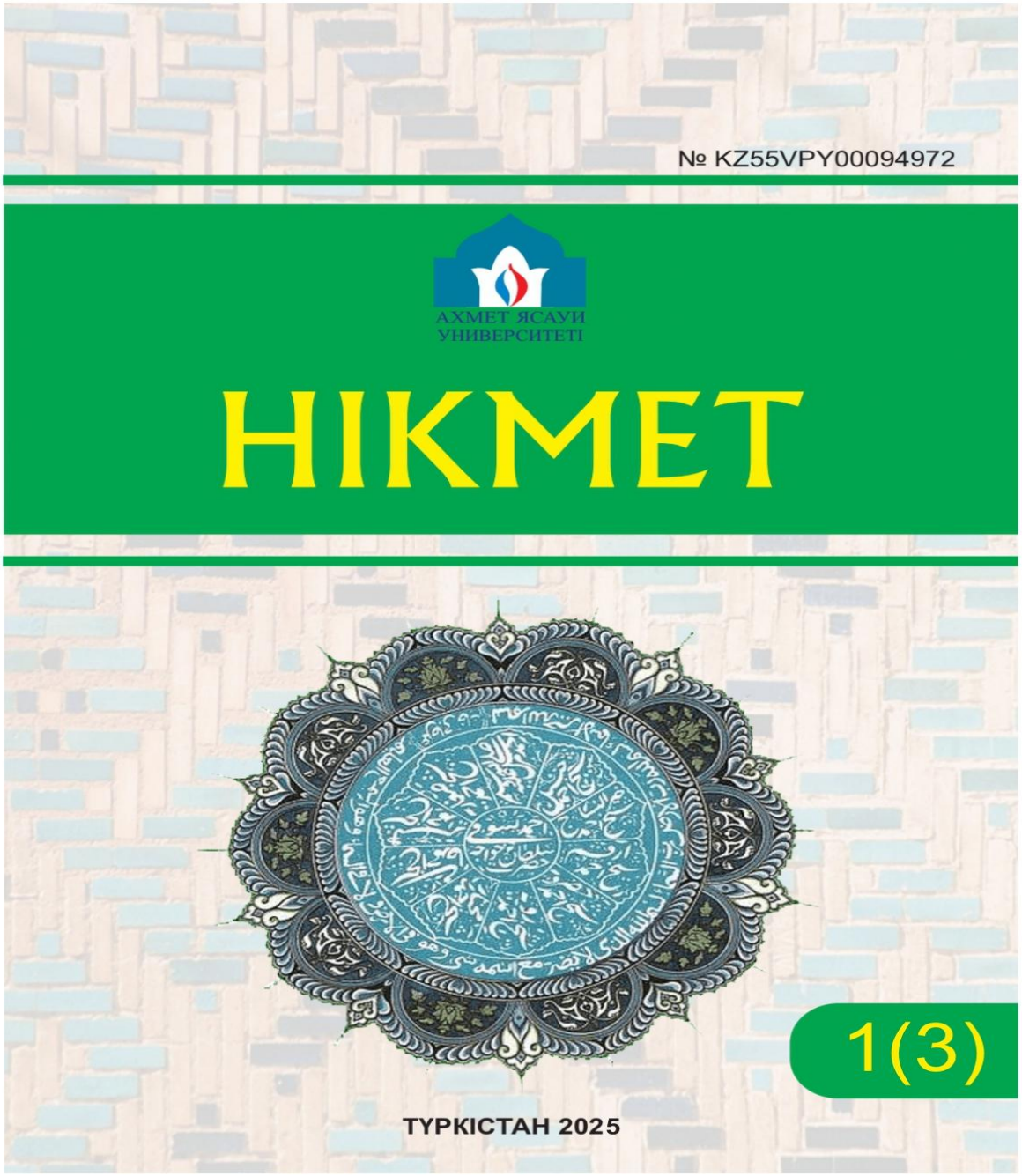
ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598



Индекстеледі/Tarama indeksli/ Индексируется/ Scanned indexes:

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ҚҰРЫЛТАЙШЫ:
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті
Журнал «Қазақстан Республикасы Мәдениет және ақпарат министрлігінің Ақпарат комитеті» республикалық мемлекеттік мекемесінің «Мерзімді баспасөз басылымын, ақпарат агенттігін және желілік басылымды есепке қою туралы»
№ KZ55VPY00094972 куәлігі берілген.
Шығу жиілігі: 3 айда 1 рет. МББ тілі: қазақша, түрікше, ағылшынша, орысша. Тарату аумағы: Қазақстан Республикасы, алыс және жақын шетел.
Журнал 2024 жылдың шілде айынан бастап Париж қаласындағы ISSN орталығында тіркелген. ISSN 3007-858X (Print), ISSN 3007-8598 (Online).

KURUCU:
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi
Dergi "Kazakistan Cumhuriyeti Kültür ve Bilgi Bakanlığı Bilgi Komitesi" devlet kurumu tarafından verilen "Dönemsel basılı yayın, haber ajansı ve çevrim içi yayının kaydedilmesi hakkında"
№ KZ55VPY00094972 sertifikasına sahiptir.
Yayın sıklığı: 3 ayda bir. Yayın dilleri: Kazakça, Türkçe, İngilizce, Rusça. Yayılma alanı: Kazakistan Cumhuriyeti, uzak ve yakın yurtdışı.
Dergi 2024 yılının Temmuz ayından itibaren Paris'teki ISSN merkezinde kayıt altına alınmıştır.
ISSN 3007-858X (Basılı), ISSN 3007-8598 (Çevrim içi).

УЧРЕДИТЕЛЬ:
Международный казахско-турецкий университет имени Ходжа Ахмеда Ясави
Журнал «О регистрации периодического печатного издания, информационного агентства и электронного издания» республиканского государственного учреждения «Комитет информации Министерства культуры и информации Республики Казахстан»
выдано свидетельство № KZ55VPY00094972.
Периодичность издания: 1 раз в 3 месяца. Язык ППИ: казахский, турецкий, английский, русский. Территория распространения: Республика Казахстан, дальнее и ближнее зарубежье.
Журнал с июля 2024 года был зарегистрирован в Центре ISSN в городе Париже.
ISSN (3007-858X (Print), ISSN 3007-8598 (Online).

FOUNDER:
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University
The journal «On the registration of a periodical printed publication, information agency and electronic publication» of the Republican State Institution «Information Committee of the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan» was issued certificate No. KZ55VPY00094972.
Publication: 1 time in 3 months. Language PPP: Kazakh, Turkish, English, Russian. Territory of distribution: the Republic of Kazakhstan, near and far abroad.
The journal has been registered since July 2024 at the ISSN Center in Paris.
ISSN 3007-858X (Print), ISSN 3007-8598 (Online).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

РЕДАКЦИЯЛЫҚ АЛҚА МҮШЕЛЕРІ

ФИЛОСОФИЯ

Құранбек Әсет Абайұлы - филос.ғ.к., қауымдастырылған профессор /Қазақстан/
Курманалиева Айнур Дурбеленовна - филос.ғ.д., профессор /Қазақстан/
Соколов Владислав Георгиевич - филос.ғ.к. /Ресей/
Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы - филос.ғ.д., профессор /Қазақстан/
Альджанова Нурлыхан Кожабергеновна PhD / /Қазақстан/
Қарабаева Алия Гайратовна - филос.ғ.д., профессор /Қазақстан/

ДІНТАНУ

Абжалов Султанмурат Утешович - филос.ғ.к, қауымдастырылған профессор /Қазақстан/
Кеңшілік Тышханұлы - филос.ғ.к, қауымдастырылған профессор /Қазақстан/
Гофуров Уйгун Тулкинович - PhD /Өзбекстан/
Зиёдов Шовосил Юнусович - т.ғ.д., профессор /Өзбекстан/
Рашидова Наргиза Бахтияровна PhD., доцент /Өзбекстан/
İbrahim Maraş - доктор, профессор /Түркия/
Necdet Tosun - доктор, профессор /Түркия/

DANIŞMA KURULU

FELSEFE

Aset Quranbek Abayulı - Doç. Dr., /Kazakistan/
Aynur Kurmanaliyeva - Prof. Dr. /Kazakistan/
Vladislav Sokolov Georgieviç - Doç. Dr., /Rusya/
Nurlıhan Alzhanova - Dr., /Kazakistan/
Bakhitzhan Sateşinov - Prof. Dr. /Kazakistan/
Aliya Karabaeva - Prof. Dr. /Kazakistan/

DİN İLİMLERİ

Sultanmurat Abzhalov Uteshoviç - Doç. Dr., /Kazakistan/
Kenshilik Tışhanulı - Doç. Dr., /Kazakistan/
Gofurov Uygun Tulkinovich - Dr. /Özbekistan/
Şavosil Ziyadov - Prof. Dr. /Özbekistan/
Rashidova Nargiza Bakhtiyarovna - Doç. Dr. /Özbekistan/
İbrahim Maraş - Prof., Dr. /Türkiye/
Necdet Tosun - Prof., Dr. /Türkiye/

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

ФИЛОСОФИЯ

Куранбек Асет Абайулы	- к.филос.н., ассоциированный профессор /Казахстан/
Курманалиева Айнур Дурбеленовна	- д.филос.н., профессор /Казахстан/
Соколов Владислав Георгиевич	- к.филос.н. /Россия/
Альджанова Нурлыхан Кожабергеновна	- PhD /Казахстан/
Сатершинов Бакытжан Менлибекович	- д.филос.н., профессор /Казахстан/
Қарабаева Алия Гайратовна	- д.филос.н., профессор /Казахстан/

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Абжалов Султанмурат Утешович	- к.филос.н., доцент /Казахстан/
Кеңшілік Тышханұлы	- к.филос.н., доцент /Казахстан/
Гофуров Уйгун Тулкинович	- PhD /Узбекистан/
Зиёдов Шовосил Юнусович	- д.ист.н., профессор /Узбекистан/
Рашидова Наргиза Бахтияровна	- PhD., доцент /Узбекистан/
İbrahim Maraş	- доктор, профессор /Турция/
Necdet Tosun	- доктор, профессор /Турция/

EDITORIAL BOARD

PHILOSOPHY

Kuranbek Aset Abaiuly	- Candidate of Philosophy, Associate Professor /Kazakhstan/
Ainur Kurmanalieva Durbelenkyzy	- Doctor of Philosophy, Professor /Kazakhstan/
Sokolov Vladislav Georgievich	- Candidate of Philosophy /Russia /
Alzhanova Nurlykhan Kozhabergenkyzy	- PhD /Kazakhstan/
Satershinov Bakytzhan Menlibekuly	- Doctor of Philosophy, Professor /Kazakhstan/
Karabayeva Aliya Gayratovna	- Doctor of Philosophy, Professor /Kazakhstan/

RELIGIOUS STUDIES

Sultanmurat Abzhalov Uteshovich	- PhD., Associate Professor /Kazakhstan/
Kenshilik Tyshkhanuly	- PhD., Associate Professor /Kazakhstan/
Gofurov Uygun Tulkinovich	- PhD /Uzbekistan/
Ziedov Shovosil Yunusovich	- Doctor of Historical Sciences, Professor /Uzbekistan/
Rashidova Nargiza Bakhtiyarovna	- PhD., Associate Professor /Uzbekistan/
İbrahim Maraş	- Doctor, Professor /Türkiye/
Necdet Tosun	- Doctor, Professor /Türkiye/

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ДІНТАНУ

UBTBR 21.15.47
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-11

DAVUT ŞAHİN
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi ve Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Prof. Dr. (Kazakistan, Türkistan), e-mail: sahdavut@hotmail.com

ALAUDDİN MANSUR'UN YORUM AĞIRLIKLI MEALİ: "KUR'AN-I KERİM'İN KAZAKÇA MANASI VE AÇIKLAMASI"

Özet: Bu makale, Özbekçe'den Kazakça'ya aktarılan "Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması (Құран кәрім қазақша мағынасы және түсінігі)" adlı meal üzerinedir. Meali Özbekçe'ye çeviren ve açıklamalar ekleyen Alauddin Mansur'dur. Özbekçe çeviriyi Kazakça'ya sonradan aktaran ise Absattar Smanov'dur. Makalede Alauddin Mansur ve Kur'an tercümesine bakışı, mealin genel tanıtımı, yazarın meali yazma gerekçesi konularına değinildikten sonra mealin şekilsel ve içeriksel yönü Bakara suresi özelinde ele alınmıştır. Ayrıca yazarın Kur'an'ı Kerimi okuyucuyla buluşturmak için kullandığı yöntem ve çaba ortaya konmuştur. Mealler, metin merkezli ve yorum merkezli olmak üzere iki başlık altında incelenebilir. Mansur mealinde bu iki türden birini seçmek yerine, ikisini birleştirmeyi ama yoruma ağırlık vermeyi tercih etmiştir. Zira o bir taraftan metne bağlı kalmış, diğer taraftan sık sık yorumlar yapmıştır. Bunun yanı sıra o, metinle yorumu birbirinden ayırmıştır. Kur'an-ı Kerim metnine karşılık gelen ifadeleri koyu yazarak, kendine ait ayet içi açıklamaları parantez içine alarak belirtmiştir. Ayet sonrası açıklamaları ise italik ve küçük harflerle vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Alauddin Mansur, Kur'an, Anlam, Yorum, Okur.

Давут Шахин
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті және Анкара Хажы Байрам Уәли университеті. PhD., профессор (Қазақстан, Түркістан қ.), e-mail: sahdavut@hotmail.com

Алауддин Мансурдың түсіндірмеге негізделген аудармасы: «Құран Кәрімнің қазақ тіліндегі мағынасы мен түсіндірмесі»

Аңдатпа: Бұл мақала өзбек тілінен қазақшаға аударылған «Құран Кәрімнің қазақ тіліндегі мағынасы мен түсіндірмесі» атты Құранның қазақша аудармасына арналған. Аударманы өзбек тіліне аударып, оған түсіндірме жазған – Алауддин Мансур, ал оның өзбек тіліндегі нұсқасын қазақшаға аударған – Абсаттар Сманов. Мақалада алдымен Алауддин Мансурдың Құран аудармасына деген көзқарасы, оның жалпы сипаттамасы және автордың аударманы жасауға деген мақсаты қарастырылады. Одан кейін аударманың формалық және мазмұндық ерекшеліктері, әсіресе Бақара сүресіне қатысты тұстары талда-

**Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:*
Şahin, Davut. Alauddin Mansur'un Yorum Ağırlıklı Meali: "Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması" // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – S. 5–15. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-11
Cite us correctly:
Şahin, Davut. Alauddin Mansur'un Yorum Ağırlıklı Meali: "Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması" // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – P. 5–15. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-11
Мақаланың редакцияға түскен күні 24.02.2025 / қабылданған күні 11.13.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

нады. Сондай-ақ, оқырманға Құранды түсінікті түрде жеткізу үшін қолданылған әдістер мен аудармашының еңбегі көрсетіледі. Құран аудармалары, негізінен, екі бағытқа бөлінеді: мәтінге негізделген және түсіндірмеге негізделген аудармалар. Алауддин Мансур осы екі тәсілдің бірін таңдаудың орнына, оларды үйлестіріп, түсіндірмеге басымдық беруді жөн көрген. Бір жағынан, ол түпнұсқа мәтінге адал болуға тырысса, екінші жағынан, оқырманға ұғынықты болу үшін аяттарға жиі түсіндірмелер қосып отырған. Сонымен қатар, аудармашы Құран мәтіні мен өзінің түсіндірмелерін нақты ажыратуды басты назарға алған. Құранның тікелей аудармасы қою әріптермен берілсе, аят ішіндегі қосымша түсіндірмелері жақша ішінде көрсетілген. Ал аяттан кейінгі түсіндірмелер курсивпен және кіші әріптермен жазылған.

Кілт сөздер: Алауддин Мансур, құран, мағына, түсіндірме, оқырман.

Давут Шахин
Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмета Ясави и Анкарский университет Хаджи Байрам Вели, PhD., профессор (Казахстан, Туркестан), e-mail: sahdavut@hotmail.com

Комментарийно-ориентированный перевод Алауддина Мансура: “Казахское толкование и смысл священного Корана

Аннотация: Эта статья рассматривает казахский перевод Священного Корана, озаглавленный "Казахский смысл и толкование Священного Корана" (Құран кәрім қазақша мағынасы және түсінігі), который был переведен с узбекского на казахский. Первоначальный перевод Корана на узбекский язык с добавлением толкований выполнил Алауддин Мансур. Позднее узбекский вариант был переведен на казахский Абсаттаром Смановым. В статье сначала обсуждаются взгляды Алауддина Мансура на перевод Корана, общее представление о переводе и мотивы автора к написанию этого перевода. Затем анализируются формальные и содержательные аспекты перевода, особенно в отношении суры Аль-Бакара. Кроме того, рассматриваются методы и усилия, предпринятые автором для донесения Корана до читателей. Переводы Корана можно условно разделить на две категории: ориентированные на текст и ориентированные на толкование. Вместо того чтобы строго придерживаться одного подхода, Мансур выбрал объединение обоих методов, уделяя больше внимания толкованию. С одной стороны, он оставался верным оригинальному тексту, с другой – часто добавлял пояснения. Кроме того, он четко разделял дословный перевод и свои интерпретации. Он выделял жирным шрифтом переведенные фразы, соответствующие оригинальному тексту Корана, а свои пояснения внутри аятов указывал в скобках. Пояснения после аятов он писал курсивом и строчными буквами.

Ключевые слова: Алауддин Мансур, коран, значение, интерпретация, читатель.

Davut Sahin
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University and Ankara Haci Bayram Veli University, PhD., Professor (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: sahdavut@hotmail.com

Alauddin Mansur’s Interpretation-Based Translation: “The Kazakh Interpretation and Meaning of the Holy Quran”

Abstract: This article examines the Kazakh translation of the Holy Quran, titled The Meaning and Explanation of the Holy Quran (Құран кәрім қазақша мағынасы және түсінігі), which was translated from Uzbek into Kazakh. The original translation of the Quran into Uzbek, along with explanatory notes, was done by Alauddin Mansur. The Uzbek version was later translated into Kazakh by Absattar Smanov. The article first discusses Alauddin Mansur’s

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

perspective on Quran translation, provides a general introduction to the translation, and explores the author's motivation for undertaking the translation. Then, the formal and content aspects of the translation are analyzed, with a particular focus on Surah Al-Baqarah. Additionally, the methods and efforts employed by the author to make the Quran accessible to readers are examined. Quranic translations can generally be classified into two categories: text-centered and interpretation-centered. Instead of strictly adhering to one approach, Mansur chose to integrate both, with a stronger emphasis on interpretation. On the one hand, he remained faithful to the original text, while on the other, he frequently provided explanatory comments. Furthermore, he carefully distinguished between direct translations of Quranic expressions and his own interpretations. He presented the direct translation of the Quranic text in bold, while his explanatory additions within the verses were placed in parentheses. Explanations provided after the verses were written in italics and lowercase letters.

Keywords: Alauddin Mansur, Quran, Meaning, Interpretation, Reader.

Giriş

Çalışmada incelenen mealin yazarı Alauddin Mansur, 20 Ocak 1952 yılında Kırgızistan'ın Oş iline bağlı Kara-Suu ilçesi, Sultanabad mahallesinde dünyaya gelmiş, 2020 yılında Özbekistan'ın Taşkent şehrinde vefat etmiş ve orada defnedilmiştir. O, Kur'ân, tefsir, hadis, fıkıh, tarih, Arap dili ve belâgatı gibi ilimlerde söz sahibi alim olarak bilinmektedir (Abdurahimoğlu, 2025:328).

Mansur, toplumu Kur'an'la buluşturma* amacı güden ve bunu gerçekleştirmek için çeşitli girişimlerde bulunan 21. yüzyıl alimlerinden biridir. Kur'an'ı anlama konusunda onun iki yönlü çabasından söz edilebilir. Birincisi ilim meclislerinde Kur'an'ı sözlü olarak tefsir etmesi, ikincisi de Kur'an'ın anlaşılması hususunda eserler yazmasıdır. İmamlık görevi esnasında camide ilim meclisleri kurması ilkine örnek olabilir. O bu meclislerde önce *Sahih-i Buhâri*'yi şerh etmiş, sonra da on beş yıl boyunca Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmiştir. 2000 yılında ise "Kur'ân-ı Kerîm Araştırma Merkezi"ni açmış, yüce kitabı tebyin ve talim faaliyetlerini burada sürdürmüştür. O, Kur'ân-ı Kerîm'i ilk defa Kırgız Türkçesine ve ardından Rusçaya tercüme etmiştir (Abdurahimoğlu, 2025:329).

Kur'an'ı toplumla buluşturma hususunda yazdığı eserlere ise şunlar örnek verilebilir: Biri incelediğimiz mealin aslı olan "Kur'ân-ı Kerim'in Özbekçe İzahlı Tercümesi (Қуръони Карим ўзбекча изоҳли таржима)", diğeri "Kur'ân-ı Azim Muhtasar Tefsiri (Қуръони Азим Мухтасар Тафсири)"dir (Abdurahimoğlu, 2025:330, 331).

Yazar meale yazdığı girişte Kur'an-ı Kerim'i okumaya ve anlamaya başladığından beri onu tercüme etme fikrinin olduğunu bildirmektedir. Meali yazma gerekçesi şu şekilde açıklanabilir: Kur'an sadece Araplara değil tüm dünya milletlerine Allah tarafından indirilen hidayet kitabıdır. Bu yüzden Arapça bilmeyenlerin de Kur'an'ı anlaması ve gereğini yapmaları gerekmektedir. Kur'an'ın dilini bilmeyenleri Kur'an'la buluşturmak için onlara Arapça öğretmek yerine Kur'an'ı tercüme etmek daha kolay ve uygundur (Mansur, 2006: 6).

Yazar Kur'an'ı kendi diline aktarmak için yüzlerce tefsir kitabı okuduğunu, 1990 yılında Özbekçe bir meal yazmayı Allah'ın kendisine lütfettiğini, incelediğimiz meali ise Orta Asya Müslümanları Din İdaresinin önerisi üzerine 23 ayda yazdığını, bu mealin, Özbekistan'ın dil, tarih ve edebiyat alanının önde gelen ilim adamları tarafından defalarca tartışıldığını ve olumlu dönütler aldığını söylemektedir. Mealin 1992-1993'te Taşkent'teki "Şolpan / Шолпан" ve "Gafur Gulyam / Гафур Гулям" yayınevi tarafından birkaç kez basıldığını da eklemektedir. Ayrıca bu mealin, uluslararası yarışmalara katılarak derece elde ettiğini, Özbek dilini bilenlerin Kur'an'ın manasını öğrenmeye vesile olduğunu ve kendisini Müslümanlara tanıttığını bildirmektedir (Mansur, 2006:6-7).

*Makalede, "Mansur'un, toplumu / okuru / insanı Kur'an'la buluşturma" ifadesi, "toplumu / okuru /insanı Kur'an'ın muhtevasıyla buluşturma" anlamında kullanılmıştır. Yazar.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Yazar Kur'an'ın başka dillere çevrilmesinde dinen bir sakınca olmadığını hatta bunun Arapça bilmeyenlere Kur'an mesajını iletmek açısından İslam'ın emri olduğunu düşünmektedir. O bu görüşünü Kur'an ve Hz. Peygamberle bir de Ebu Hanife'nin konuya yaklaşımıyla temellendirmektedir. Kur'an'dan sunduğu delil Şuara 26/196. ayettir. Bu ayette Kur'an'daki haberlerin önceki kitaplarda da olduğu bildirilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Kur'an'daki haberlerin Arapça olmayan kitaplarda bulunması, yazarı Kur'an'ın içeriğinin başka dillere yansıtılabileceği sonucuna götürmektedir. Hz. Peygamberden delili ise Selman-ı Farisi'nin Fatiha suresini Farsçaya çevirmesi ve bunu duyan Hz. Peygamberin ona olumsuz bir tepki göstermemesidir. Ebu Hanife de Arapça bilmeyenlere farklı dillerde Kur'an okuyabileceklerini söylemiştir. Bu delillerden hareketle o Kur'an'ın başka dillere tercümesinin İslam'ın emri olduğunu söylemektedir (Mansur, 2006: 6; Fergani, 2022:76-77).

Yazar Kur'an'ın tercümesinin aslı yerine konularak okunamayacağını da gündeme getirmektedir. Yazarın tespitine göre önceki ilahî kitaplar tercümeleriyle okunurken Kur'an tercümesiyle okunmamaktadır. Bunun gerekçesi ise önceki ilahi kitapların aslının bozulması Kur'an'ın aslının (Hicr 15/9. ayette belirtildiği üzere) Allah tarafından korunmasıdır. İşte Kur'an'ın aslı mevcut olduğu için diğer kitapların aksine o, tercümesinden değil aslından okunur (Mansur, 2006: 5).

Mansur'a göre Kur'an mucize bir kitap olduğu için zahirini anlasak bile batınını anlamamız zordur. Öte yandan Kur'an okumaktaki amaç sadece kelimeleri okumak değil, tam olarak anlamasak da onun manasını anlamaktır. Sadece anlamak da değil, imanımızı güçlendirmek Allah'ın hak yolunu tanımak ve manaya göre hareket etmektir. (Mansur, 2006: 11) Kur'an ona göre Allah'ı gerçek Rab kabul etmenin, kamil insan olarak yaşayabilmenin uygulama rehberidir. Bencillik ve aşağılık kompleksiyle farklı yollara sapmayalım diye dünya hayatımızın en doğru yolunu gösteren kılavuzdur (Mansur, 2006: 10).

Yazar okura seslenerek, Kur'an'ın insana, hayata, canlıya, cansıza, ahirete cennet ve cehenneme dair bilgiler içerdiğini, kendisine başka hiçbir yerde bulamayacağı geniş bilgiler sunduğunu söylemektedir. O, okurun Kur'an'ı doğru okumak ve anlamak için bir takım bilgilere sahip olması gerektiğini düşünmektedir. Okur, Kur'an'ı edebî bir kitap olarak değil, Allah kelamı olarak okumalı, her ayet üzerinde tekrar tekrar düşünmelidir. Eğer böyle yaparsa o, büyük bir ilim sahibi olacak ve ruhuna lezzet katacak imanı elde edecektir. Kur'an özenle okunursa her kelimesinin 14 asır öncesi için değil, şimdiki yaşamımız için ihtiyacımız olan sözler içerdiği anlaşılcaktır (Mansur, 2006: 7).

Araştırma Materyalleri ve Yöntemi

Çalışmanın ana materyali; Özbekçe yazılıp Kazakça'ya aktarılan Alauddin Mansur'a ait *Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması (Құрани Кәрім Қазақша Мағына Және Түсініғі*) adlı eserdir. Bu eserin somut veri ve örneklerle tanıtılması ve değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Çalışmada ağırlıklı olarak örneklendirme, betimleme ve eleştirel yöntem kullanılmıştır. Bu çerçevede yazarın yaptığı açıklamaların okuyucu için gerekliliği değerlendirilmiştir.

Bulgular ve Tartışma

Bu başlık altında Mansur'un yazdığı mealin şekilsel ve içeriksel yönü, okuru Kur'an'la buluşturma çabası ve bu bağlamda yaptığı açıklamalar (genelde Bakara suresi özelinde) sayısal veriler ve örnekler eşliğinde ele alınarak incelenmiştir.

Mealin Şekilsel Yönü

Alauddin Mansur'un Özbekçe hazırladığı mealin Absattar Smanov tarafından Kazakça'ya çevrildiğini ve çalışmayı bu çeviri üzerinden yürüttüğümüzü yukarıda ifade etmiştik. 756 sayfadan oluşan mealde; besmele, selam ve okuyucuya "Değerli Okur!" hitabı ile başlayan –başlıksız ön

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

söz mahiyetinde- bir yazı, Mushaf tertibine göre tüm surelerin meali ve surelerin sayfa numaralarını içeren içindekiler bölümü bulunmaktadır.

Mealde sayfalar düzenli olup sayfaların satırları genelde doludur. Satırları dolu bir sayfa 39 satırdan oluşmaktadır. Bu satır sayısı, 756 sayfadan oluşan mealde yoğun bir bilginin var olduğuna işaret etmektedir. Eserde cüzlerin numarası, surelerin ismi ve numarası sayfanın üst tarafına yazılmış, bu sayede mealin kullanımı kolaylaştırılmıştır. Arapça metin sadece Bakara suresinin ilk 5 ayeti ve Fatiha suresinde yer almaktadır. Bakara suresinin ilk beş ayetinin Arapça metninde yer alan sure ismi zuhulen Fatiha suresi olarak yazılmıştır (Mansur, 2006: 28).

Fatiha suresinin meali ve açıklaması diğer surelerinkinden biraz farklıdır. Diğer surelerin aksine bu surenin ayet metinleri kril alfabesiyle yazılmış, her ayet uzun uzadıya açıklanmıştır. Muhtemelen Fatiha suresinin Kur'an'ın özü olduğu yönündeki düşünce (Mansur, 2006: 11, 12), yazarın bu sureye ayrı bir önem vermesini sağlamıştır. 7 ayetten oluşan surenin meal ve tefsiri 19 sayfadan oluşmaktadır.

Surelerin adları kril alfabesiyle ama tercüme edilmeksizin yazılmıştır. Sadece 23. Sure olan Mü'minûn suresi "Mü'minler suresi/Момындар сүреси" şeklinde tercüme edilmiş ancak aynı (çoğul) formda olan Münafikun suresi / Мұнафиқұн сүреси ve Kâfirun suresi / Кафирұн сүреси tercüme edilmeden olduğu gibi verilmiştir (Mansur, 2006: 382, 647, 750, 754, 755). Ancak Mansur'un internet üzerinden Özbekçe yayımlanan mealinde Mü'minun suresi ve diğer iki sure Özbekçe değil, Arapça aslına uygun olarak yazılmıştır (https://quranenc.com/tr/browse/uzbek_mansour erişim tarihi 20.02.2025). Eğer Smanov'un tercüme ettiği nüshada da Mansur böyle yazdıysa bu tasarruf Smanov'a ait demektir.

Yazar genelde her bir ayet için müstakil mana vermiştir, ama 2 veya daha fazla ayeti birleştirerek mana verdiği de olmuştur. Mealde iki ayeti birleştirerek anlam vermesine Bakara 2/2-3, 26-27, 45-46, 183-184. ayetleri örnek verilebilir. O bazı açıklamalarda ayetlere atıfta bulunmuştur. Örneğin Abese 80/2. ayette Kalem 68/4. ayete, (Mansur, 2006: 708) Tekvir 81/14. ayetinden sonra Nahl 16/59. ayete (Mansur, 2006: 711), Zuhruf 43/58. ayetin açıklamasında Enbiya 21/98. ayete (Mansur, 2006: 555), Nahl 16/67. ayetinden sonra aynı konuyla ilgili Maide 5/90. ayete atıf yapmıştır (Mansur, 2006: 305).

Yazarın ayetlerin içinde ve sonunda yaptığı açıklamalardan anlaşılıyor ki, o özellikle rivayet tefsiri kaynaklarından yararlanmıştır. Ancak bu kaynakları çok az yerde belirtmiştir. Örneğin o, Ebu Cafer et-Taberi, (Mansur, 2006: 16, 36) sahabeden İbn Abbas ve tabiinden Katade'yi zikrederek aktarımda bulunmaktadır (Mansur, 2006: 556).

Bakara suresi özelinde Mansur'un mealde yaptığı açıklamaların verileri şu şekildedir. Her sure girişinde olduğu gibi Bakara suresi girişinde de yaklaşık bir sayfalık açıklama bulunmaktadır. Ayet içi ve ayet sonrası açıklamalarla ilgili ise şunlar söylenebilir:

Mansur, 286 ayetten oluşan Bakara suresi özelinde ayet içi açıklama yapmadığı ayet sayısı 67'dir. Yani yazar 219 ayette açıklama yapmıştır. Açıklama yapmadığı ayetler şunlardır: Bakara 2/1, 5, 9, 11, 12, 16, 17, 19, 21, 24, 28, 29, 32, 35, 39, 42, 47, 49, 50, 52, 56, 65, 66, 67, 77, 78, 81, 82, 86, 88, 103, 107, 109, 112, 114, 122, 123, 126, 130, 131, 132, 134, 138, 141, 152, 153, 168, 175, 177, 183, 190, 200, 206, 207, 209, 222, 227, 242, 244, 250, 254, 257, 262, 263, 266, 274, 277.

Mansur, 286 ayet olan Bakara suresinde toplam 49 ayette 61 yerde "Түсінік/Açıklama" başlığı açmıştır. Bunlar şu ayetlerde yer alır: Bakara 2/1, 5, 7, 13, 20, 24, 25, 26-27, 39, 54, 66, 71, 72-73, 76, 86, 103, 104, 113, 138, 140, 142, 143, 150, 158(3), 171, 173, 176, 178, 179, 180, 187(2), 189(3), 190, 196, 198, 203, 206, 219-220(2), 223, 224, 227, 228, 229, 231, 233(2), 255, 258, 266. Açıklama genelde 3-5 satır veya 10 satır civarındadır. Sayfanın 3/2 sini tutan açıklama olduğu gibi 2 satırı geçmeyen açıklama da vardır. İlkine Bakara 2/229, ikincisine Bakara 2/72-73, 113. ayet için yazılan açıklama örnek olabilir.

Түсінік/Açıklama başlığıyla verilen ilave bilgiler genelde ayet meali sonundadır. Ancak bu tür açıklama az da olsa ayet içinde bulunabilmektedir. Bakara 2/138 ve 233. ayetlerdeki açıklamalar ayet içinde olana örnek verilebilir. Bir ayette çoğunlukla bir açıklama göze çarparken

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

az da olsa 2, 3 açıklama olan ayetler de vardır. Mesela Bakara 2/187, 220, 233. ayetlerde 2; 158, 189. ayetlerde 3 açıklama vardır.

Mealin İçeriksel Yönü

Kur'an mealleri metni veya yorumu esas almaları açısından metin merkezli veya yorum merkezli şeklinde ele alınabilir. Ancak Mansur yazdığı mealde bu iki türden birini seçmemiş, ikisini mezc etme yoluna gitmiş ama yoruma ağırlık vermiştir. Mansur'un mealde ayet metnine bağlı kalması hususuna en iyi delil; onun ayet ifadelerine karşılık gelen tercüme ile kendisinin yorum olarak eklediği ifadeleri ve cümleleri birbirinden ayırmasıdır. Nitekim o ayet içindeki kendi yorumunu parantez içine almış, ayet sonrası yoruma da "Açıklama" başlığı koymuş, italik ve küçük harflerle yazarak belirgin hale getirmiştir. Bu hususa verilecek diğer örnek onun edatları meale yansıtmasıdır. Örneğin pekiştirme edatı olan "inne" için "elbette /әлбетте," "şüphesiz ki/ кудіксіз" (Bakara 2/109, 110)" ifadelerini kullanarak metne bağlı kaldığını göstermiştir. (Mansur, 2006: 66).

Öte yandan Kur'an belli bir zaman diliminde nazil olan, belli bir muhatap kitlesini esas alan, özlü son ilahî kitaptır. Bu özelliğinden dolayı Kur'an mealinde ilave açıklamalar yapmadan sadece ayet metnini hedef dile aktarmak; okurun, özellikle de alan uzmanı olmayan okurun Kur'an dünyasına girmesini zorlaştırır. İşte bu noktada Mansur'un "Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması" adlı meali okura ilave bilgiler sunmakta, bu sayede onun Kur'an'la buluşmasına yardımcı olmaktadır. Okuru Kur'an dünyasına taşıma amacı güden bu açıklamalar mealde üç türde karşımıza çıkmaktadır:

Birincisi, sure girişinde yapılan açıklamadır. Burada Mansur, surenin indiği döneme ayet sayısına ve genel olarak konularına değinir. Ancak teslim edilmelidir ki, özellikle uzun surelerde birçok konu işlendiğinden bu surelerin konularını bütünsellik içerisinde tadad etmek çok da kolay değildir. Surelerin konuları ancak genel olarak bir fikir vermek amacıyla sıralanabilir ki, Mansur da öyle yapmıştır.

İkincisi ayet içi yapılan açıklamalardır. Yukarıda Bakara suresi özelinde verilen sayısal bilgiler dikkate alındığında bu tür açıklamaların mealde yoğun olarak kendini hissettirdiği söylenebilir.

Üçüncüsü belli ayet(ler)den sonra yapılan açıklamalardır. Yine yukarıda Mealin Şekilsel Özellikleri başlığında Bakara suresi özelinde bu tür açıklamalar için verilen sayısal veriler bunların mealde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir.

Mealdeki üç açıklama okuru Kur'an'la buluşturma amacı güttüğüne göre bu açıklamaların içeriği, okur-Kur'an buluşması açısından ele alınabilir. Şimdi bu husus üzerinde duralım.

Okur-Kur'an Buluşması Açısından Mansur'un Meali

Mansur, okurun Kur'an muhtevasıyla buluşması ve onu anlayarak hayatına taşıması için birtakım çabalar sarf etmiştir. Onun mealde bir açıklama ifadesi olan "yani" kelimesini kullanması, nüzul dönemi bilgisine yer vermesi, ayetin hitap kitlesini belirlemesi, müphem, vücuh kelimeleri, deyimsel ifadeleri ve ifadelerin medlullerini açıklaması, okura meal ötesi mesajlar vermesi okurun Kur'an'ı anlamasına ve hayata taşımasına yardımcı olması bağlamında değerlendirilebilir. Şimdi bunları örneklerle somut hale getirmeye çalışalım.

Mansur bir tefsir ifadesi olarak kabul edilen "yani" kelimesini mealde kullanır. Bu yöndeki çabasına Bakara suresi 40. ayete yaptığı açıklama örnek olabilir. Söz konusu ayette, İsrailoğullarının Allah'a verdikleri sözü yerine getirmeleri emredilmekte, buna mukabil Allah'ın da onlara verdiği sözü yerine getireceği bildirilmektedir. Burada "İsrailoğullarının Allah'a verdiği söz", buna mukabil "Allah'ın onlara verdiği söz"ün ne olduğu açık değildir. Mansur "İsrailoğullarının Allah'a verdikleri sözü" "yani" ifadesi kullanarak, "Allah'ın kitaplarına ve peygamberlerine iman etme, gönderdiği dine uyma" şeklinde, "Allah'ın onlara verdiği söz"ü de yine "yani" ifadesi kullanarak "bu dünyada onlara iyilik bahşetme, ahirette cehennemden

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

kurtarma" şeklinde açıklamıştır (Mansur, 2006: 35). Aynı şekilde Bakara suresi 85, 90, 143. ayetlerde "yani" ifadesi kullanarak açıklamalarda bulunmuştur (Mansur, 2006: 40, 41, 48).

Mansur, ihtiyaç oldukça nüzul öncesi veya nüzul dönemi bilgisi vererek okurun Kur'an'ı anlamasına yardımcı olur. Bu hususa yazarın Bakara suresi 84-86. ayet grubuna yazdığı açıklama örnek olabilir. Bu ayetlerde Allah, İsrailoğullarının birbirlerinin kanını dökmeyeceklerine, birbirlerini yurtlarından çıkarmayacaklarına dair onlardan söz aldığı, onların da bu sözü kabul ettikleri, ancak daha sonra verdikleri sözün aksine birbirlerini öldürüp yurtlarından çıkardıkları bildirilmektedir. Ayrıca kötülük ve düşmanlıkta birleştikleri, soydaşlarını yurtlarından çıkarmak haram olduğu halde çıkardıkları, ama esir olarak geldiklerinde fidye verip onları kurtardıkları haber verilmektedir. Yanı sıra Kitabın bir kısmına inanıp diğer kısmına inanmamaları eleştirilmektedir. Böyle yapan kimselerin ahirete karşılık dünya hayatını satın aldığı, bu yüzden de onların azaplarının hafifletilmeyeceği ve onlara yardım edilmeyeceği ifade edilmektedir. Burada İsarailoğullarının kitabın bir kısmına inanıp diğer kısmına inanmamaları yönündeki eleştirinin nedeni tam anlaşılmamaktadır.

Bu ayet grubuna ilişkin Mansur nüzul öncesi dönem bilgisini içeren şu açıklamayı yapar: Yahudilerin Benî Kurayzâ kolu Arapların Evs boyuyla, Benî Nadîr kolu ise Evs'in düşmanı olan Hazreç boyuyla ittifak halinde idi. Evs kabilesi ile Hazreç kabilesi arasında savaş çıktığında Yahudi kabileleri de müttefiklerinin yanında yer alır, birbirlerinin kanını döker, mallarını yağmalarlardı. Halbuki Tevrat'ta aynı din mensupları arasında savaş yasaklanmış, din kardeşleri esir düştüğünde fidye vererek satın almaları emredilmişti. Ama Yahudiler yasağı çiğneyip emri yerine getirdikleri için Allah, onlara "Kitabın bir kısmına inanıp diğer kısmına karşı mı çıkıyorsunuz?" buyurarak onları eleştirmiştir (Mansur 2006: 41).

Mansur'un nüzul dönemi bilgisini okura aktarışını Bakara suresinin 204-206. ayet grubu için yaptığı açıklamada bulabiliriz. Bu ayetlerde özetle Allah Hz Peygambere hitaben, insanlardan bir kısmının dünya hayatına dair söyledikleri senin hoşuna gider, dedikten sonra bu kimselerin samimi olduklarına dair Allah'ı da şahit tutacakları, başa geçtiklerinde ise yeryüzünde fesat çıkarmak, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışacakları, kendilerine "Allah'tan kork!" denilince benlik ve gurura kapılarak günah işleyecekleri bildirilmektedir. İlk bakışta kimi konu edindiği belli olmayan ayetler eğer nüzul dönemi bilgisi eşliğinde okunursa anlam daha somut hale gelebilir. İşte Mansur da bu üç ayetin Şerik oğlu Ahnes adlı münafık hakkında indiğini söylemiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Bu kişi Hz. Peygamber'in huzuruna gelip mü'minlerden olduğunu göstermek için yalan yere yemin ederek onun kalbini yumuşatmaya / kazanmaya kalkışmış, Allah bu üç ayetle Peygamberini uyarmış ve münafıkların yaptıkları zulmü mü'minlere duyurmuştur (Mansur, 2006: 59).

Mansur ayetlerin hitap kitlesini belirleyerek, mübhem ve vücuh kelimeleri, deyimsel ifadeleri ve ifadelerin medlullerini açıklayarak okuru Kur'an dünyasına taşımaya gayret ettiğini yukarıda ifade etmiştik. Şimdi bunlara örnekler verelim.

Bazı ayetlerde "Ya Eyyuhe'n-Nas! / Ey İnsanlar!" (Bakara 2/21), "Ya Eyyuhe'l-lezine Amenu! / Ey İman Edenler!" (Bakara 2/205) şeklinde ayetin hitap ettiği kitle açıktır. Bu tür ayetleri anlamak daha kolaydır. Ama birçok ayette hitap kitlesi açık olmadığı için anlama zorlaşmakta, hitap bağlam dikkate alınarak okur tarafından belirlenmek zorundadır. İşte Mansur hazırladığı mealde çoğu zaman bu belirlemeyi yapmış gözükmektedir. Örneğin Bakara suresi 55, 60, 72, 74. ayetlerin başlarında "Ey İsrailoğulları!" ifadesi olmadığı halde Mansur parantez içine bu ifadeyi koyarak okuyucunun metne intikal etmesine kolaylık sağlamıştır (Mansur, 2006: 36, 37, 39). Yine Bakara suresi 215 ve 216. ayetlerde hitap ifadesi olmadığı halde birincisine "Ey Muhammed (a.s)!" ikincisine "Ey Mü'minler!" ifadesini parantez içinde vermiştir (Mansur, 2006: 60)

Kur'an'da bazı ayetlerde bahsi konu edilen kişi veya nesne açık bir ifadeyle değil de zamirle, ismi işaretle veya ismi mevsulle karşılanır. Bu Kur'an ilimlerinin bir dalı olan Mübhematu'l-Kur'an alanına girer (Albayrak, H. 1992: 157). Meal yazarının insiyatif alarak bunları açık hale getirmesi okurun zihninde bilgilerin billurlaşmasını sağlar. Mansur'un mealinde bu tür açıklamalara rastlamak mümkündür. Bakara suresi 89, 101. ayette "musaddikun lima meahum";

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

aynı surenin 91. ayetinde "musaddikan lima meahum" ifadesi geçmektedir. Bu ayetlerde "Kur'an'ın, Hz. Peygamberin Yahudilerin yanında bulunan şeyi" tasdik ettiği belirtilmektedir. Ayet kesitinde yer alan "ma" ismi mevsuldur. Bunu "şey" olarak tercüme etmek, okurun zihninde somut bir şey uyandırmaz. Ama "ma" ismi mevsulünü "yanlarında bulunan Tevrat'ı" şeklinde tercüme etmek okurun metne kolayca intikalini sağlar. İşte Mansur da mealinde bu açıklamayı yapmıştır (Mansur, 2006: 41, 42). Buna ilişkin diğer örnek Bakara suresi 113. ayetteki "Kezalike kale'l-lezîne la ye'lemûne misle kavlihim" ifadesindeki "ellezine" ismi mevsulüdür. Bu ifadeyi anlayabilmek için ayeti özetlememiz uygun olacaktır. Ayette Allah Yahudi ve Hristiyanların Tevrat ve İncil'i okudukları halde birbirlerini doğru yolda olmamakla itham ettikleri bildirilmektedir. Alıntıladığımız ifade de ise, bilmeyenlerin de tıpkı onlar gibi birbirleri hakkında sözler söyledikleri haber verilmektedir. Mansur burada ismi mevsul içeren "ellezine la ye'lemûne" ifadesini "Mekke müşrikleri" olarak belirlemiş, böylece ayetteki mübhemliği ortadan kaldırmaya çalışmıştır (Mansur, 2006: 44).

Kur'an'da bazı kelimeler bağlama göre birden çok şeye delalet edebilir. Bu tür kelimelere vücuh denmektedir. Meal yazarının bunu açık bir şekilde ifade etmesi okurun ayetleri anlamasını kolaylaştırır. Örneğin kitap kelimesi Kur'an'da bağlama göre hesap (Casiye 45/28); Levh-i mahfuz (Hadid 57/22); Kur'an (Fussilet 41/41); Tevrat (Âl-i İmran 3/64) gibi anlamlara gelebilir (Bu ve diğer anlamlar için bkz. Damegânî, 1995/1416: 2/181-183). Burada meal yazarının ayetlerde geçen "kitap" kelimesinin delalet ettiği şeyi değil de kelimeyi olduğu gibi yazması okurun metni anlamasını zorlaştırabilir. Buna karşın açık bir şekilde yazması okuyucunun metni daha iyi anlamasını sağlar. İşte Mansur'un bu noktada okura yol gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin Bakara suresi 85. ayette Allah İsrailoğullarına hitaben, "Kitabın bir kısmına inanıp diğer kısmına inanmıyor musunuz?" demektedir. Mansur bu ifadeyi çevirirken "kitap" kelimesinden sonra parantez açarak "Tevrat" kelimesini yazmış okurun kitap kelimesinden ne anlaması gerektiğini açık hale getirmiştir (Mansur, 2006: 40). Aynı şekilde Bakara suresi 44, 101. ayetlerde geçen "Kitap" kelimesini parantez içinde "Tevrat" olarak vermiştir (Mansur, 2006: 34, 42). Yine o Bakara suresi 14. ayetteki "şeyatın" kelimesini "liderler" olarak belirlemiştir (Mansur, 2006: 31).

Öte yandan Kur'an'da şart ceza cümlesi bulunabilmekte bazen bu cümle tipinin bir tarafı hazfedilmiş olabilmektedir. Hazf edilen kısım eğer meal yazarı tarafından tamamlanmazsa okur meali anlamakta zorluk çekebilir. Buna Bakara suresi 97. ayet örnek verilebilir. Bu ayette, "Kim Cebrail'e düşman ise" ifadesi (yani şart cümlesi) yer almakta ama şartın ikinci kısmı olan ceza bulunmamaktadır. Mansur'un mealine baktığımızda parantez içine ceza cümlesinin yazıldığı görülür. Onun söz konusu ayetin ilgili kısmına verdiği meal açıklamayla birlikte şöyledir: Kim Cebrail'e düşmansa (o Allah'a düşmandır.) (Mansur, 2006: 42).

Mansur anlaşılması zor veya deyimsel nitelikteki bazı ifadeleri de okurun anlayacağı şekilde açıklamıştır. Örneğin Bakara suresi 58. Ayette Allah Hz. Musa dönemindeki Yahudilere Kudüs şehrinin kapısından eğilerek girmelerini, girerken de "hitta" demelerini istemektedir. Anlaşılması zor olan "hıtta" ifadesini Mansur, "bağışla, affet" şeklinde açıklamıştır (Mansur, 2006:37). Yine Bakara suresi 93. ayette Hz. Musa zamanındaki İsrailoğullarından buzağıya tapanlar için "ve uşribu fi kulubihimu'l-icle bi kufrihim" ifadesi geçmektedir. Bu deyimsel bir ifade olduğu için literal olarak tercüme edilemez. Söz konusu ifade Türkçe'ye "Küfürlerinden ötürü kalplerine buzağı sevgisi dolduruldu." şeklinde tercüme edilebilir (Karaman vd., 2009: 93). Mansur bu ifadeye "Küfürlerinden ötürü kalpleri kanla (buzağıya tapınmakla) doludur." biçiminde meal vermiştir (Mansur, 2006: 42). Burada o her ne kadar "kalpleri kanla doludur" ifadesini kullanarak anlamı belirsizliğe sürüklese de "kan"dan kasdın "buzağıya tapmak" olduğunu açıklayarak okuyucuya bir fikir vermiştir.

Ancak açıklanması beklenen bazı ifadeleri Mansur'un açıklamadığı da görülmektedir. Örneğin Bakara suresi 88. ayette Yahudilerin kendi peygamberlerini veya Hz. Peygamber'i ve getirdiklerini beğenmedikleri / benimsemedikleri için "Kulubuna gulf /Yüreğimiz kapalıdır." dedikleri bildirilmektedir. Bu ifadenin okur tarafından anlaşılması zordur. Mansur'un bu ifadeye ilişkin bir açıklama yapmadığı meali direkt yansıttığı görülmektedir (Mansur, 2006: 41).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

"Yüreğimiz kapalıdır." ifadesini "(Kalplerimiz) ilimle doludur, Muhammed'e (sav) ve bir başkasına (irşadına) ihtiyacı yoktur' şeklinde İbn Abbas'ın açıklamasından yararlanarak açıklamak okur için daha yararlı olabilir (Taberi, 2001:231).

Mansur'un okuru Kur'an'la buluşturmak için sarf ettiği çabalardan biri de ifadelerin medlullerini açıklaması idi. Örneğin Bakara suresi 37. ayette Hz. Adem'in Rabbinden sözler aldığı ve Allah'ın, onun tevbesini kabul ettiği bildirilmektedir. Bu ayette sözden kasdın ne olduğu açık değildir. Mansur "sözler" ifadesinden sonra parantez içine "emirler" ifadesini yazarak ifadenin medlulünü açık hale getirmiştir (Mansur, 2006: 35). Ayrıca bazı kelimeleri ayette olduğu şekliyle yazıp yanına anlamlarını yazması da bu bağlamda zikredilebilir. Mesela Bakara suresi 30. ayette Allah meleklere; "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." buyurmaktadır. Mansur bu ayetteki "halife" kelimesini olduğu gibi bırakmamış "vekil" diye tercüme etmiştir (Mansur, 2006: 34). Yine O, Bakara suresi 13. ayet için yazdığı açıklamada "münafık" kelimesini "ikiyüzlü" olarak açıklamıştır (Mansur, 2006: 31). Bakara suresi 218. ayette "hicret edenler"den bahsedilmektedir. Bu ifadeyi Mansur, "Allah için Mekke'den Medine'ye göç edenler" şeklinde açıklamıştır (Mansur, 2006: 60). Aynı şekilde Bakara suresi 129. ayetteki "hikmet" kelimesini "hadis" olarak; 130. ayetteki "salih" ifadesini "iyi kimseler" şeklinde, 87. ayetteki "delil" kelimesini "açık mucizeler" olarak açıklamıştır (Mansur, 2006: 46, 41). Buradan hareketle dinî terminoloji bilgisi olmayan kimselerin de onun bu mealinden faydalanabileceği rahatlıkla söylenebilir.

Mansur'un kıssalar için ayet sonrası bazı açıklamaları İsrailiyat türü haberlerden olsa da okurun onu daha iyi anlamasına katkı sağlar. Bakara suresi 258. ayet için yaptığı açıklama bu hususa örnek olabilir. Bu ayette Allah'ın kendisine mülk verdiği kişinin Hz. İbrahim'le Rabbi hakkında tartıştığı bildirilmektedir. İkisi arasında geçen diyaloga göre Hz. İbrahim: Rabbim hayat veren ve öldürendir, deyince söz konusu kişi: Hayat veren ve öldüren benim, demiştir. Hz. İbrahim: Allah güneşi doğudan getirir, haydi sen de batıdan getirsene, deyince adam apışıp kalır. Mansur bu ayet için hem ayet içi hem de ayet sonrası açıklama yapmıştır. Mansur'un ayet sonrası yaptığı açıklamaya göre Kral Nemrud Hz. İbrahim'e, "Dua ettiğin Rabbin kimdir?" diye sorar. Hz. İbrahim: "Rabbim kullarına hayat veren ve onların canlarını alandır," deyince, Nemrud: "Ben de bunu yapabilirim," diyerek orada buluna iki kişiden birini öldürür, diğerini sağ bırakır. Hz. İbrahim onun bu anlamsız hareketini görünce: "Rabbim güneşi doğudan çıkarır, eğer gücün yetiyorsa sen de batıdan çıkarsana," der. Bunun üzerine adamın kafası karışır ve (bu meydan okumaya) cevap bulamaz (Mansur, 2006:70).

Mansur mealinde meal ötesi mesajlara yer vererek okurun hayata Kur'an'la yön vermesini istemiştir. Bakara suresi 25. ayette Allah, Peygamberimizden, iman edip salih amel işleyenleri cennetle müjdelemesini talep etmektedir. Ardından cennetlikler için cennette türlü nimetler ve tertemiz eşler bulunduğu, bu nimetler kendilerine sunulunca onları dünyadaki nimetlere benzetecekleri ve orada ebedi kalacakları bildirilmektedir. Mansur "Açıklama" başlığını açarak okuyucuyu iman ve salih amele şöyle yöneltmektedir. Bu ayette dünyada yaşanan mutluluk ile ahirette, cennette (sunulan) mutluluk arasındaki fark gösterilmektedir. Belki cennette olduğu gibi bu dünya hayatında çeşitli meyvelerle nimetlendirilen, iffetli ve temiz eşlerle yaşayan insanlar çoktur. Ancak bu dünyadaki mutluluğun olumsuz yanı bir gün sona ermesidir. Cennetteki mutluluğun iyi tarafı ise sonsuz olmasıdır. Ancak bu sonsuz hayattaki mutluluğa kavuşmak için fani dünyada iman ve salih amelle yaşamak gerekir (Mansur, 2006: 33). Bu konuya ilişkin diğer bir örnek Bakara suresi 67-73. ayet grubuna ilişkindir. Bu ayet grubunda Allah, Musa (a.s.)'a kavminden Allah adına bir kurban kesmelerini istemekte, onlar ise emri uygulamak yerine kesilecek kurbanın özelliklerini ayrıntılı olarak Allah'ın bildirmesini Musa (a.s)'dan talep etmektedirler. Allah'ın emri karşısında Yahudilerin sergilediği bu tavırdan yazar okuyucuya şu mesaj çıkarmaktadır: Kişi inanıp güvendiği kimseden emir aldığında onu hemen yerine getirmelidir. (Olayın boyutlarını soruşturma kişiye) külfet/zarar getirebilir (Mansur, 2006: 39).

Mansur bazı açıklamalarında meale katkı sağlamayan ama okuru ayete yönlendiren bazı bilgiler de paylaşmaktadır. Örneğin, Ayetü'l-Kürsi ismiyle meşhur olan Bakara suresi 255. ayet, bilindiği üzere Allah'ın bazı özelliklerinden bahsetmektedir. Mansur bu ayete ilişkin açıklama da

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

şu bilgilere yer vermektedir: Bu, Kur'an-ı Kerim'in en yüce ayetidir. Büyüklüğü ve muhtevasının derinliği hakkında Resulüllah (s.a.v)'in pek çok hadisi vardır. Ubey b. Ka'b'ın rivayet ettiği bir hadise göre Peygamberimiz (bir gün) ona, "Allah'ın kitabı Kur'an'da en büyük ayet hangisidir?" diye sorar. Ubey de: "Ayetü'l-Kürsi-Allahu lailahe illa Huve'l-Hayyu'l-Kayyum'dur." cevabını verir. Bunun üzerine Peygamberimiz ona: "Ey Münzir'in dedesi, doğru söyledin, Allah ilmini artırsın. Bu ayetin dili ve iki dudağı vardır, Arş'ın yanında padişahların padişahını (Allah'ı) zikreder." buyurur. Başka bir hadiste Peygamberimiz, "Kim her namazdan sonra Ayetü'l-Kürsiyi okursa onun cennete girmesine ancak ölüm engel olur." buyurur (Mansur, 2006: 69). Mansur'a ait bu açıklamalar Ayetü'l-Kürsiyi anlama ve anlatmadan çok ayetin yüceliğini ve okunmasının faziletini gösterir. Öyleyse bu çabanın meal ötesi açıklama olarak nitelendirilmesi uygun olur.

Sonuç

Bir mealin anlaşılması ve incelenmesinde, yazarın Kur'an'a ve Kur'an tercümesine bakışı önem arz ettiği için makalenin giriş kısmında bu hususlara yer verilmiştir. O kısımda verilen bilgilere göre Mansur, Kur'an'ın zahiri manaları verilse bile asıl manaları verilemeyen sırları bitirilemeyen eşsiz, mucize bir kitap olduğu kanaatindedir. Bunun yanı sıra Mansur'a göre, Kur'an tüm insanlara hidayet olarak gönderildiği için -tam olarak olmasa da- onun manaları insanlara ulaştırılmalıdır. Arapça bilen-bilmeyen herkes onu okumaktan, anlayarak hayatına tatbik etmekten sorumludur. Ancak Arapça bilmeyenlerin Kur'an'ı anlamaları tercüme yoluyla olacaktır. Bu hususta dinen bir sakınca da bulunmamaktadır. Mansur Kur'an'ın manasını Arapça bilmeyen toplumuyla buluşturma hususunda kendisini adamış gözükmektedir. Bunun için yüzlerce tefsir okuduğu, ilim meclislerinde Kur'an'ı tefsir ettiği bilinmektedir. Yazdığı mealin, yaptığı okumalarda ve verdiği derslerde edindiği tecrübeyle yakından ilgili olduğu kanaatindeyiz. Zira o, okumalar sayesinde geleneği tanımış ve özümsemiş, okutmalar sayesinde halkının ihtiyacını görmüş ve o ihtiyacı dikkate alarak mealini yazmıştır. Mealinde sıkça yorumlara rastlandığı için onu yorum ağırlıklı meal olarak nitelendirmeyi uygun gördük. Ancak onun mealde yoruma ağırlık vermesi metni ihmal ettiği anlamına gelmemektedir. Zira o yazdığı mealde Kur'an ifadesine karşılık gelebilecek ifadeyle kendi yorumunu /açıklamasını birbirinden ayırmıştır.

Mansur'un mealini yorum ağırlıklı nitelememiz, Bakara suresi özelinde yaptığımız sayısal verilere dayanmaktadır. Zira o 286 ayetten oluşan Bakara suresinde 219 ayet için bir veya birden çok ifadeden oluşan ayet içi açıklama yapmıştır. Ayet veya ayet kesiti sonrası yaptığı açıklama ise bu surede 61 tanedir. Bu sayılar onun yoruma ne kadar ağırlık verdiğini kanıtlar mahiyettedir.

Mealdeki açıklamaların okur merkezli olduğunu söylemek mümkündür. Bu da açıklamaların niteliğine bakıldığında rahatlıkla görülebilir. Zira Mansur mealde bir açıklama ifadesi olan "yani" kelimesine yer vermiş, nüzul dönemi bilgisini okurla paylaşmış, ayetin hitap kitlesini belirlemiş, müphem, vücuh kelimeleri, deyimsel ifadeleri ve ifadelerin medlullerini açıklamıştır. Makale içinde yaptığımız bu tespitler ve bu tespitleri somut hale getirmek için sunduğumuz örnekler genelde Bakara suresi özelindedir. Bunlar mealin geneli incelenerek çoğaltılabilir. Hatta Bakara suresi özelinde dahi bu tespitleri ve örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Ancak yaptığımız tespitlerin ve sunduğumuz örneklerin, meali ana hatlarıyla tanıtmaya ve değerlendirmeye yeterli olacağını düşünmekteyiz. Mansur'un yaptığı açıklamalar, bir taraftan onun bu alandaki bilgi ve birikimine işaret etmekte diğer taraftan Kur'an'ın anlaşılması için yoruma ve açıklamaya ihtiyaç olduğunu göstermektedir. İşte doğduğu topraklarda yetişen, bilgi ve birikimi geleneğe dayanan, eserlerini anadilde yazan bir alim tarafından, toplumun ihtiyacı esas alınarak kaleme alınan ve Kazakçaya aktarılan bu mealin, Kazak Müslümanlarını Kur'an'ın muhtevasıyla daha nitelikli bir biçimde buluşturacağına inanmaktayım.

KAYNAKÇA

Abdurahimoğlu, Y. (2025). Alauddin Mansur'un Kur'ân-ı Azîm Muhtasar Tefsiri ve Tefsir Metodu. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 11/1 (Ocak). - S. 322-340.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Abdurahimoğlu, Y (2019). Özbekistan'da Sovyetler Dönemi Kur'an-ı Kerim Tercüme Faaliyetleri (Şark Yulduzı Dergisi Örneği). İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 8 (3). - S. 1596-1612.

Алауддин М. (2006). Құран кәрім қазақша мағына және түсінігі. (Өзбек тілінен аударған: Абсаттар Сманов). Алматы-Бішкек, – Б. 755.

Albayrak, H. (1992). Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Tefsir İlmindeki Yeri. – Ankara: AÜİFD. Cilt 32. - S. 155-182.

Damegani, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed (1995). el-Vücuh ve'n-Nezair li-Elfazi Kitâbillahi'l-Aziz. (thk.: Muhammed Hasan Ebü'l-Azm ez-Zefîtî). Kahire: Vizaretü'l-Evkaf. - S. 183.

Fergani, Hacı Ekber (2022). Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'da Yayımlanan Özbekçe Meal ve Tefsir Çalışmaları. Akif, 52/2. – Konya: NEU yayınları. - S. 73-90.

Karaman, Hayrettin; Özek, Ali; Turgut, Ali (2009). Kurân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli. – Ankara: TDV yayınları. – S. 650.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. (2001). Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ān, tah: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. – Kahire: Daru hicr. – S. 231.

REFERENCES

Abdurahimoğlu, Y. (2019). Özbekistan'da Sovyetler Dönemi Kur'an-ı Kerim Tercüme Faaliyetleri (Şark Yulduzı Dergisi Örneği) [Quran Translation Activities in Soviet-Era Uzbekistan: The Case of Şark Yulduzı Magazine]. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 8 (3). - S. 1596-1612. [in Turkish].

Abdurahimoğlu, Y. (2025). Alauddin Mansur'un Kur'ân-ı Azîm Muhtasar Tefsiri ve Tefsir Metodu [Alauddin Mansur's Concise Tafsir of the Great Quran and His Tafsir Methodology]. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 11/1 (Ocak). - S. 322-340. [in Turkish].

Alauddin M. (2006). Qur'an kárim qazaqsha maǵyna jáne túsinigi [The Holy Quran: Kazakh Meaning and Explanation]. (Özbek tilinen audarǵan: Absattar Smanov). Almaty–Bishkek, – B. 755. [in Kazakh]

Albayrak, H. (1992). Mübhematu'l-Kur'an İlmi ve Tefsir İlmindeki Yeri. – Ankara: AÜİFD. Cilt 32. - S. 155-182. [in Turkish].

Damegani, Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed (1995). el-Vücuh ve'n-Nezair li-Elfazi Kitâbillahi'l-Aziz [The Aspects and Synonyms of the Words in the Mighty Book of Allah]. (thk.: Muhammed Hasan Ebü'l-Azm ez-Zefîtî). Kahire: Vizaretü'l-Evkaf. - S. 183. [in Arabic].

Fergani, Hacı Ekber (2022). Bağımsızlık Sonrası Özbekistan'da Yayımlanan Özbekçe Meal ve Tefsir Çalışmaları [Uzbek Translations and Tafsir Studies Published in Uzbekistan After Independence]. Akif, 52/2. – Konya: NEU yayınları. - S. 73-90. [in Turkish].

Karaman, Hayrettin; Özek, Ali; Turgut, Ali (2009). Kurân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli [The Holy Quran and Its Explanatory Translation]. – Ankara: TDV yayınları. – S. 650. [in Turkish].

Taberî, Muhammed b. Cerîr. (2001). Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ān [The Collection of Explanations on the Interpretation of the Verses of the Quran] (tah: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî). – Kahire: Daru hicr. – S. 231. [in Arabic].

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ДІНТАНУ

IRSTI 21.41.41
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-12

CASIM AVCI
Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University and Marmara University, PhD., Professor (Kazakhstan, Turkestan), email: casimavci@hotmail.com

THE PROPHET'S MIGRATION FROM MECCA TO MEDINA WITH ITS CAUSES AND CONSEQUENCES

Abstract. The migration of Prophet Muhammad (pbuh) from Mecca to Medina is considered one of the most significant events in Islamic history. This event took place in the year 622 and marked the beginning of a new era for the Muslim community. The primary reason for the migration was the inability of Muslims to practice their religion freely in Mecca. For thirteen years, the call to Islam faced strong opposition from the polytheists, and Muslims were subjected to oppression and violence. Therefore, Prophet Muhammad (pbuh) decided to migrate to Medina. The choice of Medina as the destination for migration was based on several factors. Firstly, there was a need for a unifying authority due to the hostilities between the Arab and Jewish tribes living in the city. Secondly, Prophet Muhammad (pbuh) had familial ties with the Khazraj tribe in Medina. Thirdly, as a result of the Pledges of Aqaba, the people of Medina had accepted Islam and were ready to support the Prophet (pbuh). Additionally, Medina's proximity to Mecca was also an important factor. During the migration, Prophet Muhammad (pbuh) took carefully planned precautions. He traveled at night, used unfamiliar routes, and relied on a trustworthy guide to reach Medina safely. The Hijrah became a significant turning point not only in Islamic history but also in world history. Muslims were able to practice their religion freely. In Medina, the Prophet (pbuh) established a bond of brotherhood between the Muhajirun (Emigrants) and the Ansar (Helpers) and founded a new Islamic state based on the Constitution of Medina. The migration laid the foundation of Islamic civilization and contributed to the spread of the religion. This article examines the Hijrah, along with its causes and consequences, based on classical sources and scholarly research.

Keywords: The Prophet, Hijrah, migration, Mecca, Medina, polytheists, Muhajirun, Ansar

Жасим Авжы
Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті және Мармара университеті. PhD., профессор (Қазақстан, Түркістан қ.), e-mail: casimavci@hotmail.com

Себептері мен салдарлары тұрғысынан Хз. Пайғамбардың Меккеден Мәдинаға хижреті

Аңдатпа. Хз. Пайғамбардың (с.а.у.) Меккеден Мәдинаға хижреті – ислам тарихындағы ең маңызды оқиғалардың бірі саналады. Бұл оқиға 622 жылы орын алып, мұ-

Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:
Casim Avcı. The Prophet's Migration From Mecca to Medina With its Causes and Consequences // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – P. 16–27. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-12
Cite us correctly:
Casim Avcı. The Prophet's Migration From Mecca to Medina With its Causes and Consequences // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – P. 16–27. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-12
Мақаланың редакцияға түскен күні 01.03.2025 / қабылданған күні 20.03.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

сылман қауымы үшін жаңа дәуірдің басталуын білдірді. Хижреттің негізгі себебі – мұсылмандардың Меккеде өз діндерін еркін ұстана алмауы еді. Он үш жыл бойы исламға шақыру көпқұдайшылдардың қатаң қарсылығына тап болып, мұсылмандар қысым мен зұлымдыққа ұшырады. Осыған байланысты Хз. Пайғамбар (с.а.у.) Мәдинаға қоныс аударуға шешім қабылдады. Мәдина хижрет орны ретінде бірнеше себепке байланысты таңдалды. Біріншіден, қалада араб және яһуди тайпалары арасында ұзақ уақыттан бері жалғасқан дұшпандық қарым-қатынастар бір орталықтан басқарылатын биліктің қажеттілігін тудырды. Екіншіден, Хз. Пайғамбардың (с.а.у.) Мәдинадағы Хазраж тайпасымен туыстық байланысы болды. Үшіншіден, Ақаба серттері нәтижесінде мәдиналықтар исламды қабылдап, Хз. Пайғамбарды (с.а.у.) қолдауға дайын екенін білдірді. Бұған қоса, Мәдинаның Меккеге салыстырмалы түрде жақын орналасуы да маңызды факторлардың бірі болды. Хижрет кезінде Хз. Пайғамбар (с.а.у.) жан-жақты жоспарланған сақтық шараларын қолданды. Ол түнде сапар шегіп, аз белгілі бағыттарды таңдады және сенімді жолбасшының көмегіне жүгініп, Мәдинаға қауіпсіз жетті. Хижрет ислам тарихындағы ғана емес, жалпы әлем тарихындағы маңызды бетбұрыстардың бірі болды. Мұсылмандар өз діндерін еркін ұстануға мүмкіндік алды. Мәдинада Хз. Пайғамбар (с.а.у.) мұһажирлер мен ансарлар арасында бауырластық орнатып, Мәдина келісімінің негізінде жаңа ислам мемлекетін құрды. Хижрет ислам өркениетінің негізін қалап, діннің таралуына ықпал етті. Бұл мақалада хижреттің себептері мен салдарлары классикалық дереккөздер мен ғылыми зерттеулер негізінде қарастырылады.

Кілт сөздер: Хз. Пайғамбар, хижрет, көшу, Мекке, Мәдина, мүшріктер, мухажирлер, ансар.

Casim Avcı
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi ve Marmara Üniversitesi, Prof. Dr. (Kazakistan, Türkistan), e-mail: casimavci@hotmail.com

Sebep ve Sonuçlariyla Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye Hicreti

Özet. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Mekke'den Medine'ye hicreti, İslam tarihinin en önemli olaylarından biri olarak kabul edilir. Bu olay 622 yılında gerçekleşmiş ve Müslüman toplumu için yeni bir dönemin başlangıcını simgelemiştir. Hicretin temel nedeni, Mekke'de Müslümanların dinlerini özgürce yaşayabilmelerinin mümkün olmamasıydı. On üç yıl boyunca İslam'a davet, müşriklerin sert tepkisiyle karşılandı ve Müslümanlar baskı ve şiddete maruz kaldı. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye hicret etmeye karar verdi. Medine'nin hicret yeri olarak seçilmesi birkaç faktöre dayanıyordu. İlk olarak, şehirde yaşayan Arap ve Yahudi kabileleri arasındaki düşmanlıklar sebebiyle birleştirici bir otoriteye ihtiyaç duyulmaktaydı. İkinci olarak, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medine'deki Hazrec kabilesi ile akrabalık bağları vardı. Üçüncü olarak, Akabe biatları sonucunda Medineliler İslam'ı kabul etmiş ve Hz. Peygamber'i (s.a.v.) desteklemeye hazır hale gelmişti. Bunlara Medine'nin Mekke'ye nispeten yakın olmasını da eklemek gerekir. Hicret sırasında Hz. Peygamber (s.a.v.) titizlikle planlanmış tedbirler aldı. Gece yolculuğu yapmak, bilinmeyen güzergâhları tercih etmek ve güvenilir bir rehber kullanmak gibi yöntemlerle Medine'ye güvenli bir şekilde ulaştı. Hicret, İslam tarihi açısından dünya tarihini de etkileyen büyük bir dönüm noktası olmuştur. Müslümanlar dinlerini özgürce yaşayabilme fırsatı bulmuşlardır. Medine'de Hz. Peygamber (s.a.v.), Muhacirler ve Ensar arasında kardeşlik tesis etmiş, Medine Vesikası temelinde yeni bir İslam devleti kurmuştur. Hicret, İslam medeniyetinin temelini oluşturmuş ve dinin yayılmasına katkı sağlamıştır. Bu makalede hicret, sebep ve sonuçlarıyla birlikte klasik kaynaklar ve araştırmalar temelinde ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, hicret, göç, Mekke, Medine, Müşrikler, Muhâcirîn, Ensâr

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Жасим Авжы
Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмета Ясави и университет Мармара PhD., профессор (Казахстан, Туркестан), e-mail: casimavci@hotmail.com

Причины и последствия переселения Пророка из Мекки в Медину

Аннотация: Переселение пророка Мухаммеда из Мекки в Медину считается одним из важнейших событий в истории ислама. Это событие произошло в 622 году и ознаменовало начало новой эпохи для мусульманской общины. Основной причиной хиджры было то, что мусульмане не могли свободно исповедовать свою религию в Мекке. В течение тринадцати лет призыв к исламу встречал жесткое сопротивление со стороны многобожников, а мусульмане подвергались притеснениям и насилию. По этой причине пророк Мухаммед принял решение переселиться в Медину. Выбор Медины в качестве места переселения был обусловлен несколькими факторами. Во-первых, существовавшие в городе враждебные отношения между арабскими и иудейскими племенами создавали необходимость в объединяющей власти. Во-вторых, пророк Мухаммед имел родственные связи с племенем Хазрадж в Медине. В-третьих, после клятв в Акабе жители Медины приняли ислам и были готовы поддержать пророка. Также стоит отметить, что Медина находилась относительно недалеко от Мекки. Во время переселения пророк Мухаммед предпринял тщательно продуманные меры предосторожности. Он путешествовал ночью, выбирал неизвестные маршруты и пользовался услугами надежного проводника, чтобы безопасно достичь Медины. Хиджра стала важнейшей вехой не только в истории ислама, но и в мировой истории. Мусульмане получили возможность свободно исповедовать свою религию. В Медине пророк установил братские отношения между мухаджирами (переселенцами) и ансарами (помощниками) и основал новое исламское государство на основе Мединской конституции. Хиджра заложила основы исламской цивилизации и способствовала распространению религии. В данной статье хиджра рассматривается с точки зрения ее причин и последствий, основываясь на классических источниках и научных исследованиях.

Ключевые слова: Пророк, миграция, переселение, Мекка, Медина, многобожники, мухаджиры, ансары.

Introduction

The word “Hijra” is derived from the Arabic root h-j-r, meaning “to abandon, separate, or cut ties.” It generally refers to migration from one place to another, but in Islamic terminology, it specifically denotes migration for religious purposes. Most notably, it refers to the Prophet Muhammad’s migration from Mecca to Medina in 622 CE (Önkal, 1998: XVII, 458).

The Qur’an mentions that many prophets faced persecution when delivering their divine messages and were even forced to migrate. Prophet Abraham left his homeland for Palestine, Egypt, and eventually settled in Canaan (Önkal, 1998: XVII, 458. See Al-Ankabut 29:24, 26, *innî muhâcirun ilâ rabbî*; As-Saffat 37:99, *innî zâhibün ilâ rabbî*). Prophet Moses led the Israelites out of Egypt, escaping the oppression of Pharaoh (Yunus 10:90; Taha 20:77-78; Al-Shu‘ara 26:52-67). Similarly, Prophets Lot and Shu‘ayb had to flee due to opposition from their communities (Al-A‘raf 7:88; Hud 11:81; Al-Hijr 15:65). Prophet Muhammad’s forced migration from Mecca follows this pattern, making Hijra a common experience among prophets.

Research Materials and Methods

This study is based on primary Islamic sources, including the Qur’an and Hadith collections, as well as classical biographical (sira) and historical works. Additionally, modern research on the subject has been consulted. The article is structured into subsections covering the causes of Hijra, the Prophet’s journey, its outcomes, and the role of the Muhajirun and Ansar. Various accounts

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

from classical sources are analyzed, and differing scholarly opinions are referenced where relevant.

Results and Discussion

Causes of the Hijra

Between the first revelation in 610 CE and the Hijra in 622 CE, several key developments led to the migration. During this period, known as the Meccan phase of Islam, Prophet Muhammad preached monotheism and called people to abandon idol worship. However, the Meccan elite strongly opposed his message, fearing a disruption to their religious and economic dominance. The Ka‘ba, originally rebuilt as a monotheistic sanctuary by Prophet Abraham, had been filled with idols, and the Meccans were unwilling to abandon their ancestral traditions.

Moreover, Meccan society was deeply rooted in tribal loyalty (al-asabiyyah) and class distinctions. Islam’s emphasis on equality and brotherhood threatened this social structure. As Islam gradually gained followers, the Quraysh intensified their persecution, resorting to verbal abuse, physical assaults, and even executions. The first martyrs of Islam, Sumayyah and Yasir, were tortured to death by Abu Jahl (Sarıçam, 2003: 91-95; Avcı, 2016: 47-67).

In response, the Prophet advised some Muslims to seek refuge in Abyssinia (Ethiopia), where the Christian king Negus granted them asylum. Despite Meccan attempts to extradite them, the king refused (Öztürk, 2015: 112-113). Meanwhile, the situation in Mecca worsened. The Quraysh imposed a social and economic boycott on the Muslims for three years, depriving them of trade and social interactions. The Prophet’s wife Khadijah and his uncle Abu Talib, his two greatest supporters, passed away short after this boycott, in 620 CE . This year became known as the "Year of Sorrow" (‘Am al-Huzn).

Seeking new allies, the Prophet traveled to Ta’if, but was met with hostility and driven out. However, in Mecca, he found unexpected support from a group of Medinan pilgrims. In the First and Second Pledges of Aqaba, many Medinans accepted Islam and pledged to support him. After the Second Pledge, the Quraysh escalated their oppression, prompting the Prophet to allow his followers to migrate.

Reasons for Choosing Medina as the Destination

1. Proximity to Mecca: Unlike Abyssinia, Medina was close enough to maintain connections with Mecca, a vital religious and economic hub (Baladhuri, 1959: I, 257).

2. Lack of Central Authority: Medina’s tribal divisions created a power vacuum that made it more receptive to a unifying leader.

3. Tribal Connections: The Prophet’s grandfather, Abdul Muttalib, had maternal ties to the Hazraj tribe, providing a social foothold.

4. Population Potential: Medina was one of the largest settlements in Hijaz, making it a strategic location for spreading Islam.

5. Support from Local Muslims: The pledges of the Medinan Muslims ensured a secure base for the Prophet’s mission (Demircan, 2000: 92-93; Avcı, 2016: 113-114).

The Beginning of the Migration to Medina

The first people to migrate from Mecca to Medina were ʿĀmir ibn Rabīʿa and his wife Laylā bint Ḥasmeh. Later, other companions also started to leave Mecca in groups. Among the early emigrants were ʿAmmār ibn Yāsir and Bilāl al-Ḥabashī. It is important to note that some companions had already traveled to Medina before the pledges of ʿAqaba. These included Abū Salama al-Makhzūmī and his wife Umm Salama, who migrated before the Pledges of ʿAqaba, and Muṣʿab ibn ʿUmayr and ʿAbdullah ibn Umm Maktūm, whom the Prophet had sent after the First Pledge of ʿAqaba to teach Islam in Medina (Demircan, 2000: 96-97; Önkal, 1998: XVII, 460).

Most Muslims migrated in secrecy and through mutual agreement. However, ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb took a different approach. After performing ṭawāf (circumambulation) of the Kaʿba and praying two rakʿahs, he openly announced his migration and challenged the Quraysh. He then left

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Mecca with a caravan of twenty people, including his brother Zayd, his wife, and his son ʿAbdullah. The Quraysh were unable to confront ʿUmar.

In general, migration was carried out secretly, as the Quraysh polytheists did not even want to allow Muslims to leave Mecca. They imposed various difficulties, tried to prevent the migration as much as possible, and even imprisoned some Muslims. Among the companions who faced obstacles during the migration were Abū Salama and his wife Umm Salama, Suhayb ibn Sinān, ʿAbdullah ibn Suhayl, Walīd ibn Walīd, Salama ibn Hishām, Hishām ibn ʿĀs, and ʿAyyāsh ibn Rabīʿa (Ibn Hishām, 1955: I-II, 468-469, 475-476; Ibn Saʿd, 1968: III, 228, 406; Balādhurī, 1959: I, 258; Köksal, 1987: VI, 25, 137-138; Avcı, 2016: 116-122).

The emigrating Muslims lost all their movable and immovable properties except what they could carry. Their polytheist relatives confiscated these belongings. Although the Muslims endured great hardships during migration, further difficulties awaited them. In Medina, they had to leave behind the material means that would have facilitated their lives. This led to financial struggles for a period after migration.

After migration was permitted, most of the Prophet's companions moved to Medina in a short time. The only ones left behind were the Prophet, Abū Bakr and their families, ʿAlī and his mother Fāṭima bint Asad, as well as those who were either unable to migrate or were prevented from leaving.

The Prophet's Migration

Witnessing that the Muslims were making unprecedented sacrifices by leaving their homes and properties for the sake of their faith, the Quraysh polytheists became concerned that the Prophet might also migrate and pose a greater threat to them by gathering his followers in Medina. To determine a course of action, they convened at Dār al-Nadwa. No members of the Banū Hāshim clan, to which the Prophet belonged, were included in the meeting. While some suggested imprisoning or exiling the Prophet, these options were rejected as ineffective. Eventually, Abū Jahl proposed assassinating him, with representatives from each tribe participating in the act to prevent the Banū Hāshim from seeking revenge (Ibn Hishām, 1955: I-II, 480-482; Balādhurī, 1959: I, 259-260; Ṭabarī, 1986: II, 370-372; Demircan, 2000: 109).

The Qurʾān refers to this plot and how Allah foiled it: "Remember when the disbelievers plotted against you to imprison you, kill you, or expel you. They planned, but Allah also planned. And Allah is the best of planners." (Al-Anfāl 8:30)

Having been informed of the assassination plot through divine revelation and granted permission to migrate, the Prophet (Ibn Hishām, 1955: I-II, 482; Ibn Saʿd, 1968: I, 227) immediately took action. At midday, when everyone was resting, he secretly went to Abū Bakr's house.

Abū Bakr was with his daughters Asmāʾ and ʿĀʾisha, who was engaged to the Prophet at the time. The Prophet expressed his desire to speak privately, but Abū Bakr reassured him that his daughters could be trusted. The Prophet then informed him that they would be migrating that night. Abū Bakr had previously sought the Prophet's permission to migrate, but the Prophet would always tell him, "Do not be hasty. Perhaps Allah will grant you a companion." (Ibn Hishām, 1955: I-II, 480; Ṭabarī, 1986: II, 369).

Upon receiving the news, Abū Bakr, who had already prepared two camels for four months, was overwhelmed with joy. He offered the Prophet his camel named Qaṣwāʾ, but the Prophet accepted it only on the condition of paying for it. Meanwhile, Asmāʾ and ʿĀʾisha prepared provisions for the journey (Ibn Hishām, 1955: I-II, 486; Ibn Saʿd, 1968: I, 229; Ṭabarī, 1986: II, 379).

The Prophet and Abū Bakr hired a trustworthy but polytheist guide named ʿAbdullah ibn Urayqiṭ. According to their arrangement, ʿAbdullah would bring the camels and meet them at the base of Mount Thawr after three days (Ibn Saʿd, 1968: I, 229; Balādhurī, 1959: I, 260).

That night, the Prophet instructed ʿAlī to sleep in his bed to deceive the Quraysh. He covered ʿAlī with his green Yemeni cloak and entrusted him with returning the belongings that the Meccans

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

had entrusted to him. Knowing the imminent danger, ʿAlī accepted the task (Ibn Saʿd, 1968: I, 228; Balādhurī, 1959: I, 260).

The Quraysh surrounded the Prophet's house, waiting to ambush him as he stepped out. However, he recited verses from Sūrat Yā-Sīn, threw a handful of dust at them, and walked past them unnoticed: "And We placed a barrier before them and a barrier behind them, so We covered them, and they could not see." (Yā-Sīn 36:9)

After leaving his house, the Prophet went directly to Abū Bakr's house. The two companions discreetly exited through the back door and began their journey on the night of 26 Ṣafar (September 9, 622). Instead of heading north toward Medina, they first traveled south to the Cave of Thawr to mislead their pursuers.

They remained in the cave for three days while Abū Bakr's son ʿAbdullah brought news, his daughter Asmāʾ delivered food, and their freed servant ʿĀmir ibn Fuhayra assisted them. Meanwhile, the Quraysh searched intensively for the Prophet, even reaching the cave entrance. However, seeing a spider web covering the entrance and pigeons nesting there, they assumed that no one was inside and left (Ibn Saʿd, 1968: I, 228-229; Balādhurī, 1959: I, 260-261; Hamidullah, 2003: I, 163).

While hiding in the cave, Abū Bakr whispered, "O Messenger of Allah, if they look down, they will see us!" The Prophet reassured him: "Do not grieve; indeed, Allah is with us." (At-Tawbah 9:40)

After three days, their guide arrived, and they set off towards Medina using an unfamiliar route to avoid being tracked (Ibn Hishām, 1955: I-II, 491).

The Quraysh had announced a reward of 100 camels for anyone who captured the Prophet and Abū Bakr, dead or alive. One of those who set out to claim this bounty was Suraqa ibn Mālik from the Mudlij tribe, a skilled tracker.

As the Prophet and Abū Bakr were traveling toward Medina, they passed through Kudayd, the land of the Mudlij tribe. A tribesman who saw a group of travelers approaching mentioned this to Suraqa while he was sitting with his companions. The man speculated that it might be Muḥammad and his companions. However, Suraqa, seeking the reward for himself, dismissed the claim and suggested they were simply people searching for lost camels. He then secretly went home, armed himself, and mounted his horse to pursue the Prophet.

As Suraqa approached, Abū Bakr anxiously said, "O Messenger of Allah! He has caught up with us!" The Prophet calmly replied, "Do not worry; indeed, Allah is with us." (At-Tawbah 9:40) and prayed, "O Allah, protect us from his harm!"

Just as Suraqa was about to reach them, his horse stumbled, and its front legs sank into the sand. Despite his efforts, he could not free the horse. Realizing that he was facing divine intervention, Suraqa became convinced that the Prophet was no ordinary man. He pleaded for safety and asked the Prophet to pray for his release. When the Prophet did so, Suraqa's horse was freed.

In awe, Suraqa requested a written guarantee of protection for the future, which was granted on the Prophet's instruction by either Abū Bakr or his servant ʿĀmir ibn Fuhayra (Ibn Hishām, 1955: I-II, 489-490; Bukhārī, 1981: "Manâḳıb al-anśâr", 45).

Suraqa also offered supplies for the journey, but the Prophet declined, asking only that he keep their location secret and mislead anyone else who came searching for them. Suraqa complied and later diverted other pursuers in different directions. As Anas ibn Mālik put it, "Suraqa started the day as an enemy of Allah's Messenger, but by the end of the day, he had become his defender." (Ibn Hishām, 1955: I-II, 489-490; Bukhārī, 1981: "Manâḳıb al-anśâr", 45; Balādhurī, 1959: I, 263; Ünal, 2010: XXXVIII, 161).

The Prophet's Longing for Mecca

As the caravan continued toward Medina, they reached a place called Juhfa, a point where the migration route intersected with the main trade route. From there, the Prophet looked back at Mecca with deep emotion and said:

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

"O Mecca! By Allah, you are the best and most beloved land to me. If my people had not forced me to leave, I would never have departed from you." (Aḥmad ibn Ḥanbal, 1981: IV, 305; Tirmidhī, 1981: “Manâḳıb”, 69).

At that moment, a Qur’anic revelation was sent down, giving him the promise of return: "Indeed, He who has made the Qur'an binding upon you will certainly return you to a place of return. Say, 'My Lord knows best who has brought guidance and who is in clear error.’” (Al-Qaṣaṣ 28:85).

Arrival at Qubā and the Construction of Qubā Mosque

The Muslims in Medina had heard that the Prophet had left Mecca, but they became anxious due to the delay in his arrival. Every morning, they would go to the outskirts of the city and wait for him, returning home when the heat became unbearable.

On Monday, 8 Rabīʿ al-Awwal (September 20, 622), as they had just returned to their homes, a Jewish man on a three-story rooftop spotted a caravan approaching. Recognizing that it was the awaited guest, he shouted to announce the arrival. The Muslims rushed to welcome the Prophet at Ḥarra.

The Prophet stopped at Qubā, a village about three kilometers from Medina, where he stayed as a guest in the home of Kulthūm ibn Hidm, a respected elderly Muslim who had recently embraced Islam. However, for meeting with the Muslims and teaching Islam, The Prophet preferred the house of Saʿd ibn Khaythama, who was unmarried, and his home, known as Bayt al-ʿUzzāb (House of the Unmarried), served as a residence for unmarried Muhājirūn.

The Prophet stayed in Qubā for four days (or, according to some sources, fourteen days, Ibn Saʿd, 1968: I, 235-236; Bukhārī, 1981, “Manâḳıb al-anśâr”, 46). During this time, he oversaw the construction of Qubā Mosque, the first mosque built in Islam. The Qur’an refers to this mosque in the verse:"A mosque founded upon piety from the first day is more worthy for you to worship in." (At-Tawbah 9:108).

It is reported that the Prophet himself laid the first stone of the mosque, followed by Abū Bakr. Meanwhile, ʿAlī, who had remained in Mecca to return the Prophet’s entrusted belongings, traveled by night and hid during the day until he reached Qubā and joined the Prophet (Ibn Hishām, 1955: I-II, 492-493; Ibn Saʿd, 1968: I, 233, 236).

First Friday Prayer at Rānūnāʾ

On Friday, 12 Rabīʿ al-Awwal (September 24, 622), the Prophet left Qubā for Medina, escorted by the Anṣār carrying swords. When the time for the Friday prayer arrived, he stopped at the valley of Rānūnāʾ and delivered the first-ever Friday sermon (khutbah). He then led the first Friday prayer (Jumuʿah) with a congregation of about one hundred people.

In his sermon, the Prophet praised Allah and reminded people that they would all be held accountable on the Day of Judgment. He emphasized that wealth and status would be of no benefit in the Hereafter, urging people to prepare for the afterlife by engaging in righteous deeds, regardless of how small they may be (Ibn Hishām, 1955: I-II, 500-501).

Entering Medina

After the Friday prayer, the Prophet continued toward Medina, where the people eagerly awaited his arrival. The city was filled with an atmosphere of celebration and joy. Everyone, young and old, lined the streets, expressing their happiness with songs and music.

Women and children played drums and sang: “Tala‘al-Badru alaynâ min saniyyat al-Wadâ‘…etc.)

"The full moon has risen upon us,
From the valley of al-Wadāʿ,
We must thank Allah,
As long as the call to Allah continues,
O Messenger sent to us,
You have brought honor to our city!" (al-Halabî, 2013: II, 58; Köksal, 1987: I, 25; Avcı, 2016: 137)

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Everyone wanted the Prophet to stay at their house and eagerly invited him as he passed. Some even tried to lead his camel toward their homes. However, the Prophet asked them to let the camel walk freely, saying that he would stay wherever it stopped.

The camel eventually stopped at a plot of land owned by two orphan brothers, Sahl and Suhayl, who were under the care of Muʿādh ibn ʿAfrāʾ (or, according to some reports, Asʿad ibn Zurārah). They offered the land as a gift, but the Prophet insisted on purchasing it. The land was later used for the construction of the Prophet's Mosque (Masjid an-Nabawī).

The Prophet then stayed as a guest at the home of Abū Ayyūb al-Anṣārī (Khālid ibn Zayd). Abū Ayyūb and his wife Umm Ayyūb hosted the Prophet for seven months until the completion of the mosque (Ibn Hishām, 1955: I-II, 498-499; Ibn Saʿd, 1968: I, 236-237).

Thus, the period of suffering in Mecca came to an end, and a new chapter began in Islamic history: the Medina era. The city, once called Yathrib, was renamed Ṭāba or Ṭayba, meaning "pure" or "pleasant." It later became known as Madīnat an-Nabī (The City of the Prophet) or simply Madīna (The City).

Consequences of the Hijrah

1. The Prophet carefully planned his migration journey, taking all possible security measures. This included having ʿAlī sleep in his place to deceive the Quraysh, initially traveling south instead of north to confuse his enemies, hiding in the Cave of Thawr for a few days, hiring ʿAbdullah ibn Urayqiṭ as a guide because of his knowledge of the terrain, traveling at night, and using less-traveled routes. Through these actions, he demonstrated the importance of careful planning and strategy in achieving one's goals.

2. The Hijrah is one of the greatest examples of the sacrifices made by the Prophet's companions. The sacrifices of Abū Bakr and ʿAlī in particular are noteworthy. Abū Bakr supported the Prophet with his wealth, his life, and his family, while the Anṣār of Medina eagerly competed to host the Prophet and opened their homes to the Muhājirūn, exemplifying unparalleled selflessness.

3. The Hijrah was a turning point that transformed the weak and oppressed Muslims of Mecca into a strong and dignified community. The Qur'an describes this transformation: "And remember when you were few and oppressed in the land, fearing that people might abduct you, but He sheltered you, supported you with His help, and provided you with good things so that you might be grateful." (Al-Anfāl 8:26).

4. The obstacles preventing the spread of Islam were largely eliminated after the Hijrah. In Mecca, the polytheists had used every possible method to suppress the Prophet's activities. After the migration, however, he was able to spread Islam freely, both in and beyond Medina, and by the end of his life, Islam had become dominant in the Arabian Peninsula.

5. The Hijrah introduced the concepts of Muhājirūn and Anṣār into Islamic history. The first Muslims who emigrated to Medina demonstrated their willingness to sacrifice everything for Allah, engaging in struggle with their lives and wealth. Their Medinan supporters, the Anṣār, assisted them and continued to serve Islam alongside them. This created a unique example of solidarity rarely seen in history.

6. Immediately after the Hijrah, the Prophet established a bond of brotherhood between the Muhājirūn and the Anṣār. This was a significant step toward building a society based not on tribal lineage but on faith. The aim was to unite people from different backgrounds and strengthen their ties.

7. Medina, previously a modest town in the Ḥijāz region, became a city that influenced the course of world history. It served as the center of the Islamic world during the time of the Prophet and the first three caliphs.

8. The Prophet's arrival in Medina ended the long-standing hostilities between the Aws and Khazraj tribes. These rival factions united around the Prophet, stabilizing Medina and transforming it into the most significant political center in the region.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

9. Before the Hijrah, the Jews of Medina played an active role in the conflicts between the Aws and Khazraj. Only a few Jews embraced Islam after the Prophet's arrival. Shortly after the migration, the Prophet established the Constitution of Medina, a treaty that recognized the Jewish tribes as a distinct community with the right to preserve their own religious practices while remaining allies of the Muslim state. This agreement laid the foundation for the first Islamic state. However, this peace did not last, as some Jewish tribes later betrayed the agreement, leading to their eventual expulsion from Medina.

10. The Quraysh, who had previously failed to suppress the Prophet in Mecca, found themselves facing a greater challenge after the Hijrah. Until then, their opposition to Islam had been a local issue. However, after the migration, it became a broader conflict involving multiple tribes. This complicated matters for the Quraysh. After engaging in battles such as Badr, Uḥud, and Khandaq, the Muslims ultimately achieved victory with the conquest of Mecca in 630 CE, restoring the Kaʿba as a monotheistic sanctuary.

11. The Muslims who migrated to Medina gained an economic advantage in their struggle against the Meccan polytheists. Medina was strategically located on the trade route between Mecca and Syria, allowing the Muslims to exert economic pressure on their adversaries.

12. The Prophet's migration to Medina was a pivotal moment in world history. The devoted Muslims he nurtured carried Islam far beyond Arabia after his passing. Recognizing the significance of this event, the early Muslims, under the leadership of ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb, established the Islamic calendar based on the Hijrah, marking it as the decisive point that distinguished truth (haqq) from falsehood (bâtıl) (Demircan, 2000: 152-157; Demircan, 2015: 72-74; Önkal, 1998: DİA, XVII, 460-461; Fayda, 2020: DİA, XXX: 413-414; Avcı, 2016: 140-142).

The Nature of the Hijrah and the Virtue of the Muhājirūn and Anṣār

The Qur'an contains many verses about the Muhājirūn and Anṣār, including the following: "Indeed, those who have believed and emigrated and struggled in the cause of Allah with their wealth and their lives, and those who gave shelter and aided them—it is they who are truly believers. For them is forgiveness and a noble provision."(Al-Anfāl 8:74).

"As for those who have believed, emigrated, and striven in the cause of Allah, and those who gave refuge and aided them—it is they who are the true believers. For them is forgiveness and a noble provision." (Al-Anfāl 8:74-75).

The Prophet greatly valued both groups. Addressing the Anṣār, he once said, "If there were no honor in being a Muhājir, I would have loved to be one of the Anṣār." (Aḥmad ibn Ḥanbal, 1981: II, 315; Muslim, 1981: "Zakāt", 139).

During the early years in Medina, migration to the Prophet was considered an obligation of faith. The Qur'an criticized those who failed to migrate despite having the means to do so: "Indeed, those whom the angels take in death while wronging themselves will be asked: 'What was your condition?' They will say, 'We were oppressed in the land.' The angels will respond, 'Was Allah's earth not spacious enough for you to emigrate therein?' For such, their refuge is Hell—what an evil destination! Except for those who are truly weak and helpless—men, women, and children who have no means or way out. For these, it is hoped that Allah will forgive them, for Allah is ever Pardoning and Forgiving. And whoever emigrates for the cause of Allah will find many safe havens and abundance on earth. And whoever leaves his home as an emigrant to Allah and His Messenger, then death overtakes him, his reward is guaranteed with Allah. And Allah is ever Forgiving and Merciful." (An-Nisāʾ 4:97-100).

At that time, those who embraced Islam were expected to migrate to Medina. The Prophet even made it a condition of allegiance (bayʿah), requiring those who pledged loyalty to him to migrate (Bukhārī, 1981: "al-Maghâzî", 53; Muslim, 1981: "Birr", 6).

After the conquest of Mecca, the Prophet declared, "There is no more Hijrah after the conquest, but there remains Jihad and sincere intention." (Tirmidhī, 1981: "Siyar", 3).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Finally, the Prophet emphasized that the true essence of Hijrah was sincerity in seeking Allah's pleasure: "Indeed, actions are judged by intentions, and each person will be rewarded according to their intention. Whoever migrates for Allah and His Messenger, his migration is for Allah and His Messenger. But whoever migrates for worldly gain or to marry a woman, then his migration is for what he migrated for." (Bukhārī, 1981: "Bed al-Wahy", 1; Muslim, 1981: "Imârah", 155).

He also defined the true Muhājir as: "The true Muslim is the one from whose tongue and hands other Muslims are safe, and the true Muhājir is the one who abandons what Allah has forbidden." (Bukhārī, 1981: "Imân", 7; Muslim, 1981: "Imân", 71-72).

Conclusion

The migration (*Hijrah*) of the Prophet Muhammad and his followers from Mecca to Medina in 622 CE was a significant turning point in history. The primary reason for the Hijrah was the inability of Muslims to freely practice their faith and worship in Mecca. The polytheistic Meccans were deeply attached to their ancestral religious beliefs and traditions, which were rooted in tribalism, social status, and power hierarchies. In contrast, the core message of Islam, brought by the Prophet, was the doctrine of *Tawḥīd*—the oneness of Allah—which had been preached by all prophets since Adam. As a consequence, the Prophet called upon people to abandon polytheism (*shirk*), replacing kinship-based loyalty with faith-based brotherhood and advocating *taqwā* (piety) instead of tribal or social superiority.

Despite the Prophet's persistent efforts, the Quraysh not only refused to accept Islam but also subjected him and his followers to persecution and oppression. After thirteen years of struggle in Mecca, where practicing Islam had become nearly impossible, the Prophet and his companions migrated to Medina, where conditions were more favorable. Several factors influenced the selection of Medina as the destination for the Hijrah: its strategic distance, allowing continued connection with Mecca; the existing power vacuum due to conflicts between Arab and Jewish tribes; the Prophet's ancestral connection to Medina through his grandfather ʿAbd al-Muṭṭalib's mother from the Khazraj tribe; and, most importantly, the significant number of Medinans who had embraced Islam and pledged their support to the Prophet.

Fully aware that the Meccan polytheists would attempt to prevent the Muslims from emigrating, the Prophet meticulously planned his journey. His strategic measures included having ʿAlī sleep in his bed to deceive the Quraysh, departing at night with Abū Bakr, initially traveling southward to the Cave of Thawr instead of heading directly north to Medina, hiring ʿAbdullah ibn Urayqiṭ as a guide despite his polytheistic beliefs due to his expertise in navigation, and traveling through less-frequented routes under the cover of darkness.

The Hijrah had profound implications for both Islamic and world history. First and foremost, it provided Muslims with the freedom to practice their faith without persecution. The Prophet established a strong sense of brotherhood between the *Muhājirūn* (Meccan emigrants) and the *Anṣār* (Medinan supporters), the latter offering financial and moral support to ease the difficulties of migration. Through the *Constitution of Medina*, the Prophet united Muslims, Jews, and polytheistic Arabs under a common political framework, ensuring peaceful coexistence while being recognized as the leader of the emerging state.

The conflicts between Muslims and the Quraysh escalated following the migration, leading to the battles of Badr, Uḥud, and Khandaq. Eventually, in the eighth year of the Hijrah (630 CE), the Muslims achieved ultimate victory with the conquest of Mecca. The Kaʿba was purified of idols and restored as a sanctuary of monotheism. During the ten years in Medina, the principles of Islamic faith, worship, morality, and social conduct were established through the Prophet's exemplary leadership. His political, military, religious, economic, and cultural initiatives laid the foundation of Islamic civilization, serving as a model for future generations. The adoption of the Hijrah as the starting point of the Islamic calendar during the caliphate of ʿUmar further underscores its significance.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Following the Prophet's era, Islam expanded rapidly. Within a century, Muslim rule extended from North Africa and al-Andalus in the west to the borders of China in the east. The enduring influence of Islamic governance, culture, and civilization, spanning over fifteen centuries, originated in Medina—made possible by the Hijrah. Thus, the Hijrah was not merely a pivotal event in Islamic history but also a transformative moment in world history.

BIBLIOGRAPHY

Ahmed b. Hanbel (1981). Müsned, I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Algül, Hüseyin (2002). "Kubâ" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA) XXVI. - Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. - S. 298-299.

Apaydın, Mehmet (1995). Resûlullah'ın Günlüğü Medine Dönemi Yeni Kronolojisi. - İstanbul: İnsan Yayınları. - S. 145.

Avcı, Casim (2016). İslâm'ın Doğuşu Mekke Dönemi. İstanbul: Pasifik Ofset. - S. 142.

Belâzürî (1959). Ensâbü'l-eşrâf (nşr. Muhammed Hamidullah) C. I. - Kahire: Dâru'l-Ma'rife. – S. 848.

Buhârî (1981). Sahîhu'l-Buhârî, I-VIII. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Demircan, Adnan (2000). Nebevî Direniş Hicret. - İstanbul: Beyan Yayınları. – S. 320.

Ebû Dâvûd (1981), Sünen, I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Fayda, Mustafa (2020). "Muhammed -Hayatı-", TDV İslâm Ansiklopedisi. XXX. - Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. - S. 412-414.

Halebî (2013). es-Sîretü'l-Halebiyye. I-III. - Beyrut: Dâru'l-Me'ârif.

Hamidullah, Muhammed (1990). İslâm Peygamberi (Çeviren: Salih Tuğ). C. I-II. - İstanbul: İrfan Yayınevi. - S. 1170.

İbn Hişâm (1955), es-Sîretü'n-Nebeviyye (Neşreden: Muhammed es-Sakkâ ve dğr.) C. I-IV, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî.

İbn Sa'd (1968). et-Tabakâtü'l-Kübrâ (Nşr. İhsan Abbas). C. I-IX. - Beyrut: Dâru Sâdır.

Köksal, M. Âsım (1987). İslâm Tarihi. C. I-XII. - İstanbul: Şamil Yayınevi.

Müslim (1981). Sahîhu Müslim. C. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Nesâî (1981). Sünen. C. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Önkal, Ahmet (1989). "Akabe Biatları", DİA. C. II. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. - S. 211

Önkal, Ahmet (1998). "Hicret", DİA. C.XVII. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. - S. 458-462

Öztürk, Levent (2015). İlk Hicret Habeşistan. - İstanbul: Siyer Yayınları. – S. 320.

Sarıçam, İbrahim (2003). Hz. Muhammed ve Evrensel. - Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. – S. 437.

Taberî. (1967). Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim). C. I-XI. - Beyrut: Dâru Süveydân.

Tirmizî (1981). Sünen, I-VIII. - İstanbul: Çağrı Yayınları.

Ünal, Yavuz (2010). "Sürâka b. Mâlik", DİA, XXXVIII. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. – S. 161.

Yiğit, İsmail-Raşit Küçük (2006). Siyer-i Nebi Hazreti Muhammed (S.A.V.). - İstanbul: Kayıhan Yayınları. – S. 336.

REFERENCES

Ahmed b. Hanbel (1981). Müsned [Musnad]. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Algül, Hüseyin (2002). "Kubâ" [Kuba]. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA) XXVI. - Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. - S. 298-299. (in Turkish).

Apaydın, Mehmet (1995). Resûlullah'ın Günlüğü Medine Dönemi Yeni Kronolojisi [The Diary of the Messenger of Allah, Medina Period New Chronology]. - İstanbul: İnsan Yayınları. - S. 145. (in Turkish).

Avcı, Casim (2016). İslâm'ın Doğuşu Mekke Dönemi [The Birth of Islam Mecca Period]. İstanbul: Pasifik Ofset. - S. 142. (in Turkish).

Belâzürî (1959). Ensâbü'l-eşrâf [The Geneology of the Nobels]. (nşr. Muhammed Hamidullah) C. I. - Kahire: Dâru'l-Ma'rife. – S. 848. (in Arabic).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Buhârî (1981). Sahîhu'l-Buhârî [The Authentic (Book) of al-Bukhari]. I-VIII. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Demircan, Adnan (2000). Nebevî Direniş Hicret [The Prophetic Resistance: al- Hijra]. - İstanbul: Beyan Yayınları. – S. 320. (in Turkish).

Ebû Dâvûd (1981), Sünen [Sunan]. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Fayda, Mustafa (2020). "Muhammed -Hayatı-", [The Life of Muhammad]. TDV İslâm Ansiklopedisi. XXX. - Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. - S. 412-414. (in Turkish).

Halebî (2013). es-Sîretü'l-Halebiyye [The Halabī Biography]. I-III. - Beyrut: Dâru'l-Me'ârif. (in Arabic).

Hamidullah, Muhammed (1990). İslâm Peygamberi [The Prophet of Islam]. (Çeviren: Salih Tuğ). C. I-II. - İstanbul: İrfan Yayınevi. - S. 1170. (in Turkish).

İbn Hişâm (1955), es-Sîretü'n-Nebeviyye [The Prophetic Biography]. (Neşreden: Muhammed es-Sakkâ ve dğr.) C. I-IV, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî. (in Arabic).

İbn Sa'd (1968). et-Tabakâtü'l-Kübrâ ["The Major Book of Classes]. (Nşr. İhsan Abbas). C. I-IX. - Beyrut: Dâru Sâdır. (in Arabic).

Köksal, M. Âsım (1987). İslâm Tarihi [History of Islam]. C. I-XII. - İstanbul: Şamil Yayınevi. (in Turkish).

Müslim (1981). Sahîhu Müslim [The Authentic Hadith Collection of Muslim]. C. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Nesâî (1981). Sünen [Sunan]. C. I-V. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Önkal, Ahmet (1989). "Akabe Biatları" [The Pledges of al-'Aqabah], DİA. C. II. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. - S. 211. (in Turkish).

Önkal, Ahmet (1998). "Hicret" [The Migration (Hijrah)], DİA. C.XVII. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. - S. 458-462. (in Turkish).

Öztürk, Levent (2015). İlk Hicret Habeşistan ["The First Hijrah to Abyssinia]. - İstanbul: Siyer Yayınları. – S. 320. (in Turkish).

Sarıçam, İbrahim (2003). Hz. Muhammed ve Evrensel ["Prophet Muhammad and the Universal]. - Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. – S. 437. (in Turkish).

Taberî. (1967). Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk [The History of Nations and Kings]. (Nşr. Ebü'l-Fazl İbrahim). C. I-XI. - Beyrut: Dâru Süveydân. (in Arabic).

Tirmizî (1981). Sünen [Sunan], I-VIII. - İstanbul: Çağrı Yayınları. (in Arabic).

Ünal, Yavuz (2010). "Sürâka b. Mâlik" [Suraqah ibn Malik], DİA, XXXVIII. - İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi. – S. 161. (in Turkish).

Yiğit, İsmail-Raşit Küçük (2006). Siyer-i Nebi Hazreti Muhammed (S.A.V.) [The Prophetic Biography of Prophet Muhammad]. - İstanbul: Kayıhan Yayınları. – S. 336. (in Turkish).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ДІНТАНУ

МРНТИ 21.41.41
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-13

Н.РАХИМДЖАНОВА
Ведущий научный сотрудник Института истории Академии наук Республики Узбекистан, PhD, (Узбекистан, Ташкент), e-mail: nigoramumtoz@gmail.com

МАРШРУТЫ И ПРОБЛЕМЫ ХАДЖА ТУРКЕСТАНСКИХ ПАЛОМНИКОВ (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX ВВ.).

Аннотация. Данная статья посвящена изучению маршрутов паломников из Туркестана в Мекку, возникающих на их пути трудностей, а также политики имперского правительства в отношении хаджа. К концу XIX – началу XX века, несмотря на колониальный статус Туркестана, количество паломников в регионе значительно увеличилось. Хотя строительство железной дороги способствовало росту числа путешествующих к святым местам, процесс паломничества оставался сопряжённым с многочисленными проблемами и сложностями. Российская империя, хотя формально не запрещала мусульманский хадж, стремилась контролировать его, рассматривая как потенциальную политическую угрозу. В статье проводится детальный анализ данной политики на основе различных исторических источников. Имперские власти уделяли особое внимание изучению влияния паломничества на социально-политическую ситуацию в колониальных территориях. Согласно собранным данным, правительственные чиновники воспринимали хадж не только как религиозный акт, но и как значимое политическое явление. В исследовании подробно рассматриваются три основных маршрута, по которым туркестанские паломники отправлялись в Мекку. Анализ выявляет ключевые проблемы, с которыми они сталкивались в процессе хаджа. Среди наиболее серьёзных трудностей – эксплуатация паломников мошенническими агентами и посредниками, особенно на железных дорогах и пароходах, а также нападения пустынных пиратов. Значительной угрозой для паломников также являлось распространение инфекционных заболеваний. Несмотря на стремление имперских властей регулировать хадж и контролировать передвижение паломников, эффективная организация массового паломничества оставалась сложной задачей из-за большого количества путешествующих и ряда других факторов.

Ключевые слова: Паломники Туркестана, паломничество, Мекка, колониальное правительство, железная дорога, водный путь, проблемы.

Н.Рахимджанова
Өзбекстан Республикасы Ғылым академиясы Тарих институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD (Өзбекстан, Ташкент), e-mail: nigoramumtoz@gmail.com

Түркістан қажыларының қажылық бағыттары мен мәселелері (XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басы)

Аңдатпа. Бұл мақала Түркістаннан Меккеге қажылыққа баратын бағыттарды, қажы –

Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:
Н.Рахимджанова. Маршруты и проблемы хаджа Туркестанских паломников (конец XIX – начало XX вв.) // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – С. 28–39. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-13
Cite us correctly:
Н.Рахимджанова. Маршруты и проблемы хаджа Туркестанских паломников (конец XIX – начало XX вв.) // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – С. 28–39. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-13
Мақаланың редакцияға түскен күні 30.10.2024 / қабылданған күні 10.03.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

лардың сапар барысында кездескен қиындықтарын және империялық биліктің қажылыққа қатысты саясатын зерттеуге арналған. XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басында Түркістан отарлық аймақ мәртебесіне ие болғанына қарамастан, аймақтағы қажылар саны айтарлықтай артты. Теміржол инфрақұрылымының дамуы қасиетті орындарға сапар шегуді жеңілдеткенімен, қажылық сапары әлі де көптеген кедергілер мен қиындықтарға толы болды. Ресей империясы мұсылман қауымының қажылық сапарына ресми түрде тыйым салмағанымен, оны реттеуге және бақылауға тырысты, себебі қажылықты әлеуетті саяси қауіп ретінде қабылдады. Бұл мақалада аталған саясаттың мәні әртүрлі тарихи дереккөздер негізінде жан-жақты талданады. Империялық билік қажылықтың отарлық аймақтардың әлеуметтік-саяси жағдайына әсерін зерттеуге ерекше көңіл бөлді. Жиналған мәліметтерге сәйкес, империялық шенеуніктер қажылықты тек діни рәсім ғана емес, сонымен қатар саяси маңызы зор құбылыс ретінде қарастырған. Зерттеу барысында түркістандық қажылардың Меккеге сапар шегудің үш негізгі бағыты анықталып, олардың ерекшеліктері талданады. Талдау нәтижелері қажылық кезінде кездескен басты қиындықтарды айқындады. Олардың ішінде қажылардың жалған агенттер мен делдалдар тарапынан алдануы, әсіресе теміржол мен пароходтарда орын алған алаяқтық әрекеттер, сондай-ақ шөл дала қарақшыларының шабуылдары ерекше назар аударуды талап етеді. Сонымен қатар, қажылар үшін тағы бір маңызды мәселе – инфекциялық аурулардың кең таралуы болды. Империялық билік қажылық сапарын реттеу және қажылардың қозғалысын бақылауға ұмтылғанымен, қажылықтың бұқаралық сипат алуы мен қажылар санының көптігі бұл процесті тиімді ұйымдастыруға айтарлықтай кедергі келтірді.

Кілт сөздер: Түркістан қажылары, қажылық, Мекке, отарлық үкімет, теміржол, су жолы, мәселелер.

N.Raximdjanova
Leading Researcher at the Institute of History, Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, PhD (Uzbekistan, Tashkent), e-mail: nigoramumtoz@gmail.com

Hajj Routes and Challenges of Turkestan Pilgrims (Late XIXth – Early XXth Century)

Abstract. This article examines the routes taken by pilgrims from Turkestan to Mecca, the difficulties they encountered along the way, and the policies of the imperial government regarding the Hajj. By the late 19th and early 20th centuries, despite Turkestan's colonial status, the number of pilgrims in the region had increased significantly. While the construction of railways facilitated travel to the holy sites, the pilgrimage remained fraught with numerous problems and challenges. Although the Russian Empire did not officially prohibit the Muslim Hajj, it sought to regulate and control it, perceiving it as a potential political threat. This article provides a detailed analysis of these policies based on various historical sources. Imperial authorities paid particular attention to studying the impact of pilgrimage on the socio-political situation in colonial territories. According to collected data, government officials viewed the Hajj not only as a religious practice but also as a significant political phenomenon. The study examines in detail the three main routes through which Turkestan pilgrims traveled to Mecca. The analysis identifies key problems faced during the pilgrimage. Among the most serious difficulties were the exploitation of pilgrims by fraudulent agents and intermediaries, particularly on railways and steamships, as well as attacks by desert pirates. Another major threat to pilgrims was the spread of infectious diseases. Despite the imperial government's efforts to regulate the Hajj and monitor the movement of pilgrims, the effective organization of mass pilgrimage remained a challenge due to the large number of travelers and various other factors.

Keywords: Pilgrims of Turkestan, pilgrimage, Mecca, colonial government, railway, waterway, challenges.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

N.Raximdjanova
Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü Kıdemli Araştırmacısı, PhD (Özbekistan, Taşkent), e-mail: nigoramumtoz@gmail.com

Türkistan Hacılarının Hac Güzergahları ve Sorunları (XIX. Yüzyılın Sonu – XX Yüzyılın Başı)

Özet: Bu makale, Türkistan'dan Mekke'ye giden hacıların kullandıkları güzergahları, yolculuk sırasında karşılaştıkları zorlukları ve imparatorluk yönetiminin hac ile ilgili politikalarını incelemektedir. 19. yüzyılın sonu – 20. yüzyılın başında Türkistan'ın sömürge statüsüne sahip olmasına rağmen, bölgedeki hacıların sayısı önemli ölçüde artmıştır. Demiryolu inşası kutsal yerlere seyahat edenlerin sayısını artırmış olsa da, hac süreci hâlâ birçok zorluk ve engelle doluydu. Rus İmparatorluğu Müslüman hac ibadetini resmen yasaklamamış olsa da, onu düzenlemeye ve kontrol etmeye çalışmış, hatta hacı hareketliliğini potansiyel bir siyasi tehdit olarak değerlendirmiştir. Bu makalede, söz konusu politikanın detaylı analizi çeşitli tarihî kaynaklara dayanarak yapılmaktadır. İmparatorluk yönetimi, hac ibadetinin sömürge bölgelerindeki sosyo-politik duruma etkisini incelemeye özel önem vermiştir. Toplanan verilere göre, hükümet yetkilileri hac ibadetini yalnızca bir dinî ritüel olarak değil, aynı zamanda önemli bir siyasi fenomen olarak da değerlendirmiştir. Araştırmada, Türkistanlı hacıların Mekke'ye yolculuk yaptığı üç ana güzergah ayrıntılı olarak incelenmektedir. Analiz sonuçları, hac sürecinde karşılaşılan başlıca sorunları ortaya koymaktadır. En ciddi zorluklar arasında, hacıların sahte acenteler ve dolandırıcı aracılar tarafından kandırılması, özellikle demiryolları ve buharlı gemilerde yaşanan dolandırıcılık olayları ve çöl korsanlarının saldırıları öne çıkmaktadır. Hacılar için bir diğer büyük tehdit ise bulaşıcı hastalıkların yayılmasıydı. İmparatorluk yönetimi, hacı hareketlerini düzenleme ve kontrol etme çabalarına rağmen, hac yolculuğunun kitlesel şekilde organize edilmesi, hacıların sayısının fazlalığı ve diğer çeşitli faktörler nedeniyle oldukça karmaşık bir sorun olarak kalmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türkistan hacıları, Hac, Mekke, sömürge yönetimi, demiryolu, su yolu, sorunlar.

Введение

Согласно исламскому учению, паломничество в Мекку-хадж является одним из пяти основных столпов ислама, а совершение хаджа является обязательным (хотя бы один раз в жизни) для всех мусульман, способных его совершить. Хадж-молитва – это великое испытание для мусульман, позволяющее очиститься физически и духовно (в том числе от грехов). Вот почему с древних времен мусульмане стараются совершать паломничество, несмотря на то, что паломничество трудное и тяжёлое. К концу XIX – началу XX века число паломников в Туркестане резко возросло. Несмотря на то, что Туркестан в этот период находился в колониальных условиях, мусульмане региона стремились совершать паломничество в разных направлениях по мере возникновения условий. Если до появления железной дороги в Туркестанском крае паломники отправлялись в хадж по суше, по верблюжьему караванному пути, через Афганистан, Индию и ряд других стран, к концу XIX века, в результате строительства железной дороги появляется новое направление что в конечном итоге стало причиной резкого возрастания числа паломников. Для этого от Одессы, Севастополя, Феодосии до Батуми добирались путем железной дороги, а после до Хиджаза добирались путем водного транспорта.

Методы исследования

Конец XIX — начало XX века характеризуются первыми исследованиями о паломниках из Туркестана, отправлявшихся в Мекку. Эти исследования основаны на

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

русских и местных источниках, а также архивных документах того периода, охватывающих впечатления от пути, проблемы и маршруты паломников.

В последние годы опубликовано множество статей и трудов, посвящённых данной теме, как учёными из Центральной Азии и стран СНГ, так и зарубежными исследователями. Эти источники играют важную роль в раскрытии информации о маршрутах паломников из Туркестана, трудностях, с которыми они сталкивались, отношении колониального правительства к хаджу и влиянии паломничества на жизнь людей, живших в условиях колониального режима.

Кроме того, в периодической печати колониальной эпохи также содержится множество ценных сведений по данной теме, которые были использованы при написании статьи. Эти источники и научная литература подвергнуты сравнительному анализу и систематизации, что позволило исследовать пути паломничества и проблемы, с которыми сталкивались туркестанские паломники.

Результаты исследования

Как и все колониальные страны, правительство Российской империи всегда бдительно относилось к паломничеству мусульман на территориях, ставших ее колониями. Конечно, их численность и географическое (Кавказ, Крым, Оренбургское генерал-губернаторство, Туркестан, Бухара, Хива и т. д.) занятие огромной территории имело большое стратегическое значение. Именно поэтому в этот период правительством были подготовлены специальные исследования и различные статистические данные о путешествии в хадж (Туркистон вилоятининг газети, 1894: № 16). Стоит отметить, что имперское правительство уделяло большое внимание изучению влияния паломничества на жизнь народов, проживающих на колониальных территориях. Согласно собранным данным и исследованиям, для правительственных чиновников хадж-паломничество имеет не только религиозное, но и сильное политическое значение. В частности, в одном из исследований «...хадж предоставляет прекрасную возможность для единения мусульманских народов. …религиозное единство, единая религиозная святыня, общие тяготы путешествия, общность цели — все это объединяет мусульман разных национальностей вокруг единой идеологии, единой веры и цели, единого стремления, слова» (Туркестанский сборник,1899:148).

Имперское правительство не отрицало паломничество мусульман, но пыталось его регулировать и сделать безопасным для себя. Вообще, поход в паломничество долгое время нельзя было рассматривать как личное дело мусульман. Поскольку хадж представлял собой процесс, длившийся несколько месяцев и пересекавший границы различных зарубежных стран, то вполне естественно, что игнорирование его повлекло бы за собой различные проблемы для правительства империи в политическом, экономическом и социальном плане. Кроме того, тот факт, что деньги тысяч паломников, готовых потратить все свои деньги на хадж, не возвращались за пределы территории империи (Нуриманов, 2019: 77), также побуждал имперское правительство контролировать паломничество. Принимая во внимание все вышеизложенные причины, Российская империя, хотя и позже других европейских колониальных правительств, в 1896 году официально учредила первый правительственный комитет для «принятия мер по контролю за условиями паломничества». Комитет признавал, что «Паломничество в Мекку, в первую очередь, не должно терять его основную суть», и подчеркивая, «что следует разрешать паломничество, но оно должно рассматривается как должное, но не приятное событие», предложил программу по регулированию передвижения мусульманских паломников (Броуэр, 1993: 32). В основном оно было сосредоточено на предотвращении распространения инфекционных заболеваний, получении разрешения правительства, получении загранпаспорта и обеспечении безопасности дорог. Но если мы понаблюдаем за его последующей деятельностью, то

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

увидим, что империя не смогла создать прочную систему, которая могла бы охватить всех паломников, обеспечить комфорт, защитить их от различных болезней.

Чтобы контролировать паломников, колониальное правительство собирало статистические данные о ежегодном хадже мусульман страны и публиковало их в различных газетах и других периодических изданиях. Данные включали в себя число паломников в процентном эквиваленте, из каких регионов сколько, какой их социальный статус, а также велся непрерывный анализ данных (Туркестанские ведомости, 1905: № 103). Кроме того, паломники всегда находились под контролем официальной администрации даже после возвращения на родину. В частности, в хадж отправился лидер восстания Дукчи Эшан 1898 года Мухаммадали Эшан, что заставило российских чиновников быть более осторожными в отношении хаджа и паломников. Таким образом, видя сильное желание мусульман совершить паломничество в хадж, и то как они не жалеют своих вложений на этом пути, имперское правительство взяло на себя организацию паломничества, и пыталось удержать все расходы в своих руках и в свою очередь получало большую материальную выгоду от данного паломничества. Однако в политических целях паломничество в хадж рассматривалось как объединяющая сила мусульман из разных регионов Российской империи, и под видом разных причин путешествие в хадж затруднялось для мусульман. В частности, если сравнивать с Бухарским эмиратом того времени, то паломникам Бухары было гораздо быстрее и в 4 раза дешевле получить необходимый для совершения паломничества паспорт, по сравнению с Туркестанским Генерал-губернаторством (Мухамедов, 2013: 222). Именно поэтому среди туркестанских паломников процент бухарских паломников без паспортов был самым низким. Как видно, Колониальная администрация сознательно превратила хадж в дорогостоящее и трудное путешествие и увеличила препятствия мусульманам Туркестана для совершения этого обязательного деяния. Однако эти барьеры не сработали так, как ожидала официальная администрация, число паломников с каждым годом росло, а не уменьшалось. Для паломников срок действия загранпаспорта также был коротким, то есть он выдавался сроком на 6 месяцев. Хотя, в Мекку паломники добирались через несколько стран, и на дорогу уходили месяцы. Учитывая, что только М. Бехбуди потребовалось 8 месяцев для паломничества в Мекку и Медину в 1899-1890 годах, решение о выдаче заграничного паспорта на 6 месяцев было ошибочным. Печально то, что если срок паспорта истекал даже всего лишь на один день, то платился штраф в размере 10 руб. (Садои Фарғона, 1914: № 40). При этом от паломников требовалось совершить паломничество в течение 6 месяцев. Если срок истек до отъезда, т. е. если человек не путешествовал с паспортом в течение шести месяцев, то требовался новый паспорт (Садои Фарғона, 1914: № 40). Для получения паспорта тратилось 17-18 рублей. Но некоторые паломники по безответственности или чтобы избежать лишних расходов покупали железнодорожный билет без паспорта, и доезжали до Севастополя или Одессы, но там уже у них требовали их паспорта. После этого им приходилось отправлять телеграмму в комитет (управление) волости где они проживают, и после того как они получали от них свидетельство им выдавался паспорт для выезда за границу. Для таких формальностей паломники теряли 40-50 рублей, а также 14 дней, и сталкивались с рядом проблем (Садои Фарғона, 1914. № 35). Для получения загранпаспорта претендент не должен был быть судимым, не должен быль иметь долги, и обязательно должен был иметь разрешение и рекомендательное письмо полицейского управления, начальника волости (Хабибуллин, 2018: 42). Таким образом, административные распоряжения и искусственные препятствия царского правительства проявились в затруднениях и растерянности паломников при получении заграничных паспортов. Из-за вышеперечисленных трудностей много выявлялись паломники без загранпаспортов. Колониальное правительство прекрасно это понимало и проверяло на дорогах граждан без заграничных паспортов, налагало на них штрафы и при необходимости отправляло обратно. Во многих случаях паломники без паспортов уклонялись от властей на дорогах, что, в свою очередь, заставляло их скитаться.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Естественно, количество людей, совершающих неофициальный, «тайный хадж» без паспорта, не отражался в статистике официальной администрации. Поэтому количество паломников из Туркестанской области было значительно выше представленных цифр. Например, по данным Министерства иностранных дел Российской империи в 1896 году число паломников из Туркестанского, Бухарского и Хивинского ханств, а также Кавказа, Крыма и других областей империи составляло 18-25 тысяч (Мухамедов, 2013: 220). Но по зарубежным данным, число паломников, приезжающих в Мекку каждый год, оценивался более чем в 100 тысяч человек (Броуэр, 1993:30). Из различий в отчетах чиновников империи видно, что они не имели четкого представления о количестве паломников. Причиной тому было то, что по данным императорского консула в Джидде большинство паломников приходили в Мекку без загранпаспортов (Туркестанский сборник. Т. 563, 1899: 148).

К началу XX века этот показатель увеличился еще больше. Каждый сезон хаджа более 25 000 путешественников, в основном из Центральной Азии, прибывали в Стамбул через черноморские порты. В 1911 году общее число паломников из России достигло 184 тысяч. В 1912 году число паломников из Туркестана составляло около 50 тысяч (Якубов, 2023: 31). По данным 1893-1894 годов предоставленным Я. Левицким, консулом императора в Джидде, среди мусульман империи и Туркестана наибольшее количество паломников прибыло из Ферганской области в частности из городов Андижана, Коканда, Маргилона, и Намангана (Туркестанский сборник. Т. 563, 1899: 148). В другом источнике также отмечено, что число паломников из Ферганской долины к 1910 году достигло 500 человек. До Первой мировой войны три четверти паломников, отправлявшихся из Туркестана, были выходцами из Ферганской долины (Броуэр, 1993: 30).

В целом, в конце XIX начале XX вв. количество паломников покинувших территорию империи, в том числе и Туркестана, не были изложены в точных цифрах, а также помимо вышеизложенного из-за того что, отсутствовали различные документы, слабая статистическая система империи, уклонение паломников от пунктов пропусков, не соответствие требованиям или отсутствие пограничных постов, отсутствие четких границ между странами которые точно регистрировали паломников (Нуриманов, 2019: 79).

Паломники, которые упоминались в выше изложенных цифрах отправлялись в Мекку в основном в трех направлениях:

1. По Закавказью и через северную часть Персии до Керманшаха и города Ханекин на границе с Турцией, в направлении Багдада: Казмин, Кербела, Наджаф..., затем иногда через Аравийские пустыни. По данному направлению в основном направлялись шииты из Закавказья и За Каспия, в конце XIX в начале XX вв. число паломников по данному направлению составило до 12-15 тыс. человек. Среди них были и многочисленные паломники, отправившиеся в путь без загранпаспортов. В свое время это направление оценивалось как полное сложностей и проблем (Туркестанский сборник. Т. 563, 1899: 148). Следует отметить, что Мухаммадали Сабир Эшон угли, лидер восстания Дукчи Эшон, также отправился в паломничество в этом направлении (Туркестанский сборник. Т. 563, 1899: 149).

2. Ежегодно по железной дороге из Самарканда и Бухары, Афганистана, Пешавара до Бомбея путешествовали 4-7 тысяч паломников из Центральной Азии. По данным, дорога считалась очень дорогой и полной трудностей. По данному маршруту шииты посещали могилу Али в Мазари-Шарифе. Данное место считалась чудотворной святыней для паломников, которая исцеляла глухонемых. Оттуда, пройдя через Ташкурган, Чорикор, Кабул, Газну, Кандагар и другие города, они направлялись в порт Карачи, затем в Бомбей, а оттуда на пароходах в Джидду или Ямбо. Данное направление отмечалось, как одно из самых опасных маршрутов по которому были распространены многочисленные заболевания и эпидемии. Данный маршрут еще назывался «Среднеазиатской дорогой». И

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

был удобен для татаров, проживающих в этом регионе, а также в Сибири и на Урале (Нуриманов, 2019: 77).

3. Из черноморских портов отправлялись в Константинополь (Стамбул) и из Суэца в Джидду и Ямбо. Этот последний маршрут стал популярен в колониальный период и по этому направлению шли в основном русские татары, кавказские сунниты, кыргызы (казахи), туркестанц. В 1906 году была построена Ташкентско-Оренбургская железная дорога, и по этой железной дороге открылась возможность доехать до Одессы через Оренбург. Кончно же, это позволяло мусульманам Туркестанской области за восемь с половиной дней на поезде добираться до Черного моря (Большакова, 2017: 46-53). Оттуда они могли попасть на пароходах в Средиземное море, а оттуда в Суэцкий канал – Красное море, а оттуда уде в Хиджаз. Новый маршрут в Мекку железнодорожным и морским транспортом стал дешевле и быстрее предыдущих маршрутов. В частности, по сообщениям в прессе Туркестана, на 1905 год добираться на пароходах из Севастополя или Батуми в Джидду и оттуда возврат в Феодесию составлял 250 рублей для 1-го класса, 200 рублей для 2-го класса, 100 рублей для 3-го класса для одного паломника (Туркестанские ведомости, 1905: № 131). К 1914 году, пользование услугами железных дорог, то есть билет третьего класса Ташкент-Самара-Тула-Харьков, а затем путь в Одессу или Батуми, Феодосию указывался в 25-28 рублей (Садои Фарғона, 1914: № 35). Для самого скромного паломника паломничество обходилось в 600-700 рублей, а для самодостаточного человека - до 3000-4000 рублей (Туркистон вилоятининг газети, 1913: № 28).

Императорское правительство считало паломничество не приемлемым, поскольку большая часть паломников шла из черноморских портов через земли Османской империи (Броуэр, 1993: 30), и престиж турецкого султана мог еще больше возрасти, а идеи «пантюркизма» и «панисламизм» получили бы широкое распространение. Особенно правительство опасалась, что туркестанские паломники поселятся и даже будут жить в Константинополе и других османских землях по пути в Мекку и обратно, и императорское правительство воспринимало данную ситуацию как «покровительство» турецкого султаната. Собственно, на это же указывает и информация, предоставленная консулом империи в Джидде. Согласно данной информации, По его словам, Кааба считалась центром религиозной пропаганды во время сезона хаджа. Будучи центром политических перипетий в исламском мире, хадж всегда сохранял свое политическое значение. Последнее восстание в Алжире также зародилось в Мекке. Также известно, что Османы обращались к паломникам за помощью в их последней войне с Россией, учитывая важность паломничества (Туркестанский сборник. Т. 563, 1899:148). Однако, несмотря на это, имперское правительство поощряло своих граждан совершать паломничество в этом направлении, при этом от них требовалось лишь получать заграничный паспорт. Таким образом колониальное правительство стремилось точно знать количество паломников, чтобы отслеживать и контролировать их. В частности, в изданиях того времени были опубликованы правила паломничества – приказ Туркестанского генерал-губернатора от 23 января 1901 года. Согласно данному приказу, после выдачи загранпаспорта от паломников требовалась расписка о выезде из Хиджаза через российские порты на Черном море и приезде, таким образом, через Феодосию или Батуми (Шадманова, 2011: 215).

Особенно в этот период пресса Туркестана внесла более или менее значительный вклад в увеличение числа паломников, в увеличение информации, рекламы и объявлений о них. Пресса Туркестана сообщала о значении паломничества для мусульман, о молитвах и ритуалах, совершаемых во время паломничества (маносик аль-хадж), новостях и новостях о паломничестве. В частности, такие вопросы, касающиеся лиц которые не могут совершать хадж по состоянию здоровья, или вопросы касающиеся детей или близких, совершающих хадж от имени своих умерших родителей (хадж бадал), подробно освещались в прессе через аяты Корана и хадисы. В частности, в городах Туркестана вели рекламные акции открывшиеся различные агентства, отправляющие хадж. Также информацию о ритуалах и

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

церемониях хаджа можно увидеть в рукописях и литографиях того периода «Хажномалар» и других специальных литографических брошюрах (Зиёдов, 2016: 6). Подобные трактаты и труды были необходимы будущим паломникам, отправлявшимся в паломничество, чтобы перед поездкой иметь четкое представление о религиозных знаниях, воплощавших ритуалы и церемонии паломничества.

Почти каждый день в сезон хаджа на страницах прессы публиковались новости о паломничестве, впечатления от путешествия в Мекку, объявления, которые в основном включали в себя маршрут путешествия в хадж, карту, путевые расходы, проблемы, возникшие во время путешествия и их устранение, документы и необходимые принадлежности для паломничества. Кроме того, в прессе также немало упоминались таможни и консульства, встречающиеся во время паломничества в хадж, а также новости, интересные и удивительные достопримечательности, увиденные во время путешествия. Целью публикации подобных статей в местной прессе было предупреждение соотечественников о трудностях, с которыми они могли столкнуться в паломничестве. Например, «Министерство внутренних дел, Минторг сообщает. Для мусульманских паломников в порт Хиджаз по воде в 1913 году были закрыты на карантин порты: Одесса, Севастополь, Феодосия и Батуми, Эль-Торс в Египте. Паломникам необходимо иметь при себе паспорта» (Туркистон вилоятининг газети, 1913: № 71).

По результатам анализа основные трудности и проблемы, возникшие в ходе паломничества, заключались в следующем.

1. Эксплуатация паломников мошенническими агентами и посредниками во время хаджа, особенно на железных дорогах и пароходах, и, плюс ко всему этому, грабежи пустынных пиратов стали одной из самых больших проблем хаджа. «Русское пароходство», перевозящее паломников по морскому пути, отправлявшихся в хадж, открыло свои представительства в городах Туркестана и через прессу побуждало их отправляться на своих пароходах. Среди них встречались необразованные гиды, посредники и мошенники, совершенно не знающие условий паломничества в хадж. Также были распространены брокеры и мошенники, которые предлагали паломникам такие услуги, как покупка билетов, поиск отеля или паломнические дома, переводы с арабского языка и указание пути. В городах по маршрутам хаджа действовало несколько групп посредников, в том числе «Бухарские посредники», «Дагестанские посредники», «Крымские посредники», «Казанские посредники». В частности, «Казанские брокеры» и «Бухарские брокеры» обслуживали паломников из Средней Азии. Брокеры осуждались во многих источниках, а их деятельность подвергалась критике со стороны просвещенной интеллигенции, таких как М. Бехбуди, Фуркат. Например, Закирджан Фуркат Хал-Мухаммад оглы, совершивший хадж в 1891 году, в своих воспоминаниях о хадже пишет, что мошенник по имени Сулаймонходжа, родом из Туркестана, обманывал паломников под предлогом предоставления им билетов и что со стороны правительство Туркестана против него должны быть приняты меры. Также Махмудходжа Бехбуди, описывая о брокерах на маршрутах паломничества в своих «Воспоминании о путешествий», отмечает следующее: « Я прибыл в страну Шам*. Меня окружали несколько туркестанских, иранских и арабских посредников. Каждый из них лезет вам под нос, приглашает в свой дом и оскорбляет адрес другого. Он заставляет уставшего человека снова чувствовать себя некомфортно и действует ему на нервы грубыми действиями...» (Беҳбудий, 2006: 105). Помимо официальных посредников и представителей на маршрутах хаджа, в результате активизации деятельности неофициалов и мошенников, имущество и деньги простых ходжей и паломников, не знающих языка, дорог и законов стран, оказывались

* Классическое арабское название Сирии— Шам (араб. الشام аш-Шām), которое в последующие — века стало обозначать только Дамаск в рамках арабского Леванта; доисламское название территории, Сирия, использовалось ещё в Османской империи вплоть до её распада в 1922 году.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

захваченными и ограбленными этими фальшивыми посредниками. Бывало и так что, паломники, попавшие под их влияние, оставались долгие годы или даже навсегда без средств на существования вдали от своей родины (Жониев, 2020). Фактически паломники, попавшие в сложную ситуацию, перегружены на пароходах сверх нормы. Поскольку на кораблях не было специального питания для мусульман, паломники были вынуждены питаться своими несвежими запасами продуктов: заплесневелым хлебом, несвежим мясом и т. д.. Во многих случаях мусульманские паломники терпели голод. Если была возможность купить продукты в каком не будь порту, то паломникам приходилось платить 1 рубль за 1 фунт мяса и 50 копеек за 1 чайник кипятка (Туркестанские ведомости, 1908: № 176). Вот почему многие паломники во время хаджа заболевали, и среди них было много смертельных случаев. Вообще российские пароходные компании получали большую прибыль от перевозки паломников в Мекку морским путем, и между такими компаниями существовала конкуренция (Туркестанкие ведомости, 1908: № 184). Поэтому они пытались организовать паломничество и открывали свои представительства в городах Туркестана и через своих представителей через прессу и другие средства пытались привлечь их к поездке на своих пароходах.

Кроме того, во время этого путешествия паломникам угрожало нападение кочевых племен бедуинов вблизи города Мекка (Туркестанские ведомости, 1908: №280). Бедуины жестоко грабили и убивали не только представителей других религий, но даже и своих верующих. Также было много случаев, когда грабители из арабских племен, таких как Бани-Харб и Энези, нападали на паломников и убивали их. В частности, 11 июня 1894 года 2 бедуина напали на паломников и ударили по голове Эшона Назара Софиева, одного из паломников, остановившихся отдохнуть, и отобрали у него 6 рупий. Спустя 9 дней суфий Назар скончался от этой травмы головы. Кроме того, грабители-бедуины напали также на Абду Халика Уста Абдурахманова из Коканда. В результате Абду Халик скончался через 4 дня из-за данной травмы (Туркистон вилоятининг газети, 1894: № 16). Подобные ситуации представляли большую опасность для паломничества. Поэтому в эпоху мамлюков (1250-1517 гг.) и Османской империи (1517-1924 гг.) защита паломнических караванов каждый год превращалась в многомесячные сражения (Таниева, 2021: 188). В донесениях консулов Российской империи сообщается что в Аравии официальный дамасский паломнический народный караван охраняли более 500 вооруженных всадников, 150 верблюжьих групп, а на более чем 30 остановках были организованы дополнительные группы вооруженной охраны, все эти данные показывают, что ходить по этим дорогам было очень опасно. Как из этого видно, что далеко некорректно утверждать, что безопасность паломников полностью была обеспечена на самом Аравийском полуострове. Следует отметить, что набеги на караваны арабов-бедуинов и туркменских разбойников на протяжении веков стали для них постоянным источником дохода.

2. Еще одной серьезной проблемой хаджа были инфекционные заболевания. Во время паломничества хаджа была высока вероятность распространения инфекционных заболеваний, особенно холеры и мора, во многих городах и странах, посещаемых паломниками (В.П. 1908: 41-42). Именно поэтому правительство опасаясь проникновения этих заболеваний на территорию страны через паломников принемала специальные меры по их предотвращению. В портах, где останавливались паломники, были установлены специальные карантинные зоны. Вводился карантин на определенный срок, одежда и багаж паломников дезинфицировался, паломникам также запрещали покидать зону карантина (Туркестанские ведомости, 1912: № 195). Но меры против этих заболеваний не применялись широко и систематически во всех портах империи, где останавливались паломники. Не во всех портовых городах были удовлетворительные условия. На страницах прессы отмечается, что карантинная станция в Феодосии в 1908 году совершенно не отвечала требованиям. В нем было всего 12 коек, а корабли в то время перевозили сотни паломников. Плохие санитарные условия в территориях карантина сравнивали с тюремными условиями

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

(В.П. 1908: 41-42). Разумеется, такие плохие условия способствовали распространению различных болезней и не могли защитить от них паломников. Несмотря на частые сообщения о плачевных условиях в черноморских портовых городах, таких как Феодосия, мер было предпринято недостаточно. Чтобы устранить эти и многие другие проблемы и предотвратить их, руководитель управления делами хаджа России в Мекке ташкентский купец Саидгани Саидазимбоев принял практические меры для паломников Туркестана. Ярким примером этого, в частности, является ряд телеграмм, отправленных С. Саидазимбоевым опубликованных на страницах печати 1908-1909 гг. В прессе С. Саидазимбоева называли руководителем мусульманского паломничества (Туркестанские ведомости. 1908. № 116), генеральным агентом флота «Добровольный» (Туркестанские ведомости. 1908. № 106). В своих телеграммах С.Саидазимбоев пытался найти решение проблем, ясно показывая их, с которыми сталкивались паломники во время хаджа. С.Саидазимбоев участвовал на встрече представителей железных дорог и выступал с официальным запросом к правительству. По его данным, паломников-мусульман планировалось доставлять в специальных вагонах поезда из Ташкента в Одессу без остановок, без пересадок (Туркестанкие ведомости. 1908. № 184). В связи с этим С.Саидазимбоеву удается создать специальные мусульманские железнодорожные станции в Туркестане и открыть специальную комнату для хаджей в Одессе (Броуэр, 1993: 32). Американский историк-ученый, профессор Д. Брауэр в своем исследовании писал о С. Саидазимбоеве: «В процессе реализации своего гениального плана он потерял 60 000 сумов (рублей). Но впоследствии он не смог стать покровителем паломничества и предпринимателем. Царское правительство было еще далеко от организации массового паломничества. Его враги обвинили Саидазимбоева в несправедливых подозрениях и получении чрезмерной выгоды. Даже эмир Бухары обвинил его в том, что он агент администрации царской России».

Имперское правительство пыталось помешать дальнейшему расцвету исламских традиций, обычаи и обязательных обрядов, опасаясь дальнейшего повышения статуса Ислама в стране. Паломничество было запрещено, особенно после восстания Дукчи Эшан в 1898 году (Беҳбудий, 2006: 105). Тем не менее, мусульмане страны совершали хадж, пусть и неофициально, тайно. Но эта ситуация длилась недолго. В 1900 году этот запрет был снят. Из года в год число паломников из Туркестана непрерывно росло. К 1914 году водный путь в Мекку был упразднен (Туркестанские ведомости, 1913. № 28). Причиной тому послужила Первая мировая война. И так мусульманам Туркестана было официально запрещено совершать паломничество по воде с разрешения империи. Большие и мелкие анонсы и статьи о путешествии в хадж также не нашли отражения в прессе. Однако, несмотря на это, неформальные паломничества в различных направлениях продолжались, хотя и в незначительном объеме.

Выводы

В заключение можно сказать, что хадж был важным путешествием для туркестанских паломников, хотя и был полон трудностей и проблем, а также опасностей. В частности, строительство железной дороги в регионе в конце XIX века усилило желание туркестанцев совершать паломничество.

Для паломников из Туркестана путешествие в хадж не только приобрело важное религиозное значение, но и послужило развитию культурных связей между интеллигенции разных народов, обмену мнениями по мирским вопросам, ознакомлению с новейшими научными достижениями развития и расширения мировоззрения. Одним словом, паломничество было точкой сближения народов Востока, веровавших в религию Ислам. В этом отношении большинство колониальных стран с религиозной точки зрения считали паломничество хаджа политической угрозой для их правительства.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Беҳбудий, М. (2006). Танланган асарлар (Б. Қосимов, Тўпловчи ва нашрга тайёрловчи). – Тошкент. - С. 105.

Большакова О.В. (2017). Кейн А. Русский хадж: империя и паломничество в Мекку. Журнал “История”. №1. - С. 46-53.

Броуэр, Даниэл (1993). Маккага йўл (Туркистон ҳожилари ва Чор ҳукумати) (пер. Нилуфар Эгамбердиева). Турон тарихи. - С. 30-32.

В.П. (1908). Мусульман-паломники и грозящая опасность. Туркестанский сборник, т. 456. - С. 41–42.

Жониев, М. (2020, Июнь 30). Ҳаж сафарлари бошқаруви: тарих ва шариат ҳукмлари http://old.muslim.uz/index.php/maqolalar/item/21684

Зиёдов, Ш. (2014). Ҳажномалар: - Тошкент тошбосма нусхалари. Имом Бухорий сабоқлари, (6). – С. 6.

Мухамедов, Ш. (2013). Историко-источниковедческий анализ государственного регулирования ислама Российской империей в Туркестане (1864–1917). Ташкент: BAQTRIYA PRESS. – С. 222.

Нуриманов, И. А. (2019). Становление паломнических маршрутов мусульман Российской империи в Аравию во второй половине XIX – начале XX в. Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение, (2). - С. 79.

Садои Фарғона. (1914). Ҳожиларга раҳбар (№ 35).

Садои Фарғона. (1914). Яна ҳожилар ҳақинда (№ 40).

Таниева, Г. (2021). XVI–XIX аср ўрталарида Ўрта Осиё халқларининг ҳаж зиёрати тарихи ва тарихшунослиги (Тарих фанлари доктори илмий унвонини олиш учун диссертация). – Тошкент. - С. 188.

Туркестанские ведомости. 1908. № 176.

Туркестанские ведомости. (1905). Число мусульман-паломников (№ 103)

Туркестанские ведомости. (1908). О паломничестве (хаж) в Мекку. (По анг. источникам) (№ 184).

Туркестанские ведомости. (1908, 7 ноября). Восстания в Аравии. Нападения бедуинов на дороге от Мадины до Мекки (№ 280).

Туркестанские ведомости. (1912). К движению паломников (№ 195)

Туркестанские ведомости. (1913). Паломничества мусульман (№ 28)

Туркестанские ведомости. 1905. № 131.

Туркестанские ведомости. 1908. № 106.

Туркестанские ведомости. 1908. № 116.

Туркестанский сборник. (1899). Паломничества (хадж) в Мекку и Медину (Т. 563; Сборник материалов по мусульманству, сост. по распоряжению генерал-от-инфантерии Духовского; под ред. поручика В. И. Ярового-Равского). - Санкт-Петербург.

Туркистон вилоятининг газети. (1894). 1894 йилдаги ҳожи зиёратчиларнинг аҳволи ҳақида (№ 16).

Туркистон вилоятининг газети. (1913). Ҳожилар диққатига (№ 71).

Туркистон вилоятининг газети. (1913). Ҳожилар сони (№ 28).

Хабибуллина, З. Р. (2018). Хадж мусульманских народов России: история и современность: хрестоматия (автор-сост.). - Уфа: Издательство БГПУ. - С. 42.

Шадманова, С. (2011). Туркистон тарихи-матбуот кўзгусида (1870–1917). - Ташкент. - С. 215.

Якубов, Қ. (2023). Хоразм давлати ва Усмонийлар империяси ўртасидаги маданий алоқалар: ҳаж зиёрати ва такиялар фаолияти. Имом Бухорий сабоқлари, (4). - С. 31.

REFERENCES

Behbudiy, M. (2006). Tanlangan asarlar [Selected Works] (B. Qosimov, To‘plovchi va nashrga tayyorlovchi). – Toshkent. - S. 105. (in Uzbek).

Bolshakova O.V. (2017). Keyn A. Russkiy hadzh: imperiya i palomnichestvo v Mekku [Kane, A. The Russian Hajj: Empire and Pilgrimage to Mecca]. Zhurnal Istoriya. №1. - S. 46–53. (in Russian).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Brouer, Daniyel (1993). Makkaga yol (Turkiston hojilari va Chor hukumati) [The Road to Mecca: Turkestan Pilgrims and the Tsarist Government]. (per. Nilufar Egamberdieva). Turon tarixi. - S. 30–32. (in Uzbek).

Joniev, M. (2020, Iyun 30). Haj safarlari boshqaruvi: tarix va shariat hukmlari [The Administration of Hajj Travels: History and Sharia Rulings]. http://old.muslim.uz/index.php/maqolalar/item/21684 (in Uzbek).

Khabibullina, Z. R. (2018). Khadj musul'manskikh narodov Rossii: istoriya i sovremennost' [The Hajj of the Muslim Peoples of Russia: History and Modernity] khrestomatiya (avtor-sost.). - Ufa: Izdatel'stvo BGPU. - S. 42. (in Russian).

Muxamedov, Sh. (2013). Istoriko-istochnikovedcheskiy analiz gosudarstvennogo regulirovaniya islama Rossiyskoy imperiyey v Turkestane (1864–1917) [Historical and Source-Critical Analysis of State Regulation of Islam by the Russian Empire in Turkestan (1864–1917)]. - Toshkent: BAQTRIYA PRESS. – S. 222. (in Russian).

Nurimanov, I. A. (2019). Stanovlenie palomnicheskix marshrutov musul'man Rossiyskoy imperii v Araviyu vo vtoroy polovine XIX – nachale XX v [The Formation of Pilgrimage Routes of Muslims of the Russian Empire to Arabia in the Late 19th – Early 20th Century]. Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 13. Vostokovedenie, (2). - S. 79. (in Russian).

Sadoi Farg‘ona. (1914). Hojilarga rahbar [A Guide for Pilgrims] (№ 35). (in Uzbek).

Sadoi Farg‘ona. (1914). Yana hojilar haqida [More About Pilgrims] (№ 40). (in Uzbek).

Shadmanova, S. (2011). Turkiston tarixi-matbuot ko‘zgusida (1870–1917) [The History of Turkestan in the Mirror of the Press (1870–1917)]. - Toshkent. - S. 215. (in Uzbek).

Tanieva, G. (2021). XVI–XIX asr o‘rtalarida O‘rta Osiyo xalqlarining haj ziyorati tarixi va tarixshunosligi [The History and Historiography of the Hajj Pilgrimage of Central Asian Peoples from the 16th to the Mid-19th Century]. (Tarix fanlari doktori ilmiy unvonini olish uchun dissertatsiya). – Toshkent. - S. 188. (in Uzbek).

Turkestanskie vedomosti. (1905). Chislo musul'man-palomnikov [The Number of Muslim Pilgrims]. (№ 103). (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. (1908). O palomnichestve (khaj) v Mekku [On the Pilgrimage (Hajj) to Mecca: According to English Sources]. (Po ang. istochnikam) (№ 184). (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. (1908, 7 noyabrya). Vosstaniya v Arabii. Napadeniya beduinov na doroge ot Madiny do Mekki [Uprisings in Arabia: Bedouin Attacks on the Road from Medina to Mecca]. (№ 280). (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. (1912). K dvizheniyu palomnikov [On the Movement of Pilgrims]. (№ 195). (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. (1913). Palomnichestva musul'man [Muslim Pilgrimages]. (№ 28). (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. 1905. № 131. (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. 1908. № 106. (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. 1908. № 116. (in Russian).

Turkestanskie vedomosti. 1908. № 176. (in Russian).

Turkestanskiy sbornik. (1899). Palomnichestva (khadj) v Mekku i Medinu [Pilgrimages (Hajj) to Mecca and Medina]. (T. 563; Sbornik materialov po musul'manstvu, sost. po rasporyazheniyu general-ot-infanterii Dukhovskogo; pod red. poruchika V. I. Yarovogo-Ravskogo). - Sankt-Peterburg. (in Russian).

Turkiston viloyatining gazetasi. (1894). 1894 yildagi hoji ziyoratchilarning ahvoli haqida [On the Condition of Hajj Pilgrims in 1894]. (№ 16). (in Uzbek).

Turkiston viloyatining gazetasi. (1913). Hojilar diqqatiga [To the Attention of Pilgrims]. (№ 71). (in Uzbek).

Turkiston viloyatining gazetasi. (1913). Hojilar soni [The Number of Pilgrims]. (№ 28). (in Uzbek).

V.P. (1908). Musulman-palomniki i grozyashchaya opasnost [Muslim Pilgrims and the Looming Threat]. Turkestanskiy sbornik, t. 456. - S. 41–42. (in Russian).

Yokubov, Q. (2023). Xorazm davlati va Usmoniylar imperiyasi o‘rtasidagi madaniy aloqalar: haj ziyorati va takiyalar faoliyati [Cultural Relations Between the Khorezm State and the Ottoman Empire: The Hajj Pilgrimage and the Activities of Tekkes]. Imom Buxoriy saboqlari, (4). - S. 31. (in Uzbek).

Ziyodov, Sh. (2014). Hajnomalar: Toshkent toshbosma nusxalari. [Hajnomas: Lithographed Editions from Tashkent]. Imom Buxoriy saboqlari, (6). – S. 6. (in Uzbek).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ДІНТАНУ

ҒТАМР 21.41.67
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-14

М.А.МИРЗАРАИМОВА[1], Ф.Б.КАМАЛОВА[2]
[1]Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Дінтану кафедрасының 1-курс магистранты (Түркістан, Қазақстан), e-mail: muassar168@gmail.com
[2]Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті Дінтану кафедрасының меңгерушісі, PhD. (Түркістан, Қазақстан), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

БАТЫС ӘЛЕМІНДЕГІ МҰХАММЕД ПАЙҒАМБАР БЕЙНЕСІНІҢ ӨЗГЕРУІ

Аңдатпа. Бұл зерттеу Мұхаммед пайғамбардың бейнесінің өзгеруін кезең кезеңдерге бөліп, оның тұлғасының өзгеруіне қатысты Батыс ғалымдарының тұжырымдарына тоқталып, олардың тарихи және мәдени контекстердегі ерекшеліктерін талдауға бағытталған. Бұл зерттеудің мақсаты батыс ғалымдарының Мұхаммед пайғамбар туралы тұжырымдарын жан-жақты талдау арқылы олардың тарихи, мәдени және діни көзқарастарының қалыптасу ерекшеліктерін анықтау, бұл тұжырымдарға әсер еткен факторларды зерттеу және олардың ислам мен Батыс арасындағы өзара түсіністікке ықпалын бағалау. Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с) бейнесінің өзгеруін зерттеу – тарихи, мәдениеттанулық, саяси және медиа зерттеулерді қажет ететін кешенді тақырып. Сондықтан зерттеу барысында сапалық және сандық әдістер, тарихи әдіс арқылы пайғамбардың тарихи өзгерістерін сипаттау, контент-анализ арқылы пайғамбар бейнесін зерттеудің объективтілігін қамтамасыз етіп, мәселені жан-жақты талдауға мүмкіндік береді. Зерттеу нәтижелері журналистерге, редакторларға және медиа продюсерлерге ислам дінінің және Мұхаммед пайғамбардың бейнесін объективті әрі әділетті түрде көрсету бойынша практикалық ұсынымдар ұсына алады. Батыс пен ислам әлемі арасындағы өзара түсіністікті арттыруға бағытталған мәдениетаралық диалог бағдарламаларын әзірлеуде пайдалануға болады. Зерттеу нәтижелері дінтану, медиатану, мәдениетаралық коммуникация және журналистика салалары бойынша оқу бағдарламаларын жетілдіру үшін құнды материал бола алады**.** Бұл зерттеу журналистердің дін мен діни көшбасшыларды бейнелеуде жауапты және этикалық стандарттарды сақтауы үшін жаңа бағыттарды айқындайды.

Кілт сөздер: Мұхаммед пайғамбар, ислам, Батыс мәдениеті, пайғамбар феномені, медиа.

M.A.Mirzaraimova[1], F.B.Kamalova[2]
[1]1st-year Master's student of the Department of Religious Studies at Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: muassar168@gmail.com
[2] Head of the Department of Religious Studies of Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, PhD (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

****Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:***
М.А.Мирзараимова, Ф.Б.Камалова. Батыс әлеміндегі Мұхаммед пайғамбар бейнесінің өзгеруі // НІКМЕТ. – 2025. – №1 (3). – Б. 40–51. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-14
Cite us correctly:
М.А.Мирзараимова, Ф.Б.Камалова. Батыс әлеміндегі Мұхаммед пайғамбар бейнесінің өзгеруі // НІКМЕТ. – 2025. – №1 (3). – Б. 40–51. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-14
Мақаланың редакцияға түскен күні 18.03.2025 / қабылданған күні 23.03.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

The Changing of the Image of the Prophet Muhammad in the Western World

Annotation. This study divides the process of transformation of the image of Prophet Muhammad into stages, examines the conclusions of Western scholars regarding the evolution of his personality, and analyzes the characteristics of these changes in historical and cultural contexts.The aim of the study is to conduct a comprehensive analysis of Western scholars' perspectives on Prophet Muhammad, identifying the historical, cultural, and religious aspects of their formation, exploring the factors that influenced these perspectives, and assessing their impact on mutual understanding between Islam and the West. The study of the transformation of Prophet Muhammad's (pbuh) image requires a comprehensive approach, including historical, cultural, political, and media studies. Therefore, both qualitative and quantitative methods are used in the research: the historical method helps describe the evolution of the Prophet's image, content analysis ensures the objectivity of the study, and an integrated approach allows for an in-depth examination of the issue. The findings of the study may be useful for journalists, editors, and media producers in presenting Islam and the image of Prophet Muhammad in an objective and fair manner. Additionally, they can be used in the development of intercultural dialogue programs aimed at strengthening mutual understanding between the West and the Islamic world. The results provide valuable material for improving academic curricula in religious studies, media studies, intercultural communication, and journalism. This research also identifies new directions for journalists in covering religion and religious leaders, emphasizing the importance of adhering to ethical and professional standards.

Keywords: The Prophet Muhammad, Islam, Western Culture, The Phenomenon of the Prophet, Media.

М.А.Мирзараимова[1], Ф.Б.Камалова[2]

[1]Магистрант 1-курса кафедры религиоведения Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Ясауи (Казахстан, Туркестан), e-mail: muassar168@gmail.com

[2]Заведующая кафедрой религиоведения Международного казахско-турецкого университета имени Ходжа Ахмета Ясауи, PhD (Казахстан, Туркестан), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Изменение образа пророка Мухаммеда в западном мире

Аннотация. Это исследование разделяет процесс изменения образа пророка Мухаммеда на этапы, рассматривает выводы западных ученых относительно трансформации его личности и анализирует особенности этих изменений в историческом и культурном контекстах. Цель исследования – всесторонний анализ представлений западных ученых о пророке Мухаммеде с выявлением особенностей их исторического, культурного и религиозного формирования, исследование факторов, повлиявших на эти представления, а также оценка их влияния на взаимопонимание между исламом и Западом. Изучение изменения образа пророка Мухаммеда (с.а.в.) требует комплексного подхода, включающего исторические, культурологические, политические и медиаисследования. Поэтому в ходе исследования используются как качественные, так и количественные методы: исторический метод позволяет описать эволюцию образа пророка, контент-анализ способствует объективному изучению этого вопроса, а комплексный подход помогает всестороннему рассмотрению проблемы. Результаты исследования могут быть полезны журналистам, редакторам и медиа-продюсерам для объективного и справедливого освещения ислама и образа пророка Мухаммеда. Кроме того, их можно использовать при разработке программ межкультурного диалога, направленных на укрепление взаимопонимания между Западом и исламским миром. Полученные данные представляют

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ценность для совершенствования учебных программ по религиоведению, медиаведению, межкультурной коммуникации и журналистике. Также данное исследование определяет новые направления для журналистов в освещении религии и религиозных лидеров, подчеркивая важность соблюдения этических и профессиональных стандартов**.**

Ключевые слова: Мухаммед Пророк, ислам, западная культура, феномен пророка, медиа.

M.A.Mirzaraimova[1], F.B.Kamalova[2]
[1]Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Dintanu Bölümü 1.Sınıf Yüksek Lisans Öğrencisi (Kazakistan, Türkistan), e-mail: muassar168@gmail.com
[2]Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Dintanu Bölümü Başkanı, Dr. (Kazakistan, Türkistan), e-mail: feride.kamalova@ayu.edu.kz

Batı Dünyasında Muhammed Peygamber İmajinin Değişimi

Özet. Bu araştırma, Hz. Muhammed'in imajının değişim sürecini aşamalara ayırarak incelemekte, Batılı akademisyenlerin onun kişiliğinin dönüşümüne dair vardıkları sonuçları ele almakta ve bu değişimlerin tarihsel ve kültürel bağlamlardaki özelliklerini analiz etmektedir. Araştırmanın amacı, Batılı akademisyenlerin Hz. Muhammed hakkındaki görüşlerini kapsamlı bir şekilde analiz etmek, bu görüşlerin tarihsel, kültürel ve dini oluşum özelliklerini belirlemek, onları etkileyen faktörleri incelemek ve bunların İslam ile Batı arasındaki karşılıklı anlayışa olan etkisini değerlendirmektir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) imajının değişimini incelemek için tarih, kültürel çalışmalar, siyaset ve medya araştırmalarını içeren çok yönlü bir yaklaşım gerekmektedir. Bu nedenle, araştırmada hem nitel hem de nicel yöntemler kullanılmaktadır: Tarihsel yöntem, peygamberin imajının evrimini tanımlamaya yardımcı olurken, içerik analizi, konunun objektif olarak incelenmesini sağlar. Kapsamlı yaklaşım ise sorunun bütüncül bir perspektiften ele alınmasına olanak tanır. Araştırmanın sonuçları, gazeteciler, editörler ve medya yapımcıları için İslam ve Hz. Muhammed'in imajını objektif ve adil bir şekilde sunmada faydalı olabilir. Ayrıca, Batı ve İslam dünyası arasındaki karşılıklı anlayışı güçlendirmeye yönelik kültürlerarası diyalog programlarının geliştirilmesinde kullanılabilir. Elde edilen veriler, din bilimleri, medya çalışmaları, kültürlerarası iletişim ve gazetecilik alanlarındaki eğitim programlarının iyileştirilmesine katkı sağlayabilir. Bununla birlikte, bu araştırma, gazeteciler için din ve dini liderlerin medya yoluyla sunumunda yeni yönelimleri belirlemekte ve etik ile profesyonel standartlara uyulmasının önemini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Peygamber, İslam, Batı kültürü, Peygamber Fenomeni, Medya.

Кіріспе

Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) тұлғасы дінтану саласындағы өте өзекті тақырыптардың бірі. Батыс ғалымдарының назарынан тыс қалмаған маңызды тарихи, мәдени және діни құбылыс болып табылады. Ислам дінінің негізін қалаушы ретінде оның өмірі мен қызметі адамзат тарихындағы ең ықпалды оқиғалардың бірі ретінде қарастырылады. Батыс ғалымдары Мұхаммед пайғамбарға әртүрлі көзқараспен қарап, оның бейнесін әр кезеңде әрқалай түсінді. Орта ғасырларда оған қатысты еуропалық көзқарастар көбінесе теріс сипатта болса, жаңа заман мен ағартушылық дәуірінде объективті және ғылыми зерттеулер басымдық ала бастады. Жалпы Батыс медиа материалдарын басқа аймақтардың медиасындағы пайғамбар бейнесімен салыстыру арқылы екі жақта пайғамбар тұлғасына қатысты ұқсастық пен айырмашылықтарды анықтауға болады. Танымал батыс БАҚ-тарын (газеттер, телеарналар, интернет платформалар) іріктеп, мысалы: BBC, CNN, New York Times, Guardian сияқты медиаресурстардағы пайғамбар тұлғасына қатысты қалыптасқан пікірлерді жинақтап көрсетуге болады. Зерттеу жұмысы пайғамбардың бейнесі туралы

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

медиа құралдарындағы әртүрлі сипаттамалар оның қабылдануына тікелей ықпал етеді, сондықтан медиа эффект теориясы, стереотипизация және фрейминг теорияларын қолдану ақпарат құралдарының қоғамдағы адамдардың ой-пікірі мен сенімдеріне қалай әсер ететінін зерттеуге, пайғамбар тұлғасын әр түрлі контексте түсіндіруге, пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.с.) бейнесі әртүрлі мәдениеттерде әртүрлі стереотиптер арқылы сипатын анықтайды. Пайғамбар тұлғасының батыс қоғамындағы бейнесін түсіндіруге арналған мәдениетаралық коммуникация және діндер арасындағы қатынас теориялары бұл бейнені жақсартудың маңызды құралы ретінде қолданылады. Исламның Батыс қоғамындағы бейнесі көбінесе саяси оқиғалар мен медиа мазмұн арқылы қалыптасады. Саяси процестер мен жаһандық оқиғалар ақпарат құралдарында қалай көрсетілсе, қоғамның ислам туралы көзқарасы да соған сәйкес өзгеріп отырады. Сондықтан, саяси оқиғалар мен медиа мазмұнның байланысы: терроризм, исламофобия, миграция мәселелері сияқты тақырыптардың пайғамбар бейнесіне әсерін талдау жүргізу бүгінгі өзекті мәселелердің біріне айналуда. Зерттеу жұмысында этика және объективтілікті сақтай отырып, субъективті пікірлерден аулақ болу үшін нейтралды ұстаным қолданылды. Дереккөздерді әділ таңдалып және контексті дұрыс интерпретация жасалынды. Зерттеу нәтижелері негізінде Мұхаммед пайғамбар тұлғасының Батыс медиасындағы бейнесінің көпқырлы екенін және оның қабылдауына саяси, мәдени және діни факторлардың қалай әсер ететінін анықтап көрсетіп, нәтижесінде Батыс медиасында ислам туралы объективті және әділ көзқарас қалыптастыруға ықпалын тигізеді. Бұл жұмыста Хазірет Мұхаммедтің бейнесінің өзгеруін бірнеше кезеңдерге бөліп көрсетілген.

Зерттеу әдістері

Мұхаммед Пайғамбардың (с.а.с) Батыс мәдениетінде қабылдануын зерттеу – тарихи, мәдениеттанулық, саяси және медиа зерттеулерді қажет ететін кешенді тақырып. Сондықтан зерттеу барысында сапалық және сандық әдістерді үйлестіре отырып қолдануға болады. Батыс мәдениетінде Мұхаммед пайғамбар бейнесінің қалай өзгергенін анықтаудың ең тиімді әдісі тарихи әдіс болып табылады. Өйткені, ортағасырлық христиан жазбаларын талдаудан бастап, қайта өрлеу дәуірі мен ағартушылық кезеңіндегі Вольтер, Карлайл, Гиббон т.б. зерттеушілердің еңбектері, XX–XXI ғасырлардағы тарихи зерттеулер мен академиялық еңбектерді салыстыру арқылы пайғамбардың бейнесінің тарихи өзгерістерін толыққанды сипаттауға мүмкіндік береді. Зерттеу тәсілдерінің бірі контент-талдау арқылы Батыс медиасындағы мақалалар, телебағдарламалар, деректі фильмдер және әлеуметтік желілердегі пікірлерді зерттеу, Голливуд фильмдеріндегі мұсылмандар бейнесіне анализ жүргізу, Мұхаммед пайғамбарға қатысты карикатуралар мен олардың қабылдауын зерттеу пайғамбар тұлғасының қалай сипатталатынын, қандай тақырыптарға ерекше назар аударылатынын анықтауға мүмкіндік береді. Медиа материалдарында қолданылатын риторикалық тәсілдерді, метафораларды, терминдерді зерттеу арқылы пайғамбардың тұлғасына қатысты қандай идеологиялық және мәдени ұстанымдар басым анықтайды.

Нәтижелері және талқылау

Мұхаммед пайғамбардың (с.ғ.с.) Орта ғасырлардағы бейнесі

Орта ғасырларда Еуропада Мұхаммед пайғамбардың бейнесі негізінен жағымсыз сипатта болды. Шіркеу және діни қайраткерлер оны кәпірлердің басшысы, жалған пайғамбар, дін бұзушы ретінде сипаттады. Бұл көбіне крест жорықтары кезінде мұсылмандарға қарсы жаулықты күшейту мақсатында жасалды. Ортағасырлық христиан теологтары исламды христиандықтың бұрмаланған түрі ретінде қарастырды. Көптеген деректерге қарасақ, Батыс ғалымдары XIX-XX ғасырларда исламды зерттеуге ерекше назар аударды. Бұл кезеңде ғылыми әдістемелер мен философиялық тәсілдер өзгерді, жаңа деректер мен тарихи көзқарастар пайда болды. Мұхаммед пайғамбардың тұлғасы мен оның қызметі түрлі аспектілерде талданды: оның діни және моральдық мұрасы, қоғамды өзгерту

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

жолындағы батыл қадамдары, оның заманындағы араб әлемі мен бүкіл ислам өркениетіне жасаған ықпалы. Сонымен қатар, Батыс зерттеушілері Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) өмірі мен жеке тұлғасына қатысты сындарлы және жиі даулы пікірлерді де алға тартты. Бұл жұмыс Батыс ғалымдарының Хазірет Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) туралы жасаған негізгі тұжырымдары мен пікірлерін және де Батыс медиасындағы орнын, олардың исламға деген көзқарастарын, сондай- ақ мұндай зерттеулердің ғылыми қауымдастық пен жалпы қоғам үшін маңыздылығын бағалауға бағытталған. Сонымен бірге, Хазірет Мұхаммед пайғамбарға (с.а.с.) қатысты пікірталастар мен сындардың ислам әлемінің Батысқа қатысты түсініктерін қалыптастырудағы рөлі зерттеледі. Ғалымдардың көпшілігі Хазірет Мұхаммед пайғамбарды (с.а.с.) тарихи тұлға ретінде ғана емес, сонымен қатар діннің негізін қалаушы ретінде зерттеген. Шығыстың тарихи – мәдени құндылықтарын зерттеу нысаны етіп алған шығыстанушылар мұсылман әлемін екі түрлі көзқараспен бағалап, көрсетуде. Бірінші көзқарастар, Батыстың Хазірет Мұхаммед пайғамбарға (с.а.с.) деген теріс көзқарасы, дұрыс түсінбеушілік пен жалған ақпараттан тұрды. Ислам діні VII ғасырдан бері адамзатқа қауіп ретінде қабылдап, ал Хазірет Мұхаммед пайғамбарды (с.а.с.) қорқынышты және жағымсыз жау рөлінде көрді. Оның «Құдайдың елшісі» ретіндегі ролін теріске шығарып, оны тек діни жаңалық ашушы ретінде қарастырды. Пайғамбар бейнесін бұрмалап, олар оны жалған, бидғатшы, кәпір, шайтан және христианға қарсы деген қорлайтын аттармен атады. Көптеген Еуропа жазбаларында Хазірет Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) терең моральдық кемшіліктері бар адам ретінде бейнеленді. Батыс жазушылары, ақындары, шіркеу қайраткерлері, мемлекет қайраткерлері, тарихшылар, өмірбаяншылар, философтар, шығыстанушылар да Исламды, әсіресе оның пайғамбарын фанат, масқара, тіпті жынды тұлға ретінде көрсетуге тырысты. Оны ғажайыптар ойлап табудың керемет қабілетін беретін үлкен шайтан күші бар Мәсихке қарсы тұлға ретінде қабылдады. Осылайша, батыс мәдениетінде адамзаттың асылы, Алланың елшісі Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) бейнесі толығымен бұрмаланды. Кейбір тарихшылардың өз беттерімен өрбіткен өсек-аяңы, оның ақаусыз да кіршіксіз өмірін әсте көлеңкелей алмайды, олардың айтқандары өз бастарынан өзбады. Өзіндік көзқарастар шынайы ақиқатты бейнелей алмады.(Бути, 2019: 268)

Ал, екінші бір көзқарастарда, Хазірет Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) – ислам дінінің негізін қалаушы, Алланың соңғы пайғамбары, ұлы тұлға ретінде танылды. Ол адамзатқа тек рухани құндылықтарды емес, басқада ізгілік, әділеттілік, адамгершілік қағидаларын қалыптастырушы ретінде үлгі тұтатын тұлға. Ол кісінің әділеттілігін жоғары бағалап, адамдар арасында теңдік, әлеуметтік әділдікті орнатқан тұлға ретінде қарастырған. Оның рухани жетекшілігін, әділдігін, парасаттылығын және адамзатқа қалдырған мұрасын жоғары бағалаған. Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен қызметі тек мұсылмандарға емес бүкіл әлемге үлгі болды. Бұған дәлел ретінде төмендегі тұлғалардың ойларын мысал келтірейін:

«Мен Мұхаммедтің өмірі туралы оқыған сайын оның өмірлік философиясына таңданым арта түсті. Ол өз деген идеясының тек сөзбен емес іс- әрекетімен де дәлел». Махатма Ганди – үнді философы және қоғам қайраткері (Луис, 2003: 152).

«Ұлы көшбасшыларды анықтау үшін олардың адамзатқа берген пайдасын бағалау қажет. Осы тұрғыдан қарағанда Мұхаммед ең жоғарығы деңгейде көшбасшы ретінде көрінеді» деп американдық психиатр Жюль Масер тұжырымдайды. Майкл Харт өзінің «Тарихта 100 ең ықпалды адамдар» кітабында «Менің Мұхаммедті (с.а.с.) дүниеде ең ықпалды адамдардың тізіміне қосуым және де оны бірінші орынға қоюым кей бір оқырмандарды таң қалдыруы, кей біреулерде сұрақтар туындауы мүмкін, ал басқаларында қарсылық тудырар. Алайда, ол тарихта зайырлы және діни деңгейде жоғары дәрежеге жеткен жалғыз адам болды. Ол әлеуметтік деңгейі төмен отбасынан шыққанымен әлемдік діндердің бірі - исламның негізін қалаушы әрі ерекше жетістіктерге жеткен саяси көшбасшы болды. Бүгінгі күні, оның өлімінен кейін қаншама ғасыр өтсе де, оның іс-әрекеттерінің әлемге әсері әлі де айтарлықтай күшті. Салыстырмалы түрде исламға әсері

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Иса Мәсих пен Әулие Павелдің христиандыққа әсерінен көбірек болуы мүмкін. Дәл осы дүниелік және діни әсердің теңдесі жоқ үйлесімі Мұхаммедті (с.а.с.) адамзат тарихындағы ең ықпалды дара тұлға деп санауға құқық береді» (Hart, 1978: 33).

Қайта өрлеу және Реформация дәуірі

XVI–XVII ғасырларда Еуропада Реформация мен Қайта өрлеу кезеңінде Мұхаммед пайғамбардың бейнесі өзгеріске ұшырай бастады. Кейбір протестант реформаторлары (мысалы, Мартин Лютер) оны католик шіркеуінің қатыгездігі мен жемқорлығына қарсы шыққан тұлға ретінде қарастырды. Бұл кезеңде Мұхаммедтің (с.а.с.) тарихи тұлғасына деген қызығушылық артып, оның өмірбаяны зерттеле бастады. Қайта өрлеу (Ренессанс) және Реформация дәуірлерінде пайғамбар тұлғасына деген көзқарастар айтарлықтай өзгеріске ұшырады. Бұл дәуірлердегі пайғамбарлық туралы пікірлерді төмендегі негізгі бағыттарға бөлуге болады:

Қайта өрлеу дәуірі (XIV–XVI ғасырлар)

Қайта өрлеу дәуірінде адамның ақыл-ойы мен шығармашылық қабілеті жоғары бағаланып, антикалық дәуірдегі гуманизм идеялары қайта жаңғырған дәуір деп атауға болады. Бұл дәуірде жалпы пайғамбарлар туралы көзқарастар келесідей сипатта болды: Гуманистік көзқарас: Қайта өрлеу ойшылдары пайғамбарларды тарихи тұлғалар ретінде қарастырып, олардың діни жетекшілік рөлін бағалады. Алайда олар діни догмаларды қайта қарастырып, пайғамбарлардың қызметін адамзат дамуының бір бөлігі ретінде қарастырды. Никколо Макиавеллидің пайғамбарлық түсінігі: Макиавелли өз еңбектерінде пайғамбарларды қоғамды өзгертуге қабілетті тарихи тұлғалар ретінде сипаттады. Ол Муса, Иса және Мұхаммед пайғамбарларды жаңа қоғамдық тәртіп орнатушылар деп атады және олардың табысқа жетуі қарулы немесе қарусыз әрекеттеріне байланысты деп есептеді. Никколо Макиавелли (1469-1527) Мұхаммед пайғамбарды тарихи тұлға және жаңа мемлекеттік жүйені орнатқан реформатор ретінде қарастырды. Оның пайғамбарлық туралы көзқарастары «Патша» және «Тит Ливийдің бірінші он күндігі туралы ойлар» еңбектерінде көрініс тапқан. Макиавеллидің Мұхаммед пайғамбар туралы көзқарасы объективті болды. Пайғамбарлар – жаңа билікті орнатушылар ретінде сипаттап, Макиавелли Мұхаммед пайғамбарды Муса, Ромул және Иса сияқты жаңа тәртіп орнатқан тарихи тұлғалармен қатар қойды. Оның пікірінше, табысқа жеткен пайғамбарлар – өз идеяларын күштеп орната алғандар, ал сәтсіздікке ұшыраған пайғамбарлар – әлсіздік танытқандар. Ол өзінің «Патша» еңбегінде барлық қаруланған пайғамбарлар жеңіске жетеді, ал қаруланбаған пайғамбарлар жеңіліске ұшырағанын айтты. Бұл жерде Макиавелли Мұхаммед пайғамбардың исламды орнату үшін әскери күш қолданғанын атап өтеді. Алайда, Ол өздігінен қару алып, күшпен ислам қабылдатқан емес. Тек, Алланың амірін уахи арқылы, Жебірейіл періштенің жеткізуімен орындап отырғандығы көпшілік қарапайым адамдар және ғалымдарға да мәлім. Оның ойынша, саяси және діни өзгерістерді тек күшпен бекіткен тұлғалар ғана өз идеясын жүзеге асыра алады. Мұхаммед пайғамбар – жаңа тәртіпті енгізуші. Әрине, бұл тәртіпті де өздігінен еңгізбеді. Ол Мұхаммед пайғамбардың ерекше елді басқару қабілетіне назар аударып, Макиавелли Мұхаммед пайғамбарды жаңа дінді ғана емес, жаңа саяси жүйені де қалыптастырған тарихи қайраткер ретінде сипаттайды. Ол Мұхаммедтің басқарушылық қабілетін жоғары бағалап, оны күшті әрі ақылды билеуші ретінде көреді. Қоғамдағы дінді басқару құралы ретінде пайдалануына ерекше мән беріп, Макиавелли саясат пен діннің өзара байланысын талдай келе, пайғамбарлар мен билеушілердің халықты басқаруда діни сенімдерді қалай қолданатынын зерттейді. Ол Мұхаммед пайғамбарды діни сенім арқылы қоғамды біріктіре алған билеуші ретінде қарастырады. Макиавелли Мұхаммед пайғамбарды жай діни тұлға ғана емес, саяси реформатор әрі жаңа билік жүйесін қалыптастырған күшті басшы деп бағалады. Ол пайғамбарлықтың табысты болуы қарудың және биліктің беріктігіне байланысты екенін атап өтті. Макиавеллидің бұл көзқарастары оның прагматикалық және реалистік саяси ойлау жүйесін көрсетеді. Алайда, бұл дәуірде

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

де, рационализмнің күшеюі орын алды, кейбір Қайта өрлеу ғалымдары пайғамбарлықты мифологиялық және аңыздық элементтері бар құбылыс ретінде де қарастырды.

Реформация дәуірі (XVI ғасыр)

Реформация – католик шіркеуіне қарсы бағытталған діни қозғалыс болды. Бұл кезеңде пайғамбарларға деген көзқарастарды келесі тұрғыдан қарастырылған: Мартин Лютер және протестанттық көзқарас: Лютер пайғамбарларды Құдайдың сөзі мен еркін жеткізушілер ретінде бағалады. Алайда ол Рим папасын жалған пайғамбар деп атап, шіркеудің билігі мен дінбасыларының абсолютті беделін жоққа шығарды. Оның ойынша, пайғамбарлар – адамдарды тікелей Құдаймен байланыстырушы тұлғалар ретінде қызмет атқарады. Иә, Мартин Лютер Мұхаммед пайғамбар туралы пікір білдірген және оның ислам дініне қатысты еңбектері бар. Ол 1542-1543 жылдары «Түріктерге қарсы соғыс туралы» және «Құранды жоққа шығару» атты еңбектерінде ислам мен Мұхаммед пайғамбар туралы өз ойларын жазды. Исламды «бөлек дін» ретінде қарастырып, Лютер исламды христиандықтан түбегейлі бөлек дін деп санады. Ол Мұхаммед пайғамбарды христиандық ілімге қайшы келетін жаңа діннің негізін қалаушы ретінде сипаттады. Лютер Мұхаммед пайғамбарды «жалған пайғамбар» деп атап, оны христиандықтың басты жауларының бірі ретінде көрсетті. Ол исламды Еуропадағы христиан әлеміне қауіп төндіруші күш ретінде қабылдады. Ал, Осман империясына қарсы теріс көзқарасын білдірді. Лютердің ислам туралы пікірлері көбіне Осман империясының Еуропаға төндірген қаупімен байланысты болды. XVI ғасырда Осман империясы Венгрия мен Балқанды жаулап алып, Венаға дейін жеткен болатын. Осы себепті Лютер исламды әскери және саяси тұрғыдан қауіпті деп санады. Құранға қарсы теріс пікірлеріде жоқ болмады. Лютердің «Құранды жоққа шығару» еңбегі Құран мен исламның христиандыққа қайшы келетін тұстарын сынауға арналған. Ол Құранның кейбір бөліктерін қате түсініктерден құралған деп есептеді және оны Еуропада таралуына қарсы шықты. Лютердің пікірлері көбінесе діни полемика мен оның протестанттық реформасына негізделген. Ол католик шіркеуіне қарсы шыққанымен, исламды христиандықтың дұшпаны ретінде қарастырды. Дегенмен, Лютер Осман империясына қарсы соғысуды тікелей қолдамаған, ол мұсылмандарға қарсы қарулы қақтығыстан бұрын, рухани күрес жүргізу керек деп есептеді. Мартин Лютер Мұхаммед пайғамбар туралы жағымсыз пікірлері, оның еңбектеріндегі көбіне сол дәуірдегі христиандық пен ислам арасындағы діни және саяси қайшылықтарға байланысты болды. Ол исламды діни тұрғыдан сынағанымен, мұсылмандарды өз діндерін ұстанғаны үшін тікелей айыптамады. Реформация кезінде католик шіркеуінің кейбір діни қайраткерлері мен әулиелер жалған пайғамбарлар ретінде қарастырып, протестанттық қозғалыс өкілдері халықты адастыруға тырысатын адамдарды әшкерелеу қажеттігін баса айтты. Протестанттық бағыттағы кейбір ойшылдар пайғамбарлықты метафоралық немесе рухани деңгейде түсіндіріп, оны Құдайдың еркін таратуға міндетті кез келген адаммен байланыстыруға тырысты. Қайта өрлеу дәуірінде пайғамбарларға рационалды және тарихи тұлғалар ретінде қарау басым болды, ал Реформация кезеңінде пайғамбарлық діни тазалықты қалпына келтірумен тығыз байланыстырылды. Бұл дәуірлер пайғамбарлық институтын жаңа тұрғыдан қарастырып, оның әлеуметтік, саяси және діни маңызын қайта бағалауға мүмкіндік берді.

Ағарту дәуірі және Наполеон кезеңі

XVIII ғасырда француз философтары (мысалы, Вольтер) бастапқыда Мұхаммедті фанатик және диктатор ретінде сипаттады. Алайда кейінірек кейбір ағартушылар оны реформатор, заң шығарушы, мемлекеттің негізін қалаушы ретінде мойындай бастады. Наполеон Бонапарт исламды зерттеп, Мұхаммедті (с.а.с.) ұлы әскери қолбасшы, дана көшбасшы ретінде бағалады. Ағарту дәуірі – ғылым, рационализм және жеке бостандық идеялары алдыңғы қатарға шыққан кезең. Бұл дәуірдің ойшылдары діни догмаларға күмәнмен қарап, тарихи және философиялық тұрғыдан дінге жаңа көзқарас қалыптастырды. Барлық кезеңдердегі сияқты, ағарту кезеңінде де, Мұхаммед пайғамбар

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

туралы пікірлер әртүрлі болды: кейбір ойшылдар оны жағымды реформатор деп бағаласа, енді біреулері оны сынға алды.

Вольтер (1694-1778). Вольтер алғашында Мұхаммед пайғамбарды «жалған пайғамбар» ретінде сынға алғанымен, кейінірек исламға және Мұхаммедтің тұлғасына оң көзқараспен қараған. Оның «Мұхаммед немесе фанатизм» атты пьесасы бастапқыда исламды сынайтын сипатта болған (Вольтер, 2020). Оның бұл пьессада Мұхаммед пайғамбарға берген сипаттамасы мүлдем шыңдыққа жанаспаған. Ол Мұхаммедті қатыгез, өз мүддесін ғана көздейтін, қатал, әділетсіз тұлға ретінде көрсеткен. Ал, пайғамбардың бұл қасиеттері мүлдем шындыққа жанаспайтынынын, бұл сипаттамалардың абсолютті түрде қате екенін, сол кездегі кәпірлер де, мүшриктер де білетін. Оның өмірбаянына қарап, ол кісінің шыншылдығы, әділеттілігі, мейірімділігі және де кеңпейілділігінің арқасында сол кездің қаншама тұлғалары Исламды қабылдағанын көре аламыз. Кейінгі еңбектерінде ол исламды қаралау емес, жалпы діни фанатизмді сынауды мақсат еткенін айтты. Кейінірек Вольтер исламның монотеистік сенімін жоғары бағалап, Мұхаммедті тарихи реформатор ретінде сипаттағанын көруге болады (Виноградова, 1998: 77).

Жан-Жак Руссо (1712-1778). Руссо ислам дінінің қоғамдағы рөлін зерттей отырып, Мұхаммед пайғамбарды қоғамды біріктіруші әрі мемлекеттік реформатор ретінде бағалады. Ол ислам мен саясаттың тығыз байланыста болуын исламның күші ретінде қарастырды.

Готхольд Лессинг (1729-1781). Лессинг діни төзімділік идеясын ұстанып, исламды басқа діндермен тең дәрежеде қарастырды. Ол Мұхаммед пайғамбарды өркениетті дамытуға үлес қосқан қайраткер ретінде сипаттады.

Шарль де Монтескье (1689-1755). Монтескье ислам мен Мұхаммед пайғамбарды сынай отырып, исламдағы билік пен діннің ажырамастығы Еуропадағы абсолютизмге ұқсас екенін атап өтті. Ол исламның әскери жаулап алу арқылы таралуын сынаған.

Дени Дидро (1713-1784). Дидро Мұхаммед пайғамбарды рационалды тұрғыдан қарастырып, оны адамдарды өзіне бағындырған реформатор деп санады. Ол жалпы діндерге сын көзбен қарап, дінді саясаттың құралы ретінде сипаттаған (Hurewitz, 1975: 270).

Наполеон кезеңі (1799-1815) және Мұхаммед пайғамбар. Наполеон Бонапарт Мұхаммед пайғамбарға ерекше қызығушылық танытқан билеушілердің бірі болды. Оның исламға деген көзқарасы Египет жорығы (1798-1801) кезінде қалыптасты. Наполеонның Мұхаммед пайғамбарға құрметпен қарап, күшті реформатор, тамаша заң шығарушы және әскери басшы ретінде жоғары бағалады. Ол «Мұхаммедтің заңы (шариғат) христиандықтың заңдарынан әлдеқайда ақылды әрі логикалық» деп мәлімдеген. Египеттегі жорығы кезінде Наполеон мұсылмандардың қолдауына ие болу үшін өзін исламға бейілді тұлға ретінде көрсетуге тырысты. Ол «Менің дінім – Ислам» деп мәлімдеп, Мұхаммед пайғамбарды ұлы басшы деп мақтаған. Наполеон Мұхаммед пайғамбардың «дінді билікпен ұштастырып, күшті мемлекет құрғанын» ерекше атап өтті. Ол Исламның қарапайым және біртұтас монотеизмі христиандықтағы діни қақтығыстар мен көптүрлі догмалардан гөрі жүйелі деп санады. Ағарту дәуірінде Мұхаммед пайғамбарға әртүрлі көзқарастар қалыптасты: кейбір ойшылдар оны реформатор деп бағаласа, басқалары діни фанатизммен байланыстырды. Наполеон дәуірінде Мұхаммед пайғамбар көбінесе ұлы заң шығарушы және билеуші ретінде сипатталды. Наполеон оны ерекше құрметтеген, себебі оның әскери, саяси және діни реформалары Наполеонның өз жоспарларына ұқсас болған. Осылайша, бұл кезеңдерде Мұхаммед пайғамбардың тұлғасы тек діни ғана емес, тарихи және саяси тұрғыдан да маңызды деп қарастырылды.

XIX–XX ғасырлар: Шығыстану және объективті зерттеулер

XIX ғасырда еуропалық шығыстанушылар Мұхаммед пайғамбардың өмірін зерттей бастады. Бұл кезде оның бейнесі ғылыми тұрғыдан сипатталып, тарихшылар оны діни реформатор, қоғам қайраткері, адамгершілік ұстанымдары бар тұлға ретінде қарастыра

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

бастады. Дегенмен кейбір шығыстанушылар әлі де еуроцентризмге сүйеніп, ислам мен Мұхаммедті (с.а.с.) сынға алуды жалғастырды.

Қазіргі заман: объективті және исламофобиялық көзқарастар

XXI ғасырда Мұхаммед пайғамбардың бейнесі екі түрлі бағытта қалыптасқан: Бірінші көзқарас зерттеушілер мен тарихшылар оның өмірін объективті түрде зерттеп, діни көшбасшы, мемлекет қайраткері, әділ басшы ретінде бағаласа, ал екінші бір көзқарастар бұл Исламофобиялық көзқарастар әсіресе БАҚ-та таралып, оны радикализм мен фанатизммен байланыстыруға тырысатындар да бар. XIX–XX ғасырларда Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен ілімі туралы зерттеулер жаңа академиялық бағытта жүргізіле бастады. Бұл кезеңде Шығыстану ғылымы қалыптасып, ислам, Құран және Мұхаммед пайғамбардың тарихи рөлі тереңірек зерттелді. XIX ғасыр – колониализм мен империялық зерттеулер дәуірі болды. Еуропа елдері Осман империясы, Үндістан және Солтүстік Африкада ықпалын күшейткен сайын, ислам мен Мұхаммед пайғамбарға деген қызығушылық артты. Шығыстану ғылымы негізінен Франция, Германия және Ұлыбритания сияқты елдерде дамыды. Төменде атақты XIX ғасыр шығыстанушылары және олардың еңбектерін қарап шығайық.

1. *Томас Карлейль (1795-1881).* «Геройлар және олардың табынуы» 1841 еңбегінде Мұхаммед пайғамбарды "Ұлы адам" ретінде сипаттады. Ол Мұхаммедті дінін тарату үшін тек қылышқа сүйенді деген еуроцентрлік түсінікті жоққа шығарып, оны шынайы сенім адамы ретінде бағалады.

2. *Эрнест Ренан (1823-1892).*Француз шығыстанушысы «Ислам және ғылым» еңбегінде ислам мен араб өркениетінің Еуропаға әсерін талдады. Ол Мұхаммед пайғамбарды тарихи реформатор ретінде қарастырғанымен, ислам философиясын Батыс өркениетінен төмен санаған.

3. *Густав Вейль (1808-1889).* «Мұхаммед және Ислам тарихы» 1844 атты еңбегінде Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен ілімін тарихи деректерге сүйене отырып зерттеді. Ол исламды Таяу Шығыстағы басқа діндермен салыстырып, оның әлеуметтік және саяси аспектілерін қарастырды.

4. *Вильгельм Мюллер (1819-1899).* Ислам тарихын зерттеген неміс шығыстанушысы. Оның еңбектерінде Мұхаммед пайғамбар «тарихи тұлға» ретінде қарастырылады және оны қасиетті пайғамбар ретінде қабылдамайды, бірақ оның реформаторлық қызметін жоғары бағалайды (Ayalon, 1987: 52-53).

XX ғасырда шығыстану ғылымында евроцентризмді жеңуге және исламды ішкі тұрғыдан түсінуге бағытталған жаңа зерттеулер пайда болды. Атақты XX ғасыр ислам зерттеушілері:

1. *Монгомери Уотт (1909-2006, Ұлыбритания).* «Мұхаммед Меккеде» 1953 және "Мұхаммед Мәдинада" 1956 еңбектерінде Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен саяси қызметін жан-жақты талдады. Ол Мұхаммедті "шынайы тарихи тұлға" ретінде қарастырып, оны ұлы діни реформатор ретінде сипаттады.

2. *Максима Родинсон (1915-2004, Франция).* «Мұхаммедтің өмірі» 1961 кітабында Мұхаммед пайғамбарды әлеуметтік-экономикалық тұрғыдан зерттеді. Ол пайғамбардың жаңа қоғам қалыптастырудағы рөлін марксистік көзқараспен түсіндірді.

3. *Фред Доннер (1945-...).* «Исламның ерте дәуірі» 1981 еңбегінде Мұхаммед пайғамбардың әскери жорықтарын саяси және діни факторлармен байланыстырды. Ол исламның алғашқы кезеңдерін деректер негізінде қайта зерттеді.

4. *Карен Армстронг (1944-..., Ұлыбритания).* «Мұхаммед: Батысқа арналған өмірбаян» 2006 кітабында Мұхаммед пайғамбарды объективті тұрғыдан сипаттады. Ол Батыстағы исламға қатысты қате түсініктерді түзетуге тырысты.

XIX ғасырда Мұхаммед пайғамбар көбінесе еуроцентрлік, сыншыл көзқараспен зерттелді. XX ғасырда исламды ішкі тұрғыдан түсінуге, объективті зерттеуге ұмтылыс пайда болды. Дегенмен, Батыс шығыстануында «Ориентализм» мәселесі көтерілді, бұл

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Еуропа көзқарасының шығыс өркениетіне деген үстемдікшіл сипатта болғанын көрсетті. XXI ғасырда Мұхаммед пайғамбардың бейнесі екі түрлі бағытта қалыптасқан: Зерттеушілер мен тарихшылар оның өмірін объективті түрде зерттеп, діни көшбасшы, мемлекет қайраткері, әділ басшы ретінде бағалайды. Қазіргі академиялық зерттеулер Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен ілімін түрлі тұрғыдан қарастырады. Бұл зерттеулер ислам дінін тек діни тұрғыдан ғана емес, мәдени-тарихи, әлеуметтік-саяси факторлармен байланыстыра отырып зерттеуге тырысады (Shadinova et al., 2024: 8). Исламофобиялық көзқарастар әсіресе БАҚ-та таралып, оны радикализм мен фанатизммен байланыстыруға тырысатындар да бар. Қазіргі Батыста исламофобияның күшеюіне бірнеше фактор әсер етті:

1. 2001 жылғы 11 қыркүйек оқиғалары;
2. ДАИШ (ISIS) және басқа да экстремистік ұйымдардың әрекеттері;
3. Миграциялық дағдарыстар мен Еуропадағы ислами қауымдастықтардың өсуі;
4. Саяси оңшыл популизмнің өрлеуі.

Исламофобиялық пікірлер көбінесе Мұхаммед пайғамбарды зорлық-зомбылыққа, терроризмге жақын тұлға ретінде сипаттауға тырысады. Мұндай көзқарастар ғылыми дәлелдерге емес, стереотиптерге және саяси насихатқа негізделеді. Белгілі исламофобиялық тұлғалар және олардың көзқарастары:

*Роберт Спенсер (АҚШ). «*Мұхаммедті түсіну: Ислам негізін қалаушы туралы өмірлік маңызды шындықтар» (2006). Мұхаммед пайғамбарды тек қана әскери басшы ретінде сипаттайды. Оның өміріндегі контексті ескермей, тек соғыстар мен әскери жорықтарға мән береді.

*Брюджит Габриэль (АҚШ, саясаткер). «*Ислам радикалдары – Батыстың ең үлкен қаупі» деп мәлімдейді. Мұсылмандарды күдікті топ ретінде қарастырады.

Эдвард Саид (1935-2003) өзінің «Ориентализм» (1978) еңбегінде Батыс елдерінің Шығысты үстемдік ететін, артта қалған өркениет ретінде сипаттауын сынға алды. Исламофобия саяси құрал ретінде жиі қолданылатынын дәлелдеді.

Қорытынды

Орта ғасырдан бастап бүгінгі күнге дейін Мұхаммедтің өмірі мен мұрасына қатысты кең ауқымды және терең зерттеулер жүргізілді. Мұхаммедтің тарихи, діни және әлеуметтік рөлін жан-жақты қарастыра отырып, оның тек ислам әлемінде ғана емес, бүкіл адамзат тарихында алатын орнының маңыздылығын көрсетеді. Ғалымдарының көпшілігі Мұхаммед пайғамбарды тарихи тұлға ретінде ғана емес, сонымен қатар діннің негізін қалаушы ретінде зерттеген. Бұл тұрғыда кейбір ғалымдар Мұхаммедтің «құдайдың елшісі» ретіндегі рөлін теріске шығарып, оны тек діни жаңалық ашушы ретінде қарастырды. Кейбіреулер оны ұлы көшбасшы және діни реформатор ретінде жоғары бағаласа, басқалары оның ислам тарихындағы рөліне қатысты түрлі сыни пікірлер ұсынды. Алайда, көпшілік ғалымдар оның әлем тарихындағы ықпалын және Мұхаммедтің ислам әлемі үшін ерекше орны бар тұлға екенін мойындайды. Хазіреті Мұхаммедтің (с.а.с.) бейнесі уақыт өте келе өзгеріп, әртүрлі тарихи, мәдени және саяси контекстке байланысты әртүрлі қабылданды. Батыс әлемінде оған деген көзқарастар көбіне қоғамдық пікір мен саяси жағдайларға тәуелді болды. Қазіргі кезде оның бейнесі неғұрлым объективті зерттеліп, оның әлем тарихындағы маңызды рөлі кеңінен мойындалуда. Объективті зерттеулер Мұхаммед пайғамбарды тарихи деректер арқылы түсіндіруге тырысады және оны тек діни тұлға ғана емес, әлеуметтік реформатор ретінде қарастырады. Исламофобиялық көзқарастар көбінесе саяси мақсаттарға бағытталған, исламды теріс сипаттау үшін бұрмаланған тарихи фактілерге сүйенеді. Қазіргі шығыстанудағы басты мақсат – Мұхаммед пайғамбар мен ислам тарихын объективті түрде зерттеп, стереотиптер мен жалған ақпараттарға қарсы тұру. Хазірет Мұхаммед пайғамбардың (с.а.с.) өмірі мен мұрасы тек діни қайраткерлік тұрғысынан емес, адамзат тарихында мәдениетаралық және өркениеттік ықпалы жағынан

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ерекше орын алады. Әлемнің әртүрлі ғалымдары, ойшылдары мен зерттеушілердің пікірінде жоғары бағалануының өзі, оның көшбасшылық қабілеттері, әділеттілікке негізделген саясаты және адамзаттық құндылықтарды насихаттауының жоғары дәрежеде екендігін көрсетті. XIX ғасырда Мұхаммед пайғамбар негізінен сын тұрғысынан зерттелді, бірақ кейбір ғалымдар оны ұлы реформатор ретінде қарастырды. XX ғасырда шығыстанушылар объективтілікке ұмтылып, Мұхаммед пайғамбардың тарихи рөлін тереңірек талдады. Қазіргі шығыстануда исламды ішкі көзқараспен зерттеу және мұсылмандық дереккөздерді пайдалану маңызды тенденцияға айналды. Осылайша, XIX-XX ғасырларда Мұхаммед пайғамбардың тұлғасы туралы зерттеулер біртіндеп субъективті сипаттан объективті ғылыми талдауға қарай дамыды. Қазіргі зерттеулердің негізгі тұжырымдарына зер салсақ, Ислам мен Мұхаммед пайғамбарды терроризммен байланыстыру – тарихи бұрмалау. Ислам тарихын объективті зерттеу – қазіргі шығыстану ғылымының басты мақсаты болуы керек. . Мұхаммедтің өмірі мен мұрасын зерттеуде әртүрлі әдіснамалар мен тұжырымдамалар қолданылғандықтан, бұл зерттеулер діни, саяси, философиялық және тарихи тұрғыдан көптеген сұрақтарды көтереді. Бірқатар батыс ғалымдары Мұхаммедті тек тарихи тұлға ретінде қарастырса, басқалары оның діни және рухани миссиясына тереңірек үңілді.Сонымен қатар, батыс зерттеушілері мұсылман әлеміндегі радикализм мен исламның қазіргі дағдарысына қатысты пікірлерін де білдірген, алайда бұл көзқарастарды исламның ішкі мәселелеріне терең түсіністікпен қараған зерттеулер толықтырады. Дегенмен, Мұхаммед пайғамбар мен исламды зерттеу, жалпы, көптеген контроверсиялы тақырыптарды қамтитын күрделі сала болып табылады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

Ayalon, Ami (1987). Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of Modern Political Discourse. – New York. – P. 578.

Hurewitz J.C. (1975). The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record. – New Haven and London. Vol. 1. – P. 546.

Hart, Michael (1932). The 100: A ranking of the Most Influential Persons in the History. – New York. – P. 233.

Shadinova G.A., Dairabayeva G.B., Maldybek A.Zh (2024). Recognizing Spiritual Space: Discovering The Inner Dimensions of Human Life. HIKMET журналы. – №1 (1). – Б. 5–18.

Луис, Бернард (2003). Ислам и Запад. – Москва: ББИАА, – С. 320.

Виноградова Н. Б. (1998). Все шедевры мировой литературы в кратком изложении. Сюжеты и характеры. Зарубежная литература 17-18 веков. (Ред. и сост. В. И. Новиков). – Москва: Олимп: АСТ. – С. 832.

Вольтер. (2020). Магомет. Электронная аудиокнига: https://akniga.org/volter-magomet

Бути, Мухаммад Саид Рамадан (2019). Понимание жизни пророка (с.а.в.) с кратким очерком истории праведных халифов. – Казань: Издательский дом «Хузур». – С. 405.

Никколо Макиавелли (1896). Государь. (под. ред. Курочкина). – Санкт-Петербург: Тиблен. – С. 500.

REFERENCES

Ayalon, Ami (1987). Language and Change in the Arab Middle East: The Evolution of Modern Political Discourse. – New York. – P. 578. (in English).

Buti, Mukhammad Said Ramadan (2019). Ponimanie zhizni proroka (s.a.v.) s kratkim ocherkom istorii pravednykh khalifov [Understanding the Life of the Prophet (pbuh) with a Brief Overview of the History of the Rightly Guided Caliphs]. – Kazań: Izdatelskıı dom «Khuzur». – S. 405. (in Russian).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Hart, Michael (1932). The 100: A ranking of the Most Influential Persons in the History. – New York. – P. 233. (in English).

Hurewitz J.C. (1975). The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record. – New Haven and London. Vol. 1. – P. 546. (in English).

Luis, Bernard (2003). Islam i Zapad [Islam and the West]. – Moskva: BBIAA, – S. 320. (in Russian).

Nikkolo Makiavelli (1896). Gosudaŕ [The Prince]. (pod. red. Kurochkina). – Sankt-Peterburg: Tiblen. – S. 500. (in Russian).

Shadinova G.A., Dairabayeva G.B., Maldybek A.Zh (2024). Recognizing Spiritual Space: Discovering The Inner Dimensions of Human Life. HIKMET журналы. – №1 (1). – Б. 5–18. (in English).

Vinagradova N.B. (1998). Vse shedevry mirovoi literatury v kratkom izlozhenii. Siuzhety i kharaktery. Zarubezhnaia literatura 17–18 vekov [All the Masterpieces of World Literature in Summary: Plots and Characters. Foreign Literature of the 19th Century]. (Red. i sost. V. I. Novikov). – Moskva: Olimp: ACT. – S. 832. (in Russian).

Volter. (2020). Magomet [Muhammad]. Elektronnaia audiokniga: https://akniga.org/volter-magomet (in Russian).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ФИЛОСОФИЯ

IRSTI 13.11.27
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-15

T.E.TUMASHBAY[1], N.P.TANKISH[2]
[1]Mukhtar Auezov South Kazakhstan University, PhD., Senior Lecturer (Kazakhstan,Shymkent), e-mail: tumashbai@mail.ru
[2]Mukhtar Auezov South Kazakhstan University, PhD., Associate Professor (Kazakhstan, Shymkent), e-mail: tankish81@mail.ru

YOUTH AND SOCIO-CULTURAL VALUES: CONTEMPORARY TRENDS AND TRANSFORMATIONS

Abstract. The article considers aspects of socio-philosophical analysis of the views and values of youth. Youth as a social group is studied as a barometer that determines the index of development of societies. The relevance of the topic of the article is the study of youth as a subject of social transformations and an object of state policy. Youth is a subject of creative activity, possessing unique values in the context of the values of the new generation. The article uses methods of comparative analysis of changes in the social behaviour of young people with the results of social research. The role of youth in the formation of wok culture, types of modern youth trends is considered. It has been established that youth trends in modern Kazakhstan society and perceptions in the worldview of young people in the countries of Eastern Europe have two characters. The problem of state policy in youth issues, public opinion of the contingent of NEET-youth who do not want to interfere in any socio-political processes has been studied. According to the anthropological approach, youth as a new generation, a social individual is an empirical subject. This means that young people, although characterised by the search for new values in reproductive continuity, due to weak social practices, introduce ready-made forms of thinking with a consumerist approach. Therefore, the public mood of young people is characterised by positivity and most of them are characterised by skills of inability to construct knowledge, values, transcendental forms.

Keywords: Youth, Social Group, Values, Life and Ideological Trends, Social Data.

Т.Е.Тұмашбай[1], Н.П.Танкиш[2]
[1]Мұхтар Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университетінің аға оқытушысы, PhD. (Қазақстан, Шымкент), e-mail: tumashbai@mail.ru
[2]Мұхтар Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан университетінің доценті, PhD. (Қазақстан, Шымкент), e-mail: tankish81@mail.ru

Жастар және әлеуметтік-мәдени құндылықтар: қазіргі заманғы үрдістер мен өзгерістер

Аңдатпа. Мақалада жастардың көзақарастары мен құндылықтарын әлеуметтік-фило-

**Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:*
T.E.Tumashbay, N.P.Tankish. Youth and Socio-Cultural Values: Contemporary Trends and Transformations // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – P. 52–65. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-15
Cite us correctly:
T.E.Tumashbay, N.P.Tankish. Youth and Socio-Cultural Values: Contemporary Trends and Transformations // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – P. 52–65. https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-15
Мақаланың редакцияға түскен күні 20.02.2025 / қабылданған күні 10.03.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

софиялық талдау аспектілері қарастырылды. Жастар әлеуметтік топ ретінде қоғамдардың даму индексін анықтаушы барометр ретінде зерттелді. Мақала тақырыбының өзектілігін жастардың қоғамдық өзгерістің субъектісі және мемлекеттік саясаттың объектісі ретінде зерттеу құрайды. Жастар жаңа ұрпақ мағынасында өзіндік ерекшелікті құндылықтарға ие жасампаздық іс-әрекеттілік субъектісі болып табылады. Мақалада жастардың қоғамдық мінез-құлығындағы өзгерістерді әлеуметтік зерттеулердің нәтижелерімен салыстырмалы талдау әдістері қолданылды. Жастардың вок мәдениетін қалыптастырудағы ролі, қазіргі заманғы жастық трендтердің түрлері қарастырылды. Қазіргі қазақстандық қоғамдағы жастардың трендтері мен Шығыс Европа елдеріндегі жастардың дүниетанымындағы түйсіктердің екі түрлі сипаттарға ие екендігі анықталды. Мемлекеттік саясаттың жастар мәселесіндегі түйткілді нәрсе, ол ешандай әлеуметтік – саяси үдерістерге араласқысы келмейтін NEET – жастар контингентінің қоғамдық пікірлері зерттелді. Антропологиялық көзқарасқа сәйкес жастар жаңа ұрпақ, әлеуметтік индивид ретінде эмпирикалық және трансценденталды субъект болып саналады. Бұл жастардың ұрпақтық сабақтастықта жаңа құндылықтарға ізденісімен сипатталғанымен, олардың қоғамдық практикаларының әлсіздігі салдарынан дайын ойлау түрлерін тұтынушылық пайыммен қолданысқа енгізуін білдіреді. Дегенмен жастар әлеуметтік топ ретінде руханилық ізденістегі әлеуметтік субъект ретінде орнығады. Жастардың қоғамдық мінез-құлығына позитивтілік тән және олардың басым бөлігі білімдерді, құндылықтарды трансценденталды формаларды конструкциялау қабілеттеріне ие.

Кілт сөздер: жастар, әлеуметтік топ, құндылықтар, өмірлік және идеялық трендтер, әлеуметтік деректер, мінез-құлық, қоғамдық пікір.

Т.Е.Тұмашбай[1], Н.П.Танкиш[2]

[1] Южно-Казахстанский университет имени Мухтара Ауэзова, PhD., старший преподаватель (Казахстан, Шымкент), e-mail: tumashbai@mail.ru

[2] Южно-Казахстанский университет имени Мухтара Ауэзова, PhD., доцент (Казахстан, Шымкент), e-mail: tankish81@mail.ru

Молодёжь и социально-культурные ценности: современные тенденции и трансформации

Аннотация. В статье рассмотрены аспекты социально-философского анализа взглядов и ценностей молодежи. Молодежь как социальная группа изучена как барометр, определяющий индекс развития обществ. Актуальность темы статьи составляет исследование молодежи как субъекта общественных преобразований и объекта государственной политики. Молодежь является субъектом созидательной деятельности, обладающим уникальными ценностями в контексте значений нового поколения. В статье использованы методы сравнительного анализа изменений общественного поведения молодежи с результатами социальных исследований. Рассмотрена роль молодежи в формировании вок культуры, виды современных молодежных трендов. Установлено, что тренды молодежи в современном казахстанском обществе и восприятие в мировоззрении молодежи в странах Восточной Европы имеют два характера. Была изучена проблема государственной политики в вопросах молодежи, общественное мнение контингента NEET-молодежи, которые не хотят вмешиваться ни в какие социально-политические процессы. Согласно антропологическому подходу, молодежь как новое поколение, социальный индивид является эмпирическим субъектом. Это означает, что молодые люди, хотя и характеризуются поиском новых ценностей в репродуктивной преемственности, в силу слабой общественной практики внедряют готовые формы мышления с потребительским подходом. Поэтому общественное настроение молодежи характеризуется

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

позитивностью, и для большинства из них характерны навыки неспособности конструировать знания, ценности, трансцендентальные формы.

Ключевые слова: молодежь, социальная группа, ценности, жизненные и идейные тренды, социальные данные.

T.E.Tumashbay[1], N.P.Tankish[2]
[1]Mukhtar Auezov Güney Kazakistan Üniversitesi, Dr. Öğretim Görevlisi (Kazakistan,Shymkent), e-mail: tumashbai@mail.ru
[2]Mukhtar Auezov Güney Kazakistan Üniversitesi, Doç. Dr. (Kazakhstan, Shymkent), e-mail: tankish81@mail.ru

Gençlik ve Sosyo-Kültürel Değerler: Günümüz Eğilimleri ve Dönüşümleri

Özet. Bu makale, gençlerin bakış açıları ve değerlerinin sosyo-felsefi analizine odaklanmaktadır. Gençlik, toplumların gelişim düzeyini belirleyen önemli bir gösterge olarak, sosyal bir grup çerçevesinde incelenmiştir. Makalenin güncelliği, gençliğin toplumsal dönüşümlerin öznesi ve devlet politikalarının nesnesi olarak değerlendirilmesine dayanmaktadır. Gençler, yeni neslin değerleri bağlamında kendine özgü kültürel ve toplumsal dinamiklere sahip yaratıcı bireyler olarak ele alınmaktadır. Çalışmada, gençlerin toplumsal davranışlarında gözlemlenen değişimlerin sosyal araştırmaların bulgularıyla karşılaştırmalı analizine yer verilmiştir. Gençlerin wok kültürünün oluşumundaki etkisi ve çağdaş gençlik eğilimlerinin türleri incelenmiştir. Araştırmalar, modern Kazakistan toplumundaki gençlik eğilimleri ile Doğu Avrupa ülkelerindeki gençlerin dünya görüşü algıları arasında iki farklı karakterin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Devlet politikalarının gençlik meselelerindeki rolü ve hiçbir sosyo-politik sürece katılmak istemeyen NEET gençlerinin kamuoyundaki yansımaları detaylı olarak ele alınmıştır. Antropolojik yaklaşıma göre gençlik, hem yeni nesli temsil eden bir grup hem de sosyal bir birey olarak ampirik bir özne olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, gençler her ne kadar üreme sürekliliği içinde yeni değerler arayışında olsalar da, yetersiz sosyal deneyimler nedeniyle hazır düşünce kalıplarını tüketici bir bakış açısıyla benimsemektedirler. Bu durum, gençlerin toplumsal tutumlarının genel olarak olumlu bir seyir izlediğini, ancak çoğunun bilgi üretme, değer inşa etme ve aşkın düşünce biçimleri oluşturma becerilerinde yetersiz kaldığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Gençlik, Sosyal Grup, Değerler, Toplumsal Eğilimler, Dünya Görüşü, Sosyal Veriler.

Introduction

Young people as a social group represent the demographic and social quality of any society. In modern thinking, young people aged 14 to 35 years are known as the most active part of society. By February 03 th of 2025 the population of the Republic of Kazakhstan reached the number of 20 million 284 thousand people (Sariev, 2025). In the science of philosophy, the measure of the age of one generation is 30 years. This methodology was based on the age of the Plato profile of 50 young people who became mature and wise. Therefore, the concept of 50 years as the age of wisdom that was proposed by Plato has now become an electoral qualification for the leaders of countries. The years of growth of generations and adulthood of a person from 14 to 35 years are studied due to changes in modern trends of globalization, the needs of labor markets.

In the traditional and Muslim mindset of the Kazakh people, a maturity of a person is considered to be associated at the age of thirteen due to the becoming of an innkeeper of a family, which is known as social responsibility and ethical duty. According to the demographic distribution of the total population for July 2023, the number of young people aged 14-35 years was 5 million 700 thousand. This indicator represents 29% of the total population and determines that 50% of the demographic and age structure of Kazakhstan society are children, adolescents and young people aged from 1 to 35 (National Bureau of Statistics, 2023). The society of Kazakhstan

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

is counted as one of the future in terms of demographics.The necessity of determining the median age of offspring lies in the education of youth based on the progressive conditions of continuity from the grandfather and the older generation.

The relevance of the contemporary youth period is determined by examining their creative activities as a social subject. The change in youth values over time and the spirit of the era is characterized by dialectical contradictions from the perspective of modern multiculturalism, with national and global cultures divided into essential opposites. The aim of studying the characteristics of the contemporary youth period is to conduct a comparative analysis of trends in youth social behavior. The research objectives of the article are to consider youth as a subject of continuous value change, to examine current social problems of youth, intergenerational relationships in their activities, and new directions in state youth policy. According to theoretical research, young people are regarded as empirical subjects, and their views are defined as a statistical group in everyday life. Young people possess qualities of understanding the spirit of the times, but they often fail to transform it into an object of sacred philosophical understanding. Youth is considered a source of spiritual energy, alongside the consumption of experiences established by historical consciousness, as a source of new ideas in public service.

Young people transform opportunities into reality by synthesizing economic creativity and technocratic thinking in politically free societies. This social activity is characterized by the ability of young people to translate ideological, cultural, and material trends from the form of phenomena into self-awareness, existential meaning, and existential melancholy, with an interest in world culture, inner cultural energy, a free spirit, and existential excitement. However, social cohesion does not constitute a linear chain but is established through the blending of ethnic, political, religious, and generational identities. This will provoke an awakening effect characteristic of youth behavior.

Methods

The article employs methods of conceptual and comparative analysis as scientific research techniques. These research tools were utilized to highlight the forms and phenomenal characteristics of youth social behavior, as well as philosophical conclusions and opinions. The results of social studies examining public opinion of youth regarding social phenomena were used to identify changes and deviations in youth behavior. The analytical report on the sociological study “Social Attitudes of NEET Youth in Kazakhstan”, published by the Youth Research Center in 2022, served as empirical data in the study of the youth phenomenon. Additionally, the analytical report on the sociological study “Youth of Kazakhstan” which was published in 2023, and “Formation” which was published in 2021 under the guidance of UNICEF, were also used. The results of the analytical study “Sustaining Generation in Central Asia and Europe” were also utilized.

Results

The category of young generation is studied as a branch of Youth studies in social and philosophical science. Young people are studied philosophically as a new force, a new idea, a source of spirit and activity, a source of energy.

Wilhelm Windelband defines the values associated with the worldview of young people, people in general as “a modern person is a rejector by its nature” (Windelband, 1995: 139). This type of thinking is characterized by a conscious rejection of the general cultural assimilation, but it does not mean a rejection of the real, high ethical values of human life; on the contrary, it means a deeper understanding of the essence of the correspondence of old ethical values and life principles of a new life, a new society, and critical views.

According to the research of Wilhelm Windelband, each philosophical system concepts the spirit of its time with its historical and life moments. New generations can not accept steady states and forms that do not acknowledge the changes of the era. After all, each generation tends towards

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

an inner movement of life, creativity, they correspond to new content, tasks of modernity, and determine the movement and direction of traditions. He states “We cannot accept the past as unchanged, i.e. we ourselves have become different” (Windelband, 1995: 295). Intergenerational relations are marked by values such as wisdom, morality, life mastery, and practical knowledge acquisition, as well as the establishment of labor divisions. There is a shared human aspiration for peace, freedom, creativity, and the fight against injustice. Additionally, originality, the cultivation of willpower, the reinforcement of strengths, and the promotion of activity are integral aspects. These values underpin the cultivation of critical thinking regarding the significance of public service between older and younger generations within societal realms.

According to the opinion of Wilhelm Windelband, the greatest shortcoming of the younger generation is its tendency to overlook the importance of historical knowledge in contemporary education. In many cases, there is a lack of time and opportunity for reassessing the lessons of history. Individuals should be nurtured on the basis of historical thinking, which enables them to attain personal enrichment, tenderness, freedom, and independence in their inner lives, as well as uniqueness. This can be realized through historical collective thinking of humankind and generations. However, the characteristic awakening effect among youth leads to a reassessment of the dominance of historical consciousness, resisting the one-sidedness of comprehensive, deductive thinking.

According to Karl Jaspers, the aim of educating the younger generation is based on creating a unified spirit through intellect and knowledge. The education of the new generation serves as a means of shaping the personality of the future individual.

By the assessment of Karl Jaspers the role of young people in society, considering them as agents who define the future. The phenomenon of enantiodromia is characteristic of both individual and collective consciousness among the youth. This results from a misconception of values in the effort to fill voids in the spiritual needs of young people. From the perspective of juvenile studies, the social image of youth encompasses value differentiation and a tendency towards stigmatization. As a consequence of stigma formation, young individuals often find themselves influenced by deviant and delinquent environments, leading to confusion manifesting as irrational behavior. Enantiodromia in consciousness fosters socially positive, dynamic thinking through forms of civilized virtue and charity. In contrast, enantiodromia in the collective unconscious triggers the awakening of the “Oedipal teenager” consciousness (as described by A. Panarin), leading to the emergence of a criminal personality and associated feelings of hatred.

He emphasizes“Everyone clearly knows that whoever conquers the youth will be the master of the future. Education, born in the spirit of integrity, largely acknowledges that young people do not mature on their own. They respect, listen, believe, and hold no significance as young people; or young people are preparing for the future and new opportunities. In a state of decline, youth itself acquires intrinsic value. Thus, young people feel like a source” (Jaspers, 1994: 354). This is the reason why a maximalist attitude predominates among the young generation. In general, young people are understood and valued as a social group, which is represented by the archetype of the “fullness of the sun” by the theory of Carl Gustav Jung. “For the youth, the morning star seems like the birth of Cholpan, while for the older generation, it appears to be sinking into the swamp of habits” (Hegel, 1974: 108). Young people have always been counted as the main force of society. The Kazakh philosopher Sergey Kolchigin opines youth as “driven by a vision of the future, young minds are eager to accelerate progress. They continuously engage with reality to shape a world that aligns with their consciousness, demonstrating immense creative potential” (Kolchigin, 2020: 4).

At the same time, Sergey Kolchigin highlights that equivalence and relevance to existence is the primary quality of youth, and defines time as an idea, a form of judgment, and a point of view. If young people are deprived of the function of thinking about time as a social idea, its values may settle in a void and shape a generation that is weak, inactive, lethargic, with a carnival-like consciousness and reclusive variability. Therefore, the state, society, and culture should be

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

interested in synthesizing spirituality and experience within the collective consciousness of the youth.

Discussion

One of the foundational principles of the national, cultural, and youth policy of the Government of the Republic of Kazakhstan is the continuity of generations and the development of family values. This principle is established by the norms of the Law of the Republic of Kazakhstan "On State Youth Policy". This direction is articulated as one of the objectives of the state youth policy, as outlined in Paragraph 2, Article 3 of the law, which states "Continuity of generations and the priority of family education" (Law of the Republic of Kazakhstan, 2015). To implement the corresponding principle of this law, the "Generations of Independence" project is currently being executed. The goal of this project is to provide grant funding for the achievements of active youth in Kazakhs society in the fields of science, culture, information technology, business, and the mass media. The amount of the financial grant is 3 million tenge.

To ensure continuity and security across generations, the National Development Plan of the Republic of Kazakhstan until 2025 incorporates the concepts of the creative, future, and younger generations. The future generation is defined as a cohort dedicated to fostering an innovative culture, stimulating scientific and technological endeavors, enhancing success, competitiveness, and creativity to advance human well-being and financial prosperity. According to this national plan, "the educational process for the younger generation encompasses elements such as a passion for learning, a healthy lifestyle, professional accomplishments, love for their land, village, region, homeland, culture, language, and a sensible upbringing approach" (President of the Republic of Kazakhstan, 2021). The advancement of intergenerational succession within Kazakh society in a positive and innovative trajectory is imperative in the contemporary global landscape.

The philosophy of youth examines evolving behavioral models and shifting values. To investigate transformations in the social identity of youth, the Youth Research Center conducts an annual social study titled "Youth of Kazakhstan" culminating in a national report. This social survey encompasses 2,000 respondents aged 14-35 years. According to the study, young people prioritize family (72.6%), friendship (32.3%), health (26.9%), faith and religion (18.7%), and peace of mind (17.5%) as key values (Akhantaeva et al, 2023: 54). The preference for intangible values among youth of Kazakhstan highlights a psychological continuity across generations. This phenomenon is attributed to the historically low levels of political engagement observed in the social behavior of the older generation. Consequently, conformist values, imparted by the preceding generation, exert a significant influence on the consciousness of the younger cohort.

This trend reflects the positive and virtuous influence of public opinion in the genesis of social time in this situation. While maintaining the influence of traditional values in managing the lives of young people is a positive development, it does result in limited time for personal growth. In this study, the public opinion of young people includes "profession (2.9%), public recognition (3.4%), having power (4%)" (Akhantaeva et al, 2023: 55), which characterizes the lack of enthusiasm in their activities. The value orientations of social, political and cultural knowledge of young people are significantly influenced by social institutions and the individual. In order to determine their cognitive orientation to the question "Whose opinion do you trust?" young people answered as follows: "representatives of authorities (30.4%), there are no such people (19.4%), leaders of political parties (10.3%), scientists (10 %), businessmen (9 %), doctors (9 %), winemakers (4.1 %), athletes (4.1 %) indicated that they believe" (Akhantaeva et al, 2023: 55). The presence of such an attitude in the minds of young people indicates that they accept a ready-made form of thinking and are not prepared for critical, cognitive, research activities.

A key area of research in the philosophy of youth is the development of their comprehensive humanitarian and technical knowledge in matters related to public, state, and national security. It is essential to enhance the proficiency of young individuals in scientific domains and economic

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

activities through the use of information media and television, as well as to raise the level of awareness and popularity regarding these subjects.

In the realm of socio-political behavior among youth, there exists a noteworthy phenomenon where a pessimistic disposition coexists with optimistic perspectives. This apparent contradiction stems from the adoption of youth values characterized by skepticism, activism, universality, and a pursuit of societal welfare and goodness. Consequently, they exhibit a skeptical stance towards impediments in the political landscape and disruptions in the operation of social mechanisms.

Researcher Botakoz Rakisheva, in her study among youth, identifies several factors influencing youth migration abroad. These factors include economic conditions, socio-psychological factors, conditions in the education sphere, as well as a cluster of political factors.

Simultaneously, youth emigration is attributed to factors such as "ineffective state governance, official irresponsibility, inclinations towards corruption; absence of opportunities for self-realization and career advancement, professional necessity; low levels of national development, retrogression; lack of confidence in the future for themselves and their offspring; unemployment, inadequate social safety nets, inferior healthcare and educational standards, frequent human rights infringements" (Rakisheva, 2020: 20). Social research findings reveal that older generations serve as a guiding influence in shaping the generational consciousness and values among youth.

Survey participants among young adults displayed a high level of religious affiliation, with 83% professing belief in religion, 8.9% adhering to daily religious rituals, and 38.1% observing religious ceremonies during specific holidays. Conversely, 36.1% abstained from religious practices entirely. The primary sources of religious knowledge for respondents were parents and relatives (41.8%), lifelong exposure (27.3%), specialized literature and the Internet (4.1%), and discussions with religious authorities (3.8%). Notably, 8.6% reported no specific influence, 6.4% attributed their religious identification to significant life events, and 4.7% remained undecided (Rakisheva, 2020: 58). This societal perspective highlights that the religious identity of youth often develops without formal religious education or structured guidance. The implications of this scenario are significant, especially concerning the rapid dissemination of extremist influences on the religious consciousness of young people in society.

New trends have emerged in the social construction of the contemporary youth worldview. These trends encompass concepts such as VUCA since 1985, and more recently, BANI, RUPT, TUNA since 2020, which denote generational features of worldview and economic culture. The overarching aim of these ideological trends is to facilitate individuals' adaptation to global changes and foster new leadership capacities commensurate with global transformations.

The concept of a VUCA worldview embodies the strategic imperative of managing leadership and decision-making in the present by evaluating them through the lenses of volatility, uncertainty, complexity, and ambiguity.

Instability refers to the gradual rate of changes and challenging obstacles encountered in daily life. Uncertainty is marked by the complexity of predicting and measuring external events, as well as the variability of the social environment. Complexity is defined by the sheer volume of information that complicates its processing. Ambiguity is characterized by the difficulty in interpreting events and navigating conflicting interests.

A model reflecting changes in youth values is the BANI model. Jamais Cascio who is an author states: "We're living in the age of chaos, the age that stubbornly rejects structures. It is not just instability, that is found as reality" (Cascio, 2024). The BANI model describes changes in the world through the values of brittleness, anxiety, non-linearity, and incomprehensibility.

Brittleness in the BANI model characterizes the world as inherently fragile and susceptible to systemic crises, highlighting the need for young people to prioritize values associated with resilience and stability. Danger and fear emphasize the criticality of decision-making moments, urging the youth to cultivate virtues of vigilance and courage. Non-linearity underscores the potential for profound consequences from erroneous decisions, where events may unfold swiftly

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

but their impacts unfold gradually, necessitating nuanced comprehension and adaptive responses from young individuals. Inaccessibility denotes the world unpredictability due to an overflow of information, thereby emphasizing the importance for youth to uphold values of intuition and openness to navigate uncertainties effectively.

The RUPT model is characterized by the values of speed, unpredictability, paradoxicality, and entanglement.

The TUNA modelsymbolizes a framework that captures the essence of passion, unpredictability, romanticism, and diversity in contemporary contexts.

“Financial independence (48.1%), remote work (26%), religiosity (14.4%), lack of authority figures (11.4%), freedom of participation (10.2%), fitness and diet, proper nutrition (5.9%), unity in values (5.1%)” (Akhantaeva et al, 2023: 87). Changes in youth social behavior are multifaceted and shaped by diverse circumstances. The predominant adoption of financial independence by a significant majority of youth as a contemporary trend signifies a pivotal resource for economic development.

The trend towards remote work underscores its efficacy within the Kazakhstan labor market and educational sector. This is primarily attributed to the efficient organization of work processes facilitated by information technologies, resulting in notable reductions in both financial costs and time expenditures.

The culture of youth participation in public processes remains nascent, particularly evident among urban dwellers, where it manifests sporadically through acts of activism.

Five key problematic directions have been identified regarding the worldview of youth and their social and economic needs:

1) Youth require financial support;

2) The issue of youth unemployment;

3) Youth migration from rural to urban areas, and from their home country to foreign countries;

4) Housing for youth;

5) Effective organization of youth leisure activities and support for education.

Therefore, state youth policy is implemented comprehensively, with programs such as “Back to the village with a Diploma”, “Green Country”, “Youth Practice”, “Youth Cadre Reserve”, “Recruitment of the Best Young Graduates into lower administrative positions in public service without competition”, and “Youth Housing”. This is because young people inherently face issues such as lack of confidence in the future, intolerance towards corruption, need for high-speed Internet access, difficulties in employment related to their profession and lack of work experience, as well as insufficient information about the labor market from employment centers.

UNICEF conducted a study aimed at identifying generational differences among young people in Eastern Europe and Central Asia. The research revealed distinct approaches to youth issues within the society of Kazakhstan. Specifically, youth in Eastern European countries are characterized by a focus on acquiring labor and entrepreneurial skills during school age and within educational institutions, adapting these skills to market demands, promoting inclusivity in education and communication, and addressing challenges related to green ecology and digital economy. Respondents participating in the study were asked if schools are preparing them for the future, yielding the following responses: “very little preparation” (39%), “not preparing at all” (17%), “preparing to some extent” (32.8%), and “fully preparing” (11%) (UNICEF & European Education Foundation, 2021: 5). This underscores one of the current challenges facing the education system in Kazakhstan. In the process of youth vocational education, there exists a gap between theoretical knowledge and practical application, as well as practical knowledge.

In the mentioned UNICEF study, generational time is defined as the acquisition of new knowledge at all stages of life, mastering skills that are sustainable, professional, competitive, and socially just. Among the respondents, “critical thinking and problem-solving skills” (32.5%), foreign language proficiency (26.1%), creativity and entrepreneurship (12.6%), digital skills

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

(6.2%), group collaboration (5.7%), mathematical and scientific innovations (5.3%), and technical skills (4.8%) are deemed essential for their professional endeavors (UNICEF & European Education Foundation, 2021: 25). These competencies are considered valuable by the youth of Kazakhstan because in the modern world, the unrestricted flow of information places a premium on critical thinking skills to enhance human capabilities.

Critical thinking ensures inclusivity, human equality, and protects against discrimination. The significance of critical thinking in the minds of youth leads to flexibility in the job market, a deep understanding of the world, and the attainment of a high quality of life.

The disparity between theoretical knowledge and practical skills within the economic system of society contributes to the issue of NEET youth. NEET youth constitute a social group of young individuals who are neither employed nor engaged in education or training, often exhibiting low economic and political interest. This term was introduced by the International Labour Organization to address the elimination of youth unemployment.

The formula for determining NEET youth is expressed as follows: NEET (%) = (Unemployed youth + Youth not in the labor force) - (Unemployed youth in education or training) + (Youth not in the labor force in education or vocational training) / Total youth population * 100.

President of the Republic of Kazakhstan Kassym-Jomart Tokayev stated this in his address at the closing ceremony of the Year of Youth on December 10, 2019. “Many generations of our ancestors dreamed that their successors would live in an independent, free, virtuous state and live happily. The number of children under 14 in the country has exceeded 5 million, but the number of NEET youth, who are not engaged in public life and are not employed, is increasing, with inactive individuals comprising 20% of the total youth population” (Tokayev, 2019).

The prevalence of NEET youth in society is primarily attributed to their delayed integration into professional activities and high unemployment rates. In Kazakhstan, for instance, “the NEET youth rate was 6.9%, varying between 4.4% to 3.5% in the well-developed industrial regions of Pavlodar, Petropavlovsk, Kostanay, and Abai districts, and reaching 12.6% in the newly established Ulytausky district, despite its smaller population” (Tokayev, 2019). The lower rates observed in Pavlodar, Petropavlovsk, and Kostanay regions can be explained by youth migration from border regions to the Russian Federation in pursuit of employment opportunities.

In 2022, the Youth Research Center conducted a mass survey and in-depth interviews with young people aged 14 to 28 to identify the characteristics of NEET youth in Kazakhstan, their interactions with state institutions, and their social image.

The study analyzed the reasons for the disengagement of youth from societal activities, including labor processes, political affairs, and cultural-creative engagement, and incorporated a sample of 2,000 respondents. At the time of the study, the values held by the NEET youth group included “establishing a strong family (47.1%), earning a higher income (37.9%), owning a home or apartment (37.9%), securing a good and interesting job (32.6%), maintaining good health (36.5%), receiving a good education among intangible values (30.1%), gaining a good and loyal friend (22.4%), helping others (12.7%), and starting their own business (11.6%)” (UNICEF & European Education Foundation, 2021, 8). From these values, we can observe that most contemporary young people aim to earn a substantial income and find an engaging job. However, due to behaviors such as laziness and idleness, there is a low level of self-assessment regarding their capabilities, risk-taking, and decision-making among young people. The lack of systematization in entrepreneurial behavior and skills among youth has resulted in the insufficient establishment of pragmatic and critical thinking values at their level. Overall, the conflict of critical thinking among NEET youth can be discerned through their perceptions of the future. According to the study, there is a balance in youth behavior between trust and hope for the country and their own future, as opposed to reflections on the future, indifference, and fear. Specifically, the attitudes of respondents towards the future included “not thinking about the future (11.1%), despair (2.5%), indifference (6.7%), anxiety and fear (18.6%), confidence (22.6%), and hope (35.6%)” (Akhantaeva et al, 2023: 20). Youth represent the most adaptable segment of society and can easily

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

and effectively undergo processes of professional and ideological retraining. They can be reoriented towards engineering education and vocational training in alignment with contemporary technological processes.

The NEET youth category should not be regarded as a manifestation of deviant behavior, as unlawful conduct and criminal activity do not emerge from the indifference and passivity exhibited by young individuals. However, the disengagement of youth from societal participation, leading to low wages, psychological stress, and arrogance, is deemed an unacceptable prospect for the future. Discrimination against youth based on age and gender, coupled with a tendency to exhibit skepticism towards the work ethic of young women, constitutes an inappropriate and unjustifiable attitude.

Personal and social markers characteristic of young generations:

– instead of scientific literature, there is a preference for light, non-classical works and fragmented thinking based on social media data;

– formation of a generation that perceives national traditions negatively due to religious beliefs;

– the increase in the number of young people who respect national traditions but do not actively practice them is reflected in the emergence of casual relationships during family formation, the rise of civil marriages, and women marrying later than 30 years old, which contrasts with traditional Eastern norms;

– the preservation of youth embracing national traditions as a way of life, even when young individuals do not know each other personally in familial relationships, often entering into marriages arranged by parents and matchmakers;

– the increasing tendency among youth to address socio-economic challenges through resorting to corruption;

– the persistence of Russian language dominance in both official and informal language usage, accompanied by an increase in the consumption and influence of Russian propaganda tools;

– the formation of youth capable of discerning false information and engaging in critical thinking;

– the increasing demand for the English language;

– although an economically literate generation has indeed materialized, the cultivation of a skeptical mindset is intricately tied to the disruption of social mobility structures.

In the country, there are currently 227 youth centers and 547 youth public organizations tasked with managing and regulating the social activities of youth. However, effective solutions for addressing the social challenges faced by rural youth and organizing their leisure activities remain underdeveloped. Consequently, many young people endeavor to alter their values by migrating to urban centers.

All respondents in the study spend their leisure time with friends (75.6%), family (51.8%), relatives (38.7%), virtual space (14.8%), hobbies, sports (6.8%), highlighting that they spend time with partners, acquaintances (14.4%) (Youth Research Center, 2022: 42). As a result of improperly organized leisure time among youth, there occurs a radicalization of their social behavior, emigration for work abroad, and addiction to drugs. Young people are inclined to be interested in new things, worry about them, and try them out.

From a philosophical perspective, contemporaries and the younger generation often view those who uncover a new type of truth as mad. Reason and intellect become tools of will, while youth's recognition of values becomes blurred. The recklessness of young people makes them prone to an easy life, diminishes the value of work and concern, and consequently transforms their lives into passion. These actions present a negative social image of youth in modern society. Particularly among youth, there is a rapid spread of drug addiction, the so-called “meth generation” and their involvement in gambling.

According to the report of the Ministry of Internal Affairs of the Republic of Kazakhstan dated March 14, 2023, “in our country, 90 thousand people are registered as alcoholics, and 18

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

thousand people are on the list of drug addicts, diseases, of which 1,500 are women, more than 100 are minors" (Akhmetzhanov, 2023).While drug addiction is a disease of the century, this social problem intensifies among youth and is a primary cause of the emergence and growth of criminal activity. Therefore, state regulation in this sphere should be comprehensive, guided by generational consciousness, thinking, and the characteristics specific to youth.

Paul Natorp states that the younger generation experiences a strong need for community, friendship, companionship, and a love for glory. "The younger generation has embraced the traditions of the industrial era, the most fashionable, a very large wave of life. They are fully devoted to life, not sensing its wrongness and danger. Therefore, young people try to justify their actions by achieving the truth of freedom" (Natorp, 2006: 200). As values for improving youth education, economic activity, freedom, independence, individuality, extracurricular education, and self-reliance are highlighted.

On March 28, 2023, the Government adopted a Resolution approving the concept of the state youth policy of the Republic of Kazakhstan for the years 2023-2029. The concept is structured around 7 main directions. It addresses pertinent integrative issues concerning youth policy development. Among these, notable initiatives include projects such as "First Task" and "Generational Contract".

According to the first employment project, unemployed youth will be facilitated in securing employment for a duration of 24 months through state employment centers. They will receive subsidies equivalent to 30 monthly wage indicators in a lump sum disbursed by local akimats (administrative authorities).

The Generational Contract project envisages the replacement of citizens reaching retirement age with youth, thereby facilitating the employment of youth for a period of 18 months. Additionally, it proposes to subsidize the wages of young population for six consecutive months (Government of the Republic of Kazakhstan, 2023). Overall, significant changes have occurred in the youth policy of the Republic of Kazakhstan. For instance, these include ensuring a youth quota in the elections of deputies to the majilis and maslikhats (30%), increasing the proportion of youth in the civil service sector (27.9%), providing grants to youth for education under the "Serpin" program, offering loans at preferential rates for youth entrepreneurship, and providing housing to families under 35 years of age.

Conclusion

Humanity is progressing towards the establishment of a post-industrial world characterized by advancements in knowledge and scientific technologies within a futuristic framework. The transition necessitates a societal shift towards prioritizing thought and creativity to emancipate itself from the constraints of industrialism. While the realization of a post-industrial future remains aspirational, it is increasingly materializing in developed nations such as the USA, Japan, South Korea, and China. These countries leverage achievements from the scientific and technological revolutions to develop water-powered vehicles, aircraft, and ergonomically designed smart cities. The surge in the value of digital currencies reflects their impact on the global market, highlighting the continued interdependence between industrial goods and financial assets. However, the primary aspiration of futurists for a post-industrial society centers on eliminating economic and gender inequalities. The integration of Henri Bergson's concept of consciousness encompassing time has become feasible through digital technologies, underscoring their transformative potential in shaping future societal frameworks.

The engagement of our generations in this process is realized through their adoption of a pragmatic understanding of technology and a recognition of social responsibility expressed through cultural and civilizational creativity. By transcending consumerism, a productive society can be cultivated through the gradual integration of technological tools into our societal fabric. This multifaceted process underscores the need for individuals, society, and the state to collaboratively establish a unified reality, harmonizing their efforts to transform societal dynamics.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

There is a pressing need to integrate digital literacy and ethical skills into the values of contemporary youth. Young people and adolescents possess high levels of digital literacy, which, in turn, prompts them to intrude into the personal spaces of others and influence their psychological behaviors. Many young individuals confuse the status of digital nomads with the issue of internet usage at home and on smartphones. Consequently, numerous young people fall prey to criminal financial groups in the online realm and suffer consequences by investing money in virtual stock exchanges. State policies concerning security should oversee the activities of financial groups and establish legal norms to combat cyberattacks.

Youth represents the contemporary personality developed within the framework of modernity. The entelechy of youth in motion is defined as a social group characterized by features of disorientation and criticism of the experience of the older generation, non-acceptance, search for their own path, and wandering. The social image of youth is marked by the enantiodromia of consciousness, the search for their place in the division of labor, and creative activities. This is determined based on the conflict between global and local trends among youth. The significance of values such as human equality, inclusivity, green ecology, digital economy, foreign language study, entrepreneurship, creativity, and critical thinking has been identified as pivotal for global youth trends. The social image of the young generation of Kazakhstan is characterized by values of financial independence, freedom, interest in power, and an increase in religious faith due to unemployment.

This contradiction is characterized by the aspiration of the youth to work abroad. Global generational trends are changing, marked by the era of woke culture and digital nomadism. This shift is driven by a growing number of youth movements addressing social, gender equality, and societal issues. Therefore, it is imperative for the Government of the Republic of Kazakhstan to transform the tasks outlined in the concept of state youth policy for the years 2023-2029 into a tangible state program. It is essential to establish governmental bodies capable of managing the needs and ideas of the entire youth of Kazakhstan from a single platform. Centralized management bodies should assume responsibility for youth social, cultural, and volunteer work.

BIBLIOGRAPHY

Сариев Алихан (2025) Названа численность населения Казахстана. https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazvana-chislennost-naseleniya-kazahstana-1-yanvarya-2025-561456/. 04.02.2025.

Ұлттық статистика бюросы (2023). Численность населения по полу и по отдельным возрастным группам на начало 2023 года. //https://stat.gov.kz/ru/industries/social-statistics/demography/publications/6373/. 10.11.2024.

Виндельбанд В. (1995). Дух и история: избранные. – М.: Юрист, – С. 687.

Ясперс К. (1994). Смысл и назначение истории. – М.: Республика, – С. 527.

Гегель Г.В.Ф. (1974). Энциклопедия философских наук: Наука логики. – Т. 1. – М.: Мысль. – С. 451.

Колчигин С.Ю. (2020). Феномен сознания: фазы развития. Адам әлемі. – №2(84). – С. 3-11.

Қазақстан Республикасының заңы. (2015). «Мемлекеттік жастар саясаты туралы» ҚР Заңы №285-V (2015 жылғы 9 ақпан). https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1500000285 30.01.2025.

Қазақстан Республикасының Президенті. (2021). «2025 жылға дейінгі Ұлттық даму жоспарын бекіту туралы» Жарлық №521 (2021 жылғы 26 ақпан). https://adilet.zan.kz/rus/docs/U1800000636 27.12.2024.

Ахантаева, С. Ж., Кожабекова, Д. А., Сулейменова, М. Ж., Арғынбаева, Ж. Ж., Альшанская, А. А., & Касимова, Г. М. (2023). Қазақстан жастары: Әлеуметтанулық зерттеу. Астана: «Жастар» ғылыми-зерттеу орталығы. – Б.132.

Ракишева Б. (2020). Нелегальная миграция казахстанцев в Южную Корею. Казахстанский совет по международным отношениям. – Нур-Султан: ЦСИ. – С. 60.

Cascio Jamais. Facing the Age of Chaos (2020). (Electronic resource). https: medium.com/@cascio/facing-the-age-of-chaos-b00687b1f51d. 20.11.2024.

ЮНИСЕФ & Еуропалық білім беру қоры. (2021). Формирование устойчивого поколения в Европе и Центральной Азии: Взгляды молодежи на обучение в течение всей жизни, социальное включение и переход на «зеленую» экономику. – С. 40.
https://www.unicef.org/eca/media/14671/file/UNICEF_ETF_report.pdf
Тоқаев, Қ. (2019,). Жастар жылының жабылуы және Волонтер жылының басталу салтанатында сөйлеген сөзі. Ақорда. 10.12.2024.
https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/akorda_other_events/memleket-basshysy-zhastar-zhylynyn-zhabylu-zhane-volonter-zhylynyn-bastalu-saltanatyna-katysty
«Жастар» ғылыми-зерттеу орталығы. (2022). Қазақстандағы NEET жастардың әлеуметтік ұстанымдары: Әлеуметтанулық зерттеу нәтижелері бойынша талдамалық баяндама. Астана: «Жастар» ҒЗО. – 125 б. https://eljastary.kz/upload/iblock/938/xmfutrje9ntfbjelfo3oa1q97v2f5czw.pdf
Ахметжанов М. (2023). Есірткі сайттарын анықтау және бұғаттау үшін жасанды интеллект пайдаланылатын болады. Қазақстан Республикасы Премьер-Министрінің ресми ақпараттық ресурсы. https://primeminister.kz/news/esirtki-sayttaryn-anytau-zhne-battau-shin-zhasandy-intellekt-paydalanylatyn-bolady-m-akhmetzhanov-23423 20.12.2024
Наторп П. (2006). Избранные работы. – М.: Территория будущего. – С. 382.
Қазақстан Республикасы Үкіметі. (2023). Қазақстан Республикасының мемлекеттік жастар саясатының 2023-2029 жылдарға арналған тұжырымдамасы (№ 247 қаулы).
https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P2300000247 20.12.2024.

REFERENCES

Akhantaeva, S. Zh., Kozhabekova, D. A., Suleimenova, M. Zh., Arǵynbaeva, Zh. Zh., Álshanskaıa, A. A., & Kasimova, G. M. (2023). Qazaqstan zhastary: Áleumettanwlyq zerttew [Youth of Kazakhstan: Sociological Study]. - Astana: «Zhastar» Ǵylymi-zerttew ortalyǵy. – B.132. (in Kazakh).
Akhmetzhanov M. (2023). Esirtki saıttaryn anyqtaw jäne buǵattaw úshin jasandy intelekt paıdalanylatyn bolady [Artificial intelligence will be used to detect and block drug-related websites]. Qazaqstan Respublikasynyñ Premer-Ministriniñ resmi aqparattyq resýrsy. (in Kazakh). https://primeminister.kz/news/esirtki-sayttaryn-anytau-zhne-battau-shin-zhasandy-intellekt-paydalanylatyn-bolady-m-akhmetzhanov-23423 20.12.2024
Cascio Jamais. Facing the Age of Chaos (2020). (Electronic resource). https: medium.com/@cascio/facing-the-age-of-chaos-b00687b1f51d. 20.11.2024. (in English).
Gegel G.V.F (1974). Entsiklopediia filosofskikh nauk: Nauka logiki [Encyclopaedia of the Philosophical Sciences: The Science of Logic]. – T. 1. – M.: Mysl. – S. 451.
Government of the Republic of Kazakhstan (2023). Qazaqstan Respýblıkasynyń memlekettik zhastar saıasatynyń 2023–2029 jyldarǵa arnalg'an túzhyrymdamasy (№ 247 qaýly). [The Concept of State Youth Policy of the Republic of Kazakhstan for 2023–2029 (Decree No. 247)]. (in Kazakh).
https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P2300000247 20.12.2024.

https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/akorda_other_events/memleket-basshysy-zhastar-zhylynyn-zhabylu-zhane-volonter-zhylynyn-bastalu-saltanatyna-katysty
Kolchigin S.Yu. (2020). Fenomen soznaniia: fazy razvitiia [The Phenomenon of Consciousness: Phases of Development]. Adam Alemi. – №2(84). – S. 3-11. (in Russian).
Law of the Republic of Kazakhstan (2015). «Memlekettik zhastar saıasaty turaly» QR Zańy [The Law of the Republic of Kazakhstan ‘On State Youth Policy’] №285-V (2015 jylǵy 9 aqpan). https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1500000285 30.01.2025. (in Kazakh).
Natorp P. (2006). Izbrannye raboty [Selected Works]. – M.: Territoriia budushchego. – S. 382. (in Russian).
Qazaqstan Respwblıkasynyñ Prezıdenti. (2021). «2025 jylǵa deıingi Ulttyq damu josparyn bekıtu turaly» Jarlyq №521 [Decree on the Approval of the National Development Plan until 2025 №521] (2021 jylǵy 26 aqpan). https://adilet.zan.kz/rus/docs/U1800000636 27.12.2024. (in Kazakh).
Rakisheva B. (2020). Nelegaĺnaıa migratsiia qazaqstantsev v Iuzhnuiu Koreiu. Kazakhstańskii sovet po mezhdunarodnym otnosheniiam [Illegal Migration of Kazakhstanis to South Korea. Kazakh Council on International Relations]. – Nur – Sultan: TsSI. – S. 60. (in Russian).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Sariev Alikhan (2025). Nazvana chislennost naseleniya Kazakahstana [The population of Kazakhstan has been announced]. https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazvana-chislennost-naseleniya-kazahstana-1-yanvarya-2025-561456/. 04.02.2025. (in Russian).

Tokayev, K. (2019, zheltoqsan 10). Zhastar jylınıñ jabylwı jäne Volonter jylınıñ bastalw saltanatynda söılegen sözi [Speech at the Closing Ceremony of the Year of Youth and the Opening of the Year of the Volunteer]. Aqorda. 10.12.2024. (in Kazakh).

Ulttiq statistikaliq burosy (2023). Chislennost naseleniya po polu I po otdelnim vozrastnym gruppam na nachalo 2023 goda [Population by sex and specific age groups at the beginning of 2023]. //https://stat.gov.kz/ru/industries/social-statistics/demography/publications/6373/. 10.11.2024. (in Russian).

UNICEF & European Education Foundation. (2021). Formirovanie ustoĭchivogo pokoleniia v Evrope i Tsentraĺnoĭ Azii: Vzgliady molodezhi na obuchenie v techenie vseĭ zhizni, sotsialnoe vkliuchenie i perekhod na «zelenuiu» ekonomiku [Building a Resilient Generation in Europe and Central Asia: Young People's Views on Lifelong Learning, Social Inclusion, and Transition to a Green Economy] – S. 40. (in Russian). https://www.unicef.org/eca/media/14671/file/UNICEF_ETF_report.pdf

Vindelband V. (1995). Duh i Istoriya: Izbranniye [Spirit and History: Selected Works]. – M.: Yurist, – S. 687. (in Russian).

Yaspers K. (1994). Smysl i naznachenie istorii [The Meaning and Purpose of History]. – M.: Respublika, – S. 527. (in Russian).

Zhastar Scientific and Research Center. (2022). Qazaqstandaǵy NEET zhastardyń áleumettik ústanymdary: Áleumettanulyq zerttew nátıjeleri boıynsha taldamalyq baıandama [Social Attitudes of NEET Youth in Kazakhstan: Analytical Report Based on the Results of a Sociological Study]. - Astana: «Zhastar» SRC. – S. 125. (in Kazakh). https://eljastary.kz/upload/iblock/938/xmfutrje9ntfbjelfo3oa1q97v2f5czw.pdf

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

ФИЛОСОФИЯ

IRSTI 13.11.44
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-16

G.A.SHADINOVA[1] , A.A.KOZHAN [2] , A.A.KOZTAEVA[3]
[1]Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Candidate of Philosophical Sciences, Acting Associate Professor (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: gulzira.shadinova@ayu.edu.kz
[2] Doctoral Student at Al-Farabi Kazakh National University (Kazakhstan, Almaty), e-mail: almat.kozhan@mail.ru
[3] Student at Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University (Kazakhstan, Turkestan), e-mail: aiganym060706@icloud.com

NATIONAL IDENTITY AND GLOBALIZATION: DEVELOPING THE SPIRITUAL VALUES OF TURKIC PEOPLES

Abstract. This article explores the development of the spiritual values of Turkic peoples in the context of globalization while preserving their national identity. While globalization encourages integration into global culture, it also poses challenges in maintaining traditions and heritage. The increasing interconnectedness of the world can sometimes overshadow local values, leading to a potential loss of cultural identity. The study utilizes both theoretical and empirical methods, including content analysis of literary and media materials, comparative analysis of Turkic spiritual values with other cultures, and a historical-chronological approach to trace their evolution. It draws on scholarly works and legal documents to provide a well-rounded analysis. The findings suggest that although globalization influences cultural transformation, the spiritual and philosophical foundations of Turkic heritage remain crucial. Adaptation strategies, such as promoting cultural values on global platforms and reinforcing national identity, are necessary to preserve these traditions. The study emphasizes the need to balance integration with cultural preservation, highlighting that maintaining spiritual heritage in a globalized world offers new opportunities for development. Strengthening national identity while fostering cross-cultural dialogue ensures that the spiritual wealth of the Turkic peoples remains significant and recognized globally. This balance helps preserve the richness of Turkic culture while participating in the broader global conversation.

Keywords: Values, Turkic peoples, globalization, nation, religion, culture.

Г.А. Шадинова[1], А.Ә. Қожан[2], А.А. Көстаева[3]
[1]Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің доцент м.а., филос.ғ.к. (Қазақстан, Түркістан), e-mail: gulzira.shadinova@ayu.edu.kz
[2]Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты, (Қазақстан, Алматы), e-mail: almat.kozhan@mail.ru
[3]Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің студенті, (Қазақстан, Түркістан), e-mail: aiganym060706@icloud.com

Бізге дұрыс сілтеме жасаңыз:
G.A.Shadinova, A.A.Kozhan, A.A.Koztaeva. National Identity and Globalization: Developing the Spiritual Values of Turkic Peoples // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – Б. 66–78.
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-16
Cite us correctly:
G.A.Shadinova, A.A.Kozhan, A.A.Koztaeva. National Identity and Globalization: Developing the Spiritual Values of Turkic Peoples // HIKMET. – 2025. – №1 (3). – Б. 66–78.
https://doi.org/10.47526/3007-8598-2025.1-16
Мақаланың редакцияға түскен күні 06.02.2025 / қабылданған күні 20.02.2025

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Ұлттық бірегейлік және жаһандану: түркі халықтарының рухани құндылықтарын дамыту

Аңдатпа. Бұл мақалада жаһандану контекстінде түркі халықтарының рухани құндылықтарын дамыту және олардың ұлттық бірегейлігін сақтау мәселелері қарастырылады. Жаһандану ғаламдық мәдениетке интеграцияны ынталандыратын болса да, дәстүрлер мен мұраны сақтауда қиындықтар тудырады. Әлемнің өзара байланысты болуы жергілікті құндылықтарды кейде көлеңкелеп, мәдени бірегейлікті жоғалтуға әкелуі мүмкін. Зерттеу теориялық және эмпирикалық әдістерді, соның ішінде әдеби және медиа материалдарын контенттік талдауды, түркі рухани құндылықтарын басқа мәдениеттермен салыстырмалы талдауды және олардың эволюциясын қадағалайтын тарихи-хронологиялық тәсілді қолданады. Бұл зерттеу ғалымдардың еңбектері мен құқықтық құжаттарға негізделген жан-жақты талдау ұсынады. Нәтижелер бойынша жаһандану мәдениет трансформациясына әсер ететіндігімен қатар, түркі мұрасының рухани және философиялық негіздері маңызды болып қалады. Мәдени құндылықтарды ғаламдық платформаларда насихаттау және ұлттық бірегейлікті нығайту сияқты бейімделу стратегиялары осы дәстүрлерді сақтауға қажетті. Зерттеу интеграция мен мәдени мұраны сақтау арасындағы теңгерімді сақтаудың маңыздылығын атап өтіп, рухани мұраны сақтау жаһандану әлемінде дамуға жаңа мүмкіндіктер ашатынын көрсетеді. Ұлттық бірегейлікті нығайту және мәдениетаралық диалогты дамыту түркі халықтарының рухани байлығының маңыздылығын және ғаламдық деңгейде танылуын қамтамасыз етеді. Бұл теңгерім түркі мәдениетінің байлығын сақтап, кең ауқымды ғаламдық әңгімеге қатысуға көмектеседі.

Кілт сөздер: құндылықтар, түркі халықтары, жаһандану, ұлт, дін, мәдениет.

Г.А. Шадинова[1], А.Ә. Қожан[2], А.А. Козтаева[3]

[1]Международный казахско-турецкий университет имени Ходжи Ахмета Ясави, к.филос.н., и.о.доцента (Казахстан, Туркестан), e-mail: gulzira.shadinova@ayu.edu.kz

[2]Докторант Казахского национального университета имени аль-Фараби (Алматы, Казахстан), e-mail: almat.kozhan@mail.ru

[3]Студент Международного казахско-турецкого университета имени Ходжи Ахмета Ясави (Казахстан, Туркестан), e-mail: aiganym060706@icloud.com

Национальная идентичность и глобализация: развитие духовных ценностей тюркских народов

Аннотация. В этой статье рассматривается развитие духовных ценностей тюркских народов в контексте глобализации при сохранении их национальной идентичности. Хотя глобализация способствует интеграции в мировую культуру, она также создает трудности в сохранении традиций и наследия. Растущая взаимосвязанность мира порой затмевает местные ценности, что может привести к утрате культурной идентичности. Исследование использует как теоретические, так и эмпирические методы, включая контент-анализ литературных и медийных материалов, сравнительный анализ духовных ценностей тюркских народов с другими культурами и историко-хронологический подход для отслеживания их эволюции. Оно опирается на научные работы и юридические документы, чтобы предоставить всесторонний анализ. Результаты показывают, что, хотя глобализация влияет на культурные трансформации, духовные и философские основы тюркского наследия остаются важными. Стратегии адаптации, такие как продвижение культурных ценностей на глобальных платформах и укрепление национальной идентичности, необходимы для сохранения этих традиций. В статье подчеркивается необходимость балансировать интеграцию и сохранение культуры, указывая, что сохранение духовного наследия в условиях глобализации открывает новые возможности для развития.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Укрепление национальной идентичности при содействии межкультурному диалогу обеспечивает сохранение духовного богатства тюркских народов, которое продолжает оставаться значимым и признанным на мировой арене. Этот баланс помогает сохранить богатство тюркской культуры, одновременно участвуя в глобальной дискуссии.

Ключевые слова: Ценности, туркские народы, глобализация, нация, религия, культура.

G.A.Shadinova[1], A.A.Kozhan [2], A.A.Koztaeva[3]
[1]Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi (Kazakistan, Türkistan), Yrd. Doç. Dr. (Kazakistan, Türkistan), e-mail: gulzira.shadinova@ayu.edu.kz
[2] Al-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi Doktora Öğrencisi (Kazakistan, Almatı), e-mail: almat.kozhan@mail.ru
[3]Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Öğrencisi (Kazakistan, Türkistan), e-mail: aiganym060706@icloud.com

Ulusal Kimlik ve Küreselleşme: Türk Halklarının Manevi Değerlerini Geliştirme

Özet. Bu makalede küreselleşme bağlamında Türk halklarının manevi değerlerinin geliştirilmesi және ulusal kimliklerinin korunması konuları ele alınmaktadır. Küreselleşme, küresel kültüre entegrasyonu teşvik etse de, geleneklerin ve kültürel mirasın korunmasını zorlaştırmaktadır. Dünyanın giderek daha fazla birbirine bağlanması, yerel değerlerin gölgede kalmasına ve kültürel kimliğin kaybolmasına neden olabilir. Araştırma, teorik ve ampirik yöntemleri, edebi ve medya materyallerinin içerik analizini, Türk manevi değerlerinin diğer kültürlerle karşılaştırmalı analizini ve tarihsel-kronolojik yaklaşımı kullanmaktadır. Çalışma, bilim insanlarının eserleri ve hukuki belgeler temelinde kapsamlı bir analiz sunmaktadır. Sonuçlar, küreselleşmenin kültürel dönüşüme etkisi olmasına rağmen, Türk mirasının manevi ve felsefi temellerinin önemini koruduğunu göstermektedir. Kültürel değerleri küresel platformlarda tanıtmak ve ulusal kimliği güçlendirmek gibi adaptasyon stratejileri, bu geleneklerin korunması için gereklidir. Araştırma, entegrasyon ile kültürel mirasın korunması arasındaki dengenin önemini vurgulamakta ve manevi mirasın korunmasının küreselleşen dünyada yeni gelişim fırsatları sunduğunu ortaya koymaktadır. Ulusal kimliği güçlendirmek ve kültürlerarası diyaloğu geliştirmek, Türk halklarının manevi zenginliğinin küresel düzeyde tanınmasını sağlayacaktır. Bu denge, Türk kültürünün zenginliğini koruyarak küresel tartışmalara aktif katılımı mümkün kılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Değerler, Türk halkları, küreselleşme, millet, din, kültür.

Introduction

Globalization at the global level is a process that encompasses the entire planet. It refers to the transmission of historical, cultural, political, social, and economic events happening in one part of the world to others over a certain period, followed by research and the drawing of conclusions (Nysanbaev, 2006: 26).

A number of empires and khanates have influenced the rapid development of the globalization process – the Mongol Empire, the Ottoman Empire, the Portuguese Empire, the German Empire, the Spanish Empire, etc., including the contemporary processes of Westernization or Americanization (Stepin, 2002: 248).

Over the last decade, the present world has gone through a dynamic period defined by the interaction of many cultures and social institutions. During this time, invisible forces also played a role. A nation, region, or the entire planet may undergo personal change as a direct result of ongoing activities. These reasons are above reproach today, but conclusions made about the significance of the transformation process in the future will become its final product. Additionally, it has become the subject of further assessments and observations.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Many scholars have recently started to focus on processes related to globalization. The theory of globalization emerged based on the political theory of international relations and the theory of social systems. It was successfully expanded within the framework of the concepts of the world system and world community. The concept of "global" emerged in this discourse only in the mid-1960s, when W. Moore (1966: 480) introduced the term "global sociology" and M. McLuhan (1962: 154) popularized the idea of a "global village". However, it was not until the early 1990s that globalization became widely integrated into the theoretical framework of the social sciences.

In the mid-1980s, R. Robertson was responsible for spreading the idea that "globalization" had begun. By the end of 1989, many studies had been conducted on globalization within the framework of the concept of global changes. In 1990, a comprehensive collection of works on the topic of "Globalized Culture" was presented to the public. Additionally, with the publication of works by leading globalization theorists such as I. Wallerstein, M. Archer, R. Robson, M. Fetterstown, A. Appadurai, and B. Terkerro, globalization research advanced significantly. At that time, fundamental books on globalization were being published one after another.

This idea reached its peak in the first half of the 1990s, when all economic and social changes were analyzed through the lens of globalization. This period marked the most prominent stage of globalization. Over the course of these 8-10 years, globalization studies laid a strong foundation. By the mid-1990s, the number of works related to globalization began to grow exponentially; in the 1980s, the growth rate of books and articles on this topic was 1%-3% annually (Veber, 2002: 48).

However, despite the fact that discussions on many aspects of globalization have been ongoing for decades, they have not been successful in providing a broad understanding of the concept of globalization. No matter how much research has been conducted, "much remains unknown," and each author has their own opinions on the topic. The issue is that different worlds perceive things in different ways, which can lead to the emergence of new and complex issues. In her 1998 article "Globalization and the Welfare State," Robin Stryker (1998: 17) observes that at each historical stage, certain issues emerge as focal points for scholarly attention. In recent decades, globalization has become such a prominent topic. She highlights that at the 1997 annual meeting of the American Sociological Association, over 50 presentations included the terms "global" or "globalization," underscoring the growing academic interest in this area.

This indicates that the concept of globalization has not always been a primary focus for researchers but has gained significant attention in more recent times.

Research Materials and Methods

The research methodology of this article is based on the principles of objectivity, systematic analysis, and scientific understanding. Additionally, the study examines the works of both domestic and foreign scholars who have explored issues related to national identity, globalization, and spiritual values, as well as legal and regulatory documents at the international and national levels. The study employs both theoretical and empirical methods. Through theoretical analysis, scholarly perspectives on national identity, globalization, and spiritual values were systematized. The historical-chronological method was used to examine the formation and development stages of the spiritual values of Turkic peoples. The comparative method allowed for the analysis of Turkic spiritual values in relation to other ethnic cultures. Content analysis was applied to determine the extent to which the spiritual heritage of Turkic peoples is promoted in literary and media materials.

Results and Discussion

When discussing the various approaches to explaining the essence of globalization, it is impossible to avoid the point that this idea appears in many different forms. The processes occurring on a global scale are generally described, and many aspects of these processes are

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

currently applied across all fields of social sciences. Each of these fields uses the concept of globalization in its most fundamental form.

Economists view the significance of globalization as an important economic development in shaping a unique global economic system. As a result, they focus their research on issues such as the creation of a new global financial system, the growth of multinational corporations, and the expansion of the transnational economy.

Geographers study spatial changes brought about by globalization, such as the issues arising in large cities and megacities, and the emergence of "economic archipelagos" in regions once considered peaceful.

Representatives from the fields of international relations and international law are focusing on the intensification of transnationalism and the strengthening of interdependence among states. This includes the state of national sovereignty, the renewal of international legal norms, and the establishment of a new level of global stability. After the failure of the Versailles and Potsdam systems, the field of transnational politics within the international relations system emerged. The contradiction between the old and new types of policies, called "closed" based on the principles of nation-states and "open" based on the principles of mutual relations, became evident when studying these policies. Since the mid-20th century, research in the field of international relations has concentrated on addressing human value issues (such as preserving cultural and ethical values in human rights, global challenges, etc.) (Timofeev, 2002: 74).

The issues related to the phenomena of multiculturalism and the influence of globalization processes on the social and cultural development strategy are currently topics being studied and discussed by cultural experts and scholars around the world.

The debate on globalization phenomena has also greatly benefited from the contributions of philosophers. First and foremost, the "global challenges" related to the standardization of human values and the progress of civilization are the core of their study.

Globalization is a topic that many world leaders are currently discussing, as it pertains to establishing a new level of international stability. For example, in 1998, Sergey Ivanov, who was the Foreign Minister of the Russian Federation at the time, proposed declaring 1998 as the "Year of Understanding the Impact of Globalization on the Establishment of a New World Order" (Bledso, 2002: 83). It is easy to understand that such a complex and multi-dimensional phenomenon as globalization is being studied simultaneously by many scientific fields. Each of these fields has its own language, methodology, and system of categories that do not necessarily align with those of other fields. As a result, the fundamental nature of globalization processes and their relationship with theoretical and practical phenomena such as internationalization, modernization, westernization, and transformation remain an unresolved issue. When considering the impact of globalization processes on the modern world, including populations that were once part of the Soviet Union, it is important to take into account the work being done in the field of globalization theory.

The rise of globalization discourse is often considered in connection with the concept of transformation and geographic links (Shikov, 2002: 128). Thus, in assessing the changes occurring globally, the theory of globalization is applied within the scope of the humanities to understand the developing world and is utilized in a society undergoing immediate renewal. This is the foundation of the global growth trend and the manifestation of the impact of globalization, which can be observed through political and economic processes, as well as interactions in the cultural and civilizational arena. It places cultural and civilizational tasks before countries with a foundation in the global arena. In such a situation, it defends the legitimacy of traditional, unique values that it upholds.

In the context of globalization trends, the principles of an open society and dialogue that are either voluntarily or involuntarily required for nations and peoples have revealed both positive and negative aspects for each subject. One of the views found in the theoretical-mass consciousness existing in the psychological center of globalization is the integrity and sustainability of ethnic

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

life, as well as the preservation of the distinctive characteristics of nations and peoples (Nysanbaev, Kosichenko, & Sejtahmetova, 2011: 318). In line with such a critical issue, some of our country's scholars have been proposing a pan-Turkic idea project that grounds the cultural-spiritual and economic-social unity of Turkic peoples (Taıjanov, 2007: 5). This idea has been developed considering that the Turkic peoples share a common ancestry. Currently, we are not interested in political unity or international relations projects. Instead, we focus on theoretically studying the natural-genetic, historical-evolutionary foundations of the cultural-spiritual values of Turkic peoples, as well as evaluating, systematizing, sorting, and renewing the main directions of progress. In this context, we are preparing to address the relevance of the issue and the theoretical-methodological-practical foundations of analyzing Turkic spiritual values.

The analysis and revival of Turkic spiritual values arise from the objective conditions of today's time, and their relevance can be summarized as follows:

Firstly, in the context of globalization, there is a need for a direction that avoids ideologies that do not align with the spiritual values of the Turkic people, especially those stemming from various foreign psychological influences. This should be the first step toward achieving that necessary direction. In reality, within the intellectual space of contemporary humanity, every community or significant group attempts to impose its propaganda and psychological doctrines on the general population. For example, beyond influences like Europeanization, Sinicization, and Americanization, the propaganda operations of various religious confessions are also gaining prominence. From this perspective, the historical traditionalism of the Kazakh people and other Turkic nations can support the concept of revival. This is primarily because our ability to protect ourselves from ideologies that do not align with the forms of existence we follow has been repeatedly proven through historical experience (Qusaınuly & Basharuly, 2007: 27).

The second reason is that the revival of Turkic spiritual values has now become timely both historically and chronologically. This can be considered an objective condition within the broad scope of history. After the collapse of the Soviet Union, the independence of the Turkic peoples, the cultural ambitions of the Turkish state within the Turkic concept, the often-overlooked spiritual level, and other factors indicate that the time for revival has arrived. Contemporary individuals need to revive these spiritual qualities to truly understand history, which lies at the foundation of the establishment and development of historical self-consciousness.

Thirdly, another pressing aspect of this issue is the emergence and manifestation of global spiritual crises. Whether it is a utopia, a reality of life, or a social myth is also a complex question. However, some of our researchers reveal the spiritually alien nature of the "consumer man" crisis in the world and its rather crude characteristics (Abdraımova & Myrzaly, 2012: 335). If we are keenly aware of the global spiritual crisis and perceive such a trend, there is no doubt that the revival of Turkic spiritual values will become a law of life at this moment in time. The holistic spiritual grandeur of Turkic culture can demonstrate that it is not influenced by global spiritual crises and is irrelevant to them. It may even contribute in a way that positions it as a force to counteract the global spiritual crisis.

Fourthly, the current state of human development is generating certain interest in the Turkic way of life and the level of spirituality that is gaining significant respect on the international cultural stage. For example, alcoholic beverages like kumis and shubat, houses and decorations made of felt, our national instruments, and other aspects of our culture are gaining respect in line with the tastes of a developed civilization. In this context, to reintroduce Turkish exoticism to the world from a contemporary perspective, we must first reassess our spiritual level and refine its scientific-theoretical underpinnings.

Fifthly, conceptual thoughts are needed to re-expand the deep historical-cultural roots of spiritual unity in order to establish the foundations of pan-Turkic economic and political cooperation and demonstrate the theoretical basis of the idea of unity. This is because the development of the foundations and theoretical bases of pan-Turkic economic and political

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

cooperation and the demonstration of the idea of unity first requires conceptual ideas. This shows that by reevaluating these spiritual ideals, new milestones can be defined.

Sixth, we can say that the moment has come to evaluate the place of Turkic peoples in the global political and cultural arena. This is the only proof of looking into, renewing, and recognizing our unique traits based on these spiritual principles. This demand of the time indicates that it is now the right moment to demonstrate our spiritual maturity in terms of strengthening the positions of Turkic peoples in the international community and showing the true reflection of their place in the world. In this regard, the statement "As a valuable phenomenon in human culture, it is necessary to preserve the uniqueness of the Turkic peoples' mentality and to understand the evolutionary trends of these states' cultures from the necessary scientific-philosophical perspective" is in harmony with our results (Abaev & Ajupov, 2010: 17). If we keep the spirit of Turkic unity in mind, look back at the various Turkic-speaking peoples who built empires, we must remember, as scholars have noted, that their prominence as a major force in history had a significant impact on the civilization of the world's peoples (Ákim, 2006: 131).

Seventh, one of the key issues in revitalizing our values is their disappearance in the spiritual realm due to the loss of certain elements. It would be reasonable to assume that the level of spirituality, which benefits not only Turkic peoples but all of humanity, arises from the demands of the time. Indeed, this is the case. For example, Sh. Ibraev's statement, "The study of the place, value, content, and uniqueness of Turkic culture, which made a tremendous contribution to human evolution, is an invaluable work not only for the Turks but also for humanity on Earth," is one of the key factors that can stop the global spiritual crisis (Ibraev, 2011: 10). This seems to refer to the concept that Turkish mysticism encompasses this.

Eighth, the issue we are discussing is also relevant for showing the spiritual level of the future model of the unity of the Turkic peoples. This is the eighth point. It did not lead to the concept of creating a united state of Turkic peoples, but within the framework of historical political-social unity, it helped recognize the spiritual, cultural, and economic concept of unity in the present day. According to the views of Momynqulov, "The spiritual-cultural and linguistic kinship of the Turkic peoples is the guarantee of effective and reliable economic cooperation," the issue of expanding the common Turkic spiritual space is the primary focus (Momynqulov, 2012: 19).

Although the spiritual values of Turkic culture have existed for centuries and achieved several significant milestones, it is also true that analyzing and revitalizing these principles is no easy task. In some cases, while we are trying to solve this issue, the following difficulties and problems always arise before us.

In particular: recalling the lost values; Turkic governments and autonomies; the many value systems upheld by Turkic elites and the subsequent changes within those value systems; supporting these values personally as a national prestige or brand; the lack of a concrete and systematic spiritual unity among the Turkic peoples today, not just an economic one; the gradual loss of ethnic consciousness among individual Turkic peoples; the presence of internal contradictions in the system of spiritual values.

After this, the following questions should be asked: First, from which century can the scope of Turkic spiritual values be traced, and to which periods can it traditionally be attributed? Second, how can a unique system of spiritual values be established, and in what directions can the study of Turkic spirituality be divided? Third, what methods and techniques will we use in analyzing and systematizing them? Fourth, how can the examined, studied, and measured value systems be transferred to the present day, and how do we face problematic areas? In such cases, we consider the following:

On the first issue, if we delve into history and look back to ancient times, it is possible to trace the emergence of "Turkic tribal symbols" to very distant eras. For instance, during the period when the Bering Strait had not yet separated North America and East Asia, there was both cultural interaction and migration processes between the two vast connected continents. In this context, it

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

is natural for modern scholars to find certain similarities between the Native Americans of America and the present-day Turkic peoples—whether in lifestyle traditions, shared religious and belief systems, or cultural-social symbols. Alternatively, as the homeland of the Indo-Aryans, the deep-rooted connections of Turkic culture can also be traced to Iranian, Indian, and some European peoples, reflecting the authentic face of forgotten history. Additionally, the Andronovo culture, which arose in the region of present-day Kazakhstan, evokes very ancient archetypes. In this regard, the historical depth of Kazakh spirituality is highlighted by President Nursultan Nazarbayev (2003: 195) in his work *In the Stream of History*. He establishes a chronology of its evolution, tracing its origins back 6,000 years and identifying twelve distinct periods of development up to the present, starting with the era of the Aryans. The roots of Turkic civilization and spirituality, indeed, span approximately 5,000–6,000 years according to known history (and possibly even earlier) (Tórebaı, 2011: 16).

In this regard, Turkic spirituality is not a structure or a political-ideological superstructure originating from the era of the Turkic Khaganate. Instead, it begins with the historical and cultural foundations of the ethnic unity spirit and continues through the biogenetic chain of generations, serving as the driving force of the spiritual level and way of life of the contemporary Turkic peoples, inherited from our ancestors. Because Turkic spirituality is an indestructible, firmly rooted system of beliefs, principles, and sources of knowledge related to the full spiritual culture, lifestyle, value systems, and inner world of a specific ethnic group.

However, studying and analyzing the Turkic spiritual values during these periods presents significant challenges. Due to the symbiosis of cultures and the assimilation of the Turks with other peoples, it seems more appropriate to begin the analysis of Turkic spiritual values from a later, “well-established” period. Similar views are also found in the discourse of enhancing Turkic spirituality today: “Turkic culture did not emerge from nowhere, it absorbed all cultural achievements that aligned with its value system,” as stated by J. Madalieva, who, emphasizing that its history dates back to very ancient times, continues: “Unfortunately, there is very little information about our distant ancestors in history, and the small pieces of information that have survived through the centuries cannot fully describe the past. The most important thing is that the Turkic language, language of religion, language of science and education, and language of the state became established” (Madalieva, 2011: 340).

Thus, when studying Turkic spiritual values from a historical perspective, we can conditionally divide the following eras: 1. The Scythian-Saka period (1st millennium BC – AD); 2. The Huns period (300 BC – 400 AD); 3. The Turkic Khaganate period (5th-8th centuries); 4. The Oghuz-Kipchak alliance era (8th-12th centuries); 5. The period of the disintegration and spread of Turkic peoples, and the dominance of the Mongol ideology (12th-15th centuries); 7. The period when Turkic peoples formed independent states and lived autonomously (15th-19th centuries); 8. The period of spiritual cooperation of modern Turkic peoples (late 20th century and early 21st century).

Regarding the second issue mentioned above, based on the traditional paradigm of classifying spiritual values, in order to study the mentioned issue, we can conditionally present its general structure and ontological-functional foundations within Turkic spirituality as follows:

Function: integrative, regulatory, compensatory, idealistic, futurological, consensual, etc.

Types: logical, aesthetic, ethical, political, informational, etc.

Manifestation: in religion, literature, art, politics, worldview, mythology, customs and traditions, social historical life, etc.

Origin and source: language, mentality, archetype, collective unconscious, etc.

Preservation and continuity: through the ideology of ethnic unity, historical consciousness, traditional principles, ethnic worldview, biogenetic continuity, as an objective idea, in social consciousness, archetypally, under the influence of vital life force, within the scope of Turkic spirituality, etc.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Mode of existence: eternal, in the form of mystical spirit, syncretic, constructive, modernizable, conceptual, universal, elevated, without space and time, ideological, didactic, etc.

Forces driving revival: Turkic spirit, pan-Turkic feeling, pride and determination, intellectual-spiritual emphasis, etc.

The essence and purpose of revival: in terms of historical-cultural life (preserving traditions, developing religion and art, language and literature, beliefs, reviving Turkic feeling), political-social position (the spirit of preserving geopolitical space, the ideology of striving for leadership in the global political arena, Turkic ethnic independence (individualism), creating perspectives and prognostications for Turkic development), biopsychological perspective (generational continuity, genetic integrity and purity, Turkic mentality, Turkic spirit and spirituality, self-awareness, and identity).

Regarding the third issue, due to the significant relevance of analyzing and revitalizing Turkic spiritual values, and in accordance with the objective convenience and demands for their study and interpretation, despite the complexity and contradictions mentioned above, an important step in scientifically and theoretically exploring this issue will be to establish its methodological foundations. This involves adapting the main methods to the issue as follows:

- Historical-logical: organizing and synthesizing Turkic spiritual values.
- Historical-comparative: comparing Turkic spiritual values.
- Hermeneutic: interpreting Turkic spiritual values.
- Phenomenological: illustrating the manifestations of values in past and present consciousness.
- Psychoanalytical: analyzing the internal essence of values from a psychological perspective.
- Structural: creating and categorizing the overall structure, parts, and system of Turkic values.
- Functional: demonstrating the role of the Turkic spiritual value system, revealing its meaning in both past and present, and evaluating its importance.
- Analysis and synthesis: examining the integrity of Turkic spiritual values, identifying their general underlying representations, and ensuring clarity.
- Projection: presenting an example of transferring Turkic spiritual values to the present time, emphasizing their relevance for today.
- Modernization: analyzing Turkic spiritual values and creating an example for adapting them to the present time or preserving them in their original form.
- Modeling: creating a new model for the spiritual level of Turkic peoples in the future and making recommendations, providing a concept of the unity of Turkic spirituality, etc.

On the fourth issue, it is necessary to define the strategy and tactics for the revival of Turkic spiritual values. Therefore, it should be discussed in the scientific discourse area, initially equipped with diverse projects and concepts, which will then be selected and directed toward the future. It should be implemented within the framework of polyethnic unity, religious harmony, dialogue of cultures, creation of common cultural goods, universal humanism, and Turkic spiritual values, among others. Thus, the exchange of Turkic cultural values, the emergence of unknown, isolated, and beneficial aspects that have been identified, should be brought to the Turkic and global arena. The communication of cultures of Turkic peoples and ethnicities should serve the functions of complementarity (compensatory), development (progressive), and systematization. Accordingly, in order to revive common Turkic values, it becomes relevant to create joint scientific centers and corporations for Turkic peoples, utilizing the achievements of science and technology, which would allow for the independent and free transformation of spiritual values and the implementation of new projects to renew them. There are already many actions being taken in this direction. In the future: spiritual Turkic integration, interethnic spiritual co-evolutionism, ethnic subprogress, futurological projects for the revival of spiritual values, and the possible need for their re-ethnomodernization may also arise.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Conclusion

Globalization is the process through which countries around the world become closely connected in economic, political, cultural, and informational aspects. This phenomenon directly impacts the national characteristics, traditions, and spiritual values of various peoples. When Turkic peoples are influenced by globalization, they face complex issues in preserving their rich spiritual heritage, national values, and cultural distinctiveness. The spiritual values of the Turkic peoples form the foundation of their culture, history, religion, and worldview. In the era of globalization, it is crucial to preserve and develop these values.

The spiritual values of the Turkic peoples trace their roots back to their ancient history. Over the centuries, the Turkic peoples have developed their worldview, traditions, customs, and national values. The nomadic lifestyle, harmonious coexistence with nature, genealogical knowledge passed down from generation to generation, hospitality, unity, and solidarity are some of the key features of Turkic culture. Even after adopting Islam, the Turkic peoples have managed to integrate their traditions with Islamic values, creating a unique culture. This culture not only reflects the heritage of individual peoples but also showcases the spiritual wealth of the entire Turkic world.

Globalization impacts the spiritual values of the Turkic peoples in two ways. On one hand, the development of information technologies, the internet, and global connections enables the Turkic peoples' culture to gain international recognition. The music, literature, art, and national traditions of the Turkic peoples are spreading on a global platform. This, in turn, helps introduce their spiritual heritage to the world and facilitates its development at a new level. On the other hand, globalization poses a threat to many national values. The dominance of Western culture, the spread of global consumer culture, and the weakening of national languages and traditions are some of the primary challenges in preserving the spiritual values of the Turkic peoples.

In the context of globalization, Turkic peoples need to pay special attention to spiritual values to preserve their national identity. First and foremost, language is the foundation of national existence. Each Turkic people can preserve their culture by developing their native language and passing it on to future generations. Language is not only a tool for communication, but also a mirror of the nation's spiritual wealth. Preserving the native language and adapting it to modern technologies and the education system is one of the key conditions for ensuring the spiritual unity of the Turkic peoples.

Another important way to preserve the spiritual values of Turkic peoples is to revive national traditions and customs. The national clothing, instrumental music, handicrafts, and folklore of Turkic peoples are an integral part of their culture. These legacies play an important role in educating the younger generation. In the modern era, by revitalizing national traditions and adapting them to contemporary lifestyles, the spiritual roots of the people can be preserved. In this regard, promoting folk art, national holidays, and festivals, as well as developing museums and cultural centers, is of particular importance.

Religion is also an important part of the spiritual values of Turkic peoples. Islam occupies a special place in the spiritual life of Turkic peoples. It promotes qualities such as justice, charity, kindness, and patience. In the context of globalization, religion serves as a spiritual anchor, helping people maintain moral values and ensuring their spiritual stability. In addition, religion helps to avoid extremism and fanaticism, and promotes peace and cooperation among people.

In the era of globalization, it is important to strengthen the cooperation of Turkic states and societies to ensure the spiritual unity of the Turkic peoples. The shared history, language, and culture of the Turkic peoples form the basis for their close ties with each other. Organizations such as the Turkic Council, the International Organization of Turkic Culture (TÜRKSOY), and others are doing significant work to strengthen the spiritual and cultural connections among the Turkic peoples. The work of these organizations is crucial for preserving and developing the culture of the Turkic world.

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

It is also crucial to cultivate respect for spiritual values in the younger generation. Teaching national history and culture through the educational system and promoting spiritual values through family upbringing are the foundations of shaping the national consciousness of future generations. Introducing young people to the spiritual heritage of the Turkic peoples can ignite a sense of pride in their own history, culture, and traditions.

In conclusion, preserving and developing the spiritual values of the Turkic peoples in the context of globalization is an essential condition for ensuring the national identity of the people. While preserving their rich spiritual heritage, the Turkic peoples must actively enter the global cultural space. In this process, national languages, traditions, religion, and the upbringing of the younger generation play a key role. Preserving the spiritual values of the Turkic peoples is important not only for their own future but also for enriching the cultural heritage of all humanity.

To implement these conceptually and theoretically significant ideas, each subject of the Turkic world must clearly feel that spiritual development is a crucial phenomenon and must closely follow it. The spiritual self-improvement of a person, as the "steppe philosopher" Aysan Qaiy said, is considered "the core of wisdom" (Tolysbaı, 2006: 221).

Thus, the issue of analyzing and revitalizing Turkic spiritual values in the context of globalization represents potential challenges that require fundamental scientific inquiry, spiritual harmony, cultural-political unity, and concrete planning for the future.

BIBLIOGRAPHY

McLuhan, M. (1962). The Gutenberg galaxy: The making of typographic man. University of Toronto Press, - P. 293.

Moore, W. E. (1966). Global sociology: The world as a singular system. American Journal of Sociology, 71(5). - P. 475–482.

Stryker, R. (1998). Globalization and welfare state. International Journal of Sociology and Social Policy, 18(2–4). - P. 1–49.

Абаев, Н. В., & Аюпов, Н. Г. (2010). Тенгрианская цивилизация в духовно-культурном геополитическом пространстве Центральной Азии (Часть 2). – Алматы. – С. 200.

Абдраимова, А. С., & Мырзалы, С. (2012). Рухани адамгершілік дағдарыс: себептері мен одан шығу жолдары. В Шулембаевские чтения. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию доктора философских наук, профессора К.Ш. Шулембаева. – Алматы: КазНПУ им. Абая. – Б. 334–337.

Бледсо, У. (2002). Глобализация и цивилизации. В Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - Москва: Вариант. – С. 331.

Вебер, А. Б. (2002). Глобализация и устойчивое развитие: Проблемное поле. В Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - Москва: Вариант. – С. 283.

Әкім, Ж. (2006). Қазақ идеясы. Түркі өркениеті негізінде. - Алматы: Өлке. – Б. 232.

Ибраев, Ш. (2011). Халықаралық түркі академиясының құрылғанына 1 жыл. Түркі әлемі, (12). – Б. 10-12.

Құсайнұлы, А., & Башарұлы, Р. (2007). Жаһанданудағы ұлттық идея. Президент және халық, (5), 2 ақпан. – Б. 24-30.

Мадалиева, Ж. (2012). Қазақ мәдениеті түрік-мұсылман контексінде. В Шулембаевские чтения. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию доктора философских наук, профессора К.Ш. Шулембаева. – Алматы: КазНПУ им. Абая. – Б. 339-343.

Момынқұлов, Ж. Б. (2012). Түркітілдес мемлекеттердің интеграциясындағы Қазақстан Республикасының орны. Түркі әлемі, (2). – Б. 288.

Назарбаев, Н. Ә. (2003). Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра. – Б. 286.

Нысанбаев, А. (2006). *Казахстан в условиях глобализации*. – Алматы. – Б. 214.

Нысанбаев, А. Н., Косиченко, А. Г., & Сейтахметова, Н. Л. (Ред.). (2011). Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, – С. 422.

Степин, В. С. (2002). Проблемы цивилизационного развития и глобальные процессы. В Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. – Москва, – С. 247–265.

Тайжанов, А. (2007). Ғаламдасу: Түркілік таным мен тағылым. Жалын, (8). – Б. 2–9.

Тимофеев, Т. Т. (2002). Парадигмы глобализации. В Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. – Москва: Вариант. – С. 300.

Толысбай, К. (2006). Асан қайғы. Алматы: Дайк-Пресс. – Б. 235.

Төребай, Қ. (2011). Аяз Ата Алтайдан шығады сапарға. Түркі әлемі, (12). – Б. 15-26.

Шиков, Ю. В. (2002). Глобализация экономики – продукт индустриализации и информатизации социума. ОНИС, – С. 250.

REFERENCES

Abaev, N. V., & Ajupov, N. G. (2010). Tengrianskaja civilizacija v duhovno-kul'turnom geopoliticheskom prostranstve Central'noj Azii (Chast' 2) [The Tengrian Civilization in the Spiritual and Cultural Geopolitical Space of Central Asia (Part 2)]. – Almaty. – S. 200. (in Russian)

Abdraımova, A. S., & Myrzaly, S. (2012). Rýhanı adamgershilik daǵdarys: sebepteri men odan shyǵý joldary [The Moral and Spiritual Crisis: Its Causes and Ways Out]. V Shulembaevskie chtenija. Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, posvjashhennoj 75-letiju doktora filosofskih nauk, professora K.Sh. Shulembaeva. – Almaty: KazNPU im. Abaja, – B. 334–337. (in Kazakh)

Akim, J. (2006). Qazaq ıdeıasy. Túrki órkenıeti negizinde [The Kazakh Idea: Based on Turkic Civilization]. – Almaty: Ólke, – B. 232. (in Kazakh).

Bledso, U. (2002). Globalizacija i civilizacii. V Dilemmy globalizacii. Sociumy i civilizacii: illjuzii i riski [Globalization and Civilizations. In The Dilemmas of Globalization: Societies and Civilizations – Illusions and Risks]. – Moskva: Variant, – S. 331. (in Russian).

Ibraev, Sh. (2011). Halyqaralyq túrki akademıasynyń qurylǵanyna 1 jyl [1 Year Since the Establishment of the International Turkic Academy]. Túrki álemi, (12). – B. 10-12. (in Kazakh).

Madalıeva, J. (2012). Qazaq mádenıeti túrik-musylman konteksinde [“Kazakh Culture in the Turkic-Muslim Context]. V Shulembaevskie chtenija. Materialy mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoj konferencii, posvjashhennoj 75-letiju doktora filosofskih nauk, professora K.Sh. Shulembaeva. - Almaty: KazNPU im. Abaja, – B. 339-343. (in Kazakh).

McLuhan, M. (1962). The Gutenberg galaxy: The making of typographic man. University of Toronto Press, – P. 293. (in English).

Momynqulov, J. B. (2012). Túrkitildes memleketterdiń ıntegrasıasyndaǵy Qazaqstan Respýblıkasynyń orny [The Role of the Republic of Kazakhstan in the Integration of Turkic-Speaking States]. Túrki álemi, (2). – B. 288. (in Kazakh).

Moore, W. E. (1966). Global sociology: The world as a singular system. American Journal of Sociology, 71(5). – P. 475-482. (in English).

Nazarbayev, N. Á. (2003). Tarıh tolqynynda [In the Stream of History]. - Almaty: Atamura. – B. 286 (in Kazakh)

Nysanbaev, A. (2006). Kazahstan v uslovijah globalizacii [Kazakhstan under the Conditions of Globalization]. – Almaty. – B.214 (in Russian).

Nysanbaev, A. N., Kosichenko, A. G., & Sejtahmetova, N. L. (Eds.). (2011). Kazahstan v global'nom mire: vyzovy i sohranenie identichnosti [Kazakhstan in the Global World: Challenges and the Preservation of Identity]. – Almaty: Institut filosofii i politologii KN MON RK, – S. 422. (in Russian).

Qusaınuly, A., & Basharuly, R. (2007). Jahandanýdaǵy ulttyq ıdeıa [The National Idea in the Context of Globalization]. Prezıdent jáne halyq, (5), 2 aqpan. – B. 24-30. (in Kazakh).

Shikov, Ju. V. (2002). Globalizacija jekonomiki – produkt industrializacii i informatizacii sociuma [Globalization of the Economy – A Product of the Industrialization and Informatization of Society]. ONIS, – S. 250. (in Russian).

Stepin, V. S. (2002). Problemy civilizacionnogo razvitija i global'nye process [Problems of Civilizational Development and Global Processes]. V Dilemmy globalizacii. Sociumy i civilizacii: illjuzii i riski. Moskva, – S. 247–265. (in Russian).

Stryker, R. (1998). Globalization and welfare state. International Journal of Sociology and Social Policy, 18(2–4). – P. 1–49. (in English).

Taıjanov, A. (2007). Ǵalamdasý: Túrkilik tanym men taǵylym [Globalization: Turkic Worldview and Legacy]. Jalyn, (8). – B. 2-9. (in Kazakh).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

Timofeev, T. T. (2002). Paradigmy globalizacii [Paradigms of Globalization]. V Dilemmy globalizacii. Sociumy i civilizacii: illjuzii i riski. Moskva: Variant. – S. 300. (in Russian).

Tolysbaı, K. (2006). Asan qaıǵy [Asan Qayğı]. Almaty: Daık-Pres. – B. 235. (in Kazakh).

Tórebaı, Q. (2011). Aıaz Ata Altaıdan shyǵady saparǵa [Aıaz Ata sets out on a journey from Altai]. Túrki álemi, (12). – B.15-26 (in Kazakh).

Veber, A. B. (2002). Globalizacija i ustojchivoe razvitie: Problemnoe pole [Globalization and Sustainable Development: A Problematic Area]. V Dilemmy globalizacii. Sociumy i civilizacii: illjuzii i riski. Moskva: Variant, – S. 283. (in Russian).

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

МАЗМҰНЫ

ДІНТАНУ

DAVUT ŞAHİN
Alauddin Mansur'un Yorum Ağırlıklı Meali: "Kur'an-ı Kerim'in Kazakça Manası ve Açıklaması" 5 – 15

CASIM AVCI
The Prophet's Migration From Mecca to Medina With its Causes and Consequences 16 – 27

Н.РАХИМДЖАНОВА
Маршруты и проблемы хаджа Туркестанских паломников (конец XIX – начало XX вв.) 28 – 39

М.А.МИРЗАРАИМОВА
Ф.Б.КАМАЛОВА
Батыс әлеміндегі Мұхаммед пайғамбар бейнесінің өзгеруі 40 – 51

ФИЛОСОФИЯ

T.E.TUMASHBAY
N.P.TANGKISH
Youth and Socio-Cultural Values: Contemporary Trends and Transformations 52 – 65

G.A.SHADINOVA
A.A.KOZHAN
A.A.KOZTAEVA
National Identity and Globalization: Developing the Spiritual Values of Turkic Peoples 66 – 78

ISSN-p 3007-858X
ISSN-e 3007-8598

HIKMET

Ғылыми редактор: Д.Кенжетаев

Жауапты хатшы: Ж.Нурматов

Жарияланған мақала авторының пікірі редакция көзқарасын білдірмейді.
Мақала мазмұнына автор жауап береді.
Қолжазбалар өңделеді және авторларға қайтарылмайды.
«HIKMET» журналына жарияланған материалдарды сілтемесіз көшіріп басуға болмайды.

Редакцияның мекен-жайы:
161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы, Түркістан қаласы,
ХҚТУ қалашығы, Б.Саттарханов даңғылы, №29В, Бас ғимарат, 325-бөлме
☎ (8-725-33) 6-38-26
e-mail: zhakhangir.nurmatov@ayu.edu.kz

Журнал Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің ресми сайтында электрондық нұсқасы шықты.
Электрондық басылым 31.03.2025 ж. мақұлданды. Пішімі 60X84/8. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 3. Таралымы 200 дана. Тапсырыс 11 ©