ve onların eserleri sayesinde İslam dinini ve İslam Peygamberini tanır. Farkında olmadan Türklerle ve Müslümanlarla yakınlaşan bilge yazar, diğer dinlerin ve kutsal kitapların zamanla bozulduğunu, ancak İslam dininin ve Kur-an'ın tahrif edilmediğini görür.

Tolstoy'un, yaşamını sürdürebilmesi için inanmaya ihtiyacı vardır. Ancak kilisedeki dini törenlere ve bazı ritüellere anlam verememektedir. İsa'nın yeniden dirilişinde gerçekleşen "ekmek ve şarap" ayini, yazar için akıl almaz bir ritüeldir (Tolstoy, 1957a, s. 58). Aynı duyguyu; göğe yükseliş, Paskalya, Epifani gibi bazı önemli bayramlar kutlandığında da yaşamaktadır.

Tolstoy, Rus patriğine karşı Tanrı buyruğunun ancak İsa'nın öğretisinden anlaşılabileceğini savunur ve İsa'yı Tanrı saymanın, Tanrının kutsallığına saldırmakla aynı şey olduğuna inanır (Düz, 2002, s. 74). Eleştiri oklarını kiliseye çeviren yazar, Makalelerinde ve bazı romanlarında kiliseyi bağnaz görüşlerinden dolayı sert şekilde eleştirir. Diriliş romanının ayinle ilgili bir bölümünde yaptığı eleştirilerden dolayı Rus Ortodoks Kilisesi tarafından 1901'de aforoz edilir.

Tolstoy'un Mektuplarında ve Günlüklerinde İslam'ın İzleri

Kutsal kitaplardan felsefeye, gizli metinlerden hadislere kadar her yerde hakikati arayan yazar (Tolstoy, 2018, s. 20) gençlik yıllarında Kazan Üniversitesi Arap-Türk Edebiyatı bölümünde bir yıl boyunca eğitim görür (Rami, 2016, s. 75). Doğu dillerini öğrenen genç Tolstoy'un Kazan Üniversitesindeki eğitimi kısa sürer, ancak bu dilleri öğrenmek hem ona büyük katkılar sağlar hem de onda Türk ve Arap kültürüne karşı ilgi uyandırır ki bu ilgisi sonraki yıllarda da devam eder (Şifman, 2021, s. 220).

Hacılı'ya (2012, s. 81) göre Tolstoy, Rus Doğu biliminin kurucularından sayılan Mirza Kazım Bey'den Arapça ve Türkçe dersler alır ve bu fikir adamının Tolstoy'un Doğu'ya olan ilgisinin oluşmasında önemli bir yeri vardır. Doğuya olan ilgisi giderek artan Tolstoy, diğer kutsal kitapların ve dinlerin zamanla bozulduğunu görür ve araştırmalarını bu kez İslam dini ve kutsal kitabı üzerine yoğunlaştırır. Bunun sonucu olarak İslam'ı gerçeğe daha yakın bulur. Bu durumu; eserlerinde, mektuplarında ve günlüklerinde korkusuzca dile getirir.

Rus asıllı Yelena Yefimovna (Vekilova) ile Tolstoy'un mektuplaşmalarında Tolstoy'un İslam'a bakışını görebilmekteyiz: Azeri kökenli Müslüman İbrahim Vekilov ile Rus asıllı Hristiyan Yelena Yefimovna'nın (Vekilova) evliliklerinden üç çocukları dünyaya gelir. Çocuklarının kimliklerine hangi dinin yazdırılması konusunda kararsızlık yaşayan Rus asıllı Yefimovna, Tolstoy'a bir mektup yazar ve Tolstoy'un tavsiyesini alır. Tolstoy, 15 Mart 1909 yılında Yasnaya Polyana'dan bu mektuba cevap niteliğinde şu tavsiyelerde bulunur:

> Ortodoksluk karşısında Muhammediliğin tercih edilmesine ve evlatlarınızın maksatlarındaki alicenaplığa gelince, bu tercihi tüm kalbimle destekliyorum. Gerçek anlamda tüm Hıristiyan ideallerini ve Hristiyan öğretisini her şeyin üstünde tutan biri olarak bunu söylemek ne kadar tuhaf görünse de benim için hiç kuşku yok ki Muhammedilik, kendine has dış görünüşüyle kilise Ortodoksluğundan kıyaslanamayacak kadar yüksekte duruyor. Bu nedenle, bir insan kilise Ortodoksluğu ve Muhammedilik arasında bir seçim yapmak zorunda kalsa aklı başında herkes Teslis (Baba-Oğul ve Kutsal Ruh), Meryem Ana, azizler ve onların ikonları, günah çıkarma merasimi, karmaşık ve anlaşılmaz ayinler yerine, şüphe ve tereddüt etmeden Muhammediliği, tek Allah'ı ve onun peygamberini tercih ederdi (Tolstoy, 1955, s. 118).

Tolstoy'un bu mektubu, Vekilova ailesinde derin bir yankı uyandırır ve bu sese kulak verilir. Tiflis'teki Zagafgaziya Ruhani İdaresi, Vekilova ailesinin evlâtlarını Müslümanlığa kabul eder ve Müftü Mirza Hüseyin Efendi Kayıpzade'nin imzası ile çocuklara resmi belge verilir. Çocuklar da kendi isimleri yerine yeni isimler alırlar ve Boris'in adı Faris olarak değiştirilirken Qleb ise Galip olarak değiştirilerek resmiyet kazanır (Tolstoy, 2017, s. 57). Verilen bilgilere göre bu mektubun aslını Yelena Vekilova'nın oğlu Faris (Boris), Moskova'da Tolstoy adına açılan müzeye verir ve mektuplar müzede halen daha sergilenmektedir. Tolstoy, aynı mektupta bu kez farklı bir konuya değinerek en eski dinlerde hurafe ve uydurmaların fazlalığına dikkat çeker. Bu hurafe ve uydurmaların; Brahman, Yahudi, Buda, Taoizm, Hristiyanlık dinlerinde ve inançlarında sayıca fazla olduğunu; en son din olan İslâm dininde ise diğer dinlere göre daha az olduğunu belirtir. Bu nedenle Muhammediliğin en elverişli din olduğuna inanır (Tolstoy, 1955, s. 119).

Ülkemizde Hz. Muhammed'in hadislerinin derlendiği risalenin Tolstoy'a ait olup olmadığı konusu yıllardır tartışılmaktadır. Ancak gerçek şu ki Tolstoy, Hindistan'a yaptığı bir yolculuk sırasında bir İslam âlimi tarafından yazılan ve Hz. Muhammed'in hadislerinden oluşan risalesini okur. Risaleyi İngilizce baskısından okuyan Tolstoy, çok etkilenir ve okuduğu hadislerden bir kitapçık hazırlar. Bu kitapçığı daha sonra "Posrednik" adlı yayınevinde "Изречения Магомета не вошедшие в Коран" (İzreçeniya Magometa ni vaşedşiye vı Koran) Muhammed'in Kuran'a Girmemiş Hikmetli Sözleri" adıyla yayımlar. Bu risalenin Tolstoy'a ait olup olmadığı bilgisine Tolstoy'un 16 Mart 1909 yılında Tatar yazar Mirsayaf Krımbayev'e gönderdiği mektuptan ulaşmak mümkündür: "*Kuran'da birçok derin ve doğru bilgiye ulaşabilirsiniz. Hindistan'da Muhammed'in sözlerinin yer aldığı İngilizce basılmış küçük bir risale vardır. Bu risalenin manevi açıdan dikkat çekici bir özelliği bulunur. Bu risaleden yapılan alıntılarla hazırlayacağım kitapçık, yakında "Posrednik" yayınevinde basılacaktır* (Tolstoy, 1955, s. 121). Bir başka eserde Tolstoy'un, bu risaleyi okuduğu ve büyük bir kısmının altını çizdiği belirtilir (Makovitski, 1979b, s. 169). Aynı eserde verilen bilgilere göre (Makovitski, 1979b, ss. 327-328) 13 Şubatta S. D. Nikolaev, Muhammed'in Hikmetli Sözlerinin yer aldığı risaleyi tekrar gözden geçirerek bazı düzeltmeler yapar ve risaleyi Tolstoy'a getirir. Tolstoy, risaleyi okuyup bir giriş bölümü yazar ve Nikolayev'e dikte ettirir. Tolstoy, daha sonra Vaisov'a Muhammed'in Hikmetli Sözlerini gösterir ve bu sözlerin Kur-an 'da olup olmadığını sorar. Vaisov, Kur-an'ın, Allah'ın kitabı olarak kabul edildiğini ve melekler aracılığıyla insanlığa iletildiğini söyler ve bu sözlerin Kuran'ın kendisinde değil, hadis kitaplarında bulunduğunu belirtir. Hadislerin, Muhammed'in kendi sözleri olduğunu ve o dönemde yaşayanlar tarafından kayıt altına alınıp yazıldığını söyler. Bu risale, Prof.Dr.Telman Hurşidoğlu Aliyev tarafından Rusçadan Azeri Türkçesine çevrilir. Dr. Arif Arslan tarafından ise Azeri Türkçesinden Türkiye Türkçesine çevrilir ve "Tolstoy'un Gizlenen Kitabı Hz. Muhammed" adıyla yayımlanır.

28 Aralık 1908 yılında Yasnaya Polyana'da yazdığı mektubunda Tolstoy, İslam'la ilgili bir düşünce ve fikir sahibi olmasında Muhammed'in Hikmetli Sözlerini içeren risalenin kendisine çok yardımcı olduğunu belirtir (Tolstoy, 1956b, s. 306). Tolstoy külliyatının kırkıncı cildinde bu risalenin Tolstoy'un kendisine ait olduğu bilgisine ulaşılabilir: Tolstoy, Hindistan'da Abdullah Al Suhravardi'nin "Muhammed'in Sözleri "adıyla yayımlanan risalesini okur. Bu risalede yer alan bazı sözler, Tolstoy tarafından "Okuma Günleri" için seçilir ve isteği üzerine bu sözleri S. D. Nikolaev, Rusçaya çevirir. Bu sözlerin derlendiği risale, Posrednik yayınevi tarafından bastırılır. Tolstoy, 13 Şubat 1909'da risalede bazı düzeltmeler yapar, ancak bu düzeltmeler muhafaza edilmediği için ortadan kaybolur. Aynı yılın Temmuz ayında Tolstoy, risaleyi düzenli bir şekilde okur, bazı sözleri yeni bir bakışla ele alır. Risale, Ekim 1909'da "Muhammed'in Kur'an-a Girmemiş Hikmetli Sözleri" başlığıyla yayımlanır (Tolstoy, 1956a, s. 499).

Stawinski'ye göre Tolstoy, Muhammed'in düşüncelerinin küçük bir derlemesini içeren risaleyi basmaya hazırlanırken, İslam'la bir bağ kurar ve kurduğu bu bağ gittikçe güçlenir. Bu risale, İslam alimi ve akademisyen Abdullah el-Sühreverdi tarafından düzenlenen ve 1905'te Hindistan'da yayımlanan hadis seçkisine dayanmaktadır. Tolstoy'a göre bu risale, ilginç olduğu kadar derin anlamlar taşımaktadır (Stawınskı, 2010, s. 17). Risale; Tolstoy'un, Peygamber'e ve Kuran'a karşı olan ön yargısını kırmış ve onu İslam'ı daha derinden incelemeye yöneltmiştir. Stawinski'nin iddiasına göre Tolstoy, Solovyov'un 1902 yılında St. Petersburg'da yayımlanan "Muhammed, Hayatı ve Öğretileri" adlı kitabını okumuştur.

Slovak asıllı D. P. Makovitski, altı yıl boyunca Tolstoy'un doktorluğunu yapar ve onunla özel olarak ilgilenir. Tolstoy'u ziyaret eden çok sayıda kişiyle Tolstoy arasında geçen diyalogları not ederek, "У Толстого 1904-1910" (U Talstova 1904-1910) 1904-1910 Yıllarında Tolstoy'un Yanında adlı dev bir eser yazar. Bu eser, 1979 yılında dört cilt olarak "Яснополянские записки" (Yasnapolyanskiye zapiski) Yasnapolyana Notları adıyla ilk defa Moskova'da yayımlanır. Eserin üçüncü cildinin 88. sayfasındaki bilgilere göre Tolstoy, bir sohbet ortamında Müslümanların asla domuz eti yemediğini ve bunu dini emirlerden biri olarak kabul ettiklerini söyler (Makovitski, 1979b, s. 88). Tolstoy, Müslümanların kutsal kitabı Kur-an'ın, kendi içinde tutarlı olduğunu, Muhammed'in, kan dökmeye ve dini inancın savaşlarla yayılmasına asla izin vermediğini dile getirir (Makovitski, 1979b, s. 251). Aynı eserde verilen bilgilere göre Tolstoy'u ziyarete gelen Yevgeniy İvanoviç ve Dosev, Muhammedilik hakkında konuşmaya başlarlar. Tolstoy, araya girerek şöyle der: *"Ben Muhammediliğe karşı her zaman saygılı davrandım. Bana göre Muhammedilik, kilise öğretisine kıyasla çok daha yüksekte duruyor."* Yevgeniy İvanoviç, Tolstoy'a bir soru yönelterek: *"Muhammedilik neden insanları kilise öğretisinden daha fazla etkiliyor?"* diye sorar. Tolstoy, *"Bunun cevabını veremem, ancak gerçek şu ki; Muhammediliğin hayata tatbiki, Hıristiyanlığın tatbiki kadar köklü bir değişimi gerektirmedi.*" Bunun üzerine Dosev, "*Müslümanların Hristiyanlara kıyasla daha az dini ayinleri bulunmaktadır,"* şeklinde bir fikir ortaya atınca; Tolstoy, *"Muhammediliğin Hıristiyanlıktan sonra ortaya çıktığını ve bazı hatalarını tekrarlamadığını; bu sebeple Muhammediliğin iyi tarafları olduğunu söyleyerek yanıt verir"* (Makovitski, 1979b, s. 325).Tolstoy'un bu eseri dahil diğer bütün edebi eserlerine tolstoy. ru adlı internet adresinden ulaşılabilir.

"Yasnapolyana Notları" adlı eserin üçüncü cildinde (Makovitski, 1979b, s. 356) Tolstoy ailesine ait bir sohbete yer verilmektedir. Tolstoy, sohbet esnasında bir anneden mektup aldığını söyler ve mektubu yazan annenin düşüncelerini paylaşır: *"Ben Hristiyan'ım, kocam ise Müslümandır. İki oğlumuz var; birisi talebe, diğeri ise subaydır. İki oğlum da Müslüman olmak istiyor."* Bunun üzerine Tolstoy'un eşi Sofya: *"Belki de oğulları, çok eşli olmak için Müslümanlığı tercih ediyorlar."* Tolstoy'un cevabı gecikmez: *"Sanki bizde çok eşlilerin sayısı az mıdır?"* Bilge yazar sözlerine devam eder: "*Bu mektubu düşünürken zihnimde pek çok şey aydınlığa kavuştu. Muhammed her zaman Evangelizm'i (Hristiyanlık) geride bırakıyor. Muhammed, İsa'yı Tanrı olarak saymıyor ve kendini de Tanrı olarak göstermiyor. Müslümanların Allah'tan başka Tanrısı yoktur ve Muhammed onun peygamberidir. Burada hiçbir dogma ve sır yoktur."* O esnada sohbet meclisinde bulunan biri şöyle bir soru sorar: *"Hangisi daha iyidir: Ortodoksluk mu yoksa Müslümanlık mı?"* Tolstoy cevap verir: *"Benim için Müslümanlık daha üstündür."* Kısa bir sessizlikten sonra Tolstoy devam eder: "*Müslümanlık, Hristiyanlıkla mukayese edilmeyecek kadar üstündür. Müslümanlığın, bana çok yardımı dokunmuştur."* Bahsi geçen bu mektup, Yelena Vekilova'nın Tolstoy'a gönderdiği mektuptur. Makalede daha önce bu mektuptan bahsedilmiştir.

"Yasnapolyana Notları"nın birinci cildinde Tolstoy'u ziyarete gelen Joseph Konstantinovich, Türkistan ve genel olarak Müslüman halklarla ilgili bilgiler verir: *"Ne kadar doğru ve dürüst halklar, yalan söylemiyorlar, birbirlerine iftira atmıyorlar"* (Makovitski, 1979a, s. 160). Aynı eserde Tolstoy, Müslümanların (Tatarlar ve diğerleri) büyük bir ciddiyete,

haysiyete ve sükûnete sahip olduklarına dikkat çeker. Müslümanlar arasında tek eşliliğin yaygın olduğunu, ancak bazı durumlarda çok eşliliğe izin verildiğini ve Müslümanların Hristiyanlar gibi genelevlerinin olmadığını söyleyerek İslam'a olan hayranlığını dile getirmektedir (Makovitski, 1979a, s. 453).

"Yasnapolyana Notları"nın ikinci cildinde verilen bilgilere göre Tolstoy, öğleye kadar odasına kapanmış ve odadan dışarı çıkmamıştır. Yuliya İvanovna, Tolstoy'u merak edip odasına uğramıştır. Yuliya, Tolstoy'un rahatsız olduğunu, yatağında uzandığını ve "The Sayings of Muhammad[14]" adlı risaleyi okuduğunu görür. Yuliya ile birlikte içeri aile fertlerinin yanına gelen Tolstoy, risalenin içinden bazı sözleri sesli bir şekilde okur ve bu sözlere şaşırır, çünkü bu sözler kendi düşüncelerinin birebir aynısıdır. Tolstoy, Muhammediliğin monopoliyi[15] kabul etmediğini söyler. Bunun üzerine Tolstoy'un eşi Sofya, Tolstoy'a dönerek: *"Siz de Kuran'ı ve Müslümanları hor görüyordunuz[16]"* diye cevap verir. Tolstoy, Müslümanlara her zaman saygı duyduğunu söyleyerek yanıt verir: *"Onlarda papazlar, rahipler yok; tek tanrıcılık var* (Makovitski, 1979c, s. 559)*",* diyerek Müslümanların sahip olduğu erdemlerden detaylı bir şekilde söz eder.

Tolstoy külliyatının kırk birinci cildinde verilen bilgilere (Tolstoy, 1957c, s. 188) göre Tolstoy, Muhammed'in sahip olduğu inancın Avrupa'da, Afrika'da, Asya'da ve hatta Çin'de bile giderek yayıldığını belirtir. Muhammed'in sahip olduğu iman hakikatini ve azametini anlamak gerektiğini ifade eder, çünkü o imanın yüce olduğuna ve sürekli yayıldığına inanır. Ardından şu uyarıyı yapar: *"Sadece Allah'ın son peygamberi Muhammed'e inananlar kurtulacaktır."*

Tolstoy'a ait külliyatın elli dördüncü cildinde ise Kur'an ile ilgili bilgiler verilmektedir: Tolstoy'a göre Kur'an, Baş melek Cebrail vasıtasıyla Muhammed Peygamber'e vahiy yoluyla bildirilen kutsal öğretilerdir. Kur'an'da, Yahudi ve Hristiyan dini öğretileriyle ilgili birçok bilgi yer alır. Tolstoy, genellikle çalışma odasında bulunan Kur'an'ın Fransızca basımını «Le Koran de Mahomet» okumuştur (Tolstoy, 1935, s. 455).

Stawinski'ye göre Tolstoy'un İslam'a karşı olan tutumu kapsamlı bir inceleme gerektirmektedir, çünkü Yasnaya Polyana'nın ihtiyarı İslam öğretilerine uzak değildir. Stawinski'nin ifadesine göre Tolstoy, ömrünün sonlarına doğru İslam'a büyük bir saygı duyar ve İslam'ın Ortodoks öğretileriyle kıyaslandığında daha üstün olduğunu düşünür (Stawınskı, 2010, s. 19). Çalışmanın sonunda Stawinski, Tolstoy'un şu sözlerine yer verir: *Kur'an, tutarlı bir kitaptır ve dinlerin ortak özelliği Kur'an'da da anlatılır. İslam Peygamberi Muhammed; öldürmeyi yasaklar, ancak İslam'ı yaymak için savaşı bir araç olarak kullanır. Bizler, ne yazık ki Müslümanların Ortodoksluğu tanıdığı gibi İslam'ı tanımıyoruz. Dinsiz bir millet, acınacak halde olmaya mahkûmdur* (Stawınskı, 2010, s. 20).

SONUÇ VE BULGULAR

Bu çalışmada; kendi döneminde tam olarak anlaşılamayan usta yazar Lev Nikolayeviç Tolstoy'un eserlerine, mektuplarına ve günlüklerine yansıyan İslam'ın izleri anlatılmaya çalışılmış, Türk ve Müslüman algısı sorgulanmıştır. Bu çalışmaya göre; Kafkasya'da askeri okulda eğitim görürken tanıştığı Türk ve Müslüman halkların yaşamı, Tolstoy'un duygu ve düşünce dünyasını etkilemiş ve bu etki eserlerine de yansımıştır. Kazan Üniversitesinde Doğu dillerini öğrenen Tolstoy, Türk ve Arap kültürüne karşı ilgi duymuş ve bu ilgisi sonraki yıllarda

[14] Bu risale, Abdullah El Suhreverdi adında bir İslam âlimine aittir. Bu risale, Hz. Muhammed'in hadislerinden oluşur ve Tolstoy'un seçtiği hadislerin yer aldığı risalenin (Изречение магомета İzreçeniye magometa *Muhammed'in Hikmetli Sözleri)* kaynağıdır.

[15] Monopoli: Bir şeyin tek sahibinin olması, tekelcilik anlamındadır. Tolstoy, burada Muhammediliğin kimsenin tekelinde olmadığını vurgulamaktadır.

[16] Tolstoy, yaşamının belli bir döneminde İslam'la ilgili bazı olumsuz düşüncelere ve ön yargılara sahipti. İslam'ı araştırdıkça gerçeğe daha yakın buldu ve önyargıları zamanla değişti.

da devam etmiştir. Kiliseyi ve din adamlarını sert şekilde eleştirdiği için Kilise tarafından aforoz edilen Tolstoy, Kilise'nin aforozuna aldırmadan semavi dinler üzerine yaptığı araştırmalar neticesinde Hristiyanlığın zamanla tahrif edildiğini görmüş ve İslam'ı hakikate daha yakın bulmuştur. Bu çalışmada varılan sonuca göre, Tolstoy'un İslam'ı seçip seçmediği tartışmalı bir konu olmakla birlikte görüşleri ve yaşamak istediği hayat İslam'a yakın bir hayattır. Bu çalışmada elde edilen bilgilere göre Hz. Muhammed'in hadislerinden derlenen ve bir zamanlar Rusya'da yasaklanan risalenin Tolstoy'a ait olup olmadığı tartışmalarına açıklık getirilerek Tolstoy'un yazılarında bu risalenin kendisine ait olduğu saptanmıştır. Çalışmanın verilerine göre Tolstoy, ömrünün sonlarına doğru İslam'a ve Hz. Muhammed'e büyük bir saygı duymuş, Kur'an'ı birkaç kez okumuş ve ondan çok etkilenmiştir. Müslümanlığın Ortodoks öğretileriyle kıyaslandığında daha üstün olduğunu düşünmüştür.

REFERANSLAR

Bartlett, R. (2017). *Tolstoy: Bir Rus Hayatı* (Z. Avşar, Çev.). Everest Yayınları.

Behramoğlu, A. (2012). *Rus Edebiyatı Yazıları (XIX. ve XX. Yüzyıllar)*. Tekin Yayınevi. https://1000kitap.com/kitap/rus-edebiyati-yazilari--48260

Bonamour, J. (2006). *Rus Edebiyatı* (İ. Yerguz, Çev.). Kültür Kitaplığı.

Çitçi, S. (2010). *Dostoyevski'nin Eserlerinde Türklere ve İslâma Bakış*. *11*(3), 214-222.

Düz, O. (2002). *Tolstoy, Hayatı, Eserleri Üzerine Makaleler ve Aforizmalar*. Kaknüs Yayınları.

Faroqhi, S. (Ed.). (2011). *Türkiye Tarihi 1603-1839* (F. Aytuna, Çev.; 2. bs, C. 3). Kitap Yayınevi.

Figes, O. (2002). *Nataşa'nın Dansı, Rusya'nın Kültürel Tarihi* (F. Dereli, Çev.). İnkılap Yayınevi.

Frank, J. (2010). *Dostoyevski Çağının Bir Yazarı* (Ü. İnce, Çev.). Everest Yayınları.

Hacılı, A. (2012). *Rus Edebiyatında Kur'an'ı Kerim*. Doğu Kütüphanesi.

Karaca, B. (2019). *Rus Edebiyatının Mihenk Taşları*. Hece Yayınları.

Makovitski, D. P. (1979a). *U Tolstogo 1904-1910 Yasnopolyanskiye zapiski kniga pervaya*. Nauka.

Makovitski, D. P. (1979b). *U Tolstogo 1904-1910 Yasnopolyanskiye zapiski kniga tretya*. Nauka.

Makovitski, D. P. (1979c). *U Tolstogo 1904-1910 Yasnopolyanskiye zapiski kniga vtaraya*. Nauka.

Nabokov, V. (2013). *Rus Edebiyatı Dersleri* (Y. Yavuz, F. Özgüven, & A. N. Akbulut, Çev.). İletişim Yayınları.

Parini, J. (1990). *Son İstasyon, Tolstoy'un Son Yılı* (İ. Özdemir, Çev.). Merkez Kitaplar.

Rami, İ. (2016). *19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Türk İmgesi*. Çeviribilim Yayınları.

Stawınskı, P. (2010). Leo Tolstoy And Islam Some Remarks On The Theme. *The Quarterly Journel Of Philosophical Meditations*, *2*(5), 2-22.

https://www.researchgate.net/publication/340606997_leo_tolstoy_and_ıslam_some_remarks_on_the_theme

Süer, A. (2006). *XIX. Yüzyıl Rus Edebiyatı Üzerine Yazılar*. Evrensel Basım Yayın.

Şifman, A. İ. (2021). *Lev Nikolayeviç Tolstoy ve Türkiye: Türk Edebiyatına Etkisi* (İ. Üstüner, Çev.). *18*(69), 219-235.

Tolstoy, L. N. (1882). *Sabraniye saçineniy v dvadsati dvuh tomah tom 19.* Hudojestvennaya Literatura.

Tolstoy, L. N. (1910). *Izreçeniya Magometa, ne voshedshiye v Koran*. Posrednik.

Tolstoy, L. N. (1934). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 63. Pisma 1880–1886.* Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.

Tolstoy, L. N. (1935). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 54. Dnevnik, zapisnyye knijki i otdelnıye zapisi 1900–1903*. Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.
Tolstoy, L. N. (1955). *Polnoye sabraniye sachineniy. Tom 79. Pisma 1909 (yanvar -iyun)*. Gosudarstvennoye izdatelstvo hudojestvennoy literaturı.
Tolstoy, L. N. (2017). *"Muhammed" Tolstoy'un Hz. Muhammed'le İlgili Gizlenen Kitabı* (A. Arslan, Çev.). Çalıkuşu.
Tolstoy, L. N. (2018). *Bilgelik Kitabı* (S. Guseynov, Çev.; 5. Baskı). AZ Kitap.
Tolstoy, L. N. (1957a). *İspoved, polnoye sabraniye saçineniy tom 23*. Hudojestvennaya Literatura.
Tolstoy, L. N. (1957b). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 23. Proizvedeniya 1879– 1884 gg. Vı çom moya vera?* Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.
Tolstoy, L. N. (1956a). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 40. Proizvedeniya 1886, 1903–1909*. Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.
Tolstoy, L. N. (1957c). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 41. 1904–1908*. Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.
Tolstoy, L. N. (1956b). *Polnoye sobraniye sochineniy. Tom 78. Pis'ma 1908*. Gosudarstvennoye izdatel'stvo hudojestvennoy literaturı.
Troyat, H. (2010). *Lev Tolstoy* (E. I. Özatalay Canan, Çev.; 1. Baskı). İletişim Yayınları.
Truayya, A. (2007). *Lev Tolstoy* (Y. Sutotskaya, Çev.). Eksmo.
Volkov, S. (2017). *20. Yüzyıl Rus Kültür Tarihi (Tolstoy'dan Soljenitsin'e Büyülü Koro)* (S. Gürses, Çev.). Alfa Yayınları.
Zweig, S. (1990). *Kendi Hayatının Şiirini Yazanlar* (G. Sert, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aybaniz İSMAİLOVA
Azerbaycan Diller Üniversitesi

RUS EDEBİYATINDA İSLAMİ FİKİRLERİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

Özet. İslam'ın insanlığın kültürü üzerinde büyük bir etkisi olmuştur. Rus kültürü de A. Puşkin, M. Lermontov, F. Tyutchev, F. Dostoevsky, L. Tolstoy ve diğer Rus yazarların eserlerine yansıyan bu büyük dinden etkilenmiştir. Bu büyük şair ve yazarların eserleri dünya klasik edebiyatının altın fonunda yer almaktadır.

Rus edebiyatında Müslüman Doğu'nun yansıtılması uzun bir geçmişe sahiptir. Rus edebiyatının gelişiminin şu anki aşamasında Müslüman konusuna yönelik bir ilgi artışı söz konusudur.

Doğu konusu, Rus romantizm edebiyatında başlamış olup, ayrı bir edebi tür ve edebi düşünce olarak gelişmiştir. Bu gelenek Rus edebiyatında "doğu tarzı" olarak adlandırılmaya başladı. S.L. Kaganovich, Rus Romantiklerinin Doğu'ya olan ilgisinin Avrupa Romantik edebiyatı ile Doğu poetikasının tipolojik yakınlığından kaynaklandığını vurgulamaktadır.

Айбаниз ИСМАЙЛОВА
Азербайджанский университет языков

ГЕНЕЗИС И РАЗВИТИЕ ИСЛАМСКИХ ИДЕЙ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

ВВЕДЕНИЕ

Ислам оказал большое влияние на культуру человечества. Не исключением стала и русская культура, которая также испытала влияние этой великой религии, что отразилось в творчестве А.Пушкина, М.Лермонтова, Ф.Тютчева, Ф.Достоевского, Л.Толстого и других русских писателей. Произведения этих великих поэтов и писателей входят в золотой фонд мировой классической литературы.

Использование мусульманского Востока в русской литературе имеет длинную историю, - и неслучайно русский литературовед П.В.Алексеев приходит к мысли о «циклическом проявлении этого образа в литературном процессе». (Алексеев, 2007) На современном этапе развития русской литературы наблюдается всплеск интереса к мусульманскому тексту.

Использование восточных мотивов, в основном, началось в литературе русского романтизма, представляющей собой особый тип художественного творчества и художественного мышления. Эта традиция стала называться «восточным стилем» в русской литературе. С.Л. Каганович считает, что обращение русских романтиков к Востоку обусловлено типологической близостью европейской романтической литературы и восточной поэтики. (Каганович, 1984, с.59)

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Становление романтического ориентализма в русской литературе приходится на период, охватывающий 20–30-е гг. XIX века. Немалую роль в этом сыграла ориенталистика Запада и художественное наследие Востока. Русские писатели в своих произведениях пытались дать представление об исламе и культуре мусульманского Востока, проявили большой интерес к художественным ценностям Востока, что объясняется их стремлением отобразить все разнообразие мира. Произведения русских писателей передавали реальный облик Востока, отражали его противоречия и величие.

Они стремились показать духовные ценности и жестокие нравы, характерные для мусульманского Востока.

Русские переводы произведений западноевропейской литературы, посвященных Востоку и исламу, явились мощным катализатором для создания восточных мотивов и образов в русской литературе. Так, например, литературовед М. Нольман считал, что «Западно-восточный диван» И.В. Гете мотивировал Пушкина на написание поэмы “Подражания Корану”. (Каменева, 2015)

Важно отметить роль восточной поэмы Т. Мура «Лалла Рук» в распространении восточной тематики в русской поэзии. Благодаря переводу В.А. Жуковского многие русские поэты начала XIX века такие, как А.И. Подолинский, А.С. Пушкин, И.И. Козлов, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь, обратили свои взоры на идеи, выраженные в поэме «Лалла Рук». Поэма действительно имела большое значение для русской литературы, хотя А.С. Пушкин критиковал Т. Мура за его чрезмерное подражание восточным поэтам Саади и Хафизу и неумение сохранить позицию европейца. (Каменева, 2015)

С.Л. Каганович отмечает, что субъективизм, психологизм, преобладание изобразительности над выразительностью, канонизированность поэтических средств, вненациональность сравнений, эмоционально-оценочная метафоризация, высокая степень ассоциативности, контрастность и музыкальность сближают русскую поэзию начала Х1Х в. с восточным романтизмом. (Каганович, 1984, с. 58—111)

В своей книге «Коран в творчестве русских поэтов и мыслителей» азербайджанский ученый, религиовед, исламовед и философ Э.Р.Кулиев утверждает, что отношение к мусульманам начиная с XVIII в. в России было вполне уважительным и терпимым - Верховное управление мусульман России в Уфе было основано при царице Екатерине II, а в период правления императора Николая II в Санкт-Петербурге возвели огромную мечеть. (*Академия Корана,* 2022 г.)

М.Б. Каменева считает, что следует отличать «исламские мотивы и образы» от «коранических мотивов и образов». (Каменева, 2015) Под исламскими мотивами и образами исследователь подразумевает историю ислама и образы, связанные с Кораном, которые являются кодом ко всей мусульманской культуре и литературе. Все мотивы и образы, отраженные в Коране, относятся к коранических.

Особый интерес для русских поэтов и исследователей ислама представляет язык Корана. «…Многие нравственные истины изложены в Коране сильным и поэтическим образом», – писал А.С. Пушкин в примечаниях к «Подражаниям Корану». (Лобикова, 1994, с.54) В своей поэзии А. Пушкин пишет об эстетическом удовольствии, которое он получил от Корана: «В пещере тайной, в день гоненья, // Читал я сладостный Коран». (Пушкин, 2006)

Фильштинский И.М усматривал связь между языком Корана с арабской поэзией, существовавшей в период до ислама. «Близки они, – считает И.М. Фильштинский, – к стилю прорицателей-кахинов – древнеарабских жрецов-гадателей» (Фильштинский, 1997, с. 43).

Язык, на котором был написан Коран, в дальнейшем стал основой арабского литературного языка. Надо отметить, что Коран написан рифмованной прозой. На протяжении всей своей истории Коран служил источником вдохновения для поэтов, творческих людей и простых мусульман.

Русские писатели усматривали в Коране поэтическое произведение и религиозно-законодательный памятник VII века. Концепция Судного дня, когда мертвые воскреснут и предстанут перед Аллахом, является одной из ключевых в исламе. Стихи, в которых русские поэты передают особенности Судного дня и суры Корана, содержащие предупреждения неверным, отличаются особой художественной силой.

Но дважды ангел вострубит; На землю гром небесный грянет…

И все пред бога притекут, Обезображенные страхом; И нечестивые падут,
Покрыты пламенем и прахом. (Пушкин, 2006)

Мусульманская практика приношения клятв имеет связь с Кораном. В христианстве эта практика неприемлема, и даже является нежелательной и осуждается. В то время, как в Коране людей призывают придерживаться своих клятв и не нарушать их, в Новом Завете человека призывают не клясться ни небом, ни землей, потому что человек бессилен и он не может ничего изменить.

Литературоведы рассматривают Коран как религиозно-законодательный и поэтический памятник арабской культуры. Коран предписывает определенные правила поведения для мусульман, а исламская религия проникает в сознание, психологию и быт мусульман.

Отношение к Мухаммеду и его учению среди писателей на протяжении многих веков характеризовалось неоднозначностью и полярностью. В творчестве русских поэтов отразилось это полярное отношение к Пророку, которое характеризуется с одной стороны неприятием его личности, а с другой стороны поклонением перед ним.

И.Ю. Крачковский утверждал, что пророк Мухаммед в первую очередь был поэтом, который слагал стихи о совершенно новых для людей понятиях – о боге, рае, аде, древних народах и их пророках. (Коран: Перевод смыслов, 2023)

Личность пророка Мухаммеда, полная незыблемой веры в необходимость осуществления своей миссии, сильно привлекала А. Пушкина. Возможно А. Пушкин заинтересовался жизнью пророка Мухаммеда, как поэта, поскольку он был известен своим особым отношением к великим поэтам, таким как Овидий, Дж. Байрон, А. Шенье.

В своем исследовании, посвященном творчеству А. Пушкина, Н. Фридман выдвигает предположение о биографических предпосылках в образе пророка в «Подражаниях»: «За фигурой Мухаммеда вырисовывается изгнанник-Пушкин, в своем Михайловском уединении создающий «Подражания Корану», – поэт, твердо переносящий гонения и наделенный огромной силой слова». (Каменева, 2015) А. Пушкин усматривал связь между своей ссылкой в Михайловское и бегством пророка Мухаммеда из Мекки в Медину.

В «Подражаниях Корану» Пушкин делает аллюзии на бегство пророка из Мекки, когда Мухаммед нашел убежище в пещере, у входа в которую паук сплел большую и плотную паутину, что заставило его преследователей поверить в то, что Пророка там не было и вынудило их вернуться обратно.

Нет, не покинул я тебя. Кого же в сень успокоенья/ Я ввел, главу его любя,
И скрыл от зоркого гоненья? (Пушкин, 2006)

С. Фомичев считал, что Пушкин своей поэмой «Подражания Корану» опровергает отрицательную оценку деятельности Мухаммеда, которую Вольтер дает в трагедии «Магомет». (Фомичев, 2000,с. 66).

В своем стихотворении «Мухаммед» русский поэт А.Ф. Вельтман подчеркивает роль Мухаммеда в создании и распространении новой религии и представляет его личностью, вдохновившей арабские завоевания. (Каменева, 2015)

Русские поэты использовали исламские мотивы и образы для передачи религиозных представлений мусульман и для создания атмосферы мусульманского мира в своей поэзии. И А. Полежаев и А. Бестужев-Марлинский в своих поэмах изображают мост, переброшенный через ад, но делают это со своей позиции – у А. Полежаева он тоньше бритвы, а у А. Бестужева-Марлинского он «острый, как сабля».

В исламе человек за веру в Аллаха может пожертвовать своей жизнью – только это великое дело стоит человеческой жизни. Русские поэты уподобляли такую ситуацию с самоотверженностью и самоотречением декабристов. «В Коране Пушкину импонировала не только «смелая поэзия», но и в первую очередь поэзия смелости!», –

писал Н.В. Фридман. (Каменева, 2015) Интерес русских поэтов к Корану способствовал становлению ориентальной традиции в русской литературе.

В начале XIX в. упоминание мусульманского Востока в русской литературе стало возрастать параллельно с развитием научного востоковедения. В этот же период появляются первые научные труды по истории Востока и восточным языкам, публикуются очерки об исламе и мусульманской культуре, а также переводы из персидской поэзии. Открытие Азиатского музея при Императорской Академии наук было обосновано возросшим интересом к изучению Востока.

На протяжении всего XX века многие российские исследователи в числе которых можно отметить М.П. Алексеева, И.С. Брагинского, В.М. Жирмунского, Н.И. Конрада, И.Г. Неупокоеву, занимались изучением вопросов взаимосвязи и взаимодействия русской литературы и литературы стран Востока. Эти труды помогли разобраться в сложных историко-литературных процессах, происходящих в странах Востока.

Мусульманский текст русской литературы представляет собой сложную систему взаимовлияний, которая демонстрирует интерес к восточному стилю и мусульманской культуре, просветительским идеям и орнаментальному стилю.

Использование исламских элементов в творчестве А.С. Пушкина способствовало обогащению мусульманского текста русской литературы. Это позволило русскому ориентализму обрести глубину и выйти за рамки массовой литературы. Знакомый А.С. Пушкина В.К. Кюхельбекер хорошо знал мусульманский Восток и писал о необходимости изучать сокровища Азии, - Фирдоуси, Хафиза, Саади, Джами – то есть поэтов, представляющих мусульманскую эпическую и мистическую поэзию. (Алексеев, 2007)

Русского поэта В.А.Жуковского (1783-1852), одного из основоположников романтизма в русской поэзии, особенно интересовала восточная литература, результатом чего явилось создание русских вариантов известных эпических произведений Востока «Наль и Дамаянти» и «Рустем и Зораб». «Наль и Дамаянти» создает своеобразный фон мусульманского текста русской литературы.

Большую роль в изменении отношения к мусульманской культуре в России сыграл выдающийся представитель русского классицизма Г. Державин (1743-1816), который имел татарские корни, и гордился своим происхождением. Среди исследователей его творчества бытует мнение, что работы Державина следует рассматривать сквозь призму Корана. В оде Г. Державина «Бог» представлены идеи бесконечности пространства и растворения в Боге, которые близки по своей сути к метафизическим взглядам мусульманских мистиков. Чувство глубокой любви и привязанности к родным краям выражено поэтом в элегии «Арфа», где звучат его известные слова «Отечества и дым нам сладок и приятен».

Еще один русский поэт и писатель Александр Сергеевич Грибоедов был хорошо осведомлен об исламе и увлечен им. Писатель, который был также представителем России в Иране, в своей бессмертной пьесе «Горе от ума» использовал отрывок из перевода Саади.

В России в XIX в. наблюдался интерес к мусульманскому Востоку и в научно-исследовательских кругах, среди ученых-востоковедов и переводчиков с восточных языков. Работы известного писателя и востоковеда О.И. Сенковского побудили многих писателей, включая А.С. Пушкина и Ю.М. Лермонтова, заинтересоваться мусульманским миром. Ученый является автором «арабской касыды» «Витязь буланого коня», путевых заметок о путешествиях по Сирии, сочинений об арабской поэзии и других произведений.

Большой вклад в исследование Востока внес известный российский ученый О. Ковалевский (1840-1901). Ученый критикует европейцев за высокомерное отношение к

Азии, за то, что они считали жителей Азии варварами. Он отмечает, что христиане, совершившие военный поход на берега Малой Азии с целью уничтожения своих врагов, были удивлены, когда там обнаружили просветительские тенденции, которые проявлялись в образе жизни, и в народном характере. (Алексеев, 2007)

Исламская культура служила источником вдохновения и для великого русского поэта Александра Сергеевича Пушкина (1799-1837). В таких произведениях, как "Бахчисарайский фонтан", "Кавказский пленник" писатель отразил свои знания о жизни и быте мусульманских народов на юге России. Надо отметить, что тема религии у Пушкина соприкасается с национальными мотивами восточных народов.

А.С. Пушкин считал, что европейская романтическая поэзия берет свое начало в древней поэзии арабов. По мнению писателя, здесь большую роль сыграли восточное красноречие и пристрастие к чудесам.

Интерес Пушкина к исламу можно объяснить разными причинами, одной из которых является его родословная, - прадедом поэта был эфиопский князь Абрам Ганнибал, который был привезен в Россию и подарен Петру I. Другим фактором, повлиявшим на писателя, стал его преподаватель И. Кайданов, который изучал историю Аравии, мусульманскую религию и жизнь Пророка. Большое значение в жизни Пушкина сыграла его ссылка в 1820–1821 гг. на юг России, где он лично познакомился с жизнью мусульман Кавказа и Крыма.

«Мир ислама вошёл в поэтический мир классика русской поэзии не просто как тема или образец для подражания, но как один из глубоких и жизненно важных истоков творчества. Об этом свидетельствуют неоднократные упоминания Корана и имени пророка Мухаммада в пушкинских художественных произведениях, письмах и дневниковых записях», – пишут в своей книге «Мусульманство в истории и культуре народов России» исследователи Юрий Гаврилов и Александр Шевченко. (Курбанов, 2022)

А. С. Пушкин отмечал, что с помощью сильного поэтического языка в Коране описаны главные нравственные общечеловеческие истины. Поэт очень тонко передает возвышенный пафос Корана в цикле стихотворений «Подражания Корану» (1824), куда он поместил отрывки из тридцати трёх коранических сур.

В нижеследующем отрывке Пушкин пишет о милосердии Бога, в то же время здесь можно узреть желание поэта продолжить борьбу, призыв прийти ко свету, образумиться:

«Он Милосерд: Он Магомету Открыл сияющий Коран. Да притечём и мы ко свету,

И да падёт с очей туман.» (Пушкин, 2006)

По словам П. В. Анненкова, одного из первых биографов Пушкина, посредством Корана, который был источником вдохновения для поэта, он пытался выразить религиозные чувства, которыми был сам обуреваем.

А. Пушкин восхищался поэтичностью языка Корана, его простотой и лаконичностью. В «Подражаниях Корану» поэт использует церковнославянизмы с целью передать мотивы Корана. Это создает иллюзию присутствия духа священных книг иудаизма и христианства в этих поэмах.

Коранический мотив предопределения человеческой судьбы также присутствует в «Подражаниях Корану». Значение мотива предопределения заключается в том, что все находится во власти Аллаха, который вершит судьбами людей, и ничто не способно изменить их участь.

Пушкин в своей поэзии особо подчеркивает изгнание пророка Мухаммеда из Мекки, - событие, которое имело важное значение в жизни Пророка. Пушкин сравнивал себя с Пророком находящимся в изгнании – эту гипотезу выдвигали такие исследователи

творчества поэта, как Н.В. Фридман, Б. Томашевский, Н.М. Лобикова и другие. В стихотворениях «Храни меня, мой талисман…», «Я помню чудное мгновенье…»,«В пещере тайной, в день гоненья…», и др. присутствует мотив гонения.

Фёдор Достоевский так высказался по поводу восточной тематики в творчестве Пушкина: «Разве тут не мусульманин, разве это не самый дух Корана и меч его, простодушная величавость веры и грозная сила её?» (Академия Корана, 2022)

Другой великий русский поэт и прозаик Михаил Юрьевич Лермонтов (1814-1841) уделял большое внимание восточной теме в своем творчестве. Поэзия Лермонтова показывает, как литература и искусство способны сближать народы и религии в неспокойные исторические периоды, когда человечество охвачено войнами и конфликтами. Его лирика, содержащая религиозный пафос, усматривает достоинства и добродетели в тех личностях, которые противостоят политикам и государству.

Описывая восточные и западные образы, писатель стремится обнаружить в них основы русской культуры, - он размышляет о судьбе России, которая волновала писателя и его современников. Писатель утверждает, что важной чертой восточного характера является фатализм, что показано в рассказе «Ашик-Кериб» (1837) и в стихотворении «Три пальмы» (1838).

Будучи на Кавказе (полк, где служил Лермонтов дислоцировался на территории Азербайджана – в Нухе, Кубе и Шемахах), где влияние ислама было сильным, Лермонтов почерпнул знания об исламской религии, ее обычаях и обрядах, включая праздник жертвоприношения и т.д.

М. Лермонтов восхищался храбростью народов Кавказа, которые вели борьбу за свое освобождение от российского подчинения, и воспевал их в своей поэзии. Он считал тему покорения Кавказа, борьбу за свободу кавказских народов темой «высокой поэзии». Вот как он пишет о своем отношении к исламским народам Кавказа в восточной повести в стихах «Измаил-Бей»:

«Как я любил, Кавказ мой величавый, Твоих сынов воинственные нравы…

И дики тех ущелий племена…»

О пророке Мухаммеде он пишет как о великом человеке, имеющим черты святого пророка, человека, близкого Аллаху:

«Того, кто презирал людей и рок, Кто смертию играл так своенравно,

Лишь ты низвергнуть смел, святой пророк!»

Священная книга Коран и исламская религия интересовали не только Пушкина и Лермонтова, но и других классиков русской поэзии, таких как П. А. Вяземского (1792–1878), А. А. Шишкова (1799–1832), А. Н. Муравьёва (1806–1874), В. Г. Бенедиктова (1807–1873), А. А. Фета (1820–1892), которые изображали пророка Мухаммеда и его сподвижников в своих произведениях.

В конце XIX — начале XX века наблюдается новое пробуждение интереса русских поэтов к исламу. Так, в стихах В. В. Хлебникова (1885–1922), А. А. Ахматовой (1889–1966), С. А. Есенина (1895–1925) можно обнаружить мусульманские образы и традиции. Новый интерес к исламу можно объяснить развитием российского востоковедения и публикацией переводов произведений арабских и персидских поэтов на русском языке.

Великий русский философ В. С. Соловьёв (1853–1900) уделял много внимания изучению Корана. В своей знаменитой работе «Магомет: его жизнь и религиозное учение» (1896) В. Соловьёв анализирует религиозную и политическую деятельность пророка Мухаммеда, и высоко оценивает ислам и его духовные ценности.

В своих трудах философ рассматривал такие вопросы, как священная война, Судный день, мотив предопределения в исламе. Вот как он оценивал важность ислама в

жизни людей: "Ислам еще будет если не развиваться, то распространяться, так как духовное молоко Корана нужно человечеству..." (Ермаков, 2000, с.39)

На протяжении всего своего творчества Лев Николаевич Толстой (1828–1910) часто обращался к Корану, что свидетельствует о его глубоком знании ислама, культуры и обычаев мусульманских народов. «Если мы поставим ислам выше православия, я такой выбор приму с воодушевлением. И хотя из моих уст слова эти могут звучать кощунством, но то, что ислам стоит выше православия, говорить так я себе запретить не могу. Если бы между этими двумя религиями существовал свободный выбор, то, я думаю, многие люди, вместо православия, с его непонятным троебожием, с его таинством преклонения, нарисованным картинкам святых, выбрали бы веру, в которой есть только один Бог – Аллах», - писал Толстой об исламе. (Ермаков, 2000, с.70)

В своей блестящей повести «Хаджи Мурат» Толстой создал колоритный образ, образ мусульманина - разбойника, который является лютым врагом русских военных сил. Писатель создал этот образ на основе фольклора горских народов, исламского мировоззрения и философских представлений о смысле жизни.

Среди знакомых и друзей Л.Толстого было немало азербайджанских деятелей, представителей интеллигенции, военных командиров. Одним из них был Гасан-бек Зардаби, азербайджанский общественный деятель, просветитель и публицист, который регулярно переписывался с писателем и вел с ним полемику в основном религиозного характера, - об исламе и христианстве. Еще один азербайджанец - поручик Закавказского конного полка Ибрагим Векилов, который долгое время служил в Тифлисском округе,- был знаком с великим писателем и советовался с ним по религиозным вопросам. Л.Толстой посоветовал сыновьям Векилова принять ислам, когда супруга поручика обратилась к нему за советом, так как, по мнению писателя, ислам является единственной истинной верой.

Лауреат Нобелевской премии по литературе 1933 года, великий русский поэт и писатель Иван Алексеевич Бунин (1870-1953), был, по мнению исследователей творчества поэта, автором 30 стихотворений, в которых использовались коранические сюжеты и мотивы. Среди них следует особо отметить «Ковсерь» (аль-Каусар), «Ночь Аль-Кадра» (Ночь Аль-Кадр), «Тэмджид» и др.

В русской литературе и культуре конца XX—начале XXI веков восточная тематика, которая включает в себя большой ряд общественно-политических проблем, продолжает оставаться актуальной.

В эпоху глобализации исламская цивилизация способствует интеграции различных мировых культур. По мере своего развития мусульманский текст русской литературы претерпел следующие изменения: от зарождения и расцвета в романтического эпоху, до упадка и отсутствия философским обобщений, происшедших с упадком романтизма. «С другой стороны, однажды сформированная суперструктура продолжает генерировать смыслы, включаться в структуры других литературных направлений, других видов искусств и оказывать влияние на мировосприятие приходящих на смену новых поколений авторов, поставляя готовые к реализации программы развития толерантного мышления и умения выходить за пределы своей «самости» для более глубокого постижения себя и бытия». (Алексеев, 2007)

Известный азербайджанский и российский писатель Чингиз Гусейнов (род.1929 г.), который пишет на азербайджанском и русском языках, часто обращается к теме ислама и пророка Мухаммеда в своем творчестве. Один из его последних романов «Мухаммед» (2017), который вызвал большой интерес среди читателей, повествует о жизни и деятельности пророка Мухаммеда (570--632), который основал ислам и которому был ниспослан Коран. Три произведения писателя посвящены теме ислама, - "Не дать воде пролиться из опрокинутого кувшина" (2003), "Мерадж" (2008) и

"Мухаммед" (2017) – но все они отличаются по жанру и стилистике. Писатель периодически возвращается к теме Корана и пророка Мухаммеда чтобы доказать мирную сущность ислама. Так он поступил перед началом первой Карабахской войны, когда армянские экстремисты и сепаратисты распространяли ложь и клевету об азербайджанском народе, называя азербайджанцев исламскими варварами, которые уничтожали армян в Нагорном Карабахе. При создании романов "Мерадж" (2008) и "Мухаммед" (2017) писатель преследовал просветительские цели и цель восстановления репутации и величия Корана, поскольку в современном мире есть силы, пытающиеся очернить ислам и Коран.

По мнению писателя, для того чтобы у людей при упоминании ислама не возникали ассоциации с экстремизмом и нетерпимостью, необходимо бороться с терроризмом и невежеством, незнанием ислама и находить точки сближения ислама с другими авраамическими религиями.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Роль ислама в развитии мировой цивилизации неоценимо велика. В итоге мы пришли к выводу о том, что знакомство с Кораном и исламом может помочь российскому обществу избавиться от стереотипов, которые установились еще со времён Ивана Грозного. Это поможет обществу перейти к новому религиозному сознанию.

Русские поэты высоко ценили и относились с уважением к исламской религии и ее последователям. Их вдохновляло их мужество, преданность делу ислама; их очаровывали нравственные добродетели и духовная чистота мусульман. Они отмечали достоинства мусульман, и выражали свое восхищение ими, что иногда шло вразрез общепринятому официальному подходу к этому вопросу. Воспевая героизм ислама и мусульманский дух, русские поэты и писатели вложили так много души, таланта и труда в свою поэзию и прозу, что их произведения продолжают волновать чувства читателей и поддерживать интерес к исламской культуре.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1.Ермаков И. Ислам в русской литературе XV-XX вв. М.: Компания "Спутник", 2000.
2.Каганович С.Л. Русский романтизм и Восток: Специфика межнационального взаимодействия. Ташкент, 1984
3.Лобикова Н.М. Пушкин и Восток: очерки. М.: Наука, 1994
4.Пушкин А.С. Стихотворения.- М.: Издательский дом Мещерикова, 2016.
5.Фильштинский И.М. Арабская литература в средние века. Словесное искусство арабов в древности и раннем средневековье. М.: Наука, 1997.
6.Фомичев С.А. Библейские мотивы в «Подражаниях Корану» // Коран и Библия в творчестве А. Пушкина. Иерусалим, 2000
7.Шифман И.Ш. Исторические корни коранического образа Аллаха // Проблемы арабской культуры. М.: Наука, 1987.

Интернет ресурсы

8.Алексеев П.В. Ислам в русской литературе: рождение гипертекста
https://cyberleninka.ru › article › islam-v-russkoy-liter..
9.Как Коран очаровал русского классика Ивана Бунина
https://islam.ru › content › kultura
10.Каменева М.Б. Исламские мотивы и образы в русской литературе 20-30-х годов XIX века
http://lib.krsu.edu.kg › uploads › files › public
11.Коран: Перевод смыслов И.Ю. Крачковского

https://quran.com.ua › meal › krachkovskiy
12. Курбанов Роберт. Коран в русской поэзии
https://islam.ru › content › kultura
13.Пушкин А.С. Стихотворения. "Подражания Корану"
http://ocls.kyivlibs.org.ua › pushkin_pss › pushkin
14.Русский литература - Академия Корана
https://ru.quranacademy.org › article › lugha—ru)
15.Русский язык - Академия Корана
https://ru.quranacademy.org › article › lugha—ru)

Raşid AKKAZİYEV
Rusya Federasyonu Müslümanların Din İşleri Başkanlığı, Rusya

TOLSTOY VE DOSTOYEVSKI'NIN ESERLERINDE MÜSLÜMAN İMGESİ

Özet. Büyük Rus yazarları Lev Tolstoy ve Fyodor Mikhailovich Dostoevsky'nin eserlerindeki Müslüman tasvirleri oldukça ilginçtir.

Rus-Kafkas savaşı döneminin diğer Rus yazarlarının eserlerinde Müslüman okuyucu için dindaşlarının oldukça kötü bir imajıyla karşılaşılabiliyorsa, örneğin Bestuzhev-Marlinsky'nin "Mulla Nur"unda veya Lermontov'un "Zamanımızın Kahramanı"nda olduğu gibi, yazarların kahramanlarına karşı kişisel değerlendirmelerini ve tutumlarını gösteriyorsa, Tolstoy ve Dostoyevski'yi böyle bir imajla suçlamak zordur.

Elbette Tolstoy ve Dostoyevski'nin eserlerinde de, örneğin "Kafkasya Tutsağı"nda, Müslümanların olumsuz tavır mevcuttur, ancak bu imaj kendi Rus olumsuz kahramanlarının örnekleriyle fazlasıyla telafi edilmiştir ve Tolstoy "Hacı Murat" öyküsünde Çar I. Nikola'nın kendisini bile eleştirmekten ve alay etmekten çekinmemiştir!

Bestuzhev-Marlinsky'nin "Mulla-Nur" eserinde asil Rus ve nankör Müslüman imgelerinin yan yana gelişi açıkça izlenirken, Tolstoy'da böyle bir önyargı yoktur ve halkının temsilcilerinin olumsuz yanlarını göstermekten ve Müslüman dağlıların olumlu yanlarını anlatmaktan korkmaz. Aynı şey Dostoyevski için de söylenebilir. Dostoyevski, 19. yüzyılın büyük Rus klasiklerinin çoğu gibi, döneminin Rus toplumundaki ahlaki çöküşü sert bir şekilde eleştirmiştir. Ancak "Ölü Evinden Notlar" adlı eserinde, Rus mahkûmların çirkin davranışları karşısında Kafkasyalı Müslümanları olumlu bir şekilde tasvir etmekten çekinmemiş, adeta onları karşılaştırmıştır ve bu karşılaştırmada tercih açıkça Müslümanlardan yanadır.

Tolstoy, Müslümanlar tarafından kahramanlaştırılan İmam Şamil'den hoşlanmadığını gizlemese de, aynı zamanda tüm Müslüman dağlılara veya Müslüman dinine ve geleneklerine karşı hoş olmayan veya küçümseyici bir tavır takınmaz, hatta bazen bir miktar sempati duyar, bu da yazarı Müslüman okuyucuya yaklaştırır. Ne Tolstoy ne de Dostoyevski, Müslümanları anlatırken önyargılı davranmakla suçlanamaz.

Anahtar Kelimeler: Tolstoy eserleri, Dostoyevski eserleri, edebiyatta Müslüman imajı

Рашид АККАЗИЕВ
Духовное управление мусульман Российской Федерации

ОБРАЗ МУСУЛЬМАН В ТВОРЧЕСТВЕ ТОЛСТОГО И ДОСТОЕВСКОГО

Оба писателя: и Толстой, и Достоевский, служили идеям человеколюбия, добра и истинной веры, поэтому им чужды такие изъяны как предвзятость или шовинизм. Если в творчестве других русских писателей времен Русско-Кавказской войны можно столкнуться с довольно предвзятым отношением к мусульманам, как например в «Мулла Нуре» Бестужева-Марлинского или, местами, в «Герое нашего времени» Лермонтова, то Толстого и Достоевского в этом обвинить сложно.

Разумеется, отрицательный образ мусульман присутствует и в их произведениях, например в «Кавказском пленнике» Толстого, но его с лихвой компенсируют отрицательные примеры и своих, русских, героев, причем больше всего досталось от Толстого российскому императору Николаю 1-му в его знаменитой повести «Хаджи Мурат». В то время как в «Мулла-Нуре» Бестужева-Марлинского явно прослеживается противопоставление образа благородного русского с образом неблагодарного и вероломного мусульманина, в произведениях Толстого нет попыток идеализировать русских и демонизировать мусульман. Описывая Русско-Кавказскую войну, Толстой не

выказывает какой-либо ненависти или презрения к горским народам, с которыми вела войну Российская империя. И русских солдат, и казаков, и горцев-мусульман Толстой рисует максимально объективно, не приукрашивая своих и не пытаясь бросить тень на других. Его повесть «Хаджи Мурат» современникам писателя можно было бы смело использовать в качестве пособия по изучению горцев-мусульман, их религии и образа жизни. Да и сейчас она является ценным источником для ознакомления с бытом и нравами кавказских мусульман той эпохи. За исключением предвзятого отношения к личности самого Шамиля — предводителя горцев, и художественного вымысла, связанного с ним, в этой повести практически нет ничего, что могло бы задеть чувства мусульманина. А ведь повесть описывает военные действия, в которых образ мусульман являлся образом врага! Как правило в подобных произведениях авторы стараются как можно больше принизить представителей противоборствующей стороны. Например, в произведениях Гоголя легко улавливаются нотки религиозного шовинизма по отношению к тогдашним противникам Российской Империи — туркам или татарам. Однако «Хаджи Мурат» Толстого содержит больше критики самого русского общества, нежели горского и мусульманского. В повести абсолютно отсутствует высокомерие или чувство мнимого превосходства над другими народами. Вот как писатель рисует главного героя своей повести, мусульманина Хаджи Мурата: «Впереди всех ехал на белогривом коне, в белой черкеске, в чалме на папахе и в отделанном золотом оружии человек внушительного вида. Человек этот был Хаджи-Мурат. Он подъехал к Полторацкому и сказал ему что-то по-татарски. Полторацкий, подняв брови, развел руками в знак того, что не понимает, и улыбнулся. Хаджи-Мурат ответил улыбкой на улыбку, и улыбка эта поразила Полторацкого своим детским добродушием. Полторацкий никак не ожидал видеть таким этого страшного горца. Он ожидал мрачного, сухого, чуждого человека, а перед ним был самый простой человек, улыбавшийся такой доброй улыбкой, что он казался не чужим, а давно знакомым приятелем. Только одно было в нем особенное: это были его широко расставленные глаза, которые внимательно, проницательно и спокойно смотрели в глаза другим людям». Согласитесь, что данный фрагмент указывает на нескрываемую симпатию писателя к своему главному герою. Следующая сцена, характеризующая Хаджи Мурата, подтверждает это: «Хаджи-Мурат при входе князя снял с колена удивленного и обиженного этим Бульку и встал, тотчас же переменив игривое выражение лица на строгое и серьезное. Он сел только тогда, когда сел Воронцов. Продолжая разговор, он ответил на слова Марьи Васильевны тем, что такой их закон, что все, что понравилось кунаку, то надо отдать кунаку.

— Твоя сын — кунак, — сказал он по-русски, гладя по курчавым волосам Бульку, влезшего ему опять на колено.

— Он прелестен, твой разбойник, — по-французски сказала Марья Васильевна мужу. — Булька стал любоваться его кинжалом — он подарил его ему. Булька показал кинжал отчиму». Умение расположить к себе ребенка, быстро найти с ним общий язык, несомненно, является лучшей похвалой, которой мог одарить писатель своего мусульманского героя. При этом Хаджи Мурат, несмотря на то, что прибыл для служения русским ради спасения своей семьи, ни в коем случае не собирается поступиться верностью религии: он постоянно молится и поминает Аллаха. Следующий диалог Хаджи Мурата с русскими офицерами характеризует его как принципиального мусульманина:

«— Ну, а на бале у главнокомандующего понравилось ему?

Хаджи-Мурат нахмурился.

— У каждого народа свои обычаи. У нас женщины так не одеваются, — сказал он, взглянув на Марью Дмитриевну.

— Что же ему не понравилось?
— У нас пословица есть, — сказал он переводчику, — угостила собака ишака мясом, а ишак собаку сеном, — оба голодные остались. — Он улыбнулся. — Всякому народу свой обычай хорош».

Таким образом, на примере повести «Хаджи Мурат» и других произведений, великий русский писатель Л.Н.Толстой показал своим современникам, а также и последующим поколениям, что человек, независимо от своей национальной или религиозной принадлежности, может обладать благородными качествами и вызывать к себе чувство симпатии.

То же самое мы видим и в творчестве Федора Михайловича Достоевского. Достоевский, как и другие великие русские классики 19-го века, в своих произведениях резко критикует упадок нравов, происходивший в русском обществе своей эпохи. При этом в «Записках из мёртвого дома» он очень интересно описал кавказских мусульман. Вот словесный портрет арестанта по имени Нурра:
«Один из лезгинов был уже старик, с длинным, тонким, горбатым носом, отъявленный разбойник с виду. Зато другой, Нурра, произвел на меня с первого же дня самое отрадное, самое милое впечатление… Он был всегда весел, приветлив ко всем, работал безропотно, спокоен и ясен, хотя часто с негодованием смотрел на гадость и грязь арестантской жизни и возмущался до ярости всяким воровством, мошенничеством, пьянством и вообще всем, что было нечестно; но ссор не затевал и только отворачивался с негодованием. Сам он во все продолжение своей каторги не украл ничего, не сделал ни одного дурного поступка. Был он чрезвычайно богомолен. Молитвы исполнял он свято; в посты перед магометанскими праздниками постился как фанатик и целый ночи выстаивал на молитве. Его все любили и в честность его верили. «Нурра – лев», – говорили арестанты; так за ним и осталось название льва. Он совершенно был уверен, что по окончании определенного срока в каторге его воротят домой на Кавказ, и жил только этой надеждой. Мне кажется, он бы умер, если бы ее лишился. В первый же мой день в остроге я резко заметил его. Нельзя было не заметить его доброго, симпатизирующего лица среди злых, угрюмых и насмешливых лиц остальных каторжных…Добрый и наивный Нурра!» (3)

Но на этом положительные отзывы о мусульманах у Достоевского не заканчиваются. В том же произведении писатель описывает еще троих мусульман, отбывавших наказание вместе с главным героем. Приведем фрагмент этого описания:

«Дагестанских татар было трое, и все они были родные братья. Два из них уже были пожилые, но третий, Алей, был не более двадцати двух лет, а на вид еще моложе. Его место на нарах было рядом со мною. Его прекрасное, открытое, умное и в то же время добродушно-наивное лицо с первого взгляда привлекло к нему мое сердце, и я так рад был, что судьба послала мне его, а не другого кого-нибудь в соседи… Братья очень любили его, и скорее какою-то отеческою, чем братскою любовью. Он был им утешением в их ссылке, и они, обыкновенно мрачные и угрюмые, всегда улыбались, на него глядя, и когда заговаривали с ним (а говорили они с ним очень мало, как будто все еще считая его за мальчика, с которым нечего говорить о серьезном), то суровые лица их разглаживались, и я угадывал, что они с ним говорят о чем-нибудь шутливом, почти детском, по крайней мере они всегда переглядывались и добродушно усмехались, когда, бывало, выслушают его ответ. Сам же он почти не смел с ними заговаривать: до того заходила его почтительность. Трудно представить себе, как этот мальчик во все время своей каторги мог сохранить в себе такую мягкость сердца, образовать в себе такую строгую честность, такую задушевность, симпатичность, не загрубеть, не развратиться. Это, впрочем, была сильная и стойкая натура, несмотря на всю видимую свою мягкость.

Я хорошо узнал его впоследствии. Он был целомудрен, как чистая девочка, и чей-нибудь скверный, цинический, грязный или несправедливый, насильный поступок в остроге зажигал огонь негодования в его прекрасных глазах, которые делались оттого еще прекраснее. Но он избегал ссор и брани, хотя был вообще не из таких, которые бы дали себя обидеть безнаказанно, и умел за себя постоять. Но ссор он ни с кем не имел: его все любили и все ласкали». Итак, мусульмане Достоевского, даже те, которые отбывали наказание в остроге, это люди честные, справедливые, нетерпимые к мерзости, но в то же время хранящие узы добрососедства с остальными арестантами, пользующиеся их уважением и любовью… Такой образ мусульман, будь он написан мусульманином, вызвал бы снисходительную улыбку у окружающих. Однако это пишет Достоевский, русский писатель, который, судя по другим его произведениям, позиционировал себя как православный верующий.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Оба великих писателя, и Толстой и Достоевский, описывая в своих произведениях мусульман без предвзятости, не пытаясь умалить их достоинства, преподнесли очень важный урок веротерпимости своим современникам, и значительно смягчили настороженное, отчужденное отношение к мусульманам в российском обществе того периода. Сегодня не только в России, но и во всем мире, мы как никогда нуждаемся в таких мудрых и человечных авторах, какими были Толстой и Достоевский. Эпоха бурной глобализации, которую мы переживаем как во внешнем, зарубежном мире, так и внутри самой России, сталкивает лицом к лицу иногда совершенно разные народы и религи. В последние десятилетия наблюдается сильная динамика внутренней миграции, когда жители одних регионов РФ выезжают на заработки, а впоследствии оседают в других регионах страны, чаще всего в Москве и Московской области, Ямало-Ненецком и Ханты-Мансийском автономном округах, а также ряде регионов средней полосы России. Таким образом, многие населенные пункты России, в которых традиционно большинство населения было славянским и православным, перестают быть таковыми в результате притока новых жителей, преимущественно состоящих из мусульман. В результате на различных площадках — от места работы до мест проживания и отдыха — происходит частый контакт двух и более разных культур и конфессий, вернее их представителей, доселе проживавших в некотором отдалении и изолированности друг от друга. Естественно, это порождает определенные проблемы во взаимопонимании, уважении и терпимости к быту и обычаям представителям иных культур и традиций, их внешнему облику, религиозным атрибутам и т.д. Поэтому для нашей страны сегодня крайне важна пропаганда многонациональности, многоконфессиональности и мультикультурности России, равного уважения ко всем ее традиционным религиям, которыми являются Православие, Ислам, Иудаизм и Буддизм. В этом направлении нам предстоит очень большая работа по преодолению бытового шовинизма, проявлений нетерпимости к братским культурам и религиям, воспитанию уважения друг к другу представителей всех этносов многонациональной России, беря пример с таких выдающихся писателей-гуманистов как Толстой и Достоевский.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Салтыков-Щедрин М.Е.,Избранные сочинения.М: Художественная литература, 1989.
2. Достоевский Ф.М., Игрок. М: Азбука, 2022
3. Достоевский Ф.М., Записки из мертвого дома.Часть первая.IV. Первые впечатления, Москва, Художественная литература, 1957
4. Толстой Л.Н., Хаджи-Мурат. М: Художественная литература. 1964
5. Толстой Л.Н., Кавказский пленник. М:Искатель, 2021

Lyudmila BEJENARU
Alexandru Ioan Cuza Üniversitesi, Yaş, Romanya

KAMAL ABDULLA'IN ESERLERİNİN ÇEVİRİSİ: DOĞU - BATI KÜLTÜRLERİNİN KÖPRÜSÜ

Özet. İslam'ın Kutsal Kitabı olan Kur'an, bu inancın temel kaynaklarının temel oluşturucu faktörüdür. Kur'an'ın önermeleri Müslümanların günlük yaşamına girmiş, nesilden nesile aktarılmış ve esasen pek çok ulusal medeniyetin işleyişi için geleneksel ideolojik temel haline gelmiştir. Kamal Abdulla çalışmasında Kur'an'ın fikir ve çıkarımları Oryantalizm ve Doğu temasına geri döndürüyor. Kamal Abdulla'ın çalışmaları özellikle tarihyazımı açısından zengindir ve genellikle Kuran'dan, kroniklerden ve Peygamberlerin öğretilerinden alıntılar içerir.

İnsan, bir kişi olarak, yazarın çalışmalarında ana yeri işgal eder. Yazar, kişiliği yok eden nedenler üzerine düşünür ve özünde tavsiyelerini tamamen Dostoyevski usulü bir şekilde verir - ahlakın arınması acı çekerek gerçekleşir. Yalnızca arınma, tövbe ve bağışlama yolu paralel bir dünya değil, acı ve işkence çeken Dünya üzerinde gerçek bir dünya yaratabilir. Arınma, tövbe ve bağışlama "Son Yargı saatine kadar" gerçekleşmelidir. Dostoyevski ve Kamal Abdulla'nın bağışlama fikrinde iki dünya buluşur - Ortodoks (Batı-Doğu) dünyası ve Müslüman dünyası; Dünya'nın bir olduğunun ve hepimizin tek bir Tanrı altında yürüdüğümüzün bir işareti olarak. Sözün Bilgeliği, insanın arınmasına ve bağışlanmasına yönelik bir ilahidir. Kamal Abdulla Söz'ü her şeyin başına koyar ve Seyyid Sara'yı dinleyen yazar-anlatıcı ve kahraman Hacı İbrahim Ağa'nın inandığı mucizelerin sonuncusu Kur'an'ın ortaya çıkışıdır: "...son mucize, Peygamberimizin Allah'tan aldığı ve tüm insanlığa verdiği Kur'an'ın ortaya çıkışıdır. Ondan sonra artık yeryüzünde mucizeye yer yoktur ve bizi ikna eden Ak derviş oldu: çünkü başlangıçta Söz vardı, sonunda da Söz vardı. İşte bu kadar, çember kapandı...", ancak anın isimlerinden biri kalır. Bu anın adı Söz'dür - zamanın başlangıcında ve sonunda. O, Söz, son kum tanesi olarak Doluluğu doldurur

Söz, farklı dillerdeki sesletim değilse nedir? Çağdaş Azerbaycan yazarlarının en büyüklerinden biri olan Kamal Abdulla'ın sözü farklı dillerde ve kıtalarda yankılanıyor. Kamal Abdulla'nın romanları, İngilizce, Arapça, Bulgarca, Gürcüce, İspanyolca, İtalyanca, Kazakça, Kırgızca, Litvanca, Lehçe, Portekizce, Türkçe, Romence, Rusça, Fransızca, Almanca, Fince, Ukraynaca, Karadağca, Japoncaya çevrildi. Kitapları Avusturya, Amerika, Bulgaristan, Brezilya, Mısır, Gürcistan, İran, İtalya, Japonya, Kazakistan, Kırgızistan, Litvanya, Polonya, Türkiye, Romanya, Rusya, Fransa, Gürcistan, Ukrayna, Karadağ ve Mısır'da yayımlanmaktadır. Eserlerinin çevirileri, kültürler sınırında bir köprü gibi, İslam öncesi ve İslam antik çağını kültürler diyaloğunda yeniden canlandırarak günümüz dünya kültürüne daha da yaklaştırıyor. Akademisyen İsa Habibbeyli, Kemal Abdulla'ın "Bitmemiş El Yazması" romanını Azerbaycan postmodernist edebiyatının en iyi örneği olarak görüyor ve romanın yabancı dillerdeki başarılı "macerasının" dünya edebiyat camiasının "Azerbaycan postmodernizm edebiyatına olan ilgisini" Azerbaycan düşüncesinin yeni bir modeli olarak "yansıttığını" düşünüyor.

Anahtar Kelimeler: İslam, Kamal Abdulla, Doğu hakkında sanatsal metin, Azerbaycan edebiyatı

TRANSLATIONS OF KAMAL ABDULLAH'S WORKS AS A BRIDGE IN THE DIALOGUE BETWEEN EASTERN AND WESTERN CULTURES

Summary. The article for the first time investigates some features of translation and transmission of the ideas of Islam embodied by Azerbaijani writer Kamal Abdullah in his work, in translations into Russian. The novels appeared in the Russian cultural space in translation from Azerbaijani by Lyudmila Lavrova, Vagif Ibralimoglu and Alla Akhundova.

Keywords: Koran, translation, Kamal Abdullah, Azerbaijani language, Russian language;

Людмила БЕЖЕНАРУ
Ясский университет им. Ал.И.Кузы, Румыния

ПЕРЕВОДЫ ТВОРЧЕСТВА КАМАЛА АБДУЛЛЫ КАК МОСТ В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР ВОСТОКА И ЗАПАДА

Аннотация. В статье впервые исследуются некоторые особенности перевода и передачи идей ислама, воплощенных азербайджанским писателем Камалом Абдуллой в своем творчестве, в переводах на русский язык. В российском культурном пространстве романы появилось в переводе с азербайджанского Людмилы Лавровой, Вагифа Ибралимоглы и Аллы Ахундовой.

Ключевые слова: Коран, перевод, Камал Абдулла, азербайджанский язык, русский язык;

АКТУАЛЬНОСТЬ РАБОТЫ

Коран – Священная Книга Ислама – выступает фундаментообразующим фактором базовых источников этой веры. В своем творчестве Камал Абдулла возвращает идеи и смыслы *Корана* в тему Востока и ориентализма. Особенно богато творчество Камала Абдуллы историографическими материалами, часто содержащими выдержки из Корана, хрониками, учениями Пророков.

Творчество Камала Абдуллы, одного из крупнейших современных азербайджанских писателей, звучит на разных языках и континентах. Его романы переведены на 23 языках, сегодня издаются в Австрии, Америке, Болгарии, Бразилии, Грузии, Египте, Иране, Италии, Казахстане, Киргизии, Литве, Польше, Турции, России, Румынии, во Франции, на Украине, в Черногории, Японии. Переводы его творчества, как мост на границе культур, воскрешают в диалоге культур преисламскую и исламскую старину, приближая ее еще больше к сегодняшней культуре мира.

НАУЧНАЯ НОВИЗНА

В статье впервые исследуются некоторые особенности перевода и передачи идей ислама, воплощенных писателем Камалом Абдуллой в своем творчестве, в переводах на русский язык. Отметим, что на русский язык переведено почти все творчество Камала Абдуллы – пять романов, девять пьес, короткая проза, стихи, научные монографии. В российском культурном пространстве романы появилось в переводе с азербайджанского Людмилы Лавровой («Долина Кудесников», Санкт-Петербург, «Златоуст», 2010, «И некого забыть», Издательство Ганун, 2015, Художественная литература, 2016), Вагифа Ибралимоглы («Неполная рукопись», Художественная литература, 2016) Аллы Ахундовой (сборник стихов «Господин Дороги», Москва, РИФ Рой, 2004). Трилогия «Под сенью Карагача» Романы, с художественным оформлением обложки Т. Погудиной, вышла в 2016 в Москве в издательстве «Художественная литература». На русском языке

в Азербайджане роман «И некого забыть» в переводе Людмилы Лавровой вышел в бакинском издательстве Ганун в 2015, а роман «Приключения тайн» – в АЗЕРНЕШР в 2021году.

Переводчики творчества Камала Абдуллы на русский язык использовали средства и возможности русского языка для передачи смысла, который хотел донести до читателя автор при помощи средств и возможностей азербайджанского языка и своего индивидуального стиля. Переводчики максимально точно передали мысли литературных произведений при помощи придания русскому тексту той же выразительности, лёгкости и ясности, которые присущи оригиналу. Правильный, тщательно продуманный подбор стратегий играет огромную роль в переводе, особенно при передаче идей ислама и Корана и самого концепта «ислам».

Во-первых, авторы переводов перевели художественные тексты, создавая для русскоязычных читателей ту же «атмосферу» и то же художественное впечатление, что и в текстах оригинала. Для этого переводчики «сгладили» определенные национально-культурные различия, трудясь над тем, чтобы текст перевода воспринимался читателем так же естественно, как и текст оригинала. Чтобы не искажать в определенной степени текст оригинала, переводчики внесли различного рода добавления и пояснения в комментариях или ссылках, пытаясь помочь раскрытию внутреннего содержания переводимых единиц, связанных с культурологическим пространством автора, создав, таким образом, метатекст в самом тексте или вне художественного текста. Поясняющий метатекст встречается как в примечаниях, сносках и ссылках, так и в послетекстовых комментариях, предисловиях и послесловиях. Наиболее комплексным является, на наш взгляд, метатекст романа «Неполная рукопись». Переводы других произведений Камала Абдуллы на русский язык характеризуются практически полным отсутствием, к сожалению, какого-либо метатекста (нулевым метатекстом).

Толкования метатекста «Неполной рукописи» относятся к мусульманской жизни и вносят в русский перевод и русской культуре определенные данные об исламе и исламской культуре. Переводческий метатекст как способ реноминации реалий и как инструмент в процессе перевода – это частая практика у переводчиков. Таким образом, переводчики учитывали все характерные особенности текста художественных произведений Камала Абдуллы, не ограничиваясь лишь какой-либо одной задачей. Для достижения наиболее качественного перевода, в том числе и для создания культурологической атмосферы в переводческой метакоммуникации, они использовали в совокупности все доступные приемы: как системные межъязыковые номинации, так и создаваемые переводчиком индивидуальные (контекстные) номинации. Это, во-первых, адекватная передача реалий, «непереводимых» лексических единиц (*лаггаб, мюршид, сахиб аз-заман, шахси-мугадд* и др., всего 92 термина) при помощи переводческих операций (приемы практической транскрипции, транслитерации, фонетические приемы, описательный перевод, трансформационный перевод), используемых при передаче лексики, не имеющей соответствий или выражения аналога на другом языке.

Составной частью Корана, концепта «ислам» и мусульманского мировоззрения является исламизм *Аллах*. В романе «Неполная рукопись» слово употребляется автором 26 раз. В переводе на русский язык встречается в трех версиях, в зависимости от контекста: – *Аллах*, (…возносят благодарственные молитвы *Аллаху*, создавшему столь благое существо, как шах, то есть Хыззыр) и *Бог, Господь*. (*Господь! Бог мой* любимый, помоги…)

Словосочетание *Слава Аллаху* переведено с азербайджанского *Allaha şükür:(*– Все хорошо. *Слава Аллаху*, шах наш, да стану жертвой на его пути, чувствует себя хорошо; *Слава, слава Аллаху*, иди, займись делом своим. *Слава Аллаху*… – горчубаши кивком головы отослал Сафийара.)

Ритуальное молитвенное восклицание *Иншаллах* – это междометное выражение, используемое Камалом Абдуллой в своих текстах не только как знак смирения мусульманина перед волей Аллаха, но и для обозначения желания совершить какое-то действие. Молитвенное восклицание сохранено в русском переводе на исходном языке, оно затранскрибировано. (Отчего же не послать? Мысль неплохая. *Иншаллах,* намереваемся отрядить посольство.), а его объяснение *Иншаллах (араб.) — букв.: да устроит Аллах* дано в сылке на странице 39 романа, в тексте которого автор употребляет его 24 раза.

Важнейшая фраза в Исламе *Аллах Акбар* тоже затранскрибировано в русском переводе романа «Неполная рукопись». (*Аллах акбар*, что я такого сказал?! Ничего такого, что могло бы вызвать гнев твой!) Переводится она как «Аллах Превелик» или «Бог Велик» или «Аллах превыше всего». Некоторые лингвисты утверждают, что правильное произношение этой фразы все-таки *Аллаху акбар*. Переводчики использовали выражение без буквы *У* на конце, именно так, как оно закрепилось в русском языке, без этимологического исследования языкового происхождения.

Что касается лексического значения других исламизмов (*Ага, Бей, Хан*), то форма обращения *Ага* в романах Камала Абдуллы употребляется и как титул, и как форма выражения почтения: (Прощай, *ага*, Я ухожу, *ага*; Хадже Ибрагим *ага*).

Словосочетание *мой бек* употребляется на страницах «Неполной рукописи» 46 раз, *мой хан* – 207 раз, а лексема *ага* – 94 раза. Лексикостатистикой доказано, что самым частотным выражением в творчестве Камала Абдуллы является *мой хан*. Даже при переводе на другой язык частотность употребления играет свою роль в популяризации определенного периода (период шаха Исмаила) данного культурного пространства, хотя отсутствие этих выражений как таковых в русской культуре наводит на мысль об отличии в культурной значимости. Они сообщают нам часть необходимой информации. Однако, для того чтобы полностью понять и правильно интерпретировать то, что они нам сообщают, цифровые показатели следует рассматривать в контексте тщательного семантического анализа.

При переводе на русский язык некоторые культурные реалии воспроизводились переводчиками в том виде, в котором они были использованы автором, так как это обусловлено его стилем и методом исторической стилизации, а другие передавали различными возможными, уместными средствами специфическую культурную окраску реалий.

Анализируемые выражения и реалии составляют неотъемлемую часть мусульманской культуры и являются показательными для нее, даже не будучи широкоупотребительными в других культурных пространствах. Эти слова и выражения могут анализироваться как *центральные точки*, вокруг которых организованы целые области культуры, так как это общеупотребительные, а не периферийные слова, очень часто используются в религиозной сфере и в области моральных суждений. Они находятся в центре целого фразеологического семейства, часто встречаются в пословицах, в изречениях, в научных и художественных текстах. *Центральной точкой* организации и передачи культуры можно считать и роман «Неполная рукопись» Камала Абдуллы, в котором «ключевые слова» мусульманской культуры употребляются более 400 раз в разных контекстах.

Кроме того, важны при переводе произведения на русский язык перевод и написание географических названий, имён исторических личностей. В творчестве Камала Абдуллы множество антропонимов и топонимов. Переводчики передали иностранные названия на русский язык используя три основных общепринятых приема перевода собственных имен: транслитерацию, транскрипцию и калькирование. И это не только потому, что их в творчестве азербайджанского писателя множество (особенно в

романе «Неполная рукопись»), но и потому, что антропонимы и топонимы имеют различное происхождение – древнетюркское, тюркское, персидское, фарси, азербайджанское, арабское. Сложные антропонимы типа *Хаджи Мир Гасан ага Сайах, Йаланджикоглу Паланджик, Фаррашбашы Сафийар Тарсузамыш, Халил Султан Зулгадар (*«Неполная рукопись») тоже усложняют передачу информации при переводе, как и смешанные приемы перевода на кириллице топонимов: комбинация транскрипции и семантического перевода: *гора Газылыг, речка Бузлусел, река Селлам, урочище Замба, региональный Огуз* («Неполная рукопись») или простое транскрибирование: *Дюзангах, Гараагадж, Гюнортадж* («Долина кудесников»), *Дамаск, Алеппо, Хаджеба, Гянджи, Трабзон*. (Мой учитель долгое время занимался тем, что доказывал это духовенству в Дамаске, Алеппо, Хаджебе, «Под сенью карагача», стр.300)

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Выбор темы, теоретические и методологические подходы целенаправленны и обоснованы, а заявленный комплекс задач ставит работу в контексте исследований по литературоведению, культурологии, переводоведению. Переводы творчества Камала Абдуллы на русский язык, а также метатекстовые комментарии так или иначе раскрывают значения реалий исламской культуры для русскоязычного читателя, хотя даже весь арсенал переводоведческих инструментов и стратегий не может выступать полноценной заменой оригинального текста. Комплексное изучение чужих реалий позволяют исключить в какой-то мере культурно-исторические лакуны. Они способствуют решению проблем, связанных с реализацией в процессе перевода оппозиций «свой-чужой», «я-иной-другой», становясь, тем самым, и мостом на границах культур.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абдулла, Камал, Трилогия «Под сенью Карагача» Романы, с художественным оформлением обложки Т. Погудиной, Москва, издательство «Художественная литература». 2016;
2. Иванов А. О. Безэквивалентная лексика. СПб.: СПбГУ, 2006. 200:
3. Комиссаров В.Н. Лингвистика перевода [Текст] / В.Н. Комиссаров. — М.: Международные отношения, 1980:
4. Комиссаров В.Н. Теория перевода (лингвистические аспекты) [Текст] / В.Н. Комиссаров. — М.: Высш. шк., 1990:
5. Нелюбин Л . Л . Введение в технику перевода (когнитивный теоретико-прагматический аспект). М.: Флинта, 2009:
6. Фененко Н. А. Переводоведение: проблемы и решения / Н. А. Фененко, А. А. Кретов // Вестник ВГУ.Сер. Лингвистика и межкультурная коммуникация : научный журнал. - Воронеж : ВГУ, 2002. - № 1. -

Kamran KAZIMOV
Lenkeran Devlet Üniversitesi, Azerbaycan
Lyudmila BEJENARU
Alexandru Ioan Cuza Üniversitesi, Yaş, Romanya

NİKOLAİ TİKHONOV'UN DOĞU HAKKINDAKİ ESERLERİNDE İSLAM KONUSU

Özet. Doğu edebiyatıyla, daha doğrusu İslam dünyasıyla etkileşim, Rus edebiyatı için özel bir öneme sahiptir. Bu bağlamda, Rus kültürel alanının bir temsilcisi olan Nikolai Tikhonov'un eserinin Azerbaycan edebiyat çalışmalarında Doğu hakkındaki eserleri aracılığıyla incelenmesinin önemi, "zamanın ruhuna" uygundur. Çalışmada, Sovyet yazar N.S.Tikhonov'un Doğu hakkındaki eserlerinde kahramanının kafirlerle mücadelesinde Kuran'ın talimatlarına dayandığı "İslam" şiiri öne çıkmaktadır, burada "Hac" suresi şöyle der: "Allah, sık sık anlaşmazlığa düştüğünüz şeylerde kıyamet gününde sizi yargılayacaktır".

Anahtar Kelimeler: İslam, N. S. Tikhonov, Doğu hakkında eserler, Azerbaycan edebiyat eleştirisi, şiir

Кямран КЯЗИМОВ
Лянкяранский государственный университет, Азербайджан
Людмила БЕЖЕНАРУ
Ясский университет им. Ал.И.Кузы, Румыния,

ИСЛАМ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ О ВОСТОКЕ НИКОЛАЯ ТИХОНОВА

Аннотация. Для русской литературы особое значение имеет взаимодействие с литературой Востока, а точнее с исламским миром. В таком контексте актуальность исследования творчества представителя русского культурного пространства Николая Тихонова через художественный текст о Востоке в азербайджанском литературоведении соответствует «духу времени», исходя из того, что художественный текст любого национального литературного произведения является «конденсатором культурной памяти» (Д.С.Лихачев). Исследователи обосновывают свой выбор особой роли художественного текста о Востоке советского автора Н.С.Тихонова тем, что автор, как и его предшественники, стремился отразить восточную тематику в художественной и публицистической форме. Среди этих произведений особенно выделяется стихотворение «Ислам», в которой герой Тихонова в борьбе с неверными опирается на указания Корана, где в суре «Хадж» говорится: «Аллах рассудит вас в день воскресения в том, в чем вы часто разногласили».

Ключевые слова: Ислам, Н. С.Тихонов, художественный текст о Востоке, азербайджанское литературоведение, поэзия;

ISLAM IN THE ARTISTIC TEXT ABOUT THE EAST BY NIKOLAI TIKHONOV

Summary. The interaction with the literature of the East, more precisely with the Islamic world, is of particular importance for Russian literature. In this context, the relevance of the study of the creative work of Nikolai Tikhonov, a representative of the Russian cultural space, through the artistic text about the East in Azerbaijani literary studies corresponds to the "spirit of the time", based on the fact that the artistic text of any national literary work is a

“condenser of cultural memory” (D.S.Likhachev). The researchers justify their choice of the special role of the artistic text about the East by the Soviet author N.S.Tikhonov by the fact that author, like his predecessors, strived to reflect oriental themes in artistic and journalistic form. Among these works, the poem "Islam" is particularly notable, in which Tikhonov's hero in his fight against the infidels relies on the instructions of the Koran, where the sura "Hajj" says: "Allah will judge you on the day of resurrection in what you have often disagreed".

Keywords: Islam, N. S. Tikhonov, artistic text about the East, Azerbaijani literary studies, poetry

ВВЕДЕНИЕ

В разные исторические периоды литература имела свою специфику. Отношения между русской литературой и национальными литературами постсоветского пространства (в нашем случае, азербайджанской) остаются амбивалентными, в период поиска национальной самоидентификации в национальных литературах появляются новые авторы и новые темы, идет процесс деконструкции советских мифов в литературе, периодике и в научных исследованиях. Сегодня намечается качественно новый диалог между славянскими и неславянскими литературами Запада и Востока, литературами, вставшими на новый путь демократического развития.

Для русской литературы особое значение имеет взаимодействие с литературой Востока, а точнее с исламским миром. В этом контексте, история ислама, которая неразрывно связана с именем пророка Мухаммеда, мусульманская вера в смысле религиозной догматики, умещавшаяся в краткой формуле: «Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха», образ Востока отражены в произведениях А. Пушкина М. Пришвина, В. Брюсова, А. Блока, С. Есенина, Русские поэты, воспринимая философскую систему Корана, его мотивы и образы, создавали произведения, в основе которых за вероучением ислама приоткрываются волновавшие их вопросы неизменности законов природы, взаимоотношений человека и Бога.

Своеобразием отличались произведения с обращением к восточной образности видного поэта русской литературы советского периода Н. С. Тихонова. Согласно учению ислама, Коран есть несотворенное «слово Аллаха». Известно, что и библейским пророкам было «слово Господне» (Исаия 6: 8; Иеремия 32: 26, 27; Иоиль 1: 1)

В таком контексте актуальность исследования творчества представителя русского культурного пространства Николая Семеновича Тихонова *через художественный текст о Востоке* в азербайджанском литературоведении соответствует «духу времени», исходя из того, что художественный текст любого национального литературного произведения является «конденсатором культурной памяти» (Д.С.Лихачев).

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Исследователи обосновывают свой выбор особой роли *художественного текста о Востоке* советского автора Н.С.Тихонова тем, что «несмотря на многие издержки в развитии национальных литератур, неизбежные в обстановке тоталитарного режима, обращение русских писателей советского периода к теме Востока, в конечном итоге,имело прогрессивный характер и содержание.» Многие авторы советского периода (Н.Тихонов, А. Фадеев, К.Симонов) обращаясь в своих произведениях к современной жизни и историческому прошлому народов Востока, в том числе Ближнего и Среднего Востока, к теме Ислама, Кавказа, Азербайджана, подчеркивали верность традициям своих предшественников.

В этом смысле Н.С.Тихонов стремился отразить восточную тематику в

художественной и публицистической форме. Многие произведения этого талантливого поэта и прозаика посвящались одной из ведущих религий мира. Среди этих произведений особенно выделяется стихотворение «Ислам». В русской литературе к святейшей книге Ислама — Корану - относились как к литературному памятнику. Однако в стихотворении «Ислам» Н. Тихонов рассматривал эту святую книгу несколько иначе.

Илль-алла.

Уста мои — правда и суд! (1; 11). Этими словами из Корана Тихонов передает отношение своего лирического героя к вере. Его герой верит в единобожье и следует законам Ислама, одним словом, безгранично предан исламской религии. Герой Тихонова не только признает, что Аллах един, но в борьбе с неверными опирается на указания Корана, где в суре «Хадж» говорится: «Аллах рассудит вас в день воскресения в том, в чем вы часто разногласили» (2; 210). Жизнь и творчество Н.С.Тихонова, его идеи, взгляды и их художественное и публицистическое воплощение в произведениях, написанных в результате визитов в страны Востока, содержание его путевых заметок, очерков, статей, рассказов, повестей, стихов. исследование произведений русского автора, связанных с арабским Востоком, Исламом, а также с Кавказом, Азербайджаном, Афганистаном, Средней Азией, Пакистаном, Индией и др. при использовании сопоставительно-типологических аспектов *художественноготекста о Востоке* дают возможность изучения в полном объеме художественного и публицистического аспектов темы Востока в творчестве писателя Н.С.Тихонова. Формирование темы *художественного текста о Востоке и Азербайджане* в творчестве Николая Тихонова имело место под влиянием творчество Низами, Насими, Физули, Вагифа, М.Ф.Ахундова, Дж.Мамедгулузаде, М.Сабира, М.Ордубади, С.Рагимова, Р.Рзы, М.Ибрагимова, Н.Хазри и других мастеров азербайджанского слова, а тенденции развития дополнялись не только переводами азербайджанской литературы на русский язык, но и ментальностью азербайджанского «поэтического народа», как впервые именно Н.Тихонов назвал азербайджанцев. Рассматривая многостороннюю творческую деятельность Н.Тихонова, нужно уделять внимание и его деятельности переводчика, литературоведа и критика.

Важно отметить, что творческий путь Н.Тихонова охватывает более чем пятидесятилетний период и исследует своеобразие восточной образности народов стран Средней Азии (Туркмению), Индии (произведения «9 января», «Сами»), Пакистана (в «Рассказах о Пакистане», создан полнокровный образ этого трудолюбивого народа) и Афганистана, (книга Н.Тихонова «Рассказы горной страны», рассказ «За рекой»).

Особое место в творчестве поэта занимают Грузия и Северный Кавказ, стихи Н.Тихонова о Кахетии**,** о Дагестане, Кабардино-Балкарии, Сванетии, Осетии, Балкарии (стихи «Гуниб» и «Женщины Куруши»). Нужно отметить общественно-культурную значимость и художественно-эстетическую ценность «*Азербайджанской тетради*», которая включает воспоминания поэта, связанные с его поездками в Азербайджан, в которой собраны выступления на юбилеях писателей и поэтов. В них ощущается любовь поэта к Азербайджану и его культуре. Об этом говорят факты, написанные русским поэтом и писателем о выдающемся представителе азербайджанской литературы Низами Гянджеви, статья «Низами», в которой Тихонов рассказывает о «неугасающей славе» Низами Гянджеви и ставит его в один ряд с Данте, Шекспиром, Пушкиным, Лермонтовым, Шотой Руставели, Гете, Байроном). Стоит уделить внимания творческим и дружеским связям Н.С.Тихонова с Самедом Вургуном; очерку Н.Тихонова «Поэт романтического подвига», написанному в честь 150-летнего юбилея азербайджанского мыслителя, драматурга и прозаика М.Ф.Ахундова, и

опубликованому в журнале «Литературный Азербайджан»; описанию Лянкярана в творчестве Н.Тихонова.

Описание разных народов и национальная идея в творчестве Н.Тихонова имеет и религиозный аспект, он всплывал в теме Ислама, Ирана и Кавказа в русской литературе, и творчество русского советского писателя говорит о возможности сближений разных религиозных концепций – Востока и Запада, славянского и неславянского мира, европейского мира – в единое мировое пространство, которое в свое время еще А.Н.Веселовский определил как «единый хор мировой литературы».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Выбор темы, теоретические и методологические подходы целенаправленны и обоснованы, а заявленный комплекс задач ставит работу в контекст исследований по литературоведению, культурологии, литературоведческой компаративистике, рассматривает новый диалог между славянскими и неславянскими литературами Запада и Востока, литературами, вставшими на новый путь демократического развития, взятые в рамках определенного временного и пространственного контекста. В основу исследования положены современные научные подходы базирующиеся на парадигме «литература в системе диалога культур» и на парадигме рецепции «другого» в пространстве того или иного национального сознания, на сложную синтетическую категорию образа «другого», которая черпает материал из множества источников (языка, искусства, литературы, фольклора, этнографии, этнологии, культурологии, истории, др.).

ИСПОЛЬЗУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Тихонов Н. Собрание сочинений в 7 томах. Т. 1. М.: Худ. лит., 1985.
2. Коран. Перевод И.Ю. Крачковского. М., 1991.
3.Исаев Г.Г. Стихотворение Н. Тихонова «Ислам» в контексте традиций Коранической образности // Гуманитарные исследования. 2003. No 6.
4. «Гуран» в переводе на азербайджанский язык Н. Гасымоглу. Баку, 1993.
5. Беляев В., Грязнович П. Предисловие к Корану. М., 1991.

Salima QASIMOVA
Bakü Slav Üniversitesi, Azerbaycan

XIX. YÜZYIL RUS EDEBIYATINDA İSLAM'IN İZLERİ

Özet. Puşkin, Lermontov, Tyutchev, Dostoyevski, Tolstoy ve diğerleri gibi sözün seçkin ustalarını dünyaya kazandıran XIX. yüzyılın Rus edebiyatında bir "altın çağ" olduğu genellikle kabul edilmektedir. Bununla birlikte, geleneklerini XIX. yüzyıl edebiyatının bir önceki XVIII. yüzyıl edebiyatı zemininde oluştuğunu da unutmamalıyız. Rus edebiyatında İslami geleneklerin gelişiminden bahsederken, XVIII. yüzyılın doğu temalarında bir tür hazırlık aşaması olduğunu belirtmeliyiz.

Doğu temalarının Puşkin, Lermontov, Tyutchev, Dostoevsky, Tolstoy ve diğerleri gibi XIX. yüzyılın Rus şair ve yazarlarını cezbettiğini belirtmek gerekir. Bu şair ve yazarlar eserlerinde İslam'a, Hazreti Muhammed'e ve Kur'an-ı Kerim'e özel bir ilgi göstermişlerdir.

Büyük Rus şairi A.S. Puşkin, şiirleri tüm evrenle bağlantılı olan Kur'an'ın Yüce Ruhu ile aşılanmıştır. Yazar, 1824 yılında yarattığı "Kuran'a Öykünmeler" adlı şiir dizisini serbest olarak adlandırmıştır. Kur'an'dan belirli dönüşleri yeniden üreten Puşkin, onu kopyalamamış, ödünç aldığı imgeleri kendi yorumuyla zenginleştirmiştir. Bu şiir dizisi, Kur'an'ın ruhunu her satırında hiss ettiren muhteşem ve mükemmel şiirlerden biridir.

Rus edebiyatındaki İslami motiflerden bahsetmişken, A. Rotchev'in Puşkin'in "cesur" bir öykünmesi olan "Kuran'a Öykünmeler"nden (1828) bahsetmek gerekir. Bu eser, Yaratıcı tarafından "cennetin ve insanın" yaratılmasına; Muhammed Peygamber'in "sırrın yaratılmasına" ve "güzel söze" indirilmesine; kadere ve "kıyamet gününe", "Yaratıcı'nın her şeye kadir olduğuna" olan inanca adanmıştır.

Rus edebiyatının klasiği M.Y.Lermontov, Puşkin'in "Kafkasya Tutsağı" adlı eseri aracılığıyla İslam dünyasını çok erken kavradı. Daha küçük yaşlardan itibaren Kafkasya'yı tüm ruhuyla sevdi, bu da ona Rus ruhu için çekici ve gizemli Doğu'yu açtı.

Rus (ve sadece Rus değil) edebiyatının sayısız edebi eseri, kutsal kitap "Kuran"ın etkisi altında yaratılmıştır ve yaratılacaktır. Puşkin'in kendisi "Kuran'da birçok ahlaki gerçeğin güçlü ve şiirsel bir şekilde ifade edildiğini" belirtmiştir. İslam'ın ana kitabı olan Kuran'ı okuduktan sonra, İslam'ın her şeyden önce bir Barış dini olduğunu anlamak kolaydır. Kuşkusuz, Rus şairler her zaman Barış hakkında yazmışlar, hem İncil'de hem de Kuran'da insanın ebedi manevi değerlerinin kökenlerini aramışlardır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Rus edebiyatı, Kur'an-ı Kerim, Doğu, şiir, manevi değerler.

Салима ГАСЫМОВА
Бакинский славянский университет, Азербайджан

ИСЛАМСКИЕ МОТИВЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX ВЕКА

Аннотация. Общепризнано, что XIX век является «золотым веком» в русской поэзии и литературе в целом, который подарил миру таких выдающихся мастеров художественного слова, как Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Достоевский, Толстой и многих других. Однако не следует забывать о традициях преемственности, что литература XIX века вырастает на почве, подготовленной литературой предыдущего XVIII столетия. Говоря о развитии исламских традиций в русской литературе, отметим, что именно XVIII век был своего рода подготовительным этапом в восточной тематики.

Отметим, что восточная тематика привлекала русских поэтов и писателей XIX века, таких как Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Достоевский, Толстой и многих других.

В своём творчестве эти поэты и писатели особое внимание уделяли Исламу, Пророку Мухаммаду и священному Корану.

Великий русский поэт А.С. Пушкин особенно проникся Всемогущим Духом Корана, поэзия которого связана со всей Вселенной. Созданный в 1824 году цикл стихотворений «Подражание Корану» автор называл вольными. Воспроизведя те или иные обороты из Корана, Пушкин не копировал его, а обогащал заимствованные образы собственной интерпретацией. Этот цикл стихотворений - один из самых удивительных и совершенных го творений, в котором в каждой строк присутствует дух и буква Корана.

Говоря об исламских мотивах в русской литературе, необходимо отметить «Подражания Корану» А.Ротчева (1828), «смелые» подражания Пушкину по форме. Данное произведение посвящено созданию Творцом «небес и человека»; ниспосланию Пророку Мухаммаду «созданья тайны» и «благого слова»; вере в судьбу и «Судный день», «Всесильности Творца» и «строптивости богача».

Опосредовано, через пушкинского «Кавказского пленника» классик русской литературы М.Ю.Лермонтов очень рано постиг мир Ислама. Уже с раннего возраста он всей душой полюбил Кавказ, который и открыл ему манящий и загадочный для русской души Восток.

Под влиянием священной книги «Коран» создавались и будут создаваться многочисленные литературные произведения русской (и не только русской) литературы. Сам Пушкин отмечал, что «многие нравственные истины изложены в Коране сильным и поэтическим образом». И это правда. Прочитав основную книгу Ислама - Коран, легко понять, что Ислам - это прежде всего религия Мира. Безусловно, русские поэты всегда вещали о Мире, искали истоки вечных духовных ценностей человека как в Библии, так и в Коране. Они нашли и отразили в русской литературе то ключевое слово - Человечность, которое должно объединить вокруг себя людей.

Ключевые слова: Ислам, русская литература, Коран, Восток, поэзия, духовные ценности.

Восточная тематика привлекала русских поэтов и писателей XIX века, таких как Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Достоевский, Толстой и многих других. Имена этих известных мастеров слов знает весь мир, а их произведения давно вошли в золотой фонд мировой классической литературы. В своём творчестве эти поэты и писатели особое внимание уделяли Исламу, Пророку Мухаммаду и священному Корану.

Предпосылками появления интереса к восточной тематике со стороны ведущих русских поэтов и писателей стали события XIX века, в частности русско-турецкая война 1829 года, которая завершилась Адрианопольским миром. Перед этим событием русские вошли без боя в Адрианополь, остановившись перед незащищённым Стамбулом. И среди участников оказались два великих поэта и дипломата – Пушкин и Тютчев. Описывая отход русских от Стамбула, А.Пушкин в стихотворении «Олегов щит» пишет:

Аллах! Пролей на нас
Твой свет! Краса и сила правоверных!
Гроза гяуров лицемерных!
Пророк твой – Магомет! ...
О наша крепость и оплот!
Великий Бог! Веди нас ныне,
Как некогда Ты вёл в пустыне
Свой избранный народ!

Глухая полночь! Всё молчит!
Вдруг … из-за туч луна блеснула –
И над воротами Стамбула
Олегов озарила щит! [5, т. 2, с. 251].

Мы видим, что через эти строки поэт призывал забыть о губительной мечте завоевать Константинополь. Пушкин раскрывает причину противостояния Турции и России, которая заключается именно в том, что люди отошли от заветов Пророка:

Стамбул заснул пред бедой.
Стамбул отрёкся от Пророка;
В нём правду древнего Востока
Лукавый Запад омрачил –
Стамбул для сладостей порока,
Мольбе и сабле изменил.
Стамбул от поту битвы
И пьёт вино в часы молитвы.
Там веры чистый дух потух.
Там жёны по базару ходят,
На перекрёстки шлют старух,
А те мужи в харемы вводят
И спит подкупленный евнух.
Пришло наказание: Аллах велик! [5, т. 2, с. 254].

Великий русский поэт А.С. Пушкин особенно проникся Всемогущим Духом Корана. Его поэзия была связана со всей Вселенной. Созданный в 1824 году цикл стихотворений «Подражание Корану» автор называл вольными. Воспроизведя те или иные обороты из Корана, Пушкин не копировал их, а обогащал заимствованные образы собственной интерпретацией. Этот цикл стихотворений - один из самых удивительных и совершенных творений поэта, в каждой строке которого присутствует дух и буква Корана:

Клянусь четой и нечетой,
Клянусь мечом и правой битвой,
Клянуся утренней звездой,
Клянусь вечернею молитвой:
Нет, не покинул я тебя.
Кого же в сень успокоенья
Я ввёл, главу его любя,
И скрыл от зоркого гоненья?
Не я ль в день жажды напоил
Тебя пустынными водами?
Не я ль язык твой одарил
Могучей властью над умами?
Мужайся ж, презирай обман,
Стезёю правды бодро следуй,
Люби сирот, и мой Коран
Дрожащей твари проповедуй. [5, т. 2, с. 47]

Говоря об исламских мотивах в русской литературе, необходимо отметить «Подражания Корану» А.Ротчева (1828), «смелые» подражания Пушкину по форме. Данное произведение посвящено созданию Творцом «небес и человека»; ниспосланию Пророку Мухаммаду «созданья тайны» и «благого слова»; вере в судьбу и «Судный день», «Всесильности Творца» и «строптивости богача».

Хотелось бы особо отметить стихотворение русского писателя и поэта начала XIX столетия А.Вельтмана «Мухаммад» (Избранные стихотворения. М., 2004), где автор рассказывает о жизненном пути Пророка, о грядущем рае:

Восток! Тебе на лоне Абраэма
Отверсты горние, сапфирные врата.
И вечный цвет любви под пальмами Эдема
Готовит сладкие объятья и уста!

Опосредовано, через пушкинского «Кавказского пленника» классик русской литературы М.Ю.Лермонтов очень рано постиг мир Ислама. Уже с раннего возраста он всей душой полюбил Кавказ, который и открыл ему манящий и загадочный для русской души Восток: «Начал учиться по-татарски, язык, который здесь необходим, как французский в Европе... Я многому научился у азиатов, и мне бы хотелось проникнуть в таинства азиатского миросозерцания, зачатки которого для нас малопонятны. Но поверь мне, там, на Востоке, тайник новых откровений» [4, т. 6, с. 441].

Слова Пророка Мухаммада о том, что после него будет три века движения и десять веков отступления, а затем нового движения (XXI в.), можно прочитать в его песне «Спор»:

Род людской там спит глубоко
Уж девятый век. [4, т. 4, с. 145]

Одним из ранних произведений Лермонтова является восточная песня «Измаил-Бей». Примечательно время её создания – 1832 год (когда имамом Чечни и Дагестана стал Шамиль):

«Велик Аллах и Магомет» –
… Сама могила
Покорна им! В стране чужой
Мой брат храним был их рукой… [4, т. 4, с. 364]

Через всё творчество М.Ю.Лермонтова красной нитью проходит мотив веротерпимости и недопустимости унижения другого человека из-за его религиозных воззрений. Ярким примером тому являются строки из «Я к вам пишу случайно…» (1840г.):

… Я жизнь постиг;
Судьбе, как турок иль татарин,
За всё я равно благодарен;
У Бога счастья не прошу
И молча зло переношу.
Быть может, небеса Востока
Меня с ученьем их пророка
Невольно сблизили …
У речки, следуя пророку,
Мирной татарин свой намаз
Творит не поднимая глаз … [4, т. 2, с. 347]

В большинстве произведений Лермонтова, посвященные войне, неотступно следуют мысли о судьбе, о фатальном исходе, о смерти. Достаточно вспомнить главу «Фаталист» из произведения «Герой нашего времени»: «Рассуждали о том, что мусульманское поверье, будто судьба человека написана на небесах, находит и между ними христианами, много поклонников». В «Подражаниях Корану» пушкинские слова «молитву смиренно твори» относятся к Пророку Мухаммаду.

Лермонтова, быть может, «невольно сблизили» с Исламом «небеса Востока», а Пушкина – прапрадед «Ибрахим» (Ганнибал) или полный поэзии «небесный Коран». В «Сияющем Коране» и первой части «Подражаний Корану» Пушкина мы можем

прочитать клятвы Бога. Лермонтов создал «Демона. Восточную повесть», где с целью обольщения дочери Синодала Тамары Демон лишил жизни её жениха и расточал лицемерные клятвы:

Клянусь я первым днём творенья,
Клянусь его последним днём,
Клянусь позором преступленья
И вечной правды торжеством.
Здесь вера в Судный день,
Где правда восторжествует над позором преступленья… [4, т. 4, с. 231]

Ф.Достоевский отмечал, что Пушкин смог проникнуть в дух Благородного Корана мусульман, став первым поэтом, назвавшим Ислам мировой религией, а не созданием Пророка Мухаммада.

Вызывает интерес то, что Н.Гоголь и вовсе читал студентам лекции об идеальном правителе «Аль-Мамуне», цитировал «огненные слова Корана».

Мужайся ж, презирай обман,
Стезею правды бодро следуй,
Люби сирот и Мой Коран
Дрожащей твари проповедуй. [5, т. 2, с. 48].

Одним из поэтов, в творчестве которого можно наблюдать исламские мотивы, это Г.Державин. Детство русского поэта прошло в Казани с ее мусульманским бытом. Заметим, что от этого биографического факта во многом зависло отношение поэта к посланнику Ислама. В своей знаменитой оде «Фелица» Державин призывает благословение Пророка Мухаммада:

Прошу великого Пророка,
Да прах ног твоих коснусь,
Да слов твоих сладчайша тока
И лицезренья наслаждусь!
Небесные прошу я силы,
Да, их простря сафирны крылы,
Невидимо тебя хранят… [7, с. 209].

Список перечисленных выше поэтов и писателей XIX столетия можно продолжить. Однако основной целью нашей статьи – это выявить особенности отношения к Исламу и образу Мухаммаду в русской литературе искомого периода. Как видно из исследования, религия Ислама, образ пророка и сам Восток был особенно привлекателен для русских мастеров художественного слова, и почти во всех произведениях подпавшие под объект данного исследования образы отражены в положительном аспекте.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Под влиянием священной книги «Коран» создавались и будут создаваться многочисленные литературные произведения русской (и не только русской) литературы. Сам Пушкин отмечал, что «многие нравственные истины изложены в Коране сильным и поэтическим образом». И это правда. Прочитав основную книгу Ислама - Коран, легко понять, что Ислам - это прежде всего религия Мира. Само слово «Мир» упоминается в Коране 134 раза. И больше двух столетий назад великий русский поэт, вполне поддерживавший покорение Кавказа, вдруг своим поэтическим чутьём проникает туда, к религии противостоящих тогда России народов - и создаёт «Подражания Корану».

Безусловно, русские поэты всегда вещали о Мире, искали истоки вечных духовных ценностей человека как в Библии, так и в Коране. Они нашли и отразили в

русской литературе то ключевое слово - Человечность, которое должно объединить вокруг себя людей.

Понять религию Ислам - значит понять себя, своё отношение к вечным духовным ценностям, к людям, к жизни. Коран - исключительный феномен исламской духовности и культуры всего человечества.

Это – величайший памятник исламской духовной культуры, священная книга мусульман и своеобразный символ мусульманской цивилизации.

Коран является источником вдохновения для мусульманских и немусульманских писателей и поэтов. Сверхчеловеческий мир божественных и адских состояний и ещё нечеловеческий мир природных тайн - огромный источник духовного опыта.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев, П.В. (2007). Ислам в русской литературе: Рождение гипертекста // Мир науки, культуры, образования. № 2 (5), с. 68-71.
2. Борисова, В.В. (2019). Ислам и русская классическая литература: учебное пособие. Уфа: Печатный Домъ, 115 с.
3. Кашталева, К.С. (1930). «Подражание Корану» Пушкина и их первоисточник. М.
4. Лермонтов, М.Ю. (1954). Собрание сочинений в 6-ти томах. М.-Л.: АН СССР.
5. Пушкин, А.С. (1959). Собрание сочинений в 10-ти томах. Т. 2. М.: Художественная литература , 799 с.
6. Рейснер, М.Л. (2001). Образ поэта-пророка в персидской классической лирике (размышляя над статьей В.Жирмунского «Легенда о призвании певца») // Материалы конференции, посвященной 110-летию со дня рождения академика Виктора Максимовича Жирмунского. СПб.: Наука, с. 351-355.
7. Хешам, М.М. (2014). Образ Пророка Мухаммада в русской поэзии конца XVIII - XIX веков // Филология и культура. № 2 (36), с. 209-216.

Naida MAMMADHANOVA
Bakü Slav Üniversitesi, Azerbaycan

İ.A. BUNİN'İN ŞİİRSEL ALGISINDA KUR'AN METNİ

Özet. Bu makalenin temel amacı, Kur'an metninin ve onun Rus klasikçiler tarafından algılanışının ünlü Rus yazar I.A. Bunin'in eserleri üzerindeki etkisini göstermektir.
İ.A. Bunin, edebiyat tarihine parlak bir aşk şairi, iyi bir düzyazı yazarı ve çeviri sanatının ustası olarak girmiştir.

Sovyet döneminde eserleri yasaklandı ve bunun nedeni, yirminci yüzyılın başlarındaki Rus devrimci kaosunu çok canlı bir şekilde anlattığı Sovyet karşıtı kitabı "Lanet olası günler" idi. Böylece Bunin'in edebi mirasının büyük bir kısmı, özellikle de Doğu'nun İslami kültürüne ait olması, okuyucu kitlesi tarafından bilinmiyordu.
Elbette Bunin, Rusya'da "İslami Doğu" temasını ilk yazanlardan değildi. Burada öncelik elbette büyük Puşkin'in "Kuran'ın Taklidi"ne aittir. Ancak Bunin, İslam medeniyetine mensup insanlarla yaşama ve iletişim kurma konusunda kişisel deneyime sahipti. Yirminci yüzyılın başlarında Türkiye, Mısır, Suriye, Cezayir ve Tunus'a sayısız yolculuklar yaparak, tutkusunu bir araştırmacı ve akademisyen olarak değil, yirminci yüzyılın yaklaşan trajedisini hisseden huzursuz bir şair olarak giderdi.

Bunin'in eserlerinde İslam dünyası tekrar tekrar tasvir edilir. "Uygarlığın yorgunluğu", İslam'ı benimseyen neredeyse tüm halklarda gözlemlediği bir durumdu. Bu doğruydu, çünkü XIX. yüzyılın sonunda birçok İslam halkı sömürge baskısı altına girmiş, Avrupalılara bağımlı hale gelmişti. Bu nedenle, "Peygamberin Torunlarına" aslı şiiri sadece peygemberin doğrudan varislerin ailesine değil, aynı zamanda dolaylı olarak Doğu'daki tüm Müslümanlara da hitap etmektedir.

Büyük bir yazar olan Bunin, Blok'a göre "Yeşil Bayrak" şiirinde Doğu'nun gerçek gizemine nüfuz etmiştir. Bunin'in "İslam" başlıklı eseri, Rus şiir edeyatında önemli yere sahiptir.
Kısacası Bunin, Kutsal Kitap'ın gizemli işaretler ve semboller dünyasından etkilenmiş ve kendini bu dünyaya kaptırmaya çalışmıştır. Bunin'in Doğu şiirleri elbette Puşkin'in "Kur'an Taklidi "nin bir tür yankısıdır. Ancak Bunin, Kuran metninin edebiyat dışı kökeninin farkındaydı. Kuran'ın her şeye gücü yeten ve merhametli gizemli bir yazarı vardır - dünyayı Yaratan. Bu nedenle, bazı Avrupalıların bazen dediği gibi, Peygamber Muhammed yazar değildir, o sadece kendisine yukarıdan gelen ve kalbine kaydedilen Sözlerin bir aktarıcısıdır. Bunin, aslında, bunları hissetmiştir.

Kur'an hakkındaki en iyi şiirsel eserlerden biri "Gizem"dir. Bu eser, kutsal metnin 28. suresini açan ve şimdiye kadar çözülememiş olan kelamlara dayanmıştır.
Neredeyse tüm Kuran ayetlerinde yazar bilinçli olarak "Allah" kelimesini "Rab, Tanrı!" kelimesiyle değiştirir ve bu şekilde tüm dikkati anlama odaklamak, onun uluslarüstü özünü ortaya çıkarmak için Arapça'nın etkisini ortadan kaldırmaya çalışır.

Anahtar kelimeler: Kur'an metni, şiir, Rus edebiyatı, Doğu, İ.Bunin, İslam

Наида МАМЕДХАНОВА
Бакинский славянский университет, Азербайджан

КОРАНИЧЕСКИЙ ТЕКСТ В ПОЭТИЧЕСКОМ ВОСПРИЯТИИ И.А.БУНИНА

Аннотация. Основная цель данной статьи показать влияние на творчество знаменитого русского писателя И.Бунина коранического текста и его восприятие русским классиком.

И.А.Бунин прочно вошел в историю литературы как блестящий поэт любви, прекрасный прозаик и мастер переводческого искусства.

В советское время его творчество было под запретом, и причина тому была его антисоветская книга «Окаянные дни», где он очень ярко описал русский революционный хаос начала XX века. И поэтому многое из его литературного наследия остались неведомы читательской аудитории, и прежде всего, погружение в исламскую культуру Востока.

Безусловно, Бунин не был первооткрывателем темы «Исламского Востока» в России. Здесь, конечно же, пальма первенства принадлежит «Подражание Корану» великого Пушкина. Но у Бунина накопился личный опыт проживания и общения с людьми исламской цивилизации. Совершая многочисленные путешествия в начале XX века в Турцию, Египет, Сирию, Алжир, Тунис, он утолял страсть не исследователя и ученого, а беспокойного пилигрима и поэта, ощущающего надвигающуюся трагедию XX века.

Исламский мир в творчестве Бунина запечатлен неоднократно. «Усталость цивилизации», он наблюдал практически у всех народов, исповедующих Ислам. И это было правдой, поскольку к концу X1X века многие исламские народы подпали под колониальный гнет, зависимость от европейцев. Поэтому стихотворение «Потомкам Пророка» обращено не только к Сеидам, к семье прямых наследников, но и опосредственно ко всем мусульманам Востока.

Но Бунин, будучи великим писателем, если бы просто констатировал тяготы Востока, а не издал бы первый и единственный сборник в истории русской поэзии, под названием «Ислам», где, по мнению Блока, проник в истинную тайну Востока в стихотворении «Зеленый стяг».

Одним словом Бунина притягивали таинственный мир знаков и символом Священной книги и он стремился погрузиться в нее. Восточные стихи Бунина – это, конечно, и своеобразная перекличка с пушкинским «Подражанием Корану». Но Бунин осознавал внелитературный источник происхождения коранического текста. У Корана - всемилостивый и милосердный таинственный автор – Создатель мира. Поэтому Пророк Мухаммед - это не автор, как иногда называют некоторые европейцы, он лишь передатчик Слов, которые пришли к нему свыше и записывались в сердце. И Бунин по сути, все это чувствовал.

Одно из лучших поэтических творений о Коране названо «Тайна». Оно построено вокруг неразгаданных до сих пор слов-иероглифов, которыми открываются 28 сура священного текста.

Практически во всех коранических стихах писатель осознанно заменяет «Аллах» на слово «Господь, Бог!» и подобным образом снимает наружный арабский колорит, чтобы все внимание сосредоточить на смысле, выявить его наднациональную суть.

Ключевые слова: коранический текст, поэзия, русская литература, Восток, И.Бунин, Ислам

Исламский мир в творчестве Бунина запечатлен неоднократно. «Усталость цивилизации», он наблюдал практически у всех народов, исповедующих Ислам. И это было правдой, поскольку к концу Х1Х века многие исламские народы подпали под колониальный гнет, зависимость от европейцев. Поэтому стихотворение «Потомкам Пророка» обращено не только к Сеидам, к семье прямых наследников, но и опосредственно ко всем мусульманам Востока.

Немало царств, немало стран на свете.
Мы любим тростниковые ковры.
Мы ходим не в кофейни. А в мечети
На солнечные тихие дворы.
Мы не купцы с базара. Мы не рады
Когда вступает пыльный караван
В святой Дамаск, в его сады,
Нам не нужны ограды: подачки англичан.

Эти горькие, правдивые слова актуальны и сегодня, и по прежнему мусульманские страны тяготятся всевозможными давлениями западных стран.

Но Бунин, будучи великим писателем, если бы просто констатировал тяготы Востока, а не издал бы первый и единственный сборник в истории русской поэзии, под названием «Ислам», где, по мнению Блока, проник в истинную тайну Востока в стихотворении «Зеленый стяг».

Ты покоишься в мире, о слава Востока!
Но сердца покорил ты навек.
Не тебя ль над главою пророка
Воздвигал Гавриил?
И не ты ли царишь над Востоком доныне?
Развернись, восстань -
И восстанет Ислам, как самумы в пустыни.
На священную брань
…
Проклят тот, кто велений Корана не слышит
Проклят тот, кто угас
Для молитв и битв - кто для жизни не дышит,
Как бесплодный Геджас…(1, с. 179)

Одним словом Бунина притягивали таинственный мир знаков и символом Священной книги и он стремился погрузиться в нее. Восточные стихи Бунина – это, конечно, и своеобразная перекличка с пушкинским «Подражанием Корану». Но Бунин осознавал внелитературный источник происхождения коранического текста. У Корана - всемилостивый и милосердный таинственный автор – Создатель мира. Поэтому Пророк Мухаммед - это не автор, как иногда называют некоторые европейцы, он лишь передатчик Слов, которые пришли к нему свыше и записывались в сердце. И Бунин по сути, все это чувствовал.

Одно из лучших поэтических творений о Коране названо «Тайна». Оно построено вокруг неразгаданных до сих пор слов-иероглифов, которыми открываются 28 сура священного текста. Именно эти таинственные слова стоят в эпиграфе:

Тайна.
Элиф. Лам. Мим.
«Во имя Бога и пророка,
Прочти, слуга небес и рока,
Свой бранный клич: скажи, каким
Девизом твой клинок украшен!»

И он сказал: «Девиз мой страшен.
Он тайна тайн: Элиф, Лам, Мим».
«Элиф, Лам, Мим? Но эти знаки
Темны, как путь в загробном мраке:
Сокрыл их тайну Мохаммед…»
«Молчи, молчи! - сказал он строго, -
Нет в мире бога, кроме Бога,
Сильнее тайны – силы нет». (1, с. 180)

Практически во всех коранических стихах писатель осознанно заменяет «Аллах» на слово «Господь, Бог!» и подобным образом снимает наружный арабский колорит, чтобы все внимание сосредоточить на смысле, выявить его наднациональную суть.

Завуалированным является еще один, очень важный образ – истинно мусульманское понимание природы Иисуса Христа в сонете «Источник звезды». Бунин здесь не только использует кораническое имя Иисуса, звучащее по-арабски как «Иса», но называет его «святым, любимым Богом», по-арабски «вали» (а вовсе не «богочеловеком», как привыкли христиане вслед за апостолом Павлом и богословами ранней церкви):

Сирийский апокриф
В ночь рождения Исы,
Святого, любимого Богом,
От востока к закату
Звезда уводила волхвов. (1, с. 180)

Автор личностно переживает предание о том, как облачко, следующее за караваном и спасающего его тенью, защищало молодого Мухаммада во время летнего перехода в Сирию: оно словно тени от крыльев ангелов. Стихотворение так названо – «Белые крылья»:

В пустыне красной над пророком
Летел архангел Гавриил
И жгучий зной в пути далеком
Смягчал сияньем белых крыл.
И я в пути, и я в пустыне,
И я, не смея отдохнуть,
Как Магомет к святой Медине,
Держу к заветной цели путь. (1, с. 180)

Здесь лирический герой отождествляет себя с Пророком: «И я в пути, и я в пустыне… Держу к заветной цели путь». Это сказано и о герое, и о Мухаммеде, и …о каждом из нас, кто читает и сопереживает. Целеустремленность Пророка становится вектором жизни каждого человека, точнее говоря – должна стать таковой.

Проникновенны стихотворения Бунина – вариации на темы конкретных сур Корана и носящие имена этих сур: «Ковсерь», или «Аль Каусар», означает по-арабски «Обильный».

Еще одна знаменитая сура посвящена «Ночи Всемогущества» - «Аль Кадр», так описанная в Коране: «Во имя Аллаха всемилостивого, всемилосердного! Поистине, Мы ниспослали его в ночь могущества! А что даст тебе знать, что такое ночь могущества? Ночь могущества лучше тысячи месяцев. Нисходят ангелы и дух в нее с дозволения Господа их для всяких повелений. Она – мир до восхода зари!». Бунин переложил музыку этих строк по-своему, причем, несколько необычно сделав ударение на последнем слоге:

Ночь Аль-Кадра
В эту ночь ангелы сходят с неба (Коран, 97:4).

Ночь Аль-Кадра. По темным горным склонам,
Еще спускаются, слоятся облака.
Пел муэззин. Перед Великим Троном
Уже течет, дымясь, Алмазная Река.

И Гавриил – неслышно и незримо –
Обходит спящий мир. Господь благослови
Незримый путь святого пилигрима
И дай земле Твоей ночь мира и любви.

И здесь вновь мы видим лирического героя – «святого пилигрима»: это открытый образ, в котором и автор, и каждый из читающих.

Никто моей души не знает, кроме Бога:
Он Сам нас разделил завесою своей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. Таким образом, Исламский мир в творчестве Бунина запечатлен многократно. Своими произведениями на искомую тематику русский поэт непосредственно и опосредованно обращался ко всем мусульманам Востока. Будучи великим писателем, непревзойденным мастером художественного слова, он констатирует тяготы Востока, о котором пишет в первом и единственном сборнике «Ислам», где проникается в истинную тайну Востока. Бунина притягивали таинственный мир знаков и символом Священной книги. Восточные стихи русского гения это своеобразная перекличка с пушкинским «Подражанием Корану».

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Бунин, И.А. (1889-1911). Полное собрание сочинений в 13-ти томах. М.: Воскресенье, 2006. Т. 1. Стихотворения с. 179-180
2. Ковалева, Т.Н. (2004). Восток в концепции Всебытия И.А.Бунина // Вестник Пятигорского Государственного лингвистического университета. Пятигорск: ВПГЛУ, №4, с. 35-40.
3. Муромцева-Бунина, В.Н. (2007). Жизнь Бунина. Беседы с памятью. М.: Вагриус, 528 с.
4. Спивак, Р.С. (2005). Русская философская лирика. 1910-е годы. И.Бунин. А.Блок. В.Маяковский. М.: Флинта, Наука, 408 с.

Elena TEPLOVA
Moskova Devlet Pedagoji Üniversitesi, Rusya

OKULLARDA "İSLAM KÜLTÜRÜNÜN TEMELLERİ" DERSİNİ VEREN ÖĞRETMENLERE YÖNELİK METODOLOJİK DESTEK DENEYİMİNDEN ÖRNEKLER

Özet. "İslam Kültürünün Temelleri", 2012 yılından bu yana Rus eğitim kurumlarında okutulan "Dini Kültürlerin ve Seküler Etiğin Temelleri" ders alanınına giren altı seçmeli dersten biridir. Dördüncü sınıfta öğrencinin ailesinin seçimine bağlı olarak bu dersten biri seçilir ve bir yıl boyunca okutulur. Bu dersin amacı İslam'ın ortaya çıkış ve tarihini, öğretilerinin ve manevi değerlerinin temellerini incelemektir.

"Dini Kültürlerin ve Seküler Etiğin Temelleri"'de altı adet olan tüm dersler temel ulusal değerler üzerine kuruludur: vatanseverlik, sosyal dayanışma, vatandaşlık, aile, emek ve yaratıcılık, bilim, geleneksel Rus dinleri, sanat ve edebiyat, doğa ve insanlık. Tüm bu kavramlar ve en önemlisi İslam kültürünün ahlaki değerleri, bu dersi okuyan bir öğrenci tarafından İslam geleneğinde geliştirilen ve yüceltilen değerler ve anlamlar temelinde öğrenilmelidir. Mesleki gelişim kurslarını tamamlamış ve ilgili yeterliliği almış her öğretmen bu dersi verebilir. "Dini Kültürlerin ve Seküler Etiğin Temelleri" derslerinden herhangi irini veren bir öğretmenin, öğrettiği dini kültüre bağlı olması gerekmez, ancak bu kültürün içeriği hakkında iyi bir bilgiye ve en önemlisi de bu kültürü oluşturan ahlaki temeller hakkında bir anlayışa sahip olması gerekir.

İslam kültürünün temellerinin iyi bilmek, "Dini Kültürlerin ve Seküler Etiğin Temelleri"de yer alan bir başka ders olan "Rusya Halklarının Dini Kültürlerinin Temelleri"öğretmenleri için de gereklidir.

Moskova Devlet Pedagoji Üniversitesi, okul öğretmenlerin "İslam Kültürünün Temelleri" dersinin içeriği ve metodolojisinde uzmanlaşmalarına yardımcı olmakla kalmayıp, aynı zamanda okul öğretmenlerine çeşitli şekillerde sürekli metodolojik destek de sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Rusya okullarında"İslam Kültürünün Temelleri" dersi

Abstract. The implementation of the subject area "Fundamentals of Religious Cultures and Secular Ethics" (FRCSE) has been carried out in Russian schools since September 2012. One of the subjects included in this subject area is the course "Fundamentals of Islamic Culture". In state schools, FRCSE is taught on the basis of the culturological approach, and the main task is to familiarize students with the values of Islamic culture. Developing motivation for conscious moral behavior among schoolchildren id the main goal of the FRCSE. Such an approach should have a significant impact on the spiritual and moral formation of the child's personality. Success in achieving this goal depends on the competence and interest of the teacher, the involvement of students and competent interaction with their parents. The Moscow State Pedagogical University provides teachers who give the lessons of the "Fundamentals of Islamic Culture" with comprehensive support in the form of constant methodological assistance, consultations, organization of events and competitions.

Keywords: Islamic culture, religious culture, student, spiritual and moral values, methodological support

Елена ТЕПЛОВА
Московский педагогический государственный университет, Россия

ИЗ ОПЫТА МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО СОПРОВОЖДЕНИЯ ПЕДАГОГОВ, ПРЕПОДАЮЩИХ ПРЕДМЕТ «ОСНОВЫ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ» В ШКОЛЕ

Аннотация. Реализация предметной области «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) осуществляется в российских школах с сентября 2012 года. Одним из предметов, входящих в эту предметную область является курс «Основы исламской культуры». ОРКСЭ в общеобразовательных школах преподается на основе культурологического подхода, а основной задачей является знакомство учащихся с ценностями исламской культуры. Главная цель ОРКСЭ - формирование у школьников мотиваций к осознанному нравственному поведению. Такой подход должен оказать существенное влияние на духовно-нравственное становление личности ребенка. Успешность в достижении поставленной цели зависит от компетентности и заинтересованности учителя, вовлеченности учащихся и грамотного взаимодействия с их родителями. Всесторонняя поддержка в виде постоянного методического сопровождения, консультаций, организации мероприятий и конкурсов оказывается педагогам, преподающим «Основы исламской культуры» МПГУ.

Ключевые слова: исламская культура, религиозная культура, учащийся, духовно-нравственные ценности, методическое сопровождение

ВВЕДЕНИЕ

С сентября 2012 года в четвертых классах российских школ преподается предметная область ОРКСЭ – «Основы религиозных культур и светской этики». Предметная область ОРКСЭ состоит из учебных модулей: «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры», «Основы буддийской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы религиозных культур народов России», «Основы светской этики». В соответствии с действующим законодательством, выбор модуля, предмета для изучения осуществляется по заявлению родителей (законных представителей) несовершеннолетних обучающихся. Выбор установлен ч.2, ст.87 ФЗ «Об образовании в Российской Федерации». «Основы исламской культуры» в основном выбирается семьями, живущими в этой культуре, а преподает предмет в общеобразовательных школах учитель, пошедший специальную подготовку. Цель ОРКСЭ – формирование у младшего школьника мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений. Учителю, преподающему этот предмет необходимо постоянное методическое сопровождение, которое ему и оказывает Московский педагогический государственный университет.

* * *

Предметная область ОРКСЭ является составной частью единого образовательного пространства современной школы, в котором осуществляется духовно-нравственное развитие и воспитание обучающегося, включающего урочную, внеурочную и внешкольную деятельность. В качестве методологического принципа преподавания и разработки всех учебных пособий по ОРКСЭ за основу взят культурологический.

Культурологический подход в преподавании ОРКСЭ:

- нацелен на формирование у школьников представления о религии как о важнейшей составляющей мировой культуры;
- направлен на развитие представлений о нравственных идеалах и ценностях, которые составляют основу религиозных и светских традиций, на понимание их значения в современной жизни;
- акцентирует внимание на таких культурологических понятиях как «культурная традиция», «мировоззрение», «духовность» и «нравственность», составляющих основу курса;
- направлен на усвоение важных и глубоких смыслов: мир культур многообразен; в каждой культуре формируются свои символы и стиль мышления; каждой культуре свойственны собственные представления о мире и человеке, нормы и правила поведения;
- призван объяснить, что ни одна культура не является лучше другой; каждая культура обладает ценностным содержанием, значимым для развития человечества.

Именно такая направленность должна решить задачу формирования у обучающихся первоначальных представлений об основах религиозных культур и светской этики с учетом уже имеющегося у детей уровня знаний. Социально-психологические особенности учащихся младшего школьного возраста и происходящая в этот период переоценка ценностей служат основой для восприятия этого курса, направленного не столько на получение знаний, сколько на воспитание, духовное развитие школьников на основе позитивного социокультурного опыта. Осуществляя культурологический подход в преподавании курса ОРКСЭ, следует учитывать, что предметом преподавания является не содержание вероучений и религиозных догматов, а само существование религиозных культур. Этот путь должен активизировать эмоциональную сферу учеников, заставить их думать и сопереживать, искренне размышлять над такими понятиями, как добро и милосердие. Это особенно сложно, так как в жизни дети часто сталкиваются с иными ценностями и смыслами, которые транслируют взрослые, СМИ, интернет.

Освоение школьниками культурологического содержания предметной области ОРКСЭ – одна из важнейших задач этого курса. Культурологический аспект в обучении способствует обогащению не только предметно-содержательного плана, но и вносит значительный вклад в воспитание, образование и становление личности ребенка, гражданина, ориентированного на ценностное отношение к родной стране, ее культуре и истории. При культурологическом подходе ребенку объясняется, почему для человека важны религия и религиозная культура, почему верующие молятся, живут церковной (общинной) жизнью; выявляются специфические характеристики религиозного видения мира, менталитета. Говоря со школьниками о религиозных культурах, необходимо помочь им получить представление о религии как о важной составляющей мировой культуры, делая акцент на том, что каждая культура обладает ценностным содержанием для всего человечества. Культурологический подход также ориентирует учителя на то, чтобы, прежде всего, обратить внимание на значение, которое имеют религии, на формирование и развитие цивилизаций, на историю государства и формирование культуры. Для успешной реализации этих задач в МПГУ педагогу оказывается разнообразная помощь.

«Основы исламской культуры» - один из выбираемых модулей. Ведущая роль в работе с родителями по обеспечению выбора, да и самого преподавания ОРКСЭ принадлежит, безусловно, педагогу. Именно от учителя зависит, насколько интересно, а главное, полезно детям будет знакомство с основами традиционных религий, и, прежде

всего, своей. Родителям важно быть уверенным в том, что педагог будет грамотно и профессионально работать с учащимися, давать им проверенную информацию, корректно обсуждать сложные вопросы. Для этого учителю необходимо обладать знаниями не только о религии, но и об особенностях национального и религиозного менталитета своих учеников и их семей. В этом направлении мы проводим с учителями серьезную работу.

«Основы исламской культуры», как и остальные предметы, начинается с темы «Россия – наша Родина», а затем учащиеся постепенно знакомятся с исламской традицией: среди тем – «Пророк Мухаммед – образец человека и учитель нравственности в исламской традиции», «Во что верят мусульмане», «Для чего построена и как устроена мечеть», «Мусульманское летоисчисление и календарь», «Ислам в России», «Искусство ислама» и т.д.

Большая роль при изучении «Основ исламской культуры» отводится вопросам нравственности. Как правило, данный модуль выбирают семьи, имеющие культурно-этническую связь с исламом, знакомые с традицией. Знакомство с основами исламской культуры проходит успешнее, когда и семья ученика принимает в этом участие. Сотрудничество школы и родителей способствует и более эффективному освоение учебного материала. Среди важных тем, раскрывающих духовно-нравственную проблематику: «Любовь к ближнему», «Отношение к труду», «Долг и ответственность», «Обязанности мусульман», «Любовь и уважение к Отечеству». Наибольший интерес вызывают те, что связаны с эмоционально значимыми для детей явлениями и событиями, например, «Семья в исламе», «Праздники исламских народов России; их происхождение и особенности проведения». Опыт показывает, что включение в урок вопросов, связанных с бытом, с семьей, праздниками, а также выполнение домашнего задания, подразумевающего участие взрослых – родителей, бабушек, дедушек, помогает учащимся лучше понять учебный материал, особенно темы, подразумевающие изучение духовно-нравственных понятий и направленные формирование личности ребенка.

При изучении «Основ исламской культуры» учащиеся знакомятся с исламской символикой, учатся объяснять назначение орнаментов, рассказывать о художественной культуре в исламской традиции, о религиозных напевах, каллиграфии, архитектуре, книжной миниатюре, религиозной атрибутике, одежде. После освоения данного курса они могут изложить основные исторические сведения, касающиеся возникновения исламской религиозной культуры народов России, своими словами объяснить роль ислама в становлении культуры народов России, российской культуры и государственности в целом. Этим достижениям способствует их собственный первоначальный опыт поисковой, проектной деятельности по изучению исламского исторического и культурного наследия в своей местности, регионе – например, сбор и анализ информации о мечети, медресе, о памятных и святых местах, подготовка и оформление проекта, представление его результатов. Возраст и возможности учащихся предполагают, что подобная проектная деятельность проходит с участием взрослого – учителя, родителей, других членов семьи. Вовлечение значимых для ребенка взрослых, как уже было отмечено, становится дополнительным фактором, позитивно влияющим на усвоение и переживание деятельности в рамках данного курса. Главная задача предметной области ОРКСЭ – приобщение детей к традиционной духовной культуре народов России. При этом необходимо учитывать национальные и этнокультурные особенности школьников. И в этом, безусловно, может помочь взаимодействие с семьей. Родители могут принять участие в подготовке материала для урока или классного часа. Рассказ о традициях семьи, праздниках или совместных путешествиях будет не только интересен другим школьникам, но и полезен для самой семьи. Для детей же очень важно

участие родителей в их учебе, особенно если это касается предметов духовно-нравственной направленности.

Положительными результатами освоения духовно-нравственной составляющей предмета «Основы исламской культуры» становятся осознание и умение выразить своими словами понятия человеческого достоинства, ценности человеческой жизни в исламской духовной культуре, традиции; способность приводить примеры нравственных поступков, совершаемых с опорой на нормы религиозной культуры ислама и внутреннюю установку личности поступать согласно своей совести; умение собственными словами выражать понимание свободы мировоззренческого выбора, отношения общества к религии, свободы вероисповедания; понимание российского общества как многоэтнического и многорелигиозного и одновременно понимание российского общенационального патриотизма, любви к Отечеству, к нашей общей Родине. Освоив данный курс, дети могут назвать не менее трех традиционных религий России и перечислить те народы, для которых традиционными исторически являются православие, ислам, буддизм и иудаизм, при этом имея к ним уважительное отношение.

В общеобразовательных школах «Основы исламской культуры» не обязательно преподает тот учитель, для которого исламская культура является родной. Педагоги, преподающие этот предмет, нуждаются в методическом сопровождении, которое им оказывают Московский педагогический государственный университет и Центр историко-культурного исследования религии и межцивилизационных отношений. Прежде всего, учителям доступны курсы повышения квалификации «Преподавание модуля «Основы исламской культуры» в объеме 36 часов. Планируя работу с педагогом, мы учитываем, является ли он представителем исламского сообщества, является ли исламская культуры для него родной, и если учитель не очень глубоко знаком с этой культурой, то мы приглашаем для проведения занятий представителей исламского сообщества. Такую практику мы используем и при работе со студентами, которым предстоит преподавать ОРКСЭ в школах. Помимо теоретических, проводятся и выездные занятия: например, мы посещаем Московскую соборную мечеть, Культурный центр ДАР, Московский Исламский институт. Работая со студентами по «Методике преподавания ОРКСЭ», мы стараемся не только научить студентов правильно организовывать современный урок, но и стремимся раскрыть им нравственный мир религиозной культуры. И лучше всего это сделать, познакомив студентов с теми людьми, которые живут в этой культуре, считают ее своей. Посещение религиозных организаций не менее важно, чем занятие в музее. Московские музеи мы тоже активно посещаем в процессе обучения методике ОРКСЭ, но наибольшее впечатление на студентов производит встреча, откровенная беседа с человеком, для которого ценности его религии являются важнейшими жизненными ориентирами.

Преподавание ОРКСЭ требует от педагога определенных профессиональных качеств. Программа курса ориентирует детей не только на знакомство с культурой ислама, но и на освоение ценностей и смыслов, выработанных и закрепленных в религии. Педагог должен хорошо знать то, что он преподает, при этом оставаясь свободным от стереотипов в отношении верующих людей и народов, исповедующих ту или иную религию. Еще одним важным аспектом преподавания ОРКСЭ является применение в учебном процессе различных методических приемов. Нужно учитывать и психологические особенности четвероклассников. По всем этим вопросам педагог может получить профессиональную консультацию, которую проведут специалисты нашего факультета. Нами создана ресурсная тетрадь для ученика и наработан ряд методических приемов работы с детьми по «Основам исламской культуры». Учитель, преподающий этот предмет, всегда может получить любую помощь в МПГУ и оперативную поддержку.

Одним из направлений нашей работы является сопровождение педагогов, которые работают в классах, где есть дети с миграционной историей. Для работы с этими учащимися педагог должен обладать высоким уровнем межкультурной компетенции. Этому вопросу мы всегда уделяем большое внимание. В случае, когда ребенок недостаточно владеет русским языком, мы помогаем с методикой, в том числе и по адаптации учебных текстов.

Для выявления лучших педагогических наработок и обмена опытом по преподаванию предметной области ОРКСЭ и реализации задач в области духовно-нравственного образования и воспитания подрастающего поколения МПГУ проводит ежегодный Московский открытый конкурс педагогического мастерства в области духовно-нравственного образования «Религия и культура». К участию в Конкурсе приглашаются педагоги, студенты и аспиранты педагогических специальностей, родители обучающихся, преподаватели высших учебных заведений, сотрудники дошкольных образовательных организаций. Среди номинаций особенно выделяются «Творческий проект» (проекты различных видов, выполненные учащимися 4-11х классов под руководством педагога-консультанта). Понятно, что работа ученика всегда выполняется под руководством педагога. Школьник и учитель выступают как соавторы. Номинации «Мультимедийный проект» и «Фотопроект», ориентированы на творческое осмысление детьми и подростками знаний и опыта, полученных, в частности, на уроках ОРКСЭ. Родителям предлагается участие в номинации «Воспитать человека», раскрывающей опыт семейного воспитания. Все участники Конкурса получают именной сертификат участника, а победители награждаются дипломами. География конкурса в разные годы охватывала регионы России от Ленинградской области до Иркутска, а среди победителей – и жители столицы, и ученики, и педагоги малых сел, что позволяет судить о большой заинтересованности в его проведении. На конкурс поступают так же и работы по «Основам исламской культуры», что очень важно для педагогов, преподающих этот предмет. Благодаря конкурсным мероприятиям они могут познакомиться с опытом коллег, а также и рассказать о своих наработках. Такой педагогический обмен опытом очень важен для учительского сообщества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Говоря со школьниками о религии, необходимо касаться таких вопросов, как любовь и уважение к людям, преданность Родине, трудолюбие, традиционные семейные ценности. Современный подросток, для которого зачастую главным авторитетом является интернет, через знакомство с религиозной культурой начинает осмыслять чрезвычайно значимые понятия, составляющие основу гражданской позиции. Религиоведческие знания дают возможность молодым людям понимать и принимать другого, сотрудничать, уважать чужое мнение, взаимодействовать и коммуницировать с другими людьми разных возрастов и убеждений. Изучение культуры традиционных религий России, в частности – исламской культуры, предоставляет возможность постигать такие важнейшие ценности, как любовь к Отечеству, милосердие и сострадание, позволяет восстановить утраченные традиции гендерного воспитания. На этом материале можно говорить о роли и значении семьи в жизни человека, об ответственности, о том, какие требования, с точки зрения религиозной культуры, предъявляются мужчине и женщине.

Знания о религиях дают возможность молодежи ближе познакомиться с отечественной культурой, глубже понять ее и оценить. Можно любить только то, что знаешь; гордиться российской культурой возможно лишь при ее серьезном понимании. На предметах религиоведческой направленности школьники и студенты не только получают знания о религии, но и начинают осознавать свою сопричастность к

историческому пути Родины и ответственность за ее будущее. Все это можно сказать и о педагогах, школьных учителях, которые и становятся проводниками традиционных ценностей на своих занятиях. Для этого и сами педагоги должны знать и понимать эти ценности, а значит, быть знакомыми с традиционными религиями России.

Рассказ о религиозной культуре будет более эмоциональным, если говорить о ней не только с точки зрения искусствоведения, а с позиции духовного содержания. О религии нужно говорить взвешенно и ответственно. Очень важно, чтобы студенты и педагоги услышали о религиях от представителей религиозных организаций, могли задать им вопросы, поделиться своими мыслями. На таких занятиях молодые люди знакомятся с религиозной жизнью не только в историческом аспекте, но и узнают, чем живут их однокурсники, воспитанные в определенной религиозной культуре, что им важно и ценно. Это, конечно, в свою очередь будет способствовать преодолению стереотипов в отношении верующих людей, а также послужит основой профилактики конфликтов на межрелигиозной и межэтнической почве.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Куприянова Л.Л. Проблемы и перспективы преподавания ОРКСЭ в современной школе. 2017. URL: http://www.dpo-smolensk.ru/orksje_ odnknr/forum-2017/PTN-2/material/n2-8.pdf (дата обращения 09.11.2023).

Надыршин Т.М. Подходы в преподавании курса «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) // Инициативы XXI века. 2015. № 3. С. 61–63.

Омельченко Е.А. Формирование межкультурной компетентности. Методические подходы и тестовые материалы / Е.А. Омельченко, Е.Ф. Теплова, А.А. Шевцова. М.: МПГУ – Этносфера, 2019. 170 с.

Теплова Е.Ф. Взаимодействие с представителями традиционных религий при реализации программ религиоведческой направленности для школьников, студентов и педагогов // Труды IV конгресса российских исследователей религии «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций». Сб. ст. Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2018.

Теплова Е.Ф. Взаимодействие с родителями учащихся при реализации предметной области ОРКСЭ // Начальная школа. 2021. № 2. С. 58–61.

Теплова Е.Ф. Роль социально-гуманитарного образования в подготовке педагога // Современное образование: векторы развития: Роль социально-гуманитарного знания в подготовке педагога: материалы V международной конференции (г. Москва, МПГУ, 27 апреля – 25 мая 2020 г.) / под общ. ред. М.М. Мусарского, Е.А. Омельченко, А.А. Шевцовой. М.: МПГУ, 2020. С. 533–539.

Теплова Е.Ф. Значение мировоззренческой позиции педагога для реализации духовно-нравственного воспитания школьников (тезисы доклада на научной конференции) // Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие: XIX Кирилло-Мефодиевские чтения. Материалы Междунар. научно-практ. конф. в рамках Международного Кирилло-Мефодиевского фестиваля славянских языков и культур (Москва, 23–25 мая 2018 г.): сб. ст. М.: ГИРЯ им. А.С. Пушкина, 2018. С. 699–702.

Suad EFENDİYEVA
Bakü Slav Üniversitesi, Azerbaycan

İVAN BUNİN'İN ESERLERİNDE KUR'AN-İ KERİM'İN MANEVİ VE ESTETİK YORUMU

Özet. İslami değerlerin Rus felsefi ve estetik düşüncesindeki önemi, XX-XXI. yüzyılların edebiyat araştırmalarında inceleme konusu haline gelmiştir. Rus şairlerin Doğu'ya olan ilgisini belirleyen, "dünyanın manevi ve estetik bilincinin gelişiminde büyük etkisi olan iki büyük eser" İncil ve Kur'an'dı.

Gümüş Çağ şiirinin karakteristik özelliği olan evrensel duyarlılık, İvan Bunin'in şiirlerinde özellikle belirgindir. İvan Bunin, Kur'an temalı şiirlerinde, "Kur'an Taklitleri" adlı lirik döngüsüne dayanarak Puşkin'in geleneklerini sürdürmüştür. Bu tesadüfi değildir, çünkü "Kuran Taklitleri" Rus toplumunda Doğu şiirine olan temel ilginin temellerini atmıştır. P.I. Tartakovsky'nin belirttiği gibi, Puşkin Arapça dizelerin etkisini, Avrupa şiiri için şüphesiz bir başarı olarak görüyordu: "Mağribiler ona aşkın çılgınlığını ve hassasiyetini, Doğu'nun harikulade ve lüks belagatine bağlılığı aşıladılar". Puşkin bu tür bir etkinin sadece tematik değil şiirsel düzeyde de doğal ve uygun olduğunu düşünüyordu. Bu anlamda, Rus şair Ivan Bunin'in Kuran temalarına başvurması doğaldır. Bunin'in eserinde Kur'an'dan basit bir ödünç alma, herhangi bir alıntıyı yeniden anlatma değildi. Bazı Kuran surelerinin: "En-Necm", "Al-Cinn", "Al-Kadr", "Al-Kavsar" vb. konularının, imgelerinin ve isimlerinin tam olarak aktarımı, Bunin'in bizzat kendisinin bizzat Kutsal Kitabı incelediğinin kanıtıdır. Bunin, Коран Магомета. Новый перевод, с арабского текста М.Казимирским. М.,1901 Kura'an çevrisini kullandığı bilinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Rus edebiyatı, Gümüş Çağ, Ivan Bunin, Kuran motifleri, Doğu, İslam

Суад ЭФЕНДИЕВА
Бакинский славянский университет, Азербайджан

ЭСТЕТИЧЕСКОЕ И ДУХОВНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ КОРАНА: И.А.БУНИН В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Поэзия Бунина в контексте Востока достаточно интенсивно изучается исследователями. Еще в 1906 году Юлий Исаевич Айхенвальд, один из блестящих русских критиков Серебряного века, обратил внимание на тонкость лиризма Бунина, на его органичность в изображении не только русской природы, но и Востока. В отличие от картин России, где поэт сочетал красоту с определенной жесткостью изображения, в «восточных» стихотворениях Бунин передает определенную философию, «которая сама вытекает из поэтического созерцания» Востока. Художественное миросозерцание Ивана Бунина замечательно представлено в статье Ю.И.Айхенвальда «Иван Бунин (Его стихотворения)»: «Самая характерная черта в нем это внутреннее соединение реальности и мифа, осязательной определенности и безграничного. Бунин принял обе эти категории, связал их в одну жизнь и, любовно и внимательно подойдя к малому, этим приобщил к себе и великое» [Айхенвальд,1908-1913]. Поэтому «сладострастие восточной музыки, всплески «Бахчисарайского фонтана» умеет он передавать в <…> стихах» [Айхенвальд,1908-1913]. И далее Айхенвальд дает прекрасный анализ стихотворения «Розы Шираза». От простых и прекрасных картин русской действительности Бунин «сделался близок и к Палестине и к Египту…» [Айхенвальд,1908-1913].

Учитывая, что творчество Ивана Бунина долгое время в Советском Союзе было под запретом, и он стал издаваться только начиная с 60-х годов, то понятен небывалый интерес к его прозе и поэзии. Наряду с уже ставшими классическими трудами О.В.Сливицкой «Бунин и Восток: к постановке вопроса» (1969), П.И.Тартаковского «Поэзия Бунина и арабский Восток» (1971), Э.О.Денисовой «Восток и поэзия Бунина» (1975) и др., можно отметить работы последних лет – это диссертации Ким Кен-Тэ «Тема Востока в творчестве И.АБунина» (Санкт-Петербург, 1997), О.С.Чебоненко «Восток в художественном сознании И.А.Бунина» (Иркутск, 2004), И.А.Таировой «Восточные традиции в творческом восприятии И.А.Бунина» (Москва, 2010). Однако каждый из названных авторов изучает разные аспекты функционирования Востока в творчестве писателя. В частности, в своей диссертации Ким Кен-Тэ рассматривает произведения Бунина, изображающие Дальний Восток – Цейлон, и большей частью прозу писателя, где при помощи сравнительно-исторического метода в сопоставлении с творчеством К.Д.Бальмонта, В.Соловьева, А.Белого, Н.Гумилева анализируются, как пишет южно-корейский исследователь, «наименее изученные произведения Бунина ориентальной тематики», в ряду которых «путевой очерк – лирика – рассказ» [Ким Кен Тэ, 1997]. Он опирается на теорию «всеединства» Владимира Соловьева, несущей в себе идею синтеза культур и религий Востока и Запада. Автор подчеркивает страх Соловьева перед туранским миром и восточным менталитетом, который обозначен был им как «панмонголизм»: «Тема пустыни, надвигающейся на Россию с Востока, многократно варьируется в произведениях русских поэтов и писателей «серебряного века» вместе с сопутствующей ей темой «азиатчины», «монгольской опасности». Ее по-своему разрабатывали А.А.Блок, Андрей Белый и другие представители «младших символистов», опиравшихся на идеи В.С.Соловьева. Свое отражение нашли эти идеи и в «ориентальном» творчестве И.А.Бунина» [Ким Кен Тэ, 1997].

Однако, на наш взгляд, в отношении Бунина оценки расставлены несколько пристрастно, ибо, как мы проследим дальше в нашем исследовании, отношение Бунина к Востоку и, в частности, к Исламу, было не столь однозначно. Свидетельство его супруги В.Н.Муромцевой-Буниной говорит о другом. В своих воспоминаниях «Жизнь Бунина» (1958) и «Беседы с памятью» (1961) она пишет о путешествии Бунина на Восток, в частности, о его пребывании в Стамбуле: «неизгладимое впечатление произвели на него дервиши. <…> Дервишей было около двадцати, ими руководил шейх». Это настолько впало в память писателя, что нашло отражение и в его произведении «Тень Птицы»: “И по мере того, как все выше и выше поднимались голоса флейт, все быстрей неслись по залу белые кресты-вихри… и все крепче топал ногой шейх: приближалось страшное и сладчайшее «исчезновение» в боге и вечности…” («Тень Птицы»)» [Муромцева-Бунина, 1989]. Описывая танец Мевлавия – крутящихся дервишей в мечети в Стамбуле, Бунин, как отмечает Муромцева-Бунина, «на Башне Христа он переживал нечто подобное, что и у дервишей: “Теплый сильный ветер гудит за мною в вышине, пространство точно плывет подо мною, туманно-голубая даль тянет в бесконечность…» («Тень Птицы») [Муромцева-Бунина, 1989].

В стихотворении «Темджид» (1905) Бунин передает восхищение молитвой, которую в полночь читают дервиши ордена Джелвети круглый год в утешение тем, кто страдает бессонницей. Все это дает нам основание говорить о том, что у Бунина не было неприятия Ислама, как утверждает Ким Кен-Тэ.

Что касается диссертации О.С.Чебоненко «Восток в художественном сознании И.А.Бунина» (2004), где третий параграф второй главы «Поэзия И.А.Бунина и Коран» посвящен анализу стихотворного цикла «Ислам», то автор отмечает, что в 1903-1912 годах восточная тема является ведущей в поэзии Бунина, где более ста стихотворений связаны с ориентальной тематикой, а большинство из них – с культурой Ислама

[Чебоненко, 2004]. О.С.Чебоненко считает, что И.А.Бунин явился продолжателем традиции Пушкина – проникновение в культуру другого народа – «независимо от того, лежит ли в его основе созерцательный подход к иноземной литературе, конгениальное восприятие или переработка материалов духовно-эстетического наследия Востока. В 1903 году перед своим путешествием в Турцию поэт в первый раз целиком прочел Коран и впоследствии возвращался к этому памятнику снова и снова» [Чебоненко, 2004]. Исследование Чебоненко можно назвать глубоким и всесторонним в плане раскрытия исламских мотивов в творчестве Бунина. Ею на хорошем филологическом уровне проведен анализ книги Бунина «Стихотворения 1903-1906» под заглавием «Ислам». Она проанализировала коранические мотивы в этом цикле, выделив отдельные стихотворения в определенную группу, где стихам предпосланы эпиграфы из Корана, либо же в содержании их содержатся скрытые цитаты из этого священного текста; в другую группу собраны «стихотворения, являющиеся пересказами и переводами легенд, сур, аятов Корана, не всегда имеющие эпиграфы <…> И.А.Бунин обращается к Сурам Корана, рассматривая их как материал для более глубокого проникновения в собственные идеи и лирические образы», – справедливо отмечает Оксана Чебоненко [Чебоненко, 2004].

Наконец, в своем исследовании О.Чебоненко обращает внимание на стихи, содержащие в себе «пересечения» двух сакральных текстов: Корана и Ветхого Завета. В четвертом же параграфе второй главы «Зейнаб»: поэтика Востока» О.С.Чебоненко выявляет в стихотворениях Бунина ближневосточные поэтические традиции, как, например, в стихах «Зейнаб», «Розы Шираза», «Завет Саади», «Имру-уль-Кайс». Так, в стихотворении «Зейнаб», написанное в духе арабской песни, она отмечает «блестящую стилизацию». Ею дан прекрасный анализ поэтики восточных стихов Бунина, прослеживается философское содержание их, и, наконец, то мироощущение, которое характерно для мусульманина. После такой блестящей работы, казалось бы, тема исчерпала себя. Тем не менее, в 2010 году появляется еще одна диссертация, посвященная бунинской ориентальной теме – «Восточные традиции в творческом восприятии И.А.Бунина» (Москва, 2010) Таировой Ирины Александровны.

Это одно из самых интересных исследований, посвященных Востоку в творчестве Бунина. Прежде всего, обращает на себя внимание добросовестность подбора всех материалов, относящихся к этой теме, а также уважение к работам своих научных предшественников. Так, Таирова подчеркнула то обстоятельство, что этой проблемой занимались и на Западе, начиная с 50-х годов прошлого века. Ею проделан тщательный анализ этих трудов. Замечательно то, что впервые среди изучающих эту тему именно Таирова привлекла книги арабских и персидских филологов, посвященных творчеству Бунина, в частности, работу Макарим аль-Гамри «Исламско-арабские мотивы в русской литературе» (на арабском языке, которая вышла в 1990 году в Кувейте), где автор отмечает, что «Бунин является самой крупной фигурой, на которую арабский Восток имел огромное влияние. И это влияние ценно тем, что он лично там побывал <…> но не только. Он изучал ислам и читал Коран» [Таирова, 2010]. В этом ряду можно отметить и монографию М.Яхъяпур – доцента Тегеранского университета, кандидата филологических наук – «Иван Бунин и мир Востока» (2007). Вторая глава диссертации Таировой – «Восприятие И.А.Буниным культуры арабского Востока» – посвящена арабскому циклу стихов поэта, где автор отмечает, что бунинский «талант проявился в уникальной краткости высказывания, а также в умении несколькими лаконичными штрихами передать суть ислама» [Таирова, 2010].

Вера Николаевна Муромцева-Бунина во время путешествия по Стамбулу обращает внимание на то, что «Византия мало тронула в те дни Бунина, он не почувствовал ее, зато Ислам вошел глубоко в его душу. Вот что он пишет в своей «Тень птицы»: “Не знаю

путешественника, не укорившего за то, что они (турки) оголили храм. Но турецкая простота, нагота Софии возвращает меня к началу Ислама, рожденного в пустыне. И с первобытной простотой босыми входят сюда молящиеся, – входят, когда кому вздумается, ибо всегда и для всех открыты двери мечети. С древней доверчивостью, с поднятым к небу лицом и с поднятыми ладонями обращают они свои мольбы к Богу в этом светоносном храме:

Во имя Бога, милосердного и милостивого!
Хвала Ему, Властителю вселенной!
Владыке Дня, Суда и Воздаяния!"

Трогает Бунина то, что "тайные мольбы и славословия падающего ниц человека со всех концов мира несутся всегда к единому месту: к святому городу, к ветхозаветному Камню в пустыне Измаила и Агари…". Я считаю, что пребывание в Константинополе в течение месяца было одним из самых важных, благотворных и поэтических событий в его духовной жизни» [Муромцева-Бунина, 1989].

В путешествии на Восток Бунин никогда не расставался с книгой персидского поэта Саади «Тезкират». Для него эта книга была средоточием восточной мудрости и поэтического мастерства. Порой он даже отождествлял себя с ним, поскольку Саади много путешествовал. Бунину было 32 года. Прожив тридцать лет, он мечтал пройти тот же путь, что и Саади: познав мудрость научную, обрести в путешествиях мудрость мира: «Родившись, употребил он тридцать лет на приобретение познаний; тридцать – на странствования и тридцать – на размышления…» [Муромцева-Бунина, 1989], – говорил Бунин.

Особой философской глубиной и мистическим обаянием отличается стихотворение Ивана Бунина «Тайна» (1905), которой предпослан эпиграф из Корана (Сура «Багара»): «Элиф. Лам. Мим». Это перечисление букв арабского алфавита, с которой начинается названная Сура, подчеркивает не только сакральность слова, но и священный смысл каждой буквы коранического текста. Учитывая, что содержание Корана в настоящее время, как утверждает переводчик смыслов этой священной книги Валерия Порохова, расшифровано лишь на 10%, тогда не случайно и название, данное Буниным стихотворению – «Тайна»:

Он на клинок дохнул – и жало
Его сирийского кинжала
Померкло в дымке голубой:
Под дымкой ярче заблистали
Узоры золота на стали
Своей червонною резьбой.
«Во имя бога и пророка,
Прочти, слуга небес и рока.
Свой бранный клич: скажи, каким
Девизом твой клинок украшен?»
И он сказал: «Девиз мой страшен.
Он – тайна тайн: Элиф. Лам. Мим».
«Элиф. Лам. Мим? Но эти знаки
Темны, как путь в загробном мраке:
Сокрыл их тайну Мохаммед…»
«Молчи, молчи! – сказал он строго, –
Нет в мире бога, кроме бога.
Сильнее тайны – силы нет».
Сказал, коснулся ятаганом
Чела под шелковым тюрбаном.

Окинул жаркий Атмейдан
Ленивым взглядом хищной птицы –
И тихо синие ресницы
Опять склонил на ятаган. [Бунин, 1987]

Содержание этого стихотворения на ментальном уровне настолько верно передает ощущение мусульманина, что эзотерическое содержание первых строф Суры, даже будучи непонятным непосвященному, тем не менее несет в себе особую сакральность. В комментариях к этому стихотворению А.Бабореко пишет: «Элиф. Лам. Мим – буквы арабского алфавита, начинающие 2-ю, 29-ю, 30-ю и 31-ю главы Корана. Буквы (числом от одной до четырех) стоят в начале 29 глав Корана. Значение этих букв утеряно, почему они называются “темными” или “иносказательными”. Мусульмане считают, что в них скрыты великие тайны, известные лишь пророку и ангелам» [Бунин, 1965].

Вместе с тем, необходимо отметить, что на Востоке, в частности, в Азербайджане в XIV веке существовало движение хуруфизма, придававшее сакральный смысл буквам (хуруфизм от арабского *хуруф – буквы*). Поскольку хуруфиты считали человека духовной эманацией Бога, созданным по его образу и подобию, носителем Истины, то они полагали, что это находит отражение и в физическом строении лица человека. Как отмечает Бабаев Ягуб в статье «Хуруфизм и его влияние на азербайджанскую литературу», «на лице человека написано слово «Аллах» (Бог). Так, нос человека уподобляется арабской букве «алиф» (I), носовые отверстия – букве «лам» (ل), глаза – «хе»(ـه), и слово «Аллах» образуется именно из этих букв» [Бабаев, 2009]. Ягуб Бабаев в этой статье подробно останавливается на «отцовских» и «материнских» линиях лица, отражающих определенные числа, имеющие сакральный смысл. Ученый-востоковед Махира Гулиева в своем фундаментальном исследовании («Основные категории восточной поэтики» Баку, 2010) пишет, что в классической восточной поэтике существовал такой поэтический прием, как «İhamül-vəsl», что означает «знак, намек». С помощью этого поэтического приема поэт выражал свои мысли посредством букв арабского алфавита, соединяя их. Большое распространение это получило в творчестве азербайджанских поэтов Хагани, Физули, а в Новое время – у Ашыг Алескера (известно его стихотворение под названием «Əlif-ləm»).

Махира Гулиева утверждает, что в персоязычной поэзии этот прием был распространен больше, однако она различает использование буквенной символики в хуруфизме от использования его как стилистического приема в поэзии. И в качестве примера ученый приводит творчество великого поэта-хуруфита Имадеддина Насими [Quliyeva, 2010].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как видим, Бунин воспроизводит в тексте стихотворения эту традицию и это позволяет ему близко подойти к мироощущению мусульманина.

Как отмечает проф. Р.Г.Кулиева, «в бунинском творчестве действуют законы универсума, где значимо все, где часть определяется через целое, а целое через части. В этом контексте невозможно разделить человека и природу, человека и окружающее его пространство» [Кулиева, 2017]. По ее мнению, Бунин является наиболее восточным среди всех русских и европейских писателей в силу того, что он «в высшей степени, в отличие от обычного человека, актуализирует эмоциональную память не только отдельной личности, но и бесчисленных предков» [Кулиева, 2017]. В этом смысле Бунин «проводник энергии прекрасного, божественного откровения, как у суфиев» [Кулиева, 2017]. Как видим, эстетические воззрения Бунина, его духовные поиски были тесно связаны с восточными философскими системами.

Таким образом, творчество Бунина дает нам основание проводить такого рода параллели между его лирикой и лирикой восточной, Однако Бунин в своем стремлении постичь Восток идет дальше. Он стремится проникнуть в духовную сущность восточного мироощущения. Так, поэт приходит к стихотворениям, связанным с темой Ислама.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Айхенвальд, Ю.И. (1908-1913). Иван Бунин (Его стихотворения): Силуэты русских писателей. В 3 выпусках. Вып. 1. – Москва, 1906-1910; 2-е изд. Москва. URL:http://dugward.ru/library/bunin/aihenv_bunin.html
2. Бабаев, Я.М. (2009). Хуруфизм и его влияние на азербайджанскую литературу: // Молодой ученый, №3, – с.100-104. URL: https://moluch.ru/archive/3/219/
3. Бунин, И.А. (1965).Собрание сочинений: [в 9-ти томах]. Москва: Художественная литература, – т. 1. – 596 с.
4. Бунин, И.А. (1987).Собрание сочинений: [в 6-ти томах]. Москва: Художественная литература, – т.1. – 687 с.
5. Ким Кен Тэ. (1997). Тема Востока в творчестве И.А.Бунина /Автореф. дис. канд. филол. наук – Санкт-Петербург. URL: http://cheloveknauka.com/tema-vostoka-v-tvorchestve-i-a-bunina#ixzz56LMWFCOo
6. Кулиева, Р.Г. (2017). Поэтика прозы Ивана Бунина / Кулиева, Р.Г. Литература в контексте времени: Сборник литературно-критических работ и статей о литературе XIX-XXI веков. – Баку: Мутарджим, – с.125-131.
7. Муромцева-Бунина, В.Н. (1989). Жизнь Бунина. Беседы с памятью. Москва: Советский писатель, – 512 с.
8. Таирова, И.А. (2010). Восточные традиции в творческом восприятии И.А.Бунина /Автореф. дис. канд. филол. наук. Москва. URL: http://cheloveknauka.com/vostochnye-traditsii-v-tvorcheskom-vospriyatii-i-a-bunina#ixzz56LMvkV3b
9. Чебоненко, О.С. (2004). Восток в художественном сознании И.А.Бунина / Автореф. дис. канд. филол. наук. Иркутск. URL:http://cheloveknauka.com/vostok-v-hudozhestvennom-soznanii-i-a-bunina#ixzz56LR3Al5f
10. Hacılı, A.A.(2009). Qurani-Kərim rus ədəbiyyatında. Bakı: Kitab aləmi, – 268 s.
11. Quliyeva, M. (2010). Şərq poetikasının əsas kateqoriyaları. Bakı: Maarif, – 400 s.

Olga CHISTYAKOVA, Denis CHISTYAKOV
Peoples' Friendship University of Russia (RUDN)

UNDERSTANDING OF MAN IN THE BYZANTINE PATRISTIC TEACHINGS AND ISLAM: SOURCES OF RUSSIAN CULTURE

Abstract. The article examines the Greek-Byzantine patristic heritage of considering the human being concerning God in the context of the formation of the mystical-religious direction of perception of the Deity through the uncreated Light. Special attention is paid to the anthropological and epistemological meanings of the early and late Byzantine philosophy, which formed the unique axiological space of the Byzantine area of culture. The concepts of the Divine energies and logos of Maxim the Confessor, the doctrines of the Divine uncreated Light of Simeon the New Theologian and the Tabor Light of Gregory Palamas, and some ideas of the Hesychasm are presented. The teaching of man in Islam is taken under the consideration. The role of anthropological ideas of Islam for the formation of Russian culture and philosophy is emphasized. The importance of the formation of Byzantine and medieval Muslim traditions for the formation of modern religious culture in Russia and the countries of Islamic civilizations is highlighted. Emphasis is placed on the continuity of the teachings of the Church Fathers of the Nicene and Medieval periods, representing their valuable significance for forming the philosophy of Byzantium and its transformation in ancient Russian thinking. The concepts and concepts of Christian theology and traditional theology of Islam (kalam) are compared.

Keywords: Philosophy of man, Islam, Kalam, Teaching of the Human in Islam, Greek-Byzantine Patristics, Divine Light, Hesychasm, Logoi and Energies of God.

Чистякова О.В., Чистяков Д.И.
Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы

ПОНИМАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В ВИЗАНТИЙСКИХ СВЯТООТЕЧЕСКИХ УЧЕНИЯХ И ИСЛАМЕ: ИСТОКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье рассматривается греко-византийская патристическая традиция рассмотрения человека во взаимосвязи с Богом в контексте формирования мистико-религиозного направления восприятия Божества в нетварном (несотворенном) свете. Выведены антропологические и эпистемологические смыслы ранней и поздней византийской философии, составившие особое аксиологическое пространство византийского ареала культуры. Представлены концепции Божественных энергий и логосов Максима Исповедника, Божественного нетварного света Симеона Нового Богослова, Фаворского света Григория Паламы, а также некоторые идеи исихазма. Особое внимание уделено учению о человеке в исламе. Подчеркивается роль антропологических идей ислама для становления российской культуры и философии. Выделяется значимость становления византийской и средневековой мусульманской традиций для формирования современной религиозной культуры России и стран исламских цивилизаций. Делается акцент на преемственности учений Отцов церкви никейского и средневекового периодов, что репрезентирует их ценностную значимость для формирования философии Византии и ее трансформации в древнерусском мышлении. Сопоставлены понятия и концепты христианского богословия и традиционной теологии ислама (калам).

Ключевые слова: философия человека, ислам, калам, учение о человеке ислама, греко-византийская патристика, Божественный свет, исихазм, логосы и энергии Бога.

ВВЕДЕНИЕ

Мистико-религиозная традиция занимала основополагающее место в учениях греческих Отцов церкви в средневековый и поздний этапы развития Византии. Эта традиция стала одним из источников русской культуры, поскольку византийское влияние было очень велико для древнерусской мысли и средневековой Руси. Следует отметить, что мистико-религиозное течение средневековой Византии сопоставимо во многих идеях со средневековой арабо-мусульманской философией, особенно с суфизмом ал-Газали. Однако, более всего объединяют византийское и русское христианство и ислам их антропологические учения. Человек в обоих религиях и культурах – христианской и мусульманской – виделся очень высоко и рассматривался в связи с его предназначением служить Творцу и обществу.

Подчеркнем, что христианское направление философско-религиозной мысли называется мистическим лишь в плане акцентуации на сугубо личностном, индивидуальном, постижении Бога в движении человека (как правило, монашествующего) к духовному единению с Богом. Греко-византийские патристические тексты проникнуты идеями сверхчувственного и сверхразумного познания Бога Троицы посредством восприятия *нетварного* (несотворенного) Божественного света. Учение о природе Божественного света (в исихазме – Фаворского) формировалось в контексте решения теологических и философско-антропологических вопросов восточного христианства многими Отцами церкви, начиная с классической (никейской) патристики и до исихазма поздневизантийской эпохи. Афанасий Великий, Григорий Богослов, Кирилл Александрийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Павел Латрийский, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама и многие др., развивая библейские смыслы категории *свет*, писали о внутренней озаренности человека Божественным светом и присутствием Божественной природы во внутреннем мире каждого человека. Это определяло особый ценностный мир человеческой личности во взаимоотношениях с Творцом, намечало высокое предназначение человека. Потому Отцы церкви мыслили и творили не только и даже не столько с позиции теологии, сколько с позиции философско-аксиологической.

Более того, для восточного христианства идея совершенствования человека лежала в области его возвышенных гносеологических возможностей, поскольку путь Богопознания связывался с индивидуальным самопознанием, очищением и приобретением духовного знания, на вершине которого индивида ожидает встреча с Богом в особом состоянии любви к Господу. Однако возвышение личности до этой высокой ступени единения с Богом Троицей выписывалось святыми Отцами только через достижение любви к другому человеку, к ближнему, даже незнакомому. Сам процесс Богопознания определялся теозисом (об*о*жением человека) и попыткой вернуть утерянное Богоподобие. Именно этот всепоглощающий путь движения вверх к Творцу и мог привести подвижника к переживанию духовного единства с Богом (эти идеи присущи, например, Симеону Новому Богослову).

Рассматриваемая традиция стала основополагающей для русской культуры эпохи Древней и Средневековой Руси. Также можно обнаружить сходство отдельных идей византийских Отцов и ал-Газали как представителя средневекового суфизма и мусульманской философско-теологической системы. В данной статье мы рассматриваем основополагающие идеи трех самых значимых византийских Отцов Церкви, которые, собственно, и составили оригинальное патристическое учение о человеке, находящегося в процессе познания Бога через восприятие несотворенного (Божественного света). Эти учения наиболее сопоставимы с концепцией человека в исламе своими антропологическими положениями.

ОТЦЫ ЦЕРКВИ О ЧЕЛОВЕКЕ И БОГОПОЗНАНИИ ПОСРЕДСТВОМ ВОСПРИЯТИЯ НЕТВАРНОГО СВЕТА

В греко-византийской патристике преподобного Максима Исповедника (VI-VII вв.) можно назвать основателем целостной христологической доктрины. Он завершает и систематизирует более ранние христологические учения никейских Отцов и показывает смысл и назначение человека в сотворенном мире в контексте *личностного* восприятия нетварного света через энергии и логосы Бога (Максим Исповедник, 1993). Святой Максим теоретически создал особый образ бытия человека, напрямую коррелирующий с нравственными нормами и духовными ценностями общества. Согласно греческому Отцу, особый духовный свет, как отблеск Божественного нетварного света, имманентно присущ каждой личности. Мистический несотворенный свет соединяет человека и Бога, дает надежду на постижение Творца в плане религиозного гносиса. Возвышенная идея дарованной Богом светоносности связывает каждого человека с потенциальным достижением высочайшего состояния восприятия Божественных логосов (энергий Бога) и растворения в любви к Творцу, а значит и осознанием своей принадлежности к Его Божественной природе.

Философско-антропологические идеи Максима Исповедника в средневековый период углубляет Симеон Новый Богослов (XI в), добавляя мистицизм света и описывая возможности личности в достижении светоносного состояния и диалогического общения с Творцом. По сути, мистико-религиозная традиция восточного христианства эпохи Средневековья создавалась прежде всего Симеоном Новым Богословом и Григорием Паламой.

Симеон Новый Богослов, ученик Симеона Благоговейного, был самым значительным и оригинальным мыслителем среди византийских мистиков X–XI вв. Как следует из автобиографических описаний его жизни, Симеон часто имел мистическое видение света. Все же мистицизм этого богослова, как и греческих Отцов вообще, не сводится лишь к созерцанию света. Последнее для них очень важно, но не оно образует центральный момент и вершину мистической жизни, а личная встреча и общение с Христом, являющимся в свете и представляющим одновременное явление Бога Троицы. Симеон подчеркивал это ощущение одновременного единства с Сыном Божиим и Троицей. «…о, нераздельная Троица и неслиянная Единица! О Свет триипостасный, Отче, Сыне и Душе, о Начало начала и власть безначальная, о Свет неименуемый, как совершенно безымянный, и с другой стороны многоимянный, как все совершающий…» (Симеон, 1993, с. 98).

Достижение столь высокого состояния восприятия нетварного Божественного света означало постижение индивидом особого рода сакрального знания – знания и ощущения единства человеческой и Божественной природы. Он неоднократно отмечал это в «Божественных гимнах»: «…кто сочетал свою волю с Божественным Духом, тот соделался богоподобным; восприняв в сердце Христа, он [поистине] стал христианином от Христа, имея в себе вообразившимся единаго Христа, совершенно неуловимого и поистине неприступного для всех тварей» (Симеон, 1993, с. 45).

Знание Христа, пришедшего в свете, – выше рационального и тем более чувственного; оно иное – это сверхзнание, не объяснимое категориально и не передаваемо в образах. Тем не менее, оно раскрывает сущность человеческой природы, показывает путь об*о*жения личности, достигшей небывалой высоты взаимосвязи с Богом. Российский философ С.С. Хоружий в этом плане отмечал, что личностно-духовный путь об*о*жения человека отражает *соактивность* человека Богу в деле «стяжания Духа Святого». Философ в определении индивидуально-мистического познания подчеркивал именно это *со-работничество, взаимодействие* индивида и Творца: «...экзистенциальное содержание характеризует энергийно-синергийную

динамику личных отношений Бога и человека – динамику внутреннего процесса, который извне направляем и непредвидим и в своем чувственном выражении принимает все новые и разные формы, ни с одной не будучи связан сущностной и окончательной связью» (Хоружий, 1991, с. 51).

В учении Симеона Нового Богослова это единство человека и Бога объяснялось таким образом, что на вершине гносиса Христос начинает *говорить* с подвижником *«через его сердце»,* и тогда последний приобретает личное познание Бога. Простое видение света не продуцирует диалога с Богом, но может вызвать «сильное томление» и эмоциональную неудовлетворенность. Только после многих видений света и постоянной добродетельной жизни человека наступает решительный момент, когда Христос начинает *говорить*. Земной путь человека должен обернуться аскетическим следованием заповедям Христа, и тогда Божественный свет откроется людям для познания Бога Троицы. Непостижимый Бог являет себя людям, становится доступным и постижимым, не утрачивая, однако, таинственности и недоступности своего бытия.

Божественный свет, согласно византийскому мистику, становится основой сознания личности: в нем индивид познает не только Всевышнего, но и себя. Он проникает в глубины существа человеческого, ищущего диалога с Богом. Единство с Богом – также область апофатического, поскольку она отрицает все несовершенное. Но это состояние абсолютности и совершенства есть «переживание» изменившейся природы человека, ставшей светом. «Очистившись покаянием и потоками слез и приобщаясь обоженного тела, как самого Бога, я и сам делаюсь Богом через неизреченное соединение. Итак, вот таинство: душа и тело… в двух сущностях бывают едино, т.е. едино и два они бывают, приобщаясь Христа» (Симеон, 1993, с. 22).

Точно следуя восточно-христианской традиции, преподобный Симеон отождествляет понятия «любовь» и «Бог». Любовь становится вершиной, сливающейся с Божеством. Бог открывается своей любовью, она изображается как энергия, сообщаемая людям. Все же, определяя любовь как божественную, святой Отец не отождествляет ее с Богом по естеству. Здесь важна мысль, что сущность Божия одновременно сообщаема и недостижима. Человек, обладающий любовью к Богу, уносится вовне, в свет, чтобы самому стать светом, силой и благодатью Святого Духа, так как он и есть свет и любовь.

В византийском ареале учение *нетварного света* Симеона Нового Богослова в будущем будет иметь много почитателей и учеников. Мистический опыт византийского Отца Церкви в своем теоретическом выражении не шел вразрез с традиционным восточным богословием и святой Симеон по праву и поныне считается одним из самых христоцентричных представителей восточной патристики. Его дело было продолжено в исихазме Григория Паламы на завершающем этапе византийской истории.

Григорий Палама развивает учение Максима Исповедника об энергиях Бога, применяет и расширяет мистицизм Симеона в связи с доктриной и практикой исихазма. Главным событием для приверженцев исихазма становится *Преображение* Христа, в котором общение человека с Богом виделось как сочетание световых восприятий и диалога Иисуса с учениками. Свет, который апостолы «видели» на Фаворе, согласно и предшествующей святоотеческой традиции, и исихазму, свойственен Богу по природе. Он – несотворенный (нетварный), но доступный ощущениям учеников Христа. Именно через посредство света, преобразившего Христа, возможно личностное приобщение к трансцендентной Божественной сущности. Видению этого света предшествует созерцание света чувственного, связанного с физическим зрением, и света ума – источника мыслительной деятельности.

Говоря о Преображении Христа, Григорий Палама настаивал и на преображении души и тела человека в состоянии восприятия Божественного (Фаворского) света.

Поэтому можно утверждать, что святитель Григорий рассматривал человека как целостное существо, подверженное влиянию Божественной природы. При этом движение к светоносному преображению природы человека объяснялось им как двуединый процесс – от Бога к человеку и от человека к Богу. Именно *узрение* Фаворского света сверхчувственно-чувственным видением, достигаемое особой мистической практикой *умного делания*, и стало главной целью афонских монахов-исихастов.

Свет – образный символ нетварной природы Христа, символ, связывающий человека с Богом. Состояние светоносности, единения с Богом или об*о*жения (Russell, 2004), по мнению св. Григория, не может быть достигнуто лишь творческим порывом человека. Бог своей благодатью помогает ему в этом. В то же время византийский мыслитель отвергает воззрение, что получение благодати зависит лишь от воли человека. Ему чужд также пессимистический фатализм Августина Аврелия, выводимый из предопределения Божественного избрания. В данном вопросе Григорий Палама придерживался святоотеческой традиции в рассмотрении Божественной благодати и свободы воли человека как взаимного и двуединого процесса. В соответствии с его точкой зрения, каждый человек является Божественным избранником. Люди различаются лишь разнообразием харизматических даров, талантов, а также способностью и готовностью принять Божественную благодать.

Божественная благодать есть свет, позволяющий духовно здоровым людям встретиться с Богом. В своей работе «Омилии» святитель подчеркивает глубоко индивидуальный характер восприятия Фаворского света, утверждая, что общение человека с Богом есть «личностная встреча» с Христом (Палама, 1994, с. 116). Однако внутренняя жизнь человека усилиями его воли должна быть настроена на восприятие и ощущение Бога. Необходимо научиться постигать свою душу, с тем, чтобы осознавать явления мистической жизни в светоносном единстве с Богом. Мистико-исихастское восприятие Бога в свете означало достижение вершины совершенствования человека, сопровождаемое невероятным духовным наслаждением, религиозным экстазом. Здесь онтологические, антропологические, гносеологические, эстетические проблемы христианства сходятся в особое единство, которое св. Григорий называл «вечной жизнью в Боге».

Византийский Отец Церкви настаивал на духовной активности человека. Тот, кто достигает общения с Богом, уже не может оставаться вне света. Если вдруг подвижником овладевает «мрак», то это потому, что его жизнь подверглась влиянию греха, или же Бог испытывает его, чтобы сделать сильнее. Эти состояния преодолеваются послушанием и смирением. Тогда Бог ответит тем, что снова появится в душе и сердце исихаста, сообщая свой свет человеческому существу. «Человек, ставший причастным божественнаго действия и изменившийся божественным изменением, сам становится как бы свет, и пребывает вместе со светом» (Палама, 1994, с. 134–135).

Чтобы *видеть* Божественный свет «телесными очами» нужно быть причастным к этому свету, нужно быть *измененным* им. Мистический опыт исихазма предполагает *преображение* человеческой природы под взаимным действием благодати и самоочищения. Духовное наслаждение Фаворским светом возможно только при деятельной позиции субъекта, активно формирующего и готовящего свой внутренний мир для встречи с Богом. Завершает это становление Божественная энергия в процессе светоносного преображения человеческой сущности. Палама призывает подвижников «напрячь» и возвысить «очи души» и, аккумулируя таким способом Божественное озарение, стать сообразными Творцу. Надо подняться над собой, своими чувствами, привязанностями, тяготением к внешнему миру. «Стать же поистине близким Богу – не возможно, если только в процессе очищения себя мы не станем вне самих себя, лучше

же сказать – выше самих себя, оставив при чувствах все то, что воспринимается чувствами, поднявшись выше рассуждений и заключений и всякаго знания и самых мыслей; всецело оказываясь в действии духовнаго чувства, и достигая этого – превышающаго всякое знание – неведения» (Палама, 1994, с. 116).

Неведение, о котором говорит св. Григорий, – выше знания. Однако здесь различные аспекты сравнения. Византиец говорит о неведении, которое выше всякого земного знания, опыта и науки. Следовательно, имеется в виду высшее знание, основанное не на работе мозга, а помимо него – как состояние сверхсознательное и сверхчувственное, состояние сверхчеловеческое. Если знание сравнить со светом, то неведение – это свет над светом, это вершина на пути к Богу. «Мрак», который таинственно «озарял» Бога, также не принадлежит к земным категориям. Божественный свет не мог быть воспринят органами зрения, поэтому он называется «мрак». Мрак есть неприступный свет. В этом контексте *неведение* есть высочайшее знание, которое человек получает по мере своего приближения к Богу (Chistyakova and Chistyakov, 2023). Человек, достигший этой ступени познания, не нуждается уже ни в обычных знаниях, ни в чувственных данных. Он выше всего этого. Таким образом, Григорий Палама ставит подвижническую цель достижения неведения как знания, превышающего рациональность, земное познание и опыт; как результат благодатного озарения души при приближении ее в духовном подвиге к Богу. Говоря еще в более широком плане, цель исихастской аскезы и есть преображение человеческой природы, духовное об*о*жение всего человеческого естества, души и плоти. Здесь была теоретически реализована главная цель антропологии византийской патристики раннего этапа – выработать образ человека, *одухотворенного в своей целостности*, где даже тело одухотворено и неотделимо от души. В светоносном образе преображенного (т.е. полностью измененного человека) душа и тело нераздельны, взаимосвязаны и пронизаны Божественным светом. Причем, согласно исихазму, это происходит не в загробной жизни, а на земле, при сохранении человеческой личности с ее действиями и самостоятельной волей.

Рассмотрение человека в качестве единого психосоматического организма – большая заслуга исихазма как особого направления поздневизантийской культуры. С.С. Хоружий, характеризуя этап исихазма в развитии Византии, отмечал его антропологические особенности: «Исихазм утверждает, что путь Обожения несет трансформацию, трансцендирование не только разума и сознания, но цельной человеческой личности, включая и телесное естество… Далее, начало намечаться осознание не узко-монашеской, а всеобщей, всечеловеческой сути исихастского подхода к человеку. Обожение определенно осознавалось как онтологический тезис, призвание человеческой природы как таковой – но путь к нему был достоянием избранных единиц и узкой, предельно специфической сферы подвига» (Хоружий, 1995, с. 82).

Практика исихазма, представлявшая собой особый, уникальный, путь постижения Божества, вместе с тем означала виртуозное искусство управления человеком всей множественностью своих энергий, чувств, помыслов, устремлений путем внутренней дисциплины, построенной на молчании и духовной эмоциональной успокоенности, далекой от внешней экзальтации. *Исихия* рассматривалась иноками не как бегство в себя и замыкание в своей внутренней сущности, а как прорыв из своей самости посредством синергии духовных и физических сил к Творцу. Это и было единственным показателем здоровой души и обретение Богомыслия или созерцания Бога.

УЧЕНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ ИСЛАМА И ХРИСТИАНСТВА КАК ИСТОЧНИК СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Христианство и ислам объединяют некоторые религиозно-философские идеи, имеющие не только теоцентрический, но и ярко выраженный антропологический характер. Эти рассуждения касаются взаимоотношений между субъектом, Богом и миром с целостным концептуальным пониманием места человека как венца Божественного творения в земном универсуме и обоснованием эсхатологических перспектив его жизни. Если говорить о христианстве, то сотериологическое и мистическое учения этой религии глубоко антропологичны, поскольку намечают пути спасения человека для вечной духовной жизни в божественном мире. Другими словами, эти учения говорят о земной жизни человека, освещая тот путь, который приведет его к Богу при условии выполнения определенных моральных императивов и духовных практик (для монашествующих). Сотериология, эсхатология, Богопознание объясняют двойственность человеческой природы, которая уводит индивида от Творца, если он злоупотребляет свободой выбора и отвергает идею об*о*жения. Идеи христианской христианской антропологии о сущности человека как образа и подобия Бога, получающего божественную «благодать» для творения добра, для познания высших ценностей, совершения благородных дел, во многом сходны с учением ислама о месте человека в универсуме.

В исламе человек, как прекрасная модель божественного творения, также двойственен в своей сущности. Он есть соединение света и тьмы, добра и зла, и также сам выбирает свой путь согласно свободе, изначально данной ему Аллахом. В обоих религиях человек несет ответственность за выбор своего пути и за то «вечное обиталище» после смерти, к которому он сознательно двигался всю бренную земную жизнь. В антропологическом контексте философско-религиозные идеи христианства и ислама можно рассматривать в качестве межрелигиозных и межкультурных, объединяющих людей различных религий на основе выведения значимости человека в его отношении к Богу.

В традиционной исламской теологии (калам) цель сотворения человека выписывается как созидание *наместника* Бога на земле. Созданный Богом (Аллахом) «институт» наместничества возвеличивает человека и делает его вершиной всего сотворенного. Однако, как отмечает исследователь ислама из Исламабада С. Заман, дарованная человеку честь быть сотворенным по образу Бога и воспринятое им наместничество на земле имеют обратную сторону и подчинены выполнению одного всеобъемлющего условия — каждый человек должен быть искренним и послушным *слугой* Бога, его Творца. Это качественное отношение индивида (Я) к Богу выражается арабским словом *Abd,* эквивалент которому весьма трудно найти в других языках (Zaman 1986, с. 327). Фактически Abd есть атрибут Ubudiyyah, концепта, описывающего сущность человеческого превосходства над всеми живыми существами, но, в то же время, и постоянного служения и поклонения Аллаху. Если человек «низвергает» себя с положения Ubudiyyah, это означает, что он мгно-венно лишает себя «титула вершины всего универсума» (Zaman 1986).

В контексте данной статьи понятие Ubudiyyah определяет в исламе взаимоотношения человека и Бога. Если субъект этих отношений осознает свое высокое положение наместника Всевышнего на земле, то он обязан дать соответствующий ответ Творцу, заключающийся в постоянном поклонении и религиозном служении Богу. Через *Ubudiyyah* и *Ibadah* (последнее есть поклонение, выражающееся в соблюдении ритуалов, обрядов) индивид воспринимает Бога, делает его всемогущество своим. Уникальное понятие Ibadah — ибадат — означает поиск встречи с Богом, возможностей единства с ним. Здесь мы вновь можем усмотреть некоторую общую связь с христианским

видением человека, который различными путями пытается постичь Бога и ощутить духовную общность с Творцом (в том числе посредством восприятия нетварного Света). В христианском богословии — это путь *обожения*, т.е. восприятия лучших божественных качеств, позволяющих в конце жизни, или в течение жизни (в зависимости от концепций, описывающих эти методы Богопостижения, — от понятийного богословского гносиса до светового, исихастского) войти в религиозное единство с Богом, прочувствовать причастность к Божественной жизни.

Согласно С. Заману, одно из центральных понятий теологии ислама *ибадат*, означающее глубокое религиозное служение в процессе жизни, не только подчеркивает высочайшую роль человека в чувственном мире, но и возносит его на пик Божественной славы, которой человек одарен как наместник Аллаха на земле (Zaman 1986, с. 328). Все остальные концептуальные рассмотрения взаимоотношения человека и Бога, с точки зрения философа, несколько односторонни и не совсем верно выражают антропологические идеи Корана.

Однако антропология ислама предоставляет и различия с христианством, а именно в понимании аскезы и монашества. В исламе не существует монашества в том виде, как оно имеет место в христианстве. Все же концепция *ибадат* интерпретирует аскезу как постоянное поклонение Аллаху и стремление мусульманина достичь высокой духовной позиции (Ibadah), которая определяет отношения верующего и Творца. Главное в этих отношениях — подчинение Всевышнему. Идеалы *ибадат* показывают, что аскеза в исламе не означает ухода из социального мира ради жизни в другом, духовном, как и отшельничества или затворничества. Наоборот, мусульманин должен вести жизнь общественную. Однако, где бы он ни находился, ему следует помнить о поклонении и служении Богу, выполнении воли Творца, соблюдении всех необходимых ритуалов, и тогда его всеобъемлющая вера и любовь к Богу помогут достичь высот Ibadah.

Достаточно сложная религиозная доктрина Ubudiyyah и психологически нагруженная практика *ибадат* оказываются не менее легки, чем христианская идея аскезы и монашеских идеалов, и позволяют постоянно чувствовать присутствие Бога в жизни каждого человека, приверженца ислама. При этом основная цель мусульманина суть достижение особой духовной ступени, когда Бог, бывший когда-то другим, становится для верующего *своим*, когда человек ощущает присутствие Бога как свое Я.

Концепции Ubudiyyah и Ibadah при всем различии с христианской идеей аскезы и монашества имеют и нечто принципиально общее — а именно стремление к духовному единению личности с Богом на основе выработанных специфических практик, которые должен выполнять христианин или мусульманин, сознательно стремящийся к постижению Абсолюта на вершине религиозного гносиса. В христианстве к высшему единству человека и Бога приводили многие пути, в том числе отмеченный выше мистико-аскетический, апофатическое и катафатическое богословие, символико-образное богопостижение через религиозное искусство и др. Теологией ислама для названного восхождения к единству с Всевышним выработаны девяносто девять «прекраснейших имен Аллаха», напрямую соотносящие Бога с жизнедеятельностью человека. Эти наименования можно рассматривать в качестве определенного рода посредников между познающим Бога субъектом и Аллахом. Здесь человеческое *Я* связано с Богом гносеологическими категориями, которые мусульманин должен постигать всю жизнь. Значимость этих имен Бога исламская теология (калам) и исламский гностицизм (суфизм) раскрывают через отношения Аллаха к миру и к индивидуальной человеческой жизни.

Здесь мы вновь можем проследить некоторое сходство с христианством: возвышающий человека путь к Богу двойственен и во многом зависит от самого человека, его самосовершенствования и самопознания, добродетельной жизни в соответствии с

религиозными принципами, но также и от милосердия и благодати Бога. Жизненные цели христианина и мусульманина в своей ценностной и познавательной основе едины — достичь состояния взаимного общения с Богом, постичь совершенные «наименования» Аллаха, или моральные, духовные ценности-ступени, отделяющие христианина от Бога («Лествица» Иоанна), в своей индивидуальной и социальной жизни сделать абсолютные характеристики Бога «своими», внутренними, личностными, помогающими в каждодневном труде и многолетних перспективах. Если в какой-то степени человеку удается реализовать свою духовную цель, то Бог, независимо от его религиозной интерпретации (Аллах, ар-Рахман, Святая Троица, Сын Божий Иисус Христос) становится центром личностного Я. Многообразные религиозные пути предполагают одну цель — духовно-нравственное восхождение к единству Я и Творцу через обретение высоких ценностей и религиозного трансцендентального опыта.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Учения логосов как энергий Бога (Максим Исповедник), нетварного (Симеон Новый Богослов) и Фаворского (Григорий Палама) света, исихастские идеи есть продолжение и своеобразное развитие философско-антропологической концепции византийской святоотеческой мысли классического периода ее развития. Исихастская духовная традиция завершает философско-богословское осмысление человека в византийской культуре. Важнейшей фундаментальной идеей для всех рассмотренных концепций было понимание человека, находящегося в диалогическом отношении с Богом, в постоянном самосовершенствовании и самопознании. Для познания Бога и достижения особого духовного единства с Ним человек прежде всего должен постичь себя, глубину своей самости и возвысить свой дух для восприятия высшего абсолютного существа. Впоследствии святоотеческие концепции найдут отражение в древнерусском философствовании, учениях Нила Сорского, Максима Грека и их последователей. Ценностные смыслы человека, созданные греко-византийскими Отцами Церкви, станут основанием философии русского духовного (религиозного) ренессанса конца XIX – начала XX вв. и не потеряют свою актуальность в настоящее время. В то же время понимание человека в исламе, формирующееся с зарождения этой религии, имеет непреходящее значение для современной мусульманской культуры как стран исламской цивилизации, так и России. Христианская и мусульманская формы философии и культуры в целом прошли многовековый путь развития, имея общие и особенные черты и характеристики. Но то, что их объединяет, это – философское учение о человеке, вырабатываемое талантливыми мыслителями двух религиозных систем. Философско-антропологические идеи ислама и христианства в их рефлексии предназначения человека в этом мире, его познавательных возможностей и нравственного совершенствования, роли субъекта во взаимосвязи Личность — Бог могут рассматриваться как межрелигиозные и межкультурные, поскольку устанавливают общечеловеческие ценности и смыслы.

Информация о финансировании и благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00050, https://rscf.ru/project/22-18-00050/ «Византийская философия как феномен взаимовлияния западной и восточной культур и источник формирования философии в Древней и Средневековой Руси».

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Григорий Палама. (1994). *Беседы*. В 3 т. Т. 3. Москва: Паломник.
2. Максим Исповедник. Умозрительные и деятельные главы, выбранные из семи сот глав Греческаго Добротолюбия. *Добротолюбие*. В 12 т. Т. 6. Москва: Русский Духовный Центр, 1993. с. 247–307.

3. Симеон Новый Богослов. (1993). Божественные гимны. *Творения*. В 3-х тт. Т. 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Сергиев Посад.
4. Хоружий, С.С. (1995). Исихазм как пространство философии. *Вопросы философии*. № 9.
5. Хоружий, С.С. (1991). Философский процесс в России как встреча философии и православия. *Вопросы философии*. № 5.
6. Chistyakova, Olga, and Denis Chistyakov. (2023). Theology of Greek-Byzantine Church Fathers as a Specific Way of Philosophical Thinking in an Epistemological Context. *Religions*. 14, no. 3: 355. https://doi.org/10.3390/rel14030355
7. Russell, Norman. (2004). *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
8. Zaman S.M. Place of Man in the World — View of Islam // Islamic Studies. 1986. Vol. 25. No 3. P. 325—331. Published by Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad.

Renat İSLAMOV
Moskova İslam Enstitüsü,
Rusya Federasyonu Müslümanları Din İşleri Başkanlığı

DİNİ KONULAR VE PROJELER BAĞLAMINDA RUSYA VE TÜRKİYE MÜSLÜMANLARI ARASINDAKİ ETKİLEŞİM DENEYİMİNDEN

Çalışma, XX. yüzyılın başından ortalarına ve günümüze (2000 - 2023) kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Araştırmada Rusya ve Türkiye Müslümanları arasındaki etkileşim deneyimi, Musa Bigiev'in faaliyetleri ve genellikle Rusya'nın Volga-Ural bölgesinden olan gençlerin farklı zamanlarda Türkiye'de aldıkları din eğitimi örneğinde ele alınmaktadır.

Çalışmada Rusya Federasyonu Müslümanları Din İşleri Başkanlığı ve Moskova İslam Enstitüsü'nün deneyimlerine dayanarak, bu kuruluşların Türkiye ile bilim ve eğitim alanındaki ortak projeleri, ileriye dönük beklentiler ve bu konulardaki etkileşim ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

Rusya ve Türkiye Müslümanları arasındaki işbirliği, iki ülke arasındaki ilişkilerin geliştirilmesi ve güçlendirilmesinde önemli bir unsur olduğu vurgulanmakta. Rusya ve Türkiye Müslümanlarının dini konularda bir arada yürüttükleri çalışmaları, ortak bir platform oluşturulmasına olanak sağlamaktadır.

Sosyal, kültürel, eğitim ve dini alanlarda ortak projelerin hayata geçirilmesi, Rusya ve Türkiye Müslümanlarının İslam ümmetinin yararı için birlikte çalışmaya hazır olduklarını göstermektedir.

Ренат ИСЛЯМОВ
Московский исламский институт,
Духовное управление мусульман Российской Федерации

ИЗ ОПЫТА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МУСУЛЬМАН РОССИИ И ТУРЦИИ В РЕШЕНИИ ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ВОПРОСОВ И РЕАЛИЗАЦИИ ПРОЕКТОВ

В исследовании затрагиваются временные отрезки с начала до середины 20 века и настоящее время (2000 – 2023 гг.). Рассматривается опыт взаимодействия мусульман России и Турции на примере деятельности Мусы Бигиева, обучения студентов, преимущественно из Волго-Уральского региона, в Турции в разные времена.

В работе большой упор делается на современность и, в частности, на опыт Духовного управления мусульман Российской Федерации и Московского исламского института. Подробно рассказываются вопросы о совместных проектах этих организаций с Турцией в области науки и образования, а также перспективах такого взаимодействия.

Следует отметить, что взаимодействие мусульман России и Турции является важным элементом развития и укрепления взаимоотношений обеих странах. Совместные усилия мусульман России и Турции в решении теологических вопросов позволяют создать единую платформу для обсуждения и понимания проблемных аспектов теологии.

Реализация совместных проектов в области социальной, культурной, образовательной и религиозной сферах демонстрирует готовность мусульман России и Турции работать вместе на благо мусульманской уммы.

Elena OMELÇENKO
Moskova Pedagoji Devlet Üniversitesi, Rusya

RUSYA'DA OKULLARDA OKUYAN YABANCI ÜLKELERDEN GELEN MÜSLÜMAN ÖĞRENCİLERİN DİL VE SOSYO-KÜLTÜREL UYUMU

Başta Kırgızistan, Tacikistan ve Özbekistan olmak üzere Orta Asya ülkelerinden aileleriyle birlikte gelen 200.000'den fazla Müslüman çocuk Rusya Federasyonu'nun çeşitli bölgelerindeki okullarda eğitim görmektedir. Bu öğrencilerin ebeveynlerinden bazıları işçi göçmen statüsündeyken, diğerleri kendileri ve aileleri için Rusya Federasyonu vatandaşlığı almış durumda. Bu çocukların yarısından fazlası, ebeveynlerinin statüsüne bakılmaksızın, eğitim dili olarak Rusça'ya hakim değildir ve Rus toplumundaki yaşam koşullarına dilsel, sosyal ve kültürel adaptasyona ihtiyaç duymaktadır. Rus eğitim sistemine entegrasyonları, Rusya Federasyonu'nun farklı kurucu birimlerinde farklı şekillerde gerçekleşmektedir: bazı yerlerde ek Rusça dil eğitimi grupları çoktan organize edilmiştir, bazı yerlerde ise yöneticiler ve öğretmenler sadece bu öğrencilerin sosyo-kültürel adaptasyonu için gerekli koşulları yaratmaya hazırlanmaktadır. Yeni Müslüman öğrenciler, sınıf arkadaşları ve Rusça konuşan ebeveynleri tarafından farklı algılanmaktadır.

Anahtar kelimeler: göç geçmişi olan aileler, göçmen ailelerin çocukları, Müslüman öğrenciler, dil adaptasyonu, Rus dili, sosyo-kültürel adaptasyon, Rus toplumuna entegrasyon

Елена ОМЕЛЬЧЕНКО
Московский педагогический государственный университет, Россия

ЯЗЫКОВАЯ И СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ УЧАЩИХСЯ-МУСУЛЬМАН ИЗ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН В РОССИЙСКИХ ШКОЛАХ

В школах разных регионов Российской Федерации учатся более 200 тысяч детей-мусульман, приехавших вместе со своими семьями из государств Центральной Азии, преимущественно из Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана. Некоторые из родителей таких учеников имеют статус трудовых мигрантов, другие уже оформили гражданство Российской Федерации для себя и членов своих семей. Более половины из этих детей, вне зависимости от статуса их родителей, слабо владеют русским языком как языком обучения, нуждаются в языковой, социальной и культурной адаптации к условиям жизни в российском обществе. Их интеграция в российскую систему образования происходит по-разному в разных субъектах РФ: где-то уже организованы группы дополнительного изучения русского языка, а где-то управленцы и учителя только готовятся к созданию условий для социально-культурной адаптации таких учеников. По-разному новых учеников – мусульман воспринимают и их одноклассники, и русскоязычные родители.

Ключевые слова: семьи с миграционной историей, дети из семей мигрантов, ученики – мусульмане, языковая адаптация, русский язык, социально-культурная адаптация, интеграция в российское общество

Marina KRİVENKAYA
Moskova Pedagoji Devlet Üniversitesi, Rusya

ÇAĞDAŞ RUS ROMANINDA MÜSLÜMAN İMGESİ

Modern Rus kurgusu, dini ve sosyo-kültürel bağlamda İslam ve İslam medeniyetine odaklanan "Doğu temasını" aktif bir şekilde geliştirmektedir. Edebiyat eserlerinin kahramalarının diyaloglarının dilbilimsel ve bilişsel analizi, geleneksel olarak İslam ümmetine inanan ülkelerdeki Müslüman halkların imajını ortaya koymaktadır. "İslam" semantik alanının bileşenleri olarak din, kültür ve medeniyettir, ancak bu alan daha geniş ve pek çok çevresel dilbilimsel ve semantik birimi içerir. Birçok eserin olay örgüsü, kurgu kahramanlarının izledikleri yol ve kimlik arayışları Doğu/Batı diyaloğu çerçevesinde gelişir. Edebi karakterlerin Müslüman dünyası hakkındaki değerlendirme yargıları, istikrarlı bir Avrupa merkezciliğin gösterilmesiyle Doğu/Batı karşıtlığına dayanan bir dizi stereotipi dile getirmektedir. Bununla birlikte, genel olarak, Rus edebiyatı, kültürler ve dinler arası diyalog çerçevesinde farklı dünya görüşlerinin temsilcilerinin karşılıklı anlayışını aramaya yönelik modern toplum eğilimini içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Müslümanlar, İslam, kültür, medeniyet, diyalog, semantik alan, dilbilişsel analiz

Марина КРИВЕНЬКАЯ
Московский педагогический государственный университет, Россия

ОБРАЗ МУСУЛЬМАН В СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Современная российская художественная литература активно разрабатывает так называемую «восточную тему», в центре которой – ислам и исламская цивилизация в религиозном и социокультурном контексте. Лингво-когнитивный анализ диалогов литературных героев демонстрирует семантическую репрезентацию образа мусульман и народов тех стран, которые традиционно относят к Исламской умме. Доминантами семантического поля «ислам» и его составляющих являются религия, культура и цивилизация, однако это поле демонстрирует открытость, в него входят довольно много периферийных языковых и смысловых единиц. Фабула многих произведений, маршруты и поиски своей идентичности героями художественных произведений разворачиваются в рамках диалога Восток/Запад. В оценочных суждениях литературных героев о мусульманском мире вербализуется комплекс стереотипов, в основе которых превалирует оппозиция Восток/Запад с демонстрацией устойчивого европоцентризма. Однако в целом российская художественная литература транслирует современную тенденцию общества к поиску взаимопонимания представителей самых разных мировоззрений в рамках межкультурного и межрелигиозного диалога.

Ключевые слова: мусульмане, ислам, культура, цивилизация, диалог, семантическое поле, лингво-когнитивный анализ

Dilara TINAS
Gaziantep Üniversitesi, Türkiye

ÖZBEKİSTAN'DA DİN EĞİTİMİNİN HUKUKİ TEMELLERİ

Özbekistan bağımsızlıktan sonra yeni devlet düzenini benimsemiştir. Laik ülke olan Özbekistan'da din devlet işleri ayrıdır. Din ve vicdan hürriyeti tanıyan ülke, dini inanç, ibadet, dini kurumlar ve din eğitimi konusunda yasal düzenlemeler yapmıştır. Bu bağlamda ülkede dini kurumlar toplumda inanç gruplarını temsil ettiği gibi, din eğitimi sunma imkanına da kavuştular. Özbekistan Bakanlar Kuruluna bağlı olarak kurulan Din işleri Komitesi, Özbekistan'da faaliyet yürüten dini kurumları ve faaliyetlerini denetlemektedir. Komite aynı zamanda Özbekistan'da çeşitli dini inançların din eğitimi faaliyetlerini denetleyen kurumu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özbekistan'da din eğitimi Din ve Vicdan Özgürlüğü ve Dini Kurumlar Kanunu ve Eğitim Kanunu çerçevesinde şekillendiğini söyleyebiliriz.

Özbekistan'da din eğitimi bağımsızlıktan sonra belirli dönemleri geçirmiştir. Bağımsızlıktan hemen sonra din ve vicdan özgürlüğü kanunu ile vatandaşlar inanç, ibadet ve din eğitimi hakkına kavuştular. Bu dönemde çok hızlı bir şekilde İslam dini kurumları, ibadet yerleri açılmıştır, bununla beraber, Hristiyan Misyoner cemaat, kuruluşları bölgeye akın etmiştir. Ülkede ister radikal İslami siyasi cemaatler ister bölgeye yabancı olan çeşitli dini akımların kurumları düzensiz çoğalma göstermiştir. 1999 yılında radikal dini örgüt tarafından Özbekistan Cumhurbaşkanına karşı yapılan suikast girişimi Özbekistan'da dini kuruluş ve faaliyetlerine kısıtlama ve sıkı denetim getirilmesine sebep oldu. 2016 yılından itibaren ikinci Cumhurbaşkanı Mirziyoyev tarafından pek çok alanlarda iyileştirme, geliştirme ve reform girişimleri söz konusudur. Dini kurumlar ve din eğitimi konusunda da gerekli ciddi adımlar atılmıştır. Bağımsızlıktan sonra kabul edilen dini kurumlarla ilgili kanuna yeni düzeltmeler yapılmıştır. Bununla beraber din eğitimi alanında da gerekli yönergeler yapılmıştır.

Çalışmamız Özbekistan'da din eğitimi olgusunu hukuki dayanakları ile araştırılacak. Özbekistan'da günümüzdeki din eğitimi durumunu doğru değerlendirme açısından çalışmamız önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Özbekistan, Din Eğitimi, Hukuki Temel

Dilara TINAS
Gaziantep University, Türkiye

LEGAL FOUNDATION OF RELIGIOUS EDUCATION IN UZBEKISTAN

Uzbekistan adopted the new state order after intervals. In Uzbekistan, which is a secular country, state affairs are separate. Freedom of religion and conscience. Legal regulations have been made throughout the country regarding religious belief, worship, religious institutions and religious education. Religious institutions in this geography not only represent the belief groups of the society, but also have the opportunity to provide religious education. The Religious Affairs Committee, established under the Council of Ministers of Uzbekistan, supervises religious ceremonies and activities operating in Uzbekistan. The committee also cannot continue as the body that oversees religious education activities of various religious faiths in Uzbekistan.

In Uzbekistan, the framework of the Law on Freedom of Religion and Conscience and Religious Institutions and the Law on Education began to take shape.

Certain periods have passed after religious intervals in Uzbekistan. Immediately after independence, women gained the right to belief, worship and religion with the law on freedom of religion and conscience. During this period, Islamic religious administrations and places of

worship were opened very quickly, however, there was an influx of Christian Missionary communities in the regions of the countries. Various religious movements, whether radical Islamic political communities or regional foreign ones, have proliferated in the country. The assassination attempt against the President of Uzbekistan by a radical religious organization in 1999 led to the restriction and strict control of religious organizations and activities in Uzbekistan. Since 2016, development and reform efforts have been carried out in many places by the second President Mirziyoyev. Necessary serious steps have been taken regarding religious institutions and religious education. New regulations were made to the law regarding religious institutions adopted after independence. In addition, necessary guidelines have been made in the field of religious education.

Our study will investigate the legal basis of the phenomenon of religious education in Uzbekistan. We attach importance to our study in terms of accurately evaluating today's religious education in Uzbekistan.

Key Words: Uzbekistan, Religious Education, Legal Foundation

Elena KHABENSKAYA
Moskova Pedagoji Devlet Üniversitesi, Rusya

ÇOKKÜLTÜRLÜ TOPLUMLARDA ÇOCUKLARIN VE GENÇLERİN ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK EĞİTİMİ: "İKİDİLLİLİK" YARIŞMASI, ETNOGRAFİK OLİMPİYATLAR

Rusya gibi çok kültürlü bir toplumda, özellikle gençler arasında, halklar ve kültürler, nüfusun bölgesel özellikleri hakkında bilginin yaygınlaştırılması ve popülerleştirilmesine yönelik eğitim çalışmaları büyük önem taşımaktadır.

Okullar ve üniversiteler, farklı kültürlerin temsilcilerinin birlikte eğitim gördüğü ve aktif olarak etkileşimde bulunduğu yerlerdir. Ülkenin farklı uzak bölgelerinden gelen gençlerin büyük şehirlerde veya megaşehirde eğitim görmesi yaygındır. Okul, öğrencilerin ve öğretmenlerin etno-kültürel yeterliliği, etnik olarak karışık topluluklarda ve etnik temas durumlarında çatışmasız iletişim ve etkileşim için gerekli bir koşuldur.

Her yıl Moskova'da düzenlenen "Bilingua" yarışmasına katılanlar, çeşitli konularda kendi ana dillerinde ve Rusça olmak üzere iki dilde kompozisyonlar yazmaktadırlar. Proje, Moskova Hükümeti'nin desteğiyle yürütülmekte ve anadillerin korunması ve desteklenmesini amaçlamaktadır.

Moskova ve Rusya'nın diğer şehirlerinde çocuk ve gençlerin eğitim aldığı ortamlarda etnografik olimpiyatlar düzenlemek, öğrencilerin Rusya'nın etnik, dilsel ve dinsel çeşitliliğini eğlenceli ve erişilebilir bir biçimde tanımalarını sağlayarak etno-kültürel yeterliliklerini artırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: etnokültürel eğitim, etnokültürel yeterlilik, etnografik olimpiyat

Елена ХАБЕНСКАЯ
Московский педагогический государственный университет, Россия

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ: КОНКУРС «БИЛИНГВА» И ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОЛИМПИАДЫ

В поликультурном обществе, каким является Россия, большое значение имеет просветительская работа по распространению и популяризации знаний о народах и культурах, региональных особенностях населения, в том числе и особенно – в молодежной среде.

Школа, университет – это площадки, где учатся вместе и активно взаимодействуют представители разных культур. Нередко на учебу в большой город, мегаполис приезжают ребята из отдаленных регионов, культурно отличных от центра. Этнокультурная компетентность школьников, студентов и педагогов является необходимым условием бесконфликтного общения и взаимодействия в этнически смешанных коллективах и в этноконтактных ситуациях.

Участники ежегодного конкурса «Билингва» пишут эссе на разные темы на двух языках – родном и русском. Проект реализуется при поддержке Правительства Москвы и направлен на сохранение и поддержку родных языков. Проведение этнографических олимпиад в молодежной среде Москвы и других российских регионов позволяет в увлекательной и доступной форме знакомить школьников и студентов с этническим, языковым и религиозным разнообразием России, повышая их этнокультурную компетентность.

Ключевые слова: этнокультурное просвещение, этнокультурная компетентность, этнографическая олимпиада

Valentina BORİSOVA
Moskova Devlet Dilbilim Üniversitesi, Rusya

F.M. DOSTOYEVSKİ'NİN "SUÇ VE CEZA" ROMANININ İNCİL VE KURAN BAĞLAMINDA ONİRİK BİR ROMAN OLARAK YORUMLANMASI

Bu çalışma, F.M. Dostoyevski'nin klasik eseri olan "Suç ve Ceza"yı, romanın onirik (karakterlerin rüyalarıyla ilgili olan) özelliğini ortaya koymakta ve İncil-Kuran bağlamında analiz ederek yorumlamaktadır.

"Suç ve Ceza"daki İncil-Kur'an sentezi, romanın yorumlanmasında daha geniş bir dini ve kültürel bağlama taşır ve kendisini yalnızca Hıristiyan geleneğiyle olan bağlantılarının ifadesiyle sınırlamaz.

"Suç ve Ceza" metninin analizi sürecinde, tarihsel-genetik ve tipolojik yöntemler uygulanmaktadır: Dostoyevski'nin romanının Hezekiel Kitabı, Kuran'ın 2. suresi "Bakara" ve Puşkin'in "Kuran Taklidi" eserinin dokuzuncu şiirindeki gibi onirik kaynakları karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır.

Rüya ve hayal konuları, gerçekliğin yanılsamalı bir şekilde ikiye katlanmasının sanatsal tekniği, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi, ruhunun uyanışını ortaya koyarak birleşirler. Bu nedenle, İncil metinlerinde, diriliş konusu bir rüya vizyonunda ortaya çıkar ve bu da Puşkin'in "Kuran Taklitleri" eserinin döngüsündeki dokuzuncu şiirin temelini oluşturan Kuran Suresi'nde (Bakara) de temsil edilir.

Öncelikle Rodion Raskolnikov imgesiyle ilişkilendirilen bu temel olay örgüsü, "Suç ve Ceza"da ölüm rüyası ve uyanış-diriliş metaforları aracılığıyla gerçekleştirilir. İncil ve Kuran geleneğine uygun olarak, kahramanın ruhsal evrimi, Tanrı'dan uzaklaşma ve acı verici şüpheler ve denemelerden sonra ona geri dönme aşamaları da dahil olmak üzere tasvir edilir.

Anahtar kelimeler: Dostoyevski, "Suç ve Ceza", İncil-Kuran bağlamı, olay örgüsü.

Валентина БОРИСОВА
Московский государственный лингвистический университет, Россия

РЕЦЕПЦИЯ «ПРЕСТУПЛЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ» Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО КАК ОНИРИЧЕСКОГО РОМАНА В БИБЛЕЙСКО-КОРАНИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В исследовании проводятся анализ и интерпретация классического произведения Ф.М. Достоевского «Преступление и Наказание» в библейско-кораническом контексте, в котором со всей очевидностью раскрывается такая принципиальная особенность романа как его онирический (то есть наполненный сновидениями героев) характер.

Проблема библейского-коранического синтеза в романе «Преступление и Наказание» выводит его рецепцию в более широкий религиозно-культурный контекст, не ограничиваясь констатацией его связей только с христианской традицией.

В процессе анализа текста «Преступления и Наказания» преимущественно реализуются историко-генетический и типологический методы: в сопоставительном плане рассматриваются такие онирические источники романа Достоевского как «Книга пророка Иезекииля», 2-ая сура Корана «Аль-Бакара» и 9-ое «Подражание Корану» А. С. Пушкина. Их объединяют мотивы сна и видения, художественный прием иллюзионного удвоения реальности, раскрывающий взаимоотношения Бога и человека, пробуждение его души. Так, в библейских текстах во сне-видении

разворачивается сюжет воскрешения, представленный и в суре Корова (Аль-Бакара), которая в свою очередь легла в основу девятого стихотворения в цикле А.С. Пушкина «Подражания Корану». Именно этот ключевой сюжет, связанный прежде всего с образом Родиона Раскольникова, реализуется в романе «Преступление и Наказание» через метафоры сна смерти и пробуждения-воскрешения. В русле библейско-коранической традиции изображается духовная эволюция героя, включающая в себя этапы отпадения от Бога и возвращения к нему после мучительных сомнений и испытаний.

Ключевые слова: Достоевский, «Преступление и Наказание», библейско-коранический контекст, онирический сюжет.

Gulfiya KHABİBULLİNA
Moskova İslam Enstitüsü, Rusya

TATARCA YAZILMIŞ DİNİ KAYNAKLARDA İSLAM EĞİTİMİNİN GELİŞİMİ

Rusya'nın İslam dinine mensup halkları arasındaki eğitim sistemi, yüzyıllara dayanan bir geleneğe sahiptir: Kökleri İdil Bulgarlarına, Altın Orda ve Kazan Hanlığı dönemlerine kadar uzanmaktadır. Ekim Devrimi'ne kadar, Rusya'nın İslam dinine mensup halkların eğitim-öğretimi mezhepsel özelliğe sahipti.

Tarihin erken dönemlerinde medreselerdeki eğitim Ortaçağ modeline göre düzenlenmiş, mantık ve geliim özelliklerine sahipti. Zamanla, sistemin değişim ve esneklik özellikleri kaybolmuş ve bu XIX. yüzyılın ortalarında Rusya'daki Müslümanların eğitim sistemindeki iç çelişkilerin artmasına yol açmıştır. Ülkedeki sosyo-politik yaşamda meydana gelen ciddi değişiklikler: Kapitalist ilişkilerin gelişmesi, yeni sosyal olguların oluşması; eğitim alanında önemli değişiklikler gerektiriyordu. Eski okullar eski hallerinde kalamazdı, korunmaları için değişmeleri gerekiyordu. Eğitim sürecinin içeriğinin gözden geçirilmesi ve Rus gerçekliğinin yeni koşullarına, Müslüman toplumun yaşamsal ihtiyaçlarına uyarlanması gerekiyordu. VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa kültürünün kazanımlarına eğilim düşünceleri ortaya çıktı.

Bu dönemde şair Gabdrahim Utiz-İmani (1754 - 1834) şiirlerinde insanların durgun yaşamını anlatmış, medreselerdeki tüketimci yaşam tarzını sert bir şekilde eleştirmiştir ("Yegetlek kursət ilgə..."). XIX yüzyılın 50-60 yıllarında aydın bilim adamları Şigabutdin Mercani (1818-1889) ve Hüseyin Faizhanov (1828-1866) medrese reformunu uygulamak için ilk adımları attılar, İslam dini okullarının yeniden canlandırılması fikirleri İdil bölgesinde, Urallarda, Kırım'da yayıldı.

Şigabutdin Mercani, medreselerdeki eğitim faaliyetlerinin organizasyon mekanizmalarını değiştirme sorumluluğunu üstlendi. Derin bilgisini medrese öğrencilerine aktarımda, hayatla ilişkilendirdi, alışılageldiği gibi sadece Arapça değil, ilk kez Türk dilinde eğtim verdi.

Anahtar kelimeler: Medrese, Müslüman din adamları.

Гульфия ХАБИБУЛЛИНА
Московский исламский институт, Россия

ЭВОЛЮЦИЯ КОНЦЕПТА РЕФОРМЫ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ТАТАРОЯЗЫЧНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ИСТОЧНИКИ И ПРАКТИКА

Система образования у народов России, исповедующих ислам, имеет многовековую традицию: корни ее уходят во времена Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства. С этого этапа вплоть до Октябрьской революции образование и просвещение у народов России, исповедующих ислам, носило конфессиональный характер.

На ранних исторических этапах обучение в медресе было устроено по средневековой модели и отличалось логичностью и прогрессивностью. С течением времени готовность к изменениям, гибкость системы была утеряна, что к середине XIX в. привело к обострению внутренних противоречий в системе образования мусульман России. Происходящие в стране серьезные изменения в социально-политической жизни – развитие капиталистических отношений, формирование новых социальных явлений, требовали существенных прогрессивных изменений в сфере образования. Старая школа не могла оставаться в прежнем состоянии – чтобы

сохраниться, эти школы должны были измениться. Возникла необходимость пересмотра всего содержания образовательного процесса и адаптации к новым условиям российской действительности, к жизненным потребностям самой мусульманской общины – со второй половины XVIII века появляются идеи приобщения к достижениям европейской культуры.

В это же время поэт Габдрахим Утыз-Имани (1754 – 1834) обрисовывает в своих стихах реалистичные картины застойной жизни простого народа, подвергая резкой критике потребительский образ жизни в медресе («Егетлек күрсәт илгә...»). В 50 – 60 годы XIX в. ученые – просветители Шигабутдин Марджани (1818 – 1889) и Хусаин Фаизханов (1828 – 1866) сделали первые практические шаги по осуществлению реформы медресе, идеи возрождения религиозных школ ислама распространялись в Поволжье, в Приуралье, в Крыму. Шигабутдин Марджани принял на себя ответственность для того, чтобы изменить механизмы организации учебной деятельности в медресе. Он экспериментирует, свои глубокие научные познания объясняет шакирдам, связывая с жизнью, не только на арабском языке, как было принято, а впервые на языке тюрки.

Ключевые слова: медресе, мусульманское духовенство, священнослужители.

Samira AHMEDOVA
Bakü Slav Üniversitesi, Azerbaycan

V. TENDRYAKOV'UN ESERLERİNDE KAHRAMANIN DİNİ VE AHLAKİ İMAJI VE AKTARIM BİÇİMLERİ

Özet. V. Tendryakov'un eserlerinde, yaşamlarının en farklı alanlarında sergilenen sanatsal imgelerin bütün bir galerisini gözlemleyebiliriz. Tendryakov, kronolojik olarak 1954-1965 yılları arasındaki 5 ciltlik Toplu Eserler'de belirtilen çalışmalarının ilk döneminde bile, tek bir tema, tek bir yaşam malzemesi çemberinde kapanmayan, tematik olarak farklı çeşitli kitaplar yazmıştır.

Çoğu zaman din karşıtı temalarda, inançlı kahramanlar ile ateist kahramanların karşıtlığı sorunu Sovyet dönemi yazarları tarafından ön plana çıkarılmıştır. İlk bakışta, bu antinomi, kahramanlar arasındaki bu çatışma, çok ilginç karakterler tarafından sunulan "Mucizevi İşçi" hikayesinde mevcuttur. Ancak yazarın ana fikri, inançla farklı şekilde ilişkili iki karakterin basit, şematik bir karşıtlığından çok uzaktır: İnanan bir kız ve genç bir adam - ateist Rodka Gulyaev.

V.Tendryakov din teması, "Apostolik Misyon" (1969) öyküsünde ortaya çıkar. Ancak "Mucize İşçi "de öykünün merkezinde ateist inançları ve Tanrı'yı reddeden ateist kahraman karakteri varsa, bu öyküde kahraman Yuri Rylnikov, tam tersine, kendisini hayatın anlamı, insanın dünyadaki yeri hakkında "ebedi" soruların pençesinde bulan ve Tanrı'nın kurtarıcı fikrine gelen bir adam olarak gösterilir. V.Tendryakov bu kahraman imgesinde, bu dönemde "Bilim ve Din" dergisinde yayınladığı birçok makalede ifade ettiği fikrini gerçekleştirir. Tanrı fikrinin ahlaki ve etik bir karaktere sahip olduğuna inanır, yeryüzünde ne kadar çok insan varsa, Tanrı'ya giden o kadar çok yol olduğunu belirtir.

Anahtar kelimeler: V.Tendryakov'un eseri, din ve edebiyat

Самира АХМЕДОВА
Бакинский славянский университет, Азербайджан

РЕЛИГИОЗНЫЕ-НРАВСТВЕННЫЕ КООРДИНАТЫ ОБРАЗА СОВРЕМЕННИКА И ФОРМЫ ЕГО ВОПЛОЩЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ В.ТЕНДРЯКОВА

Аннотация. В творчестве В.Тендрякова мы можем наблюдать целую галерею художественных образов, показанных в самых разных сферах их жизни.мы уже говорили о том, что в своих произведениях он обращается к самым разнообразным темам и проблемам. Уже в первый период своего творчества, хронологически обозначенный в Собрании сочинений в 5-ти томах 1954-1965 годами, Тендряков создает самые различные в тематическом плане книги, не замыкаясь в кругу какой-то одной темы, одного жизненного материала.

Так, обращение к атеистической теме, что многим показалось весьма неожиданным, вызвалобольшой интерес в силу созданных в этих произведениях героев. Так, например, в повести «Чудотворная», экранизированной на Мосфильме и инсценированной в театре «Современник», как всегда, В.Тендряков демонстрирует свой собственный подход к теме, идущий вразрез со стереотипным развенчанием религии, которым отличались произведения первой половины XX века, в особенности первых послереволюционных десятилетий. Это касается и образов героев, выведенных в этой повести.

Чаще всего в антирелигиозной тематике на первый план писателями советской эпохи выдвигалась проблема противопоставления верующих героев и героев-атеистов. На первый взгляд, эта антиномия, этот конфликт между героями присутствует и в повести «Чудотворная», представленной очень интересными характерами. Но основная мысль автора далека от прямолинейного, схематичного противопоставления двух характеров, по-разному относящихся к вере: верующей девушки и молодого человека – атеиста Родьки Гуляева. В.Тендряков в своей статье «Нравственность и религия», желая внести ясность в этот вопрос, писал: *«Меня прежде всего волновали проблемы ценностные, нравственные, так сказать, критерии души»*

Не менее интересные образы современников писателя выведены и в повести «Апостольская командировка» (1969), в которой также затрагивается тема религии, тесно связанная с нравственностью. Но если в «Чудотворной» в центре повествования характер героя-атеиста с его атеистическими убеждениями, неприятием бога, то в этой повести герой Юрий Рыльников, наоборот, показан человеком, который оказавшись в плену «вечных» вопросов о смысле жизни, о месте человека на земле, приходит к спасительной идее бога. В образе этого героя В.Тендряков реализует свою идею, высказанную во многих статьях, которые он в этот период публикует в журнале «Наука и религия». Он считает, что идея бога носит морально-нравственный характер, утверждает, что сколько людей на земле, столько и путей к богу.

Ключевые слова: творчество В.Тендрякова, религия и литература