

МҰСЫЛМАН ӘЛЕМІНДЕГІ РЕФОРМАТОРЛЫҚ ДИСКУРСЫҢ ТЕОЛОГИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ: ФУНДАМЕНТАЛИЗМ МЕН ДӘСТҮРШІЛДІКТЕГІ ИДЖТИХАД ЖӘНЕ ТАҚЛИД

¹Б.М. Сатершинов, ² А. Әбдіраманова, ³ Ш.Бидахметова

АҢДАТПА

Жартылай көшпелі дәстүрлі қоғамнан ХХ ғасырда кеңестік зорлықшыл модернизацияны бастан өткізген заманауи қазақстандық қоғамның негізгі әлеуметтік құрамдастарының өзіндік бірегейлігін өзгертудегі басым шарт қоғамдық санаға деколонизация жасап жаңарту болып отыр. Бұл модернизацияның міндеті ұлттық жәнәдіни менталитеттегі адам, қоғам және мемлекет туралы, олардың өзара байланыстары туралы архикалық көнерген түсініктерден, тозығы жеткен дәстүр мен әдеттерден, олардың рудименттері мен стереотиптерден арылу болып табылады. Алайда, сонымен бірге, сананы жаңартудың бұлжымас тағы бір қағидасы – бұл ұлттың тарихи дамуы барысында жасақталған іргелі рухани-адамгершілік құндылықтардың, яғни ұлттық болмыстың өзегін құрайтын діни және мәдени кодының мызғымас күйінде қалуы болып табылады. Бұл екі үрдіс дәстүр мен жаңашылдықтың тиімді тепе-теңдігін табудың ғылыми негізделген алғышарттарына мұқтаж. Сондықтан мұсылман әлеміндегі реформаторлық дискурстың теологиялық мәселелерін қарастыру, әсіресе он тоғызыншы және жиырмамыншы ғасырларда орын алған жәдидшілдік пен қадымшылық тартысын талдау бізді ислами фундаментализм мен дәстүршілдіктегі иджитихад және тақлид тақырыптарының көтерілуіне қарай жетелейді.

Түйін сөздер: фундаментализм, дәстүршілдік, иджитихад, тақлид, мұсылман әлемі.

Бұл зерттеу (мақала) ҚР БҒМ ҒК-нің қаржыландыру аясында әзірленді (Грант АР09252975 «Қазақстандағы дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары: өткені, бүгіні мен келешегі»)

Theological Issues of Reform Discourse in the Muslim World: Ijtihad and Taqlid in Fundamentalism and Traditionalism

Abstract. From a semi-nomadic traditional society to a modern Kazakhstani society, which experienced violent Soviet modernization in the 20th century, the main condition for changing the identity of the main social components is decolonization and renewal of public consciousness. The task of this modernization is to get rid of archaic outdated ideas about human, society and the state, their interrelationships, obsolete traditions and customs, their rudiments and stereotypes in the national and religious mentality. However, at the same time, another unshakable principle of consciousness renewal is the unshakable preservation of the fundamental spiritual and moral values created during the historical development of the nation, that is, the religious and cultural code that forms the core of the national identity. These two trends need a scientifically based premise to find an effective balance between tradition and innovation. Therefore, consideration of

^{1,3}ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтануинституты, Алматы, Қазақстан

²Қорқыт ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда, Қазақстан

Автор-корреспондент:
Б. Сатершинов, e-mail:
bakhytzhan.men@gmail.com

Мақаланың сілтемесі:
Сатершинов Б.М.,
Әбдіраманова А.,
Бидахметова Ш. Мұсылман
әлеміндегі реформаторлық
дискурстың теологиялық
мәселелері: фундамен-
тализм мен дәстүршілдіктегі
иджитихад және тақлид //
Адам әлемі. – 2023.
– №1 (95). – Б. 156-164.

the theological issues of the reformist discourse in the Muslim world, especially the analysis of the struggle between modernism and progressiveness that took place in the nineteenth and twentieth centuries, leads us to the rise of the themes of *ijtihad* and *taqlid* in Islamic fundamentalism and traditionalism.

Key words: Fundamentalism, Traditionalism, *Ijtihad*, *Taqlid*, Muslim World.

Богословские вопросы реформационного дискурса в мусульманском мире: иджтихад и таклид в фундаментализме и традиционализме

Аннотация. Безусловно доминирующим трендом переформатирования сферы социальной самоидентификации основных страт современного казахстанского социума, претерпевшего трансформационные процессы в ходе насильственной советской модернизации в XX в., должна быть деколонизация общественного сознания. Модернизация призвана освободить национально-религиозный менталитет от рудиментов отживших свой век поведенческих установок, от архаических представлений о взаимоотношении человека, общества и государства. Вместе с тем столь же неоспоримым является положение о том, что процессы модернизации сознания должны оставлять в неприкосновенности основной культурный код нации – выработанные в процессе её исторического развития базисные духовно-нравственные ценности. Обозначенные тенденции нуждаются в научно обоснованных предпосылках нахождения оптимального баланса между традицией и инновации. В силу этого необходимость анализа теологического дискурса девятнадцатого и двадцатого столетий наталкивает нас на исследование проблем иджтихада и таклида в диспутах между фундаменталистами и традиционалистами, джадидистами и кадимистами.

Ключевые слова: фундаментализм, традиционализм, иджтихад, таклид, мусульманский мир.

Kіріспе

Қазіргі әлемнің үдемелі дамуы, ондағы өзгерістердің қарқындылығы замана ағымына ілесе отырып жайлы өмір сүру мәселесін алға тартады. Бұрыңғы және жаңа құндылықтардың, білімдер мен нормалардың, дәстүр мен жаңашылдықтың дұрыс арасалмағы мен үйлесімді әрекетін тауып рухани өндірістің үздіксіздігі мен сабақтастығын қалай сақтауға болады деген сұрақ маргиналды аймақта қалған дамушы елдер үшін, әсіресе постколониалды жағдайдағы мұсылман қауымдастықтары үшін өзектілігі бүгінгі күн тәртібінен түспей отыр. Қазіргі қоғамды әркім әрқалай атайды: постиндустриалды, посттехнологиялық, постақпаратты, постмодернистік, постпандемия, посткәдуілгі, постшынайы және т.б. Пәкістандық-британдық ғалым Зияуддин Сардар посткәдуілгі уақыт деген түсінікті енгізген. Оның айтуынша, бүгінгі заман - бұрыңғы дәстүрлер бұзылған, жаңалары орнықпаған, өзгерісі көп құбылмалы заман. Бұл, әсіресе, постмодернистік үдеріске бейімделе алмай келе жатқан

мұсылман жамағатына қатысты айтылады [1].

Дамыған елдер мен мұсылман елдерінің ғылымы мен технологиясы салаларындағы алшақтық, бүгінгі ислам жамағатында орын алып отырған әлеуметтік әділетсіздік, кіріс теңсіздігі, жұмыссыздық, қоршаған орта мәселелері, мәдени және технологиялық төңкерістер сынды заманауи сынақтар оларды саяси тәртіп пен қоғамдық мәдениетке қатысты шетін көзқарас ұстануға мәжбүрлейді. Денсаулық пен әлеуметтік әл-ауқат жағынан артта қалушылық, адам құқықтары мен гендерлік мәселенің шешілмеуі, мәдениет пен спорттың жат құбылыс ретінде қабылдануының жалғасуы, жасанды интеллект пен әлеуметтік желілер функцияларының ұлғаюы салдарынан болатын моральдық және этикалық мәселелер, қазіргі саясат пен басқарудағы құндылықтар қақтығысы, кәдуілгі қалыптан ауытқытатын алаңдаушылық пен стресс, психологиялық зардаптар және т.б. діни дәстүрді жаңашылдықпен байланыстырудың психологиялық сынақтарын бәсеңдетіп,

жаңартушылыққа бағытталған ислами ойлауды реконструкциялау қажеттілігін алға тартады.

Ғылыми әдіс-тәсілдер мен материалдар

Зерттеу барысында А. Абдель-Малек, А. Турен, Ш. Эйзенштадт тәрізді модернизация теориясының өкілдерінің көзқарастарына сүйендік. Ол бойынша бөтен (батыстық) үлгілерді таңбай, әлеуметтік-мәдени дәстүрлерді сақтауға негізделген саяси даму тұжырымдамасы алдыңғы орынға қойылады. Бұл теорияда қойылған мақсаттарға жетудің құралдары барлық елдер үшін бірдей, ол глобализация және глокализация үдерістерінің өзімен түсіндіріледі, бірақ өзгерістердің өзінің мақсаты ерекшеленуі мүмкін. Нәтижесінде жаңартушылық саяси көсемдердің әрекетінен де, қоғамның қарапайым мүшелерінің қылықтарымен болатын объективті жағдайлардың ықпалынан да туындайтын өзндік даму үдерісі ретінде қарастырыла бастады. Соңғы кездегі зерттеушілердің жұмыстарында дәстүр мен жаңашылдықты қатаң қарсы қоюшылықтың жарамсыздығы туралы идея мейлінше кеңінен тарала бастағанын атап өту қажет.

Дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасының исламтанулық мәселелерін ертежаңартушылық қозғалысының өкілдері – Ж. Ауғани, М. Ғабдұһу, М. Иқбал және басқалары көтерді. Соған ұқсас идеялар ХІХ ғасыр мен ХХ ғасырдың басындағы түркітілдес мұсылман ойшылдарының - А.Құрсауидің, Ш.Маржанидің, А. Құнанбайұлының, М.Ж.Көпейұлының, М. Бигиевтің, Ғ. Қараштың, Х. Фаизхановтың және басқаларының еңбектерінде естілді. «Жәдидшілдердің» жарқын өкілдерінің (ХХ ғасыр басындағы «прогрессивті» саналатын мұсылман зиялыларының) және қазақ ағартушыларының көптеген озық ойларының негізінде Исламның матуридилік түсінігі жатқанын айта кету

керек. Имам әл-Матуридидің ханафилік негізінде жатқан доктринасы жекелеген қоғам мен жалпы адамзаттың интеллектуалды, құқықтық және моральдық-этикалық даму деңгейіне сәйкес исламдық ойды дамытудың ерекше әлеуетіне ие екендігі айтылып жүр [2]. Матуридилік түсінік (әсіресе, оның ақыл жақсы мен жаманды таниалады және Жаратушы моральдың объективті стандарттарын қалайды деген екі ұстыны) ислам дәстүріне сүйенетін мұсылмандардың санасын «реформалаудың» мейлінше қажетті ішкі тетігі бола алады. Жалпы алғанда, «теңестірілген теологиялық рационализмге», алуантүрліліктің метафизикасына, сенімнің субъективтілігіне, «әділеттілік пен қоғам мүддесіне бүйрегі бұрушылыққа» негізделген әл-Матуридидің ілімі плюралистік әрі адамды қадірлеуші қоғам құру мен осы заманғы мұсылмандардың Исламды түсінуін реформалаудың ішкі-ислами тәуір тетігі бола алады.

Көптеген прогрессивті мұсылман ойшылдары, әсіресе, осы заманғы жаңартушылық қозғалыстың Ф. Рахман, Н. Абу Зайд, М. Аркун, М. Шахрур, Н. Маджид, М. ал-Джабири, А. Вадуд, Т. Рамадан, Т. Ибрагим сынды көрнекті өкілдері иджтихадты өркендету туралы пікірлерді айтып жүр. Кейбір зерттеушілердің ойынша, иджтихадтың өзіне иджтихад жасайтын кезең келді. Дәл осы мәселені Фазлур Рахман мен оның ізбасарлары көтерді және соның нәтижесінде мейлінше жемісті контекстуалды иджтихад идеясы дүниеге келді. Соңғы уақыттары фикх негіздері мен мазхабтардың классикалық әдіснамасынан тысқа шығуды қайта пайымдау қажеттілігі туралы да айтылып жүр. Бұл, әдетте, біреудің тар ұстанымын білдіретін классикалық трактаттардан гөрі, зайырлы ғылым, философия мен исламтану ислам дәстүрлерінің күрделі феноменін анағұрлым жақсы әрі жан-жақты түсіндіріп бере алатынын практикада сезінгеннен кейін туындаған салдар болып табылады.

Мұсылман «реформасындағы» (ислах) фундаменталистер мен дәстүршілдер

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың бірінші жартысы жалпы әлемдегі, сондай-ақ мұсылмандық Шығыс әлеміндегі, оның ішінде қазақ даласындағы да ірі де, күрделі өзгерістер кезеңі болып саналады. Бұл дәуірде өмірдің барлық салаларында құлдырауға ұшырап, батыс державаларының билігіне тәуелді күйге түскен мұсылман елдерінде ислам дінін тұғамдағы өзгерістерге бейімдей отырып, жаңарту идеяларын алдыға тартқан қолдаушылардың қозғалысы орын алды. Модернизация әсерімен болған бұл қозғалысты реформаторлық қозғалыстар деп те атайды, алайда дін канондары тұрғысынан келгенде мұндай атау оның негізгі догматтарына қайшы келеді, өйткені дінде ешқандай реформа болуы мүмкін емес. Бұл көбіне ориенталистік бағдардағы батыстық ұстаным тұрғысынан қойылған атау кейін дүниетанымдық әдебиеттерге де, әдіснамалық әдебиеттерге де сіңіп, орнығып кетті. Сол сияқты бұл қозғалыстарға қатысты панисламизм деген айдардың қолданылатынын ескеру қажет. Мысыр мен Пәкістанды, Осман және Ресей империяларын (оның ішінде Қырым мен Еділді және Қазақстан мен Орта Азияны қамтыған жәдидшілдік) кең қамтыған бұл үрдіс пен қозғалысты діни жаңартушылық немесе модернистік деп те атайды [3, 61 б.].

Еділ мен Орал өзендерінің маңайында орын алған мұсылмандық діни жаңартушылық дискурсқа (ислам теологиясы мен құқығы, этика мен сопылық бойынша) келер болсақ, оның фундаменталистік («құраншылдық») немесе дәстүршілдік өкілдері болсын, сол кездері рухани үстем болған ортодоксалды Бұқараның қадымшылдарына қарсы сыни көзқарасты ұстанды. Бұрыңғы Ресей империясының құрамына енген мұсылман халықтары Бұқара-Шәриф деп қадірлеген исламның ықпалды

тірегі мен діни-ғылыми орталығындағы ханафилік дәстүрдегі ғалымдармен арадағы пікірталастың өзегіне айналған сұрақтарға мыналарды жатқызуға болады: Құдайдың қанша атрибуты (сипаты) бар, Оның көркем есімдерінің Мәнімен арақатынасы қандай, Құдаймен мистикалық тұтастану мүмкін бе, сондай сатыда Құдайды «көруге» бола ма, жоғарыда аталған аймақ «дар аль-харб» немесе «дар аль-куфр» әлде «дар ас-сульх» жеріне жатқызылады, солтүстік ендіктердегі «ақ түндерде» түнгі және нәпіл намаздарды оқуға бола ма, орыстар «кітап иелеріне» жата ма, олар шынайы христиан ба әлде икондарға табынатын политеистер ме, мұсылмандарға христиан әйеліне үйленуге бола ма, «орысша» шәй ішуге бола ма, олардың өндірген немесе тұтынатын заттарын пайдалануға бола ма және т.б. Бұл сұрақтар Қырым мен Еділді, Қапқаз бен Орталық Азияны мекендеген мұсылман халықтарының саяси-әлеуметтік өмірін қамтыған маңызды мәселелер болғандықтан сол заманғы ойшылдарды толғандырған тақырып болды. Бұл мәселелердің шешімін табуда беделі орасан зор ұлы имамдар мен үлемдердің пікіріне жүгіну қажет пе әлде исламның «фундаменті» саналатын қасиетті Құран мен Сүннетке жүгініп, дәстүрлі мәзһабтардың бұрыңғы пәтуаларына қайшы келсе де жаңа тұжырымдарға келуге болатын иджтихадпен дербес айналысуға бола ма деген сұрақ туындайды.

Мысалы үшін алар болсақ, мұғтазила заманынан бері келе жатқан теологиядағы атрибуттар туралы ақидалық мәселеде орталықазиялық мектептің (матуридилік немесе ашғарилік кәламның) қалыптасқан дәстүрлеріне сүйену керек пе әлде тек Құран нормаларын ұстану қажет пе деген сұрақ ғасырлар бойы ақыл мен нақыл арасындағы тартыста көрініс тауып келеді. Кәлам мен оның Құдай, әлем және адам туралы рационалды ойтолғамдарын Әбдінасыр Құрсауи мен Шағабұддин Маржани мүлдем теріске

шығарды, олардың пікірінше, мұндай адасушылық пен спекуляцияға жол берілмеуі керек. Сол сияқты қазақтың хакім ойшылы Абай Құнанбайұлы «Кітаби тасдиқта» Алланың заттық және субути сипаттарына тоқтала келе, кәлам (сөйлеуші) сипаты туралы «Алланың сөзі - қаріпсіз, дауыссыз» дейді. Ақиқатты тануда ақыл және сезім тәжірибелеріне жүректі қосу қажеттігін айтып, логиктер мен кәламшыларды сынайды: «Ақыл мен хауас барлығын, Білмейдүр, жүрек сезедүр, Мүтәкәллим, мантықин, Бекер босқа езе-дүр» [4]. «Осылайша, - деп жазады орыс билігінің қоластындағы татар және башқұр халқының ислами дискурсын мұқият зерттеген ғалым Михаль Кемпер - Құрсауи мен Маржани ХХ ғасырдың жетпісінші жылдары кейбір кеңестік зерттеушілер айтып жүргендей «еркін ойшылдықтан» мүлдем аулақ болды, керісінше, олар жүгенсіз фәлсафаға қарсы болды. Олардың исламға деген ұстанымын қазіргі терминологияға салар болсақ, «фундаменталистер» деп атауға болады. Олар дәстүрлі мұсылман пікірлеріне «көзсіз» еріп кетуге қарсы болып, барлық сұрақтарға айқын жауап беретін Құранды алдыңғы орынға қояды. Өз дәлелдерінде олар «рационалды» пікірлескенімен, спекулятивті теологияға тән рационализмді жақтамады, олар мұны грек философиясынан өте көп нәрсені қабылдап, ислам негіздерінен алысқа алшақтап кетті деп есептеді» [5, с. 13]. Неміс ғалымының бұл пікіріне біз де қосыламыз және осы ой сабақтастығын жиырмасыншы ғасырдың жәдидшілдерінен және татар ойшылы Мұса Жаруллаһ Бигиевтің еңбектерінен кездестіреміз [6].

Айтылғандарды түйіндер болсақ, Ресей империясының қоластында болған мұсылман әлеміндегі реформаторлық дискурсқа фундаменталистер де, дәстүршілдер де діни қайнаркөздермен қатар, Имам Ағзам мен оның шәкірттерінің, одан кейінгі ислам ғұламаларының шархтарына (түсініктемелеріне) сүйене оты-

рып, заманауи мәселелерге өзіндік дербес пікір бере алды. Сондай-ақ, жергілікті «йассауиға», «нақшбандия», «муджадийа» тариқаттарымен бірге османлылық Мұхаммед әл-Беркауи негіздеген «мұхаммадийа» тариқатының шаруашылық жүргізудегі мұсылмандық этикасы да сопылық бағыттағы модернистік дискурсқа өзіндік үлес қосты. Осылайша иджтихад пен тақлид бұл дискурстың тек негізгі тақырыптары ғана емес, ислахтың стратегиясына да айналды. Демек, иджтихад төңірегіндегі пікірталастар кейінгі секуляр идеологиялардың ықпалымен айтылып жүрген «еркін ойшылдар» («ағартушылар», «прогрессистер» және т.б.) мен «сүрленген схоластар» арасындағы тартыс ретінде біржақты қарастырылмауы тиіс.

Замана ағымы және діни-құқықтық тартыстардағы иджтихад пен тақлид

Жалпы қабылданған түсінік бойынша, иджтихад ақылға сыйымды шешім (заң) шығару үшін құқықтанушының немесе факихтың жұмсаған ой-жігерін айтады. Оның барысында муджтахид Құран мен сүннеттің дереккөздеріне дербес зерттеу жасайды. Мысалы, Әбдінасыр әл-Құрсауи кәлам мәселелерінде Ашғария мен Матуридия догматтық мектептерін сынға ұшыратса, ал фикхті өзі тиесілі болып табылатын ханафилік мәзһабтың құқықтық мектебінен алшақтайды [5]. Иджтихадқа кері тәсіл - тақлид діни дереккөздерді өз бетімен зерттемей, оны тіпті дінбұзарлық көреді, бұл әдіс көпшілік мойындаған беделді тұлғалардың, әсіресе мәзһаб имамдарының дегенімен жүруді білдіреді.

Өзіндік иджтихад жасаудың заңдылығы мәселесі діни-құқықтық тартыстардың тарихынан көрініс тапқан. Кейбір теологтар әрбір діндар адам Жаратушының бар екендігі немесе әлемнің жаратылысы туралы

сенімнің догматтарына ақылға салып дәлелдеу (далил ақли) арқылы өзі көз жеткізе алады деп есептеген. Ханафилік және шафиғилік үлемдер дін ілімінің ұстындарын тақлид арқылы қабылдағандардың сенімін заңсыз деп жариялауға болмайтынымен келіседі. Алайда тақлидке негізделген мұндай иманның шынайы да дұрыс шешім қабылдаған имамға деген толық сенімділігі болуы тиіс, күмәнданған жағдайда ол шынайы діндар бола алмайды. Оның үстіне мұқаллид өзінің сенім догматтарын қасиетті мәтіндерден дедукция (истидлал) арқылы шығара алмағандықтан надандықтың етек жаюына сеп болады. Сенім мәселелерінде тақлидті әл-Матуриди де, әл-Ашғари де сынағаны белгілі, бірақ қандай да заңды фәтуа шығармаған, өйткені тақлидке тыйым салу теологиялық спекуляцияға жол ашуы мүмкін.

Замана ағымымен болып жатқан өзгерістерге қатысты, әсіресе отаршылдық жағдайындағы шарттарға байланысты мұсылман ойшылдары фикһ мәселелерінде әркім дербес иджтихад жасауды қолдай бастады. Татар ойшылы Құрсауи өзінің «Китаб әл-Иршад лил-абад» және «Шарх джадид лил-Акаид ан-Насафия» трактаттарында былай деп жазады: «білгін, құқықтық шешім іздестіруде әркім шама-шарқына қарай (ала кадр такатиһи) иджтихадты пайдалануы тиіс. Кім иджтихад мутлақ жасай алатын болса, оған абсолютті иджтихад тиесілі, кім өз құқықтық мектебінің ішінде иджтихад жасауға қабілетті болса, оған иджтихад фил-мазһаб тиесілі. Егер де кім шарифат мәселелерінде иджтихад жасауға қабілеті жетпей, тақлидке мәжбүр болса, уағызы мен сөзіне үю үшін өзіне анағұрлым түсінікті әрі тақуа ғалымды табуы тиіс» [5, 378-379 б.]. Осылайша, оның көзқарасы өз шығармаларында, әсіресе «Китаб әл-Мұстасфа мин илм әл-усул» шығармасында үнемі көрсоқыр тақлидтен сақтанып, иджтихад жасауды қабілеті барлар үшін міндеттеген әл-

Ғазалидің ұстанымымен үндеседі және тағы бір ескеретіні, нақты бір мәзһабтан тыс абсолютті иджтихадтың мүмкіндігін айтады. Әрине, иджтихад жасау барысында қасиетті мәтіндерден дәлел келтіру үшін Құран мен сүнненетті терең білу қажет әрі сахабалардың келісілген пікірі - иджмаға қарсы келмеуі тиіс. Мәселенің шешімін табудағы интеллектуалды күш-жігерге сауап жазылатыны, дұрысын тапқанда екі есе сауап жазылатыны туралы Пайғамбар хадисі ізденушіні тәкфирмен кінәлаудан босатады.

Демек, иджтихадтың уақыты баяғыда өтіп кетті (әл-муджтахид инкарада мунзу заман тауил) деген пікірлер, «иджтихадтың есіктері жабылып қойған» (инсидад баб әл-иджтихад) деген тезис заманауи қоғамның өзектілігі мен сұраныстарына жауап бермеді. Бұл, әрине, иджтихадпен айналысқан қазы күнәһар деп есептейтін ортодоксалды дін өкілдері тарапынан қарсылық тудырып, діни-құқықтық тұрғыдағы талас-тартысты қыздырады. Иджтихад қақпалары жабылды дегенмен кейінгі ғасырлар бойы теологиялық және теориялық құқықтық диспуттар толастаған емес. Оның үстіне «мұсылман практикасында» әр ғасырдың басында муджтахидті айтпағанда муджаддид (реформатор) келетіні белгілі.

1870 жылы татар ойшылы Шағабұддин Маржани «Назурат әл-хакк фи фардиат әл-иша уа-ин лам йағиб аш-шафак» (Кешкі шапақ жоғалмаса, әл-иша намазының міндеттілігі туралы ақиқатты қарастыру) атты еңбегінде ғылыми дәлдікпен мұсылман рәсімдерінде әу баста қабылданған күн мен түн, басқа да ғалам құбылыстарына сәйкестендірілген парыздардың жүйесіз болып бұзылғанына қарсылық білдіреді. Бұл арқылы ғұлама қатені қағидаға айналдырғандарды әшкерелейді. Мұның арғы жағында ғалымның «өреміз бен өрісімізді осындай қателіктер тарылып отыр» дей отырып, әрбір мұсылман иджтихадқа (ойлануға, сындарлы пікір

білдіруге, ашықтыққа) ие екендігін, өйткені әу баста қайратты, ғылыми, ойлы исламның кейін бұрмаланып тоқырағанын айтады. Ғұлама соңғы кезде ойланушы мутакаллимдердің орнын соқыр мукаллидтер басты, осыны қайта түзеу керек дейді.

XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Ресей империясына бағынған қазақ қоғамы да метрополиядан енген жаңашылдықтар мен дәстүрдің тайталасын бастан кешірді. Құндылықтардың осындай алмасқан тұсында өмір сүрген қазақ ойшылы Абай Құнанбайұлы иджтихад пен тақлид мәселелері де қарастырылған «Китаб әт-тасдиқ» трактатын жазды. Бұл еңбек ойшылдың заман мен қоғам мәселелерін көтерген «Қара сөздерінің» құрамындағы 38-сөз деп те айтылады. Абай иджтихад жасаушыларды пайғамбарлар, әулиелер, хакимдер және ақырында кәміл мұсылмандар деп жіктей отырып, «әрбір ғалым - хаким емес, әрбір хаким - ғалым» деп, «тәркі дүние болып, һу деп тариқатқа кіріп, ақыреттік пайдасын ғана күзеткендері» құптамайды, «адамның жақсысы - адамға пайда келтірген адам» (хайру н-нас мән йанфағу н-нас) деген хадисті ұстанған хикмет иелерін алдыңғы орынға қояды. «Ғалымдарының нақлиясы бірлән мұсылман иман тақлиди кесіп қылады. Хакимдердің ғақлиятыбірлән жетсе, иман йақини болады» [7, 116-117 б.]. Ал «заманның моллаларының хаким атына дұшпан болатынын білімсіздік немесе әлинсан ғәдду ләма жаһил (адамның көңілі жаманшылыққа ауып тұратын) бұзық фиғылдан [7, 117 б.] көреді.

Қорытынды

Заманның өзгеруімен қағидалардың да өзгеретінін хадиске сүйене отырып айтқан Абайдың ойы XX ғасырдағы ислам модернистерінің шығармаларында жалғасын тапты. Фазлурраһман, Гароди, Абид Джабири тілдік дәлелдемеден бас тартып, тарихи дәлел әдісін қолдануды

ұсынды. Әбдінасыр Құрсауи, Шағабуддин Маржани, Ризаәддин Фахреддин секілді татар ойшылдарынан кейін дүниеге келген Мұса Джаруллаһ Бигиев (Ростовдони) «Құран мен оның жинақтарының тарихы» еңбегінде дұрыс дәлелдеу барысында тілдік және тарихи әдістерінің екеуін бірге қолдануды ұсынады [8, с. 88]. Отаршылдық қамытын тартып, арта қалған ислам өркениетін қайта жаңадандыруды күйттеген реформизм мен жаңартушылық (таджид) қозғалысының көрнекті өкілдерінің бірінен саналатын Мұса Джаруллаһ «діни реформаторлық» ұғымын былай деп теріске шығарады: «Менің пікірімше, Ислам мүлде қандай да бір діни реформаларға мұқтаж емес. Әлеуметтік, діни және саяси кемшіліктер Исламнан емес, біздің өзімізден шығып отыр. Күдігі жоқ, біз бұл өлімші қылған аурулардан құтылудың шараларын іздеуіміз қажет. Исламды реформалау керек емес, Исламның көмегімен өз басымызды емдеуіміз қажет. Христиан әлемінде реформация дәуірі болған. Бірақ бұл Ислам тарихын христиандықтың тарихының ізіне салу қажеттігін білдірмейді» [9, с. 74].

Ресей империясындағы шет аймақтардың жағдайы ұқсас болғандықтан, мұсылман халықтарының барлығы дерлік бұл жолды сарпыла іздеуде еді. Осы халықтардың ішінде жолсыздан жол тапқан - Қазан және Қырым татарлары болды. Табылған жол жәдидшілдік концепциясы еді. Ресейдегі батысшыл және шығысшыл оқығандарды мәмілеге келтіре алған осы жәдидшілдік қазақтың Негізгі Ағартушылығының іргетасын қалады.

Біздің ұғымымызша, жәдидшілдік – Ресей империясының мұсылман аймақтарына ортақ дискурс, дискурс болғанда бағдарламалық сипаттағы ислах-дискурс, дәстүрмен жаңашылдықтың синтезді құбылысы. Оны қарапайым тілге аударсақ, «жаңару», «елдікті сақтау үшін жаңа бағыт ұстау» дегенге саят еді. Ол мұсылман әлеміндегі реформаторлық дискурсында орын алған фундамен-

тализм мен дәстүршілдіктегі иджти-хад және тақлид тартысынан туындады. Ресей империясының мұсылман халықтары тарихында негізі ортақ жәдидшілдік қозғалысының дамуы біртекті емес. ХХ ғасырдың 10-жылдары ол Қазақстанда – Алаш, Әзірбайжанда – Мусават, Қырымда – Милли-фирк, Татарстанда – Иттифак әл-муслимин қозғалыстарына ұласса, Өзбекстанда (Бұхара, Хиуа) мазмұны бастапқыдан біраз өзгерсе де «жәдидизм» атауымен дами берді.

Жәдидшілдік – бірыңғай саяси сипатты қозғалыс емес, ол – ағарту ісі мен руханиятты тұтастай қамтыған идеялық негізі бар концепция әрі ағым. Концепция болатын себебі, онда дара ағартушылардың ойларына табан тіреген, идея мен тәжірибенің арасын қосқан көзқарастар жүйесі бар. Ал, ағым болуының мәнісі, ол белгілі кезеңде Ресей мұсылмандарын ағартудың бір жолын, бірақ тиімді жолын көрсетті. Алайда, бұл баламасы жоқ жалғыз жол емес болатын. Қазақ елінде, өкінішке орай, Алаш қозғалысының даярлаған ұлттық болмысқа анағұрлым жақын модернизациялық бағдарламасын большевиктік зорлықпен модерндеу алмастырып, жетпіс жыл бойы дін мен ұлтқа қарсы репрессиялық саясат ұстанған режимнің үстемдігі орын алды. Ал тәуелсіз Қазақстанның қазіргі діни дискурсының дамуында тәджид пен жәдид құбылыстарының көрініс беру әлеуетін жоққа шығаруға болмайды.

Әдебиеттер тізімі

1 Sardar Z., Serra J., Jordan S. Muslim societies in Postnormal Times. Foresight for Trends, Emerging Issues and Scenarios. - London – Washington, The Internation Institute of Islamic Thought, 2019.

2 Zhussipbek G., Satershinov B. Search for the Theological Grounds to Develop Inclusive Islamic Interpretations: Some Insights from Rationalistic Islamic Maturidite Theology // *Religions*. – 2019. - No. 11. - P. 609.

3 Сатершинов Б., Нұрмұратов С., Шағырбаев А. Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің діни

көзқарасы: дәуір және тұлға // *әл-Фараби*. – 2013. - № 3 (43). – 60-67 бб.

4 Абай. Шығармалар толық жинағы. – Алматы, Жалын, 1994.

5 Михаэль Кемпер. Суфии и Ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский курс под русским господством. – Казань, Российский исламский университет, 2008. - 675 с.

6 Zhussipbek G. Attempt to inclusively interpret Islamic theology and tradition based on the rationalistic Maturidite approach adopted by Musa Jarullah Bigiev // Дәстүр мен жаңашылдықтың діни қырлары әлемдік және қазақстандық болмыс аясында: республикалық ғылыми конференция материалдарының жинағы. – Религиозные аспекты традиций и инноваций в контексте мировых и казахстанских реалий: сборник материалов республиканской научной конференции. – Алматы: ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2022. – Б. 116.

7 Абай. Қара сөз. – Алматы, «Көшпенділер» баспасы, 2011. - 184 б.

8 Бигиев М. История Корана и его сводов. - М., ИД Медина, 2016. - 88 с.

9 Гермез Г. Муса Джаруллах Бигиев: Учебно-методические и научные материалы для составления учебных пособий, курсов лекций, хрестоматий, а также научно-исследовательской работы студентов. – Казан, Издательство ДУМ РТ, 2009. - 167 с.

Transliteration

1 Sardar Z., Serra J., Jordan S. Muslim societies in Postnormal Times. Foresight for Trends, Emerging Issues and Scenarios. - London – Washington, The Internation Institute of Islamic Thought, 2019.

2 Zhussipbek G., Satershinov B. Search for the Theological Grounds to Develop Inclusive Islamic Interpretations: Some Insights from Rationalistic Islamic Maturidite Theology // *Religions*. – 2019. - No. 11. - P. 609.

3 Satershinov B., Nurmuratov S., Shagyrbayev A. Mashhur-Zhysip Kopeevtin dini kozqarasy: dauir zhane tulga [Mashhur-Yusip Kopeev's religious view: era and personality] // *al-Farabi*. – 2013. - № 3 (43). – 60-67 bb. (in Kaz)

4 Abaj. Shygharmalar tolyq zhinagy [Complete collection of works]. – Almaty, Zhaly, 1994. (in Kaz)

5 Mihajel' Kemper. Sufii i Uchenye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskij diskurs pod russkim gosподством [Sufis and scholars in Tatarstan and Bashkortostan. Islamic discourse

under Russian domination]. - Kazan', Rossijskij islamskij universitet, 2008. - 675 s. (in Russ)

6 Zhussipbek G. Attempt to inclusively interpret Islamic theology and tradition based on the rationalistic Maturidite approach adopted by Musa Jarullah Bigiev // Dastur men zhanashyldyqtyn dini qyrlary alemdik zhane qazaqstandyq bolmys ajasynda: respublikalyq gylymi konferencija materialdarynyn zhinagy. – Religioznye aspekty tradicij i innovacij v kontekste mirovyh i kazahstanskih realij: sbornik materialov respublikanskoj nauchnoj konferencii. – Almaty, QR GZhBM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 2022. – B. 116.

7 Abaj. Qara soz [The Book of Word]. – Almaty, «Koshpendiler» baspasy, 2011. - 184 b. (in Kaz)

8 Bigiev M. Istorija Korana i ego svodov [History of the Koran and its vaults]. - M., ID Medina, 2016. - 88 s. (in Russ)

9 Germez G. Musa Dzharullah Bigiev: Uchebno-metodicheskie i nauchnye materialy dlja sostavlenija uchebnyh posobij, kursov lekcij, hrestomatij, a takzhe nauchno-issledovatel'skoj raboty studentov [Musa Jarullah Bigiev: Educational and methodological and scientific materials for the preparation of textbooks, courses of lectures, textbooks, as well as scientific research work of students]. – Kazan, Izdatel'stvo DUM RT, 2009. - 167 s. (in Russ)

АВТОРЛАР ЖАЙЛЫ АҚПАРАТТАР

<i>Бақытжан Меңлібекұлы Сатершинов</i>	бас ғылыми қызметкер, профессор, философия ғылымдарының докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан
<i>Айгүл Темірханқызы Әбдіраманова</i>	аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты, Қорқыт ата атындағы Қызылорда университеті, Қызылорда, Қазақстан
<i>Шынар Бидахметқызы Бидахметова</i>	PhD докторант, Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан
<i>Бахытжан Менлибекович Сатершинов</i>	главный научный сотрудник, профессор, доктор философских наук, Институт философии, политологии и религиоведения КН МНВО РК, Алматы, Казахстан
<i>Айгуль Темирхановна Абдраманова</i>	старший преподаватель, кандидат философских наук, Кызылординский университет имени Коркыт ата, Кызылорда, Казахстан
<i>Шынар Бидахметқызы Бидахметова</i>	PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан
<i>Bakhytzhan Satershinov</i>	Chief Researcher, Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute for Philosophy, Political Science and Religious Studies of the CS MSHE RK, Almaty, Kazakhstan
<i>Aigul Abdramanova</i>	Senior Lecturer, Candidate of Philosophical Sciences, Korkyt Ata Kyzylorda University, Kyzylorda, Kazakhstan
<i>Shynar Bidakhmetova</i>	PhD student, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan