

МҰХАММЕД ИҚБАЛ ЖӘНЕ ИСЛАМДАҒЫ ЭПИСТЕМОЛОГИЯНЫ ҚАЙТА ҚҰРУ*

¹ А. Тасболат, ² Н. Қалдыбеков, ³ М. Жүзей

АҢДАТПА

Мақалада Мұхаммед Икбалдың (1877-1939) ислам эпистемологиясын қайта құру жөніндегі зерттеулері талданады. Мұхаммед Икбалдың «Исламдағы діни ойды қайта құру» кітабына сүйене отырып, ол үш тақырып аясында қарастырылады: Құранның түсуі, пайғамбарлық және адамның нәпсі. Осы үш тақырып аясында оның гносеологиясын талдау Икбал философиясының мәнін ашып, қазіргі исламдық ой-пікірдің негізгі парадигмаларын тануға мүмкіндік береді. Икбалдың көзқарастары аясында жаңа дәуір философиясын көрсететін позитивистік ұстанымды сынау да сөз болады.

Түйін сөздер: Икбал, ислам эпистемологиясы, Ислам философиясы, модернизм, ислам, ислах, тәждид.

^{1,3} Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

² ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Н.С. Қалдыбеков
nseylbek@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Тасболат А.,
Қалдыбеков Н.С., Жүзей М.
Мұхаммед Иқбал және исламдағы эпистемологияны қайта құру // Адам әлемі. – 2022. – №3 (93). – Б. 177-185.

* Мақала № AP09252975 «Қазақстандағы дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары: өткені, бүгіні мен болашағы» гранттық қаржыландыру жобасы аясында жазылды.

Мухаммад Икбал и реконструкция эпистемологии в исламе

Аннотация. В статье анализируются исследования Мухаммада Икбала (1877-1939) по реконструкции исламской эпистемологии. На основе книги Мухаммада Икбала «Реконструкция религиозной мысли в исламе» она рассматривается в контексте трех тем: откровения Корана, пророчеств и человеческого эго. Анализ его эпистемологии в контексте этих трех тем раскрывает суть философии Икбала и позволяет распознать основные парадигмы современной исламской мысли. В контексте взглядов Икбала также обсуждается критика позитивистской позиции, отражающей философию эпохи модерна

Ключевые слова: Икбал, исламская эпистемология, исламская философия, модернизм, ислам, ислах, таджид.

Muhammad Iqbal and the Reconstruction of Epistemology in Islam

Abstract. The article analyzes Muhammad Iqbal's (1877-1939) research into the reconstruction of Islamic epistemology. Based on Muhammad Iqbal's book The Reconstruction of Religious

Thought in Islam, it is considered in the context of three themes: the revelation of the Qur'an, prophecy and the human ego. The analysis of his epistemology in the context of these three themes reveals the essence of Iqbal's philosophy and allows us to recognize the main paradigms of modern Islamic thought. In the context of Iqbal's views, criticism of the positivist position, which reflects the philosophy of the modern era, is also discussed.

Key words: Iqbal, Islamic Epistemology, Islamic Philosophy, Modernizm, Islam, Islah, Tajdid.

Kіpіcne

Ислам әлеміне Батыста пайда болған модернизм құбылысы отарлық күш ретінде кіріп келгендіктен ХІХ ғасыр соңы мен ХХ ғасыр басында мұсылман қауымы арасында дәстүрлі түсініктер мен жаңашылдықтың қайшылыққа түсуін туғызды. Әрі ХХ ғасырдың ортасына дейін Еуропада дағдарыс туғызған фашизм мен социализм секілді идеологиялардың келтірген залалы ислам елдеріндегі реформаторлық қозғалыстардың да саяси лозунгтарға ұласып кетуіне алып келді. Мысыр, Түркия (Осман империясы) мен Ресей мұсылмандары (Еділ-Бұлғар мен Түркістан аймағы) арасында кең етек алған ыслах, тәждид (жәдидизм) қозғалыстары секілді Үндістанда да реформаторлық әрекеттер қарқын алған еді. Білім беруді реформалау мен діни танымды реконструкциялауды көздейтін мұсылман интеллектуалдары қоғамды заман ағымына сай дамуға үндеді. 1939 жылы дүниеден озған Мұхаммед Иқбал дәл осы кезеңнің бел ортасында өмір сүрген, саяси, ақындық қыры өз алдына, Ислам эпистемологиясын қайта құру, мұсылмандық ойлау жүйесін реформалау үшін жаңа шарттарға сай методология қалыптастыру қажеттігін сезінген ойшылдардың бірі. Оның Исламдағы діни ақыл-ойдың реконструкциясы (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) еңбегінің атауының өзі осыны айғақтап тұр десек қателеспейміз.

Мұхаммед Иқбал ХІХ ғасырдың екінші жартысында моғолдар билігі жойылғаннан кейін Үндістанда пайда болған ислам модернизмінің көрнекті өкілдерінің бірі әрі Пәкістан

мемлекеті құрылуы жолында қызмет еткен саяси тұлға. Отарлық қамытын киген мұсылмандардың қалыптасқан жаңа тарихи жағдайға көзқарасы әркелкі болғаны белгілі. Ол кезеңде бір жағынан өткенді қызғыштай қорғайтын, жаңашылдықты исламға қайшы деп санайтын консерватор ғұламалар тобының бұқараға ықпалы зор болған болса, бір шетінен мұсылман қоғамының интеллектуалдық даму жолын жаңа арнаға бұру қажет деген оймен, ислам мен модернизмнің бір-біріне үйлесе алатынын көрсету үшін, жаңа тарихи дәуір ерекшеліктерін ақылға салып пайымдауға әрекеттенген зиялы мұсылмандар шоғыры тарих сахнасына шыққан еді. Ислам ақыл-ойының дамуында маңызды рөл атқарған осы бағыт мынадай қос мақсатты көздеген болатын: біріншіден, қоғамның ілгері басыуына кедергі келтіретін діни догмаларды деконструкциялау; екіншіден, заманауи рационалистік дискурс пен ғылыми таным негізінде, алайда исламға қайшы келмейтін жолмен көз көріп тұрған шындыққа қатысты жаңа түсінік қалыптастыру [Kamal, 2017: 511].

Ислам модернизмі деген атпен белгілі бұл ағым Үндістанда мынадай ойшылдардың есімдерімен байланысты көрініс тапты: Саид Ахмад Хан (1817–1898), Жамал әд-Дин әл-Ауғани (1839–1897), Чираг Әли (1844–1895), Шибли Нумани (1857–1914), Мәулана Хали (1837–1924), Амир Әли (1849–1928), Мұхаммед Иқбал (1876–1938) және тағы басқалары.

Мұхаммед Иқбалға дейінгі Үндістан модернистері, атап айтқанда, 1875 жылы Мұсылман ағылшын-шығыс колледжін (Muhammadan Anglo-Oriental

College) құрған Саид Ахмад Хан маңына топтасқан интеллектуалдар болды. Кейін, 1921 жылы, бұл оқу ордасы Алигарх мұсылман университетіне (Muslim Aligarh University) айналды [Khan, 1966: 743]. Олар ақыл мен иман, ғылым мен дін арасын үйлестіруге, білім беру жүйесін реформалауға және ғылыми детерменизм аясында табиғат заңдылықтарын түсіндіруге, сол арқылы фатализмнен, яғни тағдыршыл түсініктен халықты арылтуға тырысты. Ол үшін аталған ойшылдар тарих ішінде қалыптасқан исламдағы ойлау дәстүрін реконструкциялауға күш салған еді.

Мұхаммед Иқбалға дейінгі модернистер исламның түпкі мәні саналатын Құраннан өзгермейтін және өтпелі өсиеттерді бөліп алып, өзгермейтін қағидаларға Құдайдың бірлігі, сипаттары мен пайғамбарлық, уахи т.с.с нәрселерді жатқызды. Ал өтпелі өсиеттерге VII ғасыр араб қоғамына тән әлеуметтік жағдайына байланысты әмірлер мен әдет-ғұрыптарды жатқызды. Олар бұл үкімдік аяттарды сол уақыт пен қоғам үшін ғана өзекті деп есептеді [Khan, 1892: 4]. Сол үшін дәстүрлі ислам эпистемологиясында нас ретінде Құран аянымен (*уахи*) қатар қойылатын хадистерге қатысты «суық» ұстанымда болды. Яғни хадистер мен пайғамбар сүннетінің аутенттілігін негіздеу мүмкін емес деп есептеді.

Иқбал Реконструкция еңбегінде Құран аянын түсіну үшін эмпирикалық перспективаны қолданды. Құрандағы ақыл мен сезімге ықпал ететін аяттардың мәнін бақылау, тәжірибеден өткізу секілді эмпирикалық негізге, индуктив тәсілге апарып орнықтырды. Иқбалдың эпистемасын түсіну үшін оны Құран аянына қатысты, пайғамбарлық туралы және адам эгосы жайлы ойларымен тұтастықта қарастыру қажет. Сонда ғана оның заманға сай ислам ақыл-ойын қалай қалыптастыруға болады деген ізденісінің жалпы құрылымын түсінуге мүмкіндік аламыз.

Әдістеме

Зерттеу мақаламызда қазіргі Ислам ойшылдарының белді өкілі ретінде Мұхаммед Иқбалдың Ислам модернизміне қосқан үлесі және оның ойларын осы бағыттағы әртүрлі мектептермен салыстыру арқылы салыстыру әдісін қолдандық.

Негізгі бөлім

Құранның эмпирикалық перспективасы

Иқбал исламдағы ақыл-ойдың, яғни эпистемологияның реконструкциясын қолға алмастан бұрын діни тәжірибе немесе тебіреністің (*experience*) табиғатын талдайды. Оның ұстанымы бойынша, дін адам өмірінде маңызды хәм орнықты орын иеленгендіктен, діни сенімнің табиғатын діни философия әр жаңа дәуірде қалыптасқан ойлау дағдысының өзгерістеріне сәйкес қайта ой елегінен өткізіп отыруы тиіс. Сәйкесінше, «ішкі тәжірибенің айрықша типі саналатын» діни сенім мен тәжірибе модерн кезеңнің заңдылықтарына сәйкес «діни білімді ғылыми формада тұтыну» сұранысына жауап беруі қажет. Иқбал сенімді білім көзі деп сезімдік қабылдау жолымен көз жеткізілген ақиқатты ғана айтамыз дейтін позитивистік ұстанымды мойындамайды, бірақ құрандағы ақыл мен сенімге бірдей үндеу жасайтын аяттарды, атап айтқанда, күн мен түннің ауысуы, бал арасы, түйенің жаратылысы сынды жекелеген құбылыстарды бақылау арқылы ой қорытып жалпылыққа (кулли) қарай өтуге (сенімге) шақыратын жолдарды индуктив ақылдың белсенді хәлі етіп көрсетеді. Яғни құрандағы ақыл пассив ақыл емес, үнемі әлем мен әлемдегі адамның орнын жекелеген (жузи) құбылыстардан тұтастыққа қарай өту жолымен, Құдайдың шеберлігін тануға ұмтылдыра отырып, діни сенім мен тәжірибеге ұластыратын белсенді

ақыл ретінде көрініс береді. Иқбал Құран мақсат еткен ақылдың бұл түрін индуктив ақыл ретінде анықтаған. Осылайша діни тәжірибе мен сенімге ұластыратын ақыл өз алдына жеке-дара эпистемологиялық құрылым емес, керісінше сыртқы һәм ішкі сезімдік қабылдау, бақылау түрлерімен белсенді әрекеттесе отырып жұмыс істейтін саналық әрекеттің өзегін құрайды. Иқбал бұл жерде бір шетінен, позитивизмнің діни тәжірибеге қатысты сынын жаса-са, бір шетінен позитивистік тәсілдің компоненттері мен терминологиялық аппаратын діни сенім табиғатында индуктив ақылдың қалай жұмыс істейтінін көрсетуге қолдану арқылы пайдаланады. Эмпиризм мен позитивизм философиясын терең меңгерген Иқбалдың индуктив ақыл аясында діни сенімнің қызметін түсіндіруі өте сәтті шыққан әрі оның эпистемологиясын барынша кемелдендіре түскен дегіміз келеді. Табиғат заңдылықтарын ашу индуктив тәсіл арқылы қалай ғылыми танымға қызмет етсе, дәл солай діни тәжірибе мен сенімге де ықпал ете алады деп түйеді. Осылайша, Иқбал Реконструкция еңбегінде құранның эмпирикалық перспективасын ашу арқылы физикалық әлемнен метафизикалық ақиқатқа қалай өтуге болатынын дәлелдеуге тырысады.

Иқбал құранның эмпирикалық перспективасын мұсылмандар грек ақыл-ойының ықпалымен уыстан шығарып алды дегенді алға тартады. Оның ойынша, құранның эмпирикалық перспективасы дегеніміз – құранның табиғатты Құдайдың белгілеренің қоймасы ретінде таныстыруы. Әрі бұл адамзат ойлау жүйесінде үнемі жалғасып келе жатқан бақылау түрі. Грек философиялық дәстүріне қарағанда құран идеядан гөрі іске, теориядан гөрі фактіге, жорамалдан гөрі нақтылыққа бейіл. Иқбал мұны Реконструкцияда былайша түсіндіреді:

«Қарапайым арадан құдайлық шабытты көретін және оқушыны әрдайым

желдің өзгеріп тұратынына, күн мен түннің алмасуына, жұлдызды аспанға және планеталардың шексіз кеңістікте жүзіп жүргеніне назар салдыратын құран рухынан басқаша кейіпте қалай ойлануға болады?! ... «Есту» мен «көруді» Құдайдың ең бағалы сыйы деп санайтын, оларды осы дүниедегі істері үшін жауапты деп жариялайтын Құраннан басқаша кейіпте қалай ой қорытамыз?! Ерте кезеңдегі құранның мұсылман оқырмандарының классикалық философияның спекуляцияға толы ақыл-ойының ықпалымен уыстан шығарып алған дүниесі, міне осы. Олар құранды грек ақыл-ойының сәулесімен оқыды. Оларға құран мәні жағынан антиклассикалық (классикалық грек философиясына қарама-қайшы) екенін ұғу үшін екі жүз жылдан артық уақыт керек болды және осы түсініктің нәтижесі интеллектуалдық төңкеріске алып келді, оның маңызын тіпті әлі күнге толық ұқпадық. Ішінара осы төңкерістің арқасында, бір шетінен, жеке ізденісінің салдарымен Ғазали дінді философиялық скептецизмге – дін үшін айтарлықтай қауіпті және құран рухы бойынша өзін ақтамаған негізге апарып тіреді» [Iqbal, 2013: 3].

Бұл үзіндіде Иқбал өзара байланысты үш түрлі байлам жасайды: біріншіден, құран танымының рухы грек ақыл-ойының рухына түбегейлі қайшы; екіншіден, ерте ғасырлардағы мұсылмандар құран ақыл-ойы гректердікіне қарама-қарсы екенін кешігіп түсінді; үшіншіден, Ғазали құран мен грек ақыл-ойының арасындағы айырмашылықты мойындағанымен, бұл айырмашылықты дұрыс түсіндіріп бере алмады, осының нәтижесінде дін құбылмалы негізге табан тіреді.

Пайғамбарлық миссия

Иқбалдың пайғамбарлық туралы ойлары да индуктив ақыл тұжырымымен

тығыз байланыста өрбиді. Иқбалдың эпистемологиясын танытатын маңызды тақырып болғандықтан, мұны да талқыға салған жөн. Жалпы Иқбал өмір сүрген уақытта Үндістандағы көпшілік мұсылман отарлықтың жеңіліс азабын басу үшін адамзатты құтқару идеясына ден қойған қозғалыстар мен сопылық тариқаттардан пана табуға бейіл болған еді. Мессия яғни, исламдық терминологияда, әсіресе шиға арасында көбірек айтылатын Мәһдиді күту идеясы қоғамда кең тараған болатын. Иқбал құранның эмпирикалық перспективасын танытатын индуктив ақылдың пайда болуы – ешқандай да құтқарушыға мұқтаждық көрмей, сау ақылмен дүниені танып, практикалық мәселелерді шешіп кете беретін мұсылман типінің қалыптасқанын білдіреді. Мұхаммед пайғамбар осылайша үмметін индуктив ақыл иесі сатысына көтеріп кетті, енді құтқарушыны күту – зарыққан, торыққан, өз ақылына сенімсіз халықтың қараңғылық құрсауында қалуы болмақ. Пайғамбарлықтың кемелдікпен аяқталуы индуктив ақыл дәуірін ашып берумен мәдени маңызға ие болады, ал психологиялық тұрғыдан алғанда Мессияны немесе Параклитті әрдайым күтудің мәңгілік магиясынан сананы айықтарды, адамдар осы күту ұстанымына байланысты тарихты қате түсінуге бейіл болып тұрады дейді. Былайша айтқанда индуктив ақыл арқылы адамзат өмірін өз қолына алатын деңгейге жетеді:

«Исламның пайда болуы индуктив ақылдың пайда болуы деген сөз. Исламда пайғамбарлық (нубуат) мұхатабтарын (тыңдаушыларын) индуктив ақылға жеткізу арқылы өзінің миссиясын аяқтайды. ...толық өзін-өзі тануға қол жеткізу үшін адам өзінің қайнар көзіне қарай кері оралуы (бастауына қайтып оралуы) қажет. Исламда шіркеу әкейлері (абыздар) секілді құрылым мен мұрагерлік патшалықты жоққа шығарудың болуы, құранның ақыл

мен тәжірибеге ұдайы жүгініп отыруы және оның табиғат пен тарихқа адам білімінің қайнар көздерінің бірі ретінде басымдық беруі – дәл осы кемелдігінің түрлі қырларын танытады» [Iqbal, 2013: 101].

Адамзаттың құтқарылу азабын табиғаттан жоғары таңғажайып қабілетке ие индивидке артып қою – тағдырын өз қолына алудан қашуды және психологиялық ауытқуды білдіреді. Иқбал Ибн Халдунды мессияндық немесе құтқарылу теорияларын түптамырымен талқандағаны үшін мақтайды. Әрі пайғамбарлық миссияны индуктив ақыл табиғатын халыққа ашып көрсету арқылы іске асатын, кемеліне жететін процесс ретінде айқындайды. Мұның барлығын құран аянымен, яғни уахимен іске асқан деп көрсетеді.

Саналы эго – Иқбал эпистемологиясының біртұтас негізі

Иқбал бұған дейін айтып өткеніміздей, грек философиялық дәстүрін ислам ақыл-ойына қарама-қарсы қояды. Әсіресе адам эгосын түсіндіргенде мұны жан-жақты ашып көрсетеді. Жан мен тән, рух пен нәпсі секілді адам болмысын екіге бөліп, бір-біріне қарама-қарсы динамикада түсіндіретін мистикалық-бинарлық құрылымды қабыл етпейді. Мұхаммед Иқбал адамның саналы эгосы жан мен тәннің біртұтас күйінде көрініс береді дейді. Ол Құрандағы нафс сөзін адам Менінің, яғни саналы эгоның эквиваленті ретінде қолданады. Сопылық һәм мистикалық дәстүрде нафс, яғни нәпсі сөзі адамның тек тәни қажеттіліктерін сипаттайтын ұғымға трансформацияланып кеткенін байқаймыз. Зугмунд Фрейдтың еңбектерімен де кеңінен таныс Иқбал, нафс сөзін саналы эгоның, яғни адам Менінің баламасы ретінде қолданып, құрандағы төл мазмұнын ашуға тырысады. Сол арқылы ақыл,

сыртқы (хауас=бес сезім) және ішкі (жүрек) сезім арқылы сезілетін діни тәжірибе мен ғашықтық ('ишқ) секілді танымдық қабаттардың орталық негізі болып тұрған нафстың функционалдық табиғатын ашып көрсетеді. Иқбалда нафс, яғни саналы эго біртұтас, дуализм мен қарама-қайшылықтан ада. Жауапкершілік пен махаббат, таңырқау мен мойынұсыну, діни тәжірибе мен сенім, ойлану мен бақылау барлығы осы саналы эгоның бойында іске асатын индуктив ақылдың қызмет ету аспектілерін танытады. Құран аяны саналатын уахи осы индуктив ақылды белсенді болуға шақыратын үндеу немесе Құдайдың ерекше мейірімі ('инайат). Иқбалдың айтуынша, «мұсылман ойлау жүйесі тарихында сананың бірлігі (эгоның тұтастығы) мәселесіне ешқашан назар аударылған емес... Бұл эго өзін саналық күйдің бірлігі ретінде танытады» [Iqbal, 2013: 79]. Оның пікірінше, эгоның ішкі тәжірибесі әрдайым белсенді жұмыс істеп тұрады [Iqbal, 2013: 82].

Иқбал адам болмысы яғни эгоны табиғат және тарих секілді адамды қоршаған әлеммен, қоғаммен динамикалық қатынастағы болмыс ретінде әлеуметтік-психологиялық тұрғыдан да тиянақты түрде түсіндірген:

«Біз эгоны қабылдау, бағалау мен қалау еркі секілді әрекеттері арқылы бағалаймыз. Эгоның тіршілігі – эгоның қоршаған ортаға, қоршаған ортаның эгоға кірігуімен шарттанған қысымның (қарым-қатынастың) бір түрі. Эго осы өзара кірігу процесінен тысқары қала алмайды. Ол онда бағыттаушы энергия ретінде тіршілік етіп, осы ретте жинақтаған тәжірибесінің арқасында қалыптасады, тәрбиеленеді» [Iqbal, 2013: 82].

Байқағанымыздай эго, яғни нафс Иқбалдың діни философиясында дене (тән), ақыл мен жүректі қамтитын құрамдас термин. Ол сипаттардың жиынтығы, оны адам болмысының бір

ғана қырымен шатастыруға болмайды. Контекстке орай Иқбал оны кейде «жан» деп те қолданған. Бұл эго бойындағы ақыл қуатын индуктив ақыл деңгейіне шығара алмаса қоршаған ортаның қысымымен дами алмай қалуы, әлеуметтік мұқтаждықтардың тұтқынына айналуы мүмкін. Сенім мен діни тәжірибеге қалай қызмет етсе, материалдық қажеттіктерге қол жеткізуде де сондай қызмет ететін ақылдың индуктив тәсілде жұмыс істеуі эгоның болмысын танытады. Мұны модерн дәуір ғылыми танымына сай Иқбал жүйелі түсіндіріп берген дей аламыз. Себебі индуктив тәсілді эмпирикалық перспективаның негізі етіп алған позитивизм ортағасыр діни философиясына тән логика заңдылықтарын философиялық ойлау жүйесінен шығарып тастаған болатын. Позитивистік ұстаным бойынша, әлемнің метафизикалық құрылымын логика ілімі арқылы түсіндіретін діни философия нақтылықтан жұрдай, абстракцияға құрылған дүние ретінде бағаланатын. Иқбалдың ескі сүрлеуден кетіп, эмпирикалық перспективаны діни тәжірибе мен діни философияны түсіндіру үшін қодануы осыған байланысты деп топшылауға болады.

Иқбал мұсылман қоғамын тамыры тереңге кеткен тоқырау мен дағдарыстан, отаршылдықтан құтқару арқылы оларға болмысынан берілген еркіндігін қайтарып беру жолында күресіп өтті. Мейлінше ыдырап, өзін жоғалтуға шақ қалған мұсылман қоғамын Батыс империализміне қарсы тұрып, өзін еркін, үстем сезініп, өндірісі дамыған, экономикасы орнықты, руханияты терең қоғам боп қалыптасуына мүдделі болды. Оның пайымынша мұндай қоғамды тек таза бастауға яғни, Құранға қайту арқылы әрі өзін тұсап тұрған материалдық игіліктерден жүректі босатып, еркіндікке қол жеткізу арқылы ғана құруға болады. Иқбал прогрессивті мұсылман қоғамын құру үшін мынадай

бірқатар тетіктердің жүзеге асуын шарт деп есептейді:

1. Таухид принципі. Құдайдың бірлігін білдіретін әрі монотеистік сенімнің өзегі саналатын бұл ұғымды Иқбал қоғам құрудың негіздерінің біріне жатқызады. Оның айтуынша «Құдай дара, теңі мен ұқсасы жоқ. Оның антонимі «көптік» емес, «ширк». Алла Өзі жаратқан барлық жаратылыстарын әрдайым бақылау үстінде ұстайды» (Ikbal 2011: 24, 37) сол себепті Алланың бірлігі мен қалауы саналатын таухид өмірдің барлық саласында басты назарға алынуы тиіс (Ikbal 1958: 12). Бұл принцип қоғамды ұйыстырып, оның бірлігін қамтамасыз етеді. Қоғамдағы теңдік пен әділдіктің және еркіндіктің негізі саналатын аталмыш принципті қоғамның рухы мен тәні деуге болады. Алланың бірлігі адамдардың бірлігі түрінде қоғамда шағылысады, сол арқылы қоғам түске, нәсілге, жынысқа бөлінбестен, тұтастыққа қол жеткізеді. Сол себепті таухид принципі ұлттық тұтастықтың болсын, мұсылман бірлігінің болсын, тіпті адамзаттық бірліктің те түп негізі. (Ikbal 2017: 436)

2. Теңдік принципі. Бұл ұстаным бір жерде өмір сүру мен ұйымдасқан қоғам болудың кепілі. Иқбал құрғысы келген қоғамның негізі барша мұсылмандардың өзара теңдігі принципіне сүйенеді. [Ikbal 2017: 58]. Оның айтуынша Алланың алдындағы үстемдік тек тақуалық пен амалда, оның тысында адам адамнан артық бола алмайтындықтан, мұсылман қоғамында әрбір адам өзара тең және бірдей құқықтарға ие. Бұл жүйеде адамдар құлға құл болудан құтқарылғандықтан, шын мәніндегі еркіндікке қол жеткізеді (Ikbal 2008: 79).

3. Сенімдегі бірлік принципі: Иқбалдың құрғысы келген қоғамы тіл мен нәсіл бірлігіне емес, әртүрлі тілде сөйлейтін әртүрлі нәсіл өкілдерінің бір сенімді ұстануы арқылы жүзеге асады. Оның айтуынша діни сенім – адамның таңдауы, ерік-қалаудың ісі. Себебі,

әрбір адамның қандай дінге сенуді, қай қоғамда өмір сүруді таңдау еркіндігі бар. Алайда тегі мен ұлтын, нәсілі мен жынысын таңдау еркіндігі жоқ. Осы сантүрлі факторды бір шатырдың астында біріктіретін дін Ислам деп есептейді Иқбал. Бұл принцип қоғамдағы әртүрлі тап айырмашылықтарын жояды [Ikbal 2017: 58, 163-164].

4. Ұлттық идеология принципі: Иқбалдың пайымынша әртүрлі этникалық топтар мен ұлттар ортақ ұлттық идеология арқылы қоғам құра алады. Бұл жерде қоғамды іштей тұтастырып ұстап тұратын дүние адамдардың бір пікірде, бір мақсатта болуы [Ikbal 2010: 131].

Қорытынды

Иқбалдың ислам модернизмі бағытындағы интеллектуалдық қызметін Саид Ахмад Ханнан кейінгі ең ауқымды әрі жүйелі әрекет деуге болады. Әйтсе де ислам модернизмі ағымының кейінгі буын өкілі Фазлур Рахман мұсылмандар Құран мен Пайғамбар сүннетін қазіргі заман талабына сай түсіндіру әдісін әлі таппады деген пікір білдірген. Оның ойынша, мұсылман қоғамының барлық дерлік топтары исламды сақтай отырып, қазіргі заманның ең болмағанда экономикалық даму үлгілерін қабылауға көнгенімен, екі саланы да саналы түрде интеграциялауға жол ашатын әдіс ойлап табуға қауқарсыз [Rahman, 1966: 118].

Дегенмен, дәл қазір ислам ақыл-ойы XIX ғасырда басталған модернистік қозғалыстардың, соның ішінде Иқбал секілді тұлғалардың арқасында жүйелі арнасын тапты деуге негіз бар. Бүгінде мұсылмандардың көбі ғылым-білімге, озық технологияларды меңгеруге ұмтылады, бірақ олар осы ретте модернистер қозғалысының қаншалықты маңызды рөл атқарғанын аңғара алмай жүр. Өкінішке қарай, ислам модернизмі етек жайып, нағыз халықтық қозғалысқа айналуының орнына мұсылман зия-

лылары арасынан ғана қолдау тауып, академиялық ортадан тыс шыға алмай отыр [Kamal, 2017: 519].

Ислам ақыл-ойының заман шарттарына сай жаңа эпистемологиясын қайта құру ізденісі Иқбалдың діни философиясын ерекшелеп тұрған негіз десек қателеспейміз. Реконструкция еңбегі арқылы осы жобаны тиянақты түрде іске асырған Иқбал екі бірдей кезең философиясының сынын жасап шыққан: а) біріншісі, грек ақыл-ойының ықпалымен дуалистік ұстаным шеңберінде қалған классикалық ислам философиясы; ә) екіншісі, сенім мен діни тәжірибені мәселе ретінде философиялық ойлау дәстүрінен тыс қары қарастыратын позитивизм. Әйтсе де Иқбал дін мен ғылым бұған дейін болмаған өзара гармонияға қол жеткізе алатын күн де таяу деп ой түйеді. Дін мен ғылым екеуі де ақиқатқа қол жеткізуді көздейді, бірақ олар осы мақсатқа қол жеткізу үшін қолданылатын әдіс тұрғысынан бір-бірінен ажырайды; ғалым ақиқаттың бақыланатын қырын қамтуға тырысады; ал дін интуицияны (ішкі сезім=діни тәжірибе) іске қосып, ақиқаттың тұтас бейнесін қалыптайды да, «ақиқаттың ішкі табиғатын» қармап қалуға ұмтылады дейді [Iqbal, 2013: 82].

Қорыта айтқанда, Иқбал модерн кезең ғылымы мен философиялық ойлау дәстүріне тән тәжірибе мен бақылау, эмпирикалық перспектива мен индуктив тәсілді діни философиясын түсіндіру үшін сәтті қолданған мұсылман интеллектуалдарының бірі. Батыс пен Ислам әлемінің маңызды ойшылдарының еңбектерін еркін меңгерген Иқбалдың Әбу Ханифа, Әбу-л Хасан әл-Әшари, Әбу Хамид әл-Фазали, Ибн Халдун, Ибн Рушд және т.б. ислам ойшылдары мен Иммануил Кант, Жорж Беркли, Рене Декарт, Огюст Конт, Зигмунд Фрейд, Анри Луи Бергсон секілді батыс философтарының ойларымен де терең таныстығын байқаймыз. Бұл оның

қазіргі заманға сай ұғымдық аппарат аясында Ислам ақыл-ойын реконструкциялауына мүмкіндік берген.

Әдебиеттер тізімі:

- 1 Kamal M. *Islamic Modernism in India*. – New York.: Abingdon, – 2017. – 486 p.
- 2 Khan S.A. *Akhri Madamin*. – New York.: Columbia University Press, – 1966.
- 3 Khan, S.A. *Al-tahrir fi usul al-tafsir*. – Agra.: Mufidiam Press, – 1892.
- 4 Iqbal M. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. – Stanford.: Stanford University Press, – 1892. – 242 p.
- 5 Rahman F. *The Impact of Modernity on Islam*. – Islamabad.; Islamic Research Institute, – 1966. – 226 p.
- 6 Iqbal M. *İslam Toplumunun Yapısı*. (çev. Ali Yüksel). – İstanbul.: Beka Yayınevi. – 2011. – 118 s.
- 7 Iqbal M. *Rumuz-i Bihodi (Benlikten Geçmenin Remizleri)*. (çev. Ali Nihat Tarlan). – İstanbul.: Yenilik Basımevi. – 1958.
- 8 Iqbal M. *Makaleler*. (çev. Celal Soydan). – Ankara.: Hece Yayınları. – 2017. – 388 s.
- 9 Iqbal M. *İslam Düşüncesi*. (çev. Yusuf Kaplan). – İstanbul.: Külliyyat Yayınları. – 2008. – 228 s.
- 10 Iqbal M. *Kulluk Kitabı (Armağan-ı Hicaz, Yeni Gülşeni Yaz, Musa Vuruşu)*. (Hızl.-çev. Ali Nihat Tarlan). – İstanbul.: Sufi Yayınevi. – 2014. – 191 s.

Transliteration

- 1 Kamal M. *Islamic Modernism in India*. – New York.: Abingdon, – 2017. – 486 p. (in English)
- 2 Khan S.A. *Akhri Madamin*. – New York.: Columbia University Press, – 1966. (in English)
- 3 Khan, S.A. *Al-tahrir fi usul al-tafsir*. – Agra.: Mufidiam Press, – 1892. (in English)
- 4 Iqbal M. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. – Stanford.: Stanford University Press, – 1892. – 242 p. (in English)
- 5 Rahman F. *The Impact of Modernity on Islam*. – Islamabad.; Islamic Research Institute, – 1966. – 226 p. (in English)
- 6 Iqbal M. *İslam Toplumunun Yapısı*. (transl. Ali Yüksel). [Structure of Islamic Society] – İstanbul.: Beka Yayınevi. – 2011. – 118 s. (in Turkish)
- 7 Iqbal M. *Rumuz-i Bihodi (Benlikten Geçmenin Remizleri)*. (transl. Ali Nihat Tarlan)

[Symbols of Transcendence] – İstanbul.: Yenilik Basımevi. – 1958. (in Turkish)

8 İkbal M. Makaleler. (transl. Celal Soydan) [Articles] – Ankara.: Hece Yayınları. – 2017. – 388 s. (in Turkish)

9 İkbal M. İslam Düşüncesi. (transl. Yusuf Kaplan) [Islamic Thought]. – İstanbul.: Külliyat Yayınları. – 2008. – 228 s. (in Turkish)

10 İkbal M. Kulluk Kitabı (Armağan-ı Hicaz, Yeni Gülşeni Yaz, Musa Vuruşu). (prep.-transl. Ali Nihat Tarlan) [Servant Book]. – İstanbul.: Sufi Yayınevi. – 2014. – 191 s. (in Turkish)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Асылтай Ғалымұлы Тасболат

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия кафедрасының аға оқытушысы, Алматы, Қазақстан

Нұрбол Сейілбекұлы Қалдыбеков

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, Алматы, Қазақстан

Жүзей Мырзахмет

әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың PhD докторанты, Алматы, Қазақстан

Асылтай Ғалымович Тасболат

Старший преподаватель кафедры философии Казахского национального университета им. аль-Фараби, Алматы, Қазақстан, tasbolat.usul@gmail.com

Нурбол Сейілбекович Қалдыбеков

Научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Қазақстан, nseylbek@gmail.com

Жүзей Мырзахмет

PhD докторант Казахского национального университета им. аль-Фараби, Алматы, Қазақстан, mirza1806@mail.ru

Asyltai Tasbolat

Senior Lecturer of the Department of Philosophy Kazakh National University named after al-Farabi al-Farabi, Almaty, Kazakhstan

Nurbol Kaldybekov

Researcher, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the Science Committee of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan, Almaty, Kazakhstan

Zhuzey Myrzakhmet

PhD Student, Kazakh National University named after al-Farabi, Almaty, Kazakhstan