

Ақмарал Сатыбалдиева

АҚИДА АҒЫМДАРЫ

«Қазақстандық исламтану мектебін дамытуға
қатысты зерттеу жұмыстарын жүргізу»
тақырыбы бойынша грант аясында жарық
көрген монографияның

№9 ТОМЫ

Астана, 2018



«Азаматтық бастамаларды қолдау орталығы» КЕАҚ



«Рухани құндылықтарды қолдау қоры» КҚ



Қазақстан Республикасының
Қоғамдық даму министрлігі

«Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоғам «Азаматтық бастамаларды қолдау орталығы» коммерциялық емес акционерлік қоғамының көзқарасын білдіруі міндетті емес жарияланымдардың мазмұны үшін жауапты. Осы жинақтағы авторлар көзқарасы «Азаматтық бастамаларды қолдау орталығы» КЕАҚ көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.

АҚИДА АҒЫМДАРЫ

«Қазақстандық исламтану мектебін дамытуға қатысты зерттеу жұмыстарын жүргізу» тақырыбы бойынша грант аясында жарық көрген монографияның №9 томы



Қазақстан Республикасының Қоғамдық даму министрлігі мемлекет пен азаматтық қоғамның өзара іс-қимылы, діни қызмет, мемлекеттік жастар және отбасы саясаты, қоғамдық сананы жаңғырту, қайырымдылық, волонтерлік қызмет, медиация, ішкі саяси тұрақтылықты, конфессияаралық және этносаралық келісімді қамтамасыз ету салаларында басшылықты жүзеге асыратын Қазақстан Республикасының мемлекеттік органы болып табылады.



«Азаматтық бастамаларды қолдау орталығы» КЕАҚ мемлекет пен үкіметтік емес ұйымдар арасындағы өзара әрекеттесу механизмдерін жетілдіру және грант бөлуші ұйым жұмысының ашықтығын қамтамасыз ету мақсатында құрылған. Ұйымның негізгі қызметі мемлекеттік және мемлекеттік емес гранттарды ҮЕҰ-ға бөлу және олардың іске асуын қадағалау болып табылады.

Астана, 2018 жыл
Басылым - 300 дана.

ӘОЖ 2
КБЖ 86.3
С 23

БАСПАҒА ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҚОҒАМДЫҚ ДАМУ МИНИСТРЛІГІ
ҚОҒАМДЫҚ КЕЛІСІМ КОМИТЕТІНІҢ
САРАПТАМА БӨЛІМІ ҰСЫНҒАН,
2018 жылы

С 23 Сатыбалдиева. А.

Ақида ағымдары: Монография – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. – 174 б., «Қазақстандық исламтану мектебін дамытуға қатысты зерттеу жұмыстарын жүргізу» тақырыбы бойынша грант аясында жарық көрген монографияның 9 томы

ISBN 978-601-80766-5-7

Кітап Қазақстан Республикасы Қоғамдық даму министрлігінің қолдауымен «Азаматтық бастамаларды қолдау орталығы» КЕАҚ жүргізген грант аясында жарық көріп отыр.

Кітапта жарық көрген материалдар Грант берушінің көзқарасы болып табылмайды.

ӘОЖ 2
КБЖ 86.3

ISBN 978-601-80766-5-7

© «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» КҚ, 2018

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	3
I БӨЛІМ. ИСЛАМДАҒЫ МӘЗҒАБ ІЛІМІ ТУРАЛЫ ЖАЛПЫ ТҮСІНІК	5
1.1 Мәзһаб ұғымы және оның мәні.....	5
1.2 Мәзһабтардың пайда болу ерекшеліктері.....	6
1.3 Исламдағы мәзһабтардың пайда болу себептері.....	11
II БӨЛІМ. АЛҒАШҚЫ КӘЛАМДЫҚ АҒЫМДАР	25
2.1 Шиға.....	25
2.2 Жабири.....	34
2.3 Қадари.....	43
2.4 Муғтазила.....	51
2.5 Мүржи.....	98
2.6 Сифати.....	106
2.7 Харижи.....	116
III БӨЛІМ. ЖАҢА ДІНИ АҒЫМДАР	120
3.1 Баһайи.....	120
3.2 Ахмади (Кадияни).....	125
3.3 Уаһаби.....	131
3.4 Тәкфир.....	136
3.5 Хабаши.....	139
IV БӨЛІМ. ӘҢЛІ СҮННЕТ МЕКТЕПТЕРІ	141
4.1 Салаф-салихин.....	141
4.2 Әшғари.....	143
4.3 Матуриди.....	157
ҚОРЫТЫНДЫ	169
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР	172

КІРІСПЕ

Дін феноменологиясына тарихи тәжірибе тұрғысынан баға берер болсақ, әртүрлі факторлардың әсерінен көптеген діни ағыстардың пайда болғанын аңғарамыз. Тарих көшінде орын алған діни, әлеуметтік, саяси көзқарастар мен ұстанымдар мұсылман қауымының түрлене түсуіне ықпал етіп отырды. Әу бастағы әртүрлі карама-қайшы саяси көзқарастардың шарпысуы кейін бір-бірінен өзгеше түрлі доктриналды және канондық ұстанымдарды қалыптастырды. Бұл жағдай мазмұндық тұрғыда мұсылман қауымының тұтастығына жарықшақ түсірді. Тіпті, әртүрлі діни ой-пікірлер дербес діни арналарды ортаға шығарды. Дін және руханият үдерісіндегі мұндай қозғалыстарды уақыт пен кеңістік тудырған өнім, яғни дәуір алғышарттарына сай орын алған құбылыстар деп бағалауға болады.

Мұсылман қоғамының түрлі сипат пен түрге бөленуіне ішкі және сыртқы факторлар әсер еткені белгілі. Мысалы, мұсылман қоғамынан шыққан харизматикалық діни тұлғаларды шектен тыс әспеттеген топтардың шығуы-бөлінушілікке түрткі болған ішкі фактор болып есептелсе, доктриналды танымдық ерекшелікке ие мәзһабтардың пайда болуына сыртқы фактор ретінде ескі әртүрлі діндер мен мәдениеттер ықпал етті. Әсілі, әсер ету траекториясындағы әрбір элементтерді жеке-жеке талдау арқылы жаңа діни ой-пікірлер мен қозғалыстарды, түрлі ағымдарды тарихи тұрғыдан бағалауға болады. Айталық, ислам дініндегі кәлам ілімі бойынша диспуттар мен ақида ағымдарының шығу тегі, қозғалысқа айналуы, олардың тарихи сипаттамасы туралы мәліметтерді тану һәм екшеу арқылы ақ пен қараны, яғни, теріс және Хақ сенімді бір-бірінен ажыратып, ақиқат арнасымен қауыша аламыз.

Ислам діні VII ғасырдың басында Араб түбегінде бұр жарып, VIII ғасырдың екінші жартысында әлемнің үш континентіне таралып үлгерді. Нәтижесінде көптеген халықтар ислам дінін қабылдады. Бірақ исламды қабылдаған ұлттар мен ұлыстар өзінің бұрынғы ұстанған діні мен мәдениетін біржола тәрк еткен жоқ. Ескі сарқыншақтарды исламмен бірге ұстанды. Осындай дүбара ұстанымның кейбір элементтері ақида ілімінің түрленуіне әкеп соқты. Ал ислам ғұламалары кәлам ілімін түрлі теріс һәм оғаш діни түсініктерден тазалауға күш салды. Осының негізінде VIII ғасырдың орта тұсынан бастап діни ағымдарды зерттеу қолға алынды. Алғашқыда бөлінушілікке себеп болған доктриналды мәселелер күн тәртібіне енсе, кейін X ғасырдан бастап мәзһаб ілімі, оның ішінде ақида ағымдары өз алдына жеке пән болып қалыптасып, дербес зерттеу нысанына айналды.

Бүгінгі таңда еліміздегі орын алып отырған соңғы оң өзгерістерді есепке алсақ, ата-бабамыз ұстанған дәстүрлі исламның жағдайы жақсы деуге толық негіз бар. Десе де, әттеген-ай деп опынатын кезіміз де жоқ емес. Қазақ елі әуелгіде әлемдік қауымдастықтың лайықты мүшесі боламыз деген даңғазамең жаһандану үдерістеріне кіріптар бола бастады. Алпауыт мемлекеттердің қолдауындағы діни бірлестіктердің елімізде емін-еркін діни қызмет атқаруына мүмкіндік берілді. Тіпті, алғашқыда дін қатынастарын реттеудегі мемлекетіміздің құқықтық ұстанымында

діни бірлестіктердің қызметін тежеу, шектеу, тыйым салу аспектілері өз деңгейінде көрініс берген жоқ. Керісінше діни ағымдарға рұқсат беру, мүмкіндік пен басымдық беру жағы көбірек қарастырылды. Осының әсерінен еліміздің діни - рухани күйі түрлі діни ағымдардан тұратын алажаңқа түрге бөленді.

Тәуелсіздік алған жылдардағы діни ахуал тұсында көптеген отандастарымыз исламдағы мәзһаб ілімінен терең хабары болмағандықтан, өзге жат ағымдардың жетегінде кетті. Бұл қазақ халқының рухани біртұтастығына сына қақты. Осы тұста рухани ыдыраудың алдын алу үшін исламдағы мәзһаб ілімі, оның ішінде ақида ағымдары туралы оң діни танымды қалыптастыру қажеттілігі туындаған еді.

Біз мәзһаб ілімінде классикалық шығармалар болып табылатын Әбул Хасан әл-Әшғаридің «Мақалат әл-исламийн уә ихтиләф әл-мусаллин» Мұхаммед ибн Абдулкаримаш-Шахристанидің «әл-Миләлуән-Нихал», Әбу Мансур Абдулқаһирәл-Бағдадидің «Мезһеплер арасындакифарклар», Мысыр ғалымы Мұхаммед Әбу Захраның «Исламда саяси, итикади, фикһи мәзһабтар тарихы», А.Зайданның «Фикһ усулу», Түркиялық Еthem Руhi Фығлалының «Мезһеплер арасындакифарклар», Али Булаштың «Дин-фәлсафа/Уаһи - ақыл илишкиси», Сабри Хизметлидің «Мәзһабтар тарихы», Ирандық Аллама Таватавайдың «Тарихи, саяси, ғылыми, өнеге және ахлақ негіздері бойынша Исламдағы Шиға», Ресейлік С.М. Прозоровтың «Арабская историческая литература в Ираке, Иране, в Средней Азии VII-X в. шиитская историография», Л.Р. Сюкияйненнің «Мусульманское право. Вопросы теории и практики», сириялық Уаһба Зухайылдың «Ислам фикһ энциклопедиясы», Закиуддин Шабанның «Ислам құқық ілімінің негіздері» атты тікелей тақырыпқа қатысты ғылыми еңбектер, Ибн Хишамның «Мұхаммед пайғамбардың өмірбаяны», О.Г. Большоковтің «История халифата» атты шығармалары, сондай-ақ, кейбір елімізге қатысты діни ағымдарды талдауда ҚМДБ-ның пәтуалары және ҰҚК-нің шығарған анықтамалық кітапшаларын қолдана отырып, діни танымымыздың көкжиегінің арта түсуіне сеп болар осы еңбекті жазып шығуды жөн көрдік.

Құрметті оқырман, қолдарыңызға тиіп отырған бұл еңбекте ақида ағымдарының пайда болуының түпкі себептері және олардың діни сенім ой-пікір тарихындағы алар орны туралы мәліметтер қамтылған. Ең бастысы әшғари және матуриди әһлі сүннет сенім мектептерінің негізгі қағидаттары мен ерекшеліктері талданады. Бұл еңбегіміз – Қазақстан мұсылмандарының бірлігіне һәм Хақ сенімінің нығаюына септігін тигізіп жатса, үкілі үмітіміздің ақталғаны деп білеміз.

I БӨЛІМ

ИСЛАМДАҒЫ МӘЗҒАБ ІЛІМІ ТУРАЛЫ ЖАЛПЫ ТҮСІНІК

1.1 Мәзһаб ұғымы және оның мәні

Мәзһаб—араб тілінде «жол»¹ мағынасын береді. Мәзһаб сөзінің бұлай белгілі бір мәреге бет түзеп жүру мағынасын беру себебі, мұсылмандық үкімдер ақыреттік мекенге жету жолындағы қатынастарды реттеуді қолға алады. Сондай-ақ, мәзһаб сөзі «лайықты көзқарас»² деген ұғымға саяды. Өйткені, әрбір мәзһабтың көтерген мәселелері мен тәсілдері мұсылмандық қайнаркөздерге негізделеді. Терминологияда мәзһаб ұғымы ислам дінінің үкімдерінің жүзеге асырылуы мен түсіндірілу барысында, яғни саяси, сенімдік, фикһтық негіздер бойынша белгілі бір мұжтаһид (Құран мен хадистерде мағынасы айқын болмаған нәрселерге ашық және толық түсіндірме жасауға еңбек еткен ғұлама) тарапынан берілген үкімдердің жиынтығын айтамыз³.

Негізінде ислам тарихындағы мәзһабтар саяси, сенімдік, фикһтық мақсаттарда пайда болған. Дәлірек айтатын болсақ, белгілі бір тұлғалар мен ғалымдар өздерінің саяси, сенімдік, фикһтық көзқарастарына Құран мен сүннеттен дәлелдер іздеп, өз ой-пікірлерін білдірген. Барлық мәзһабтар белгілі бір себеп пен мұрат негізінде пайда болғанмен, өз түсініктеріне Құран мен сүннетке арқа сүйеген немесе мәзһабтар Құран мен сүннетке қатысты әр түрлі өзіндік ерекшелікке ие жорамалдар айтумен өзгешеленеді. Яғни, зерттеушілер діни ағымдардың пайда болуындағы белгілі себеп пен мұратқа байланысты мәзһабтарды ерекшеліктеріне қарай саяси, сенімдік, фикһтық деп бөліп қарастырады⁴.

Ислам тарихында алғаш саяси және сенімдік мәселелерге байланысты пайда болған мәзһабтар «фирқа» (бөлім немесе тарау), «нихла» (ескірмеген жаңа) және «мақала» (белгілі орын) сөздерімен белгілі болды⁵. Бұл сөздер өзгеше ұғым негізінде амалдарды жасаған топ немесе топтар мағынасын білдіреді. Мұсылман қоғамында алғаш рет өзгеше түсінік пен жорамал айтқан топтарды «мақала» деп атады. Себебі, алғашқыда жазылып тартыс тудырған және долбарланған мәселелер тек бір ғана мәселе хақында болды. Мысалы, мұсылмандардың алғашқы пікірталастары үлкен күнә жасаған адамның жағдайы (мұсылман санала ма, кәпір санала ма?) турасында пайда болған еді. Осы тақырыпта бір ғұлама өзінің өзгеше ойын (мақала) білдірсе, ол ғалым «сахибул мақала» (өзгеше ойдың иесі) деп аталатын. Имам әл-Әшғаридің «Китабу мақалатил-муслимин уә хилафил мусаллин», әл-Күммидің «Китабул-мақалат» атты шығармалары осы салада жазылған түрлі «мақалалар» жөнінде

¹ Уаһба аз-Зуһайли. Әл-фикһ уль-исләми уә адилләтуһу. I-том. – Дамаск, Сирия: «Дар әл-фикр» баспасы, 1985. I, 26-б.

² Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 2-б.

³ Қарабиық О., Ислам діні. – Алматы, 2007. 133-б.

⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 15-б.

⁵ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 2-б.

кеңінен мәлімет береді. Сонымен қатар, «мақалат» сөзі ғалымдар арасындағы тартыс тудырған кезекті тақырып мағынасында да қолданылған.

Кейіннен «мақалат» сөзінің орнына «нихла» сөзі қолданыла бастады. Шахристани «Китабул-милал уән-нихал» (діндер мен мәзһабтар тарихы) деген танымал шығармасында түрлі саяси және сенімдік көзқарастағы топтарға жан-жақты тоқталды.

Бүгінгі күнге дейін «мәзһаб» терминімен бірге «фирқа» сөзі де қолданылады. Қауым, топ, бөлінген қоғам мағыналарын беретін бұл сөз көбіне саяси, сенімдік мәзһабтарға байланысты айтылады. Мәшһүр ғалым Абдулқадыр әл-Бағдадидің «әл-Фарқ бәйнәл-фирақ» (мәзһабтар арасындағы өзгешеліктер) атты шығармасы саяси және сенімдік мәзһабтарға жан-жақты тоқталып өтеді. Әл-Бағдадидің бұл шығармасына түсіндірме жасаған түрік ғалымы Еthem Рухи Фығлалы «мақала», «нихла», «фирқа» терминдері көбіне саяси, сенімдік ағымдарға байланысты айтылғандығын, ал «мәзһаб» термині көбіне құқықтық мектептерге байланысты қолданылғандығын айтады⁶.

Бүгінгі күні мұсылман қауымында діни ағымдарды атау барысында жоғарыдағы терминдерден қарағанда мәзһаб сөзі кеңінен қолданысқа ие. Себебі, діни ағымдардың өзара тартысында сүнниттік қағидалар басым түскеннен кейін, негізінен мәзһаб атауы сүнниттік бағыттағы мектептерге айтылатын болды⁷. Сондықтан біз оқырман қауымға ұғынықты болу үшін шығармамызға арқау болған мұсылмандық саяси, сенімдік және фикһтық ағымдарды «мәзһабтар» деп қарастырып отырмыз.

1.2 Мәзһабтардың пайда болу ерекшеліктері

Дінтанушы ғалымдар мәзһабтардың пайда болуы туралы көптеген себептерді алға тартады. Мәзһабтарға бөлінушіліктің әртүрлі себептері болғанымен, ислам дінінің негізгі қайнар-көзі Құран Кәрімде бөлінбеу турасында: «*Түп түгел Алланың жібіне (дініне) жабысыңдар да бөлінбеңдер...*» (Әли-Ғымран, 3/103). Сондай-ақ, «*Күдіксіз діндерінде бөлініп, топтарға айырылғандармен ешбір байланысың жоқ...*» (Әнғам, 6/159), «*Пұтқа табынушылар секілді, діндеріңді бөлек-бөлек етіп, өз пікірін жақсы көрген ағымдардан болмаңыз*» (Рұм, 31-32) деп баяндалады. Өйтседе, мұсылман жұрағатының бірлігіне саяси, сенімдік, фикһтық себептердің негізінде жарықшақ түсіп, мұсылман қауымы мәзһабтарға бөлінуге мәжбүр болды.

Пайғамбар (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде мұсылмандар саяси, сенімдік, фикһтық мәселелер бойынша біртұтас сенім мен түсінікке ие еді. Өйткені, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мұсылмандардың саяси, сенімдік және фикһтық мәселелер бойынша негізгі жетекшісі болатын. Сахабалар барлық мәселелерде Құран Кәрім үкімдері мен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сүннетінен

⁶ Ethem Ruhi Fığlalı Mezhepler Arasındaki Farklar, A. el-Bağdadî'den çeviri (Ankara, TDV., 1991) 4-6.

⁷ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. -Алматы, 1995. 105-б.

шешім іздейтін. Сондықтан, алғашқы мұсылман қауымының арасында алабөтен алауыздық болған жоқ.

Десекте, Мәдина кезеңінде мұсылман қауымының ішінде екіжүзді топтар болған еді. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) олармен күресуге мәжбүр болды. Исламнан бұрынғы мәдиналық арабтардың арасындағы «Буас» соғысынан кейін Әус тайпасының басшыларының бірі Абдуллаһ ибн Убаййдің Әус пен Хазраж арабтарының арасында беделі өсіп, ол Мәдинадағы даулы мәселелерге билік айта бастады. Ибн Хишам Абдуллаһ Убаййдің Мәдинаға басшы болғанын айтса,⁸ Мұхаммед Хамидуллаһ Ақаба келісімінің алдында Әус пен Хазраж арабтары Абдуллаһ ибн Убаййді Мәдинаның патшасы деп белгілемекші болғандығын айтады.⁹ Үшінші Ақаба келісінде Әус пен Хазраж өкілдері Мұхаммедті (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алланың Елшісі және көшбасшы ретінде танығаннан кейін, Абдуллаһ ибн Убайй Мәдинаға патша бола алмады. Абдуллаһ ибн Убаййдің тайпаластары исламды қабылдағаннан кейін, амалсыз ол да исламды қабылдаған сыңай танытты. Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Мәдинаға көшіп келгенде Абдуллаһ ибн Убаййға барып сәлем береді. Ол Мұхаммедке (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз руына келіп уағыз жүргізбеуін сұрады. Алайда Абдуллаһ ибн Убаййдің руластары оған қарсы тұрып, Мұхаммедке (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әрдайым құшағының ашық екендігін айтты. Абдуллаһ ибн Убайй мұсылмандықты қабылдаған секілді болып көрінгенімен, ибн Хишамның шығармасында екіжүзділердің (исламды ауызбен қабылдап жан дүниесімен қабылдамағандар) басшысы болғандығы айтылады.¹⁰

Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) екіжүзділігі әшкере болған алдамшыларды мешітке кіргізбейтін. Сондай-ақ, оларды мейлінше әскери жорықтарға ертпеуге тырысатын. Мысалы, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) атақты Табук жорығына екіжүзділердің еруіне тыйым салды.¹¹

Екіжүзділер мұсылмандарға қарсы айтарлықтай қарсылық көрсеткен емес. Олардың қарсылығы исламды келеке етуден артыққа бармайтын. Тек, кейбір деректерде Абдуллаһ ибн Убаййдің 625 жылы мұсылмандар мен Нәдір яһудилерінің арасында болған қақтығыста, Нәдір тайпасын сөз жүзінде қолдағандығы айтылады.¹²

Сонымен қатар, 626 жылы Мусталик тайпасымен мұсылмандар арасында болған шайқаста мухажирлер (Меккеден көшкен мұсылмандар) мен ансарлар (Мәдиналық мұсылмандар) суға таласып қалады. Сонда Абдуллаһ ибн Убайй мухажирлерге қарсы ансарларды арандатып бағады. Оның бұл әрекетіне ашуланған әзіреті Омар Мұхаммедтен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) оның басын алуға рұқсат сұрағанда, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі

⁸ Ибн Хишам. Мұхаммед пайғамбардың өмірбаяны. 234-б.

⁹ Hamidullah M., Islam Peygamberi. Çev. TugS.,-Istanbul. 1991. 177-б.

¹⁰ Ибн Хишам. Мұхаммед пайғамбардың өмірбаяны. 230-235 бб.

¹¹ Большаков О.Г. История Халифата. 562-б.

¹² Ибн Хишам. Мұхаммед пайғамбардың өмірбаяны.234-б.

болсын): «*Уа, Омар бұл не дегенің. Мұхаммед достарын өлтіріп жатыр демей ме? Жоқ, біз бұлай істемейміз*» деп жауап қатып, Абдуллаһ ибн Убаййға кешіріммен қарайды¹³. Әус пен Хазраждің Абдуллаһ ибн Убаййдан басқа ірі тұлғалары исламды қабылдағаннан кейін, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мәдиналықтардың бір-біріне деген ескі өшпенділіктерінің қайта тұтанып кетпеуіне баса назар аударды. 631 жылы болған Табук жорығы алдында Мәдиналық христиан Әбуғамурдың азғыруымен екіжүзділер Құба мешітіне бәсекелес Дирар мешітін тұрғызып, мұсылмандарды іштен ірітуді ойлады. Кейбір қарт мұсылмандар екіжүзділердің әккі саясатының мәнісін ұғынбай, Құба мешітіне баруды ауырсынып, Мұхаммедтен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Дирар мешітінде жұма намазды оқуды өтінді. Алайда, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) екіжүзділердің бұл жымысқы саясатының астарын ұғып, Табук соғысынан оралғаннан кейін, Дирар мешітін өртеткізді¹⁴. Яғни, Абдуллаһ ибн Убайй бастаған екіжүзділердің әрекеті жаңа құрылған Мәдина Ислам мемлекетінің іргесін шайқалтатындай үлкен қауып төндіре қойған жоқ.

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде Меккелік мұхажірлер мен Мәдиналық ансарлар арасында кейбір келіспеушіліктер орын алды. Алайда, Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзінің дарынды дипломатиялық қабілетімен мәселені ушықтырмай, араларына дәнекер болып, шұғыл түрде оларды татуластыратын. Мәселен, Мұсылмандар қажылық ғибадатында Минада болған шақта, олардың жерге таласып қалмасы үшін орындарына дейін белгілеп беретін¹⁵.

Ансарлар Хунайн соғысынан кейінгі олжа үлестіру кезінде Пайғамбарымызға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өкпе артқан еді. Себебі, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) жаңа мұсылман болған меккеліктердің көңілін аулау ниетімен оларға олжаны мол үлестірді. Ансарлардың кейбірі: «Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз қауымына қосылды» десе, енді біреулері: «әлі қандары қылышымыздан тамшылап тұр. Сөйте тұра, ең үлкен үлесті де солар алып жатыр» деп ренішін білдіреді. Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзінің дипломатиялық қабілеттілігінің арқасында тұтанғалы тұрған өртті дер кезінде былай деп өшірді: «*Уа, Ансар халқы. Мұсылман болсын деп кейбір адамдарға әжептеуір дүние бергенім үшін маған өкпе артсаңдар, әркім үйіне түйемен, қоймен қайтып бара жатқанда, сендер үйлеріңе Алла Елшісімен қайтуды қаламайсыңдар ма. Алла атымен ант етейін, адамдардың бәрі бір қойнауға кетіп, ал ансар бір қойнауға кетсе, мен ешқандай ойланып жатпай ансардың кеткен жағына кетер едім*». Бұл сөзді естігенде жанарларын жас жауған ансарлар: «Алланың Елшісі бізге жетеді» деді¹⁶.

Алла Тағала Құран Кәрімде мұсылмандарға бөлінбеу туралы былай деп

¹³ Ибн Хишам. Мұхаммед пайғамбардың өмірбаяны. 417-б.

¹⁴ Абу әл-Хасан Ал ибн әл-Асир. Әл-камил фит-тарих. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-киتاب әл-араби» баспасы, 1997. (10-томдық). 2 cilt. 260-261 бб.

¹⁵ İbrahim Canan. Sulh Çizgisi. Naşiri. İzmir, 1991. 87-б.

¹⁶ Гүлен Ф., Мұхаммед Пайғамбар ғаламның рахым нұры. Түрікшеден аударған Әшен А.–Алматы: Дәуір баспасы. 2005. I том. 230-б.

ескерткен: *(Ей иман еткендер!) Аллаға және Оның Елшісіне мойынсұныңыз, бір-біріңізбен тартыспаңыз, соңынан ішіңізге қорқыныш ұялайды және күш-қуатыңыз әлсірейді»* (Әнфал, 8/46).

Жалпы, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде ыдыраушылықтың болмауының бірінші себебі, Алла Тағала Құран Кәрім аяттарын Пайғамбарымызға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) түсіру арқылы кейбір алауыздықтардың алдын алған болса, екінші себебі Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) жеке басының жұртты өзіне ұйыта алар ерекше қасиетінің арқасында болатын. Сахабалар оның әрбір сөзіне мұқият мән беретін. Қандай бір бөлінушілікке себеп болар ілік шыққан жағдайда, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дереу оң шешім қабылдайтын. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мұсылмандардың ынтымағын арттыратын көптеген өсиет айтты. Солардың кейбірін айтар болсақ: *«Біріккенге береке бар, ыдырағанға азап бар», «Жамағаттан бір қарыс айырылып өлген адам, жаһил (бұл жерде кәпір мағынасында болуы мүмкін) болып өлген саналады».*

Кейбір зерттеушілердің айтуына қарағанда, исламдағы бұзық ағымдардың шығуына Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуіріндегі екіжүзділер ықпал еткен. Оған мына оқиғаны дәлел ретінде көрсетеді:

«Зил-Хубайсира ат-Тамими мен Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) арасында мынадай әңгіме болады:

- Әділ бол, ей Мұхаммед!
- Мен әділ болмасам онда кім әділ бола алады?
- Бұл бөлісің, Алланың ризашылығы болмаған бөліс»

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзіне қарсы негізсіз сөз сөйлеген бұл адам туралы: *«Бұл адамның кіндігінен сондай бір топ шығады оқтың садақтан суырылып шыққаны секілді, діннен шығады»* – деді.

Яғни, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Исламдағы бүлікші ағымдардың шығатынын мұсылмандарға алдын-ала ескерткен еді. Дегенмен, оның дәуірінде кейбір келіспеушіліктер исламдағы бөлінушіліктің басы болғанмен, мәзһабқа бөлінушілік кейінгі дәуірлерде пайда болды. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) тағы бір хадис-шарифінде мұсылмандардың сан түрлі тарауларға бөлінетіндігі туралы былай деді:

«Яһудилер жетпіс бір ағымға бөлінеді. Христиандар жетпіс екі ағымға бөлінеді. Менің үмбетім болса, жетпіс үш ағымға бөлінеді»¹⁷.

«Жаратушы иемнен мен үш нәрсе туралы сұрадым. Ол менің тілегімнің екеуін ғана қабыл етіп, тек біреуін бермеді. Алладан алдымен үмбетімді қуаңшылықтан сақтауын тілегем. Алла бұл сұрағанымды берді. Екінші кезекте үмбетімді топан судан сақтауын тілегем. Ол мұнымды да қабыл етті. Үшінші тілегім де үмбетімнің бір-бірімен қырқысып, қырылудан ада болғанын қаладым. Алайда, Алла маған бұл тілегімді бермеді».

Мұсылмандар арасындағы алғашқы ең үлкен алауыздық бүлікшілердің әзіреті

¹⁷ Мұхаммад бин Жамил Зину. Пайғамбар қасиеттері. Шапағат-Нұр. 2006.10-б.

Османға қарсы келуі, әзіреті Әли мен харижилер арасындағы түсініспеушілік, Абдуллаһ ибн Зубайр мен әмауилер арасындағы ымырасыздық, сондай-ақ, харижилер мен әмауилер арасындағы келіспеушілік және әмауилер мен әзіреті Әли арасындағы түсініспеушіліктің орын алуымен пайда болды¹⁸. Ислам халифатындағы бұл алғашқы бұлғаққа түрткі болған негізінен саяси себептер болатын.

Осы алғашқы бұлғақ барысында Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) бір хадисінің негізінде дауға араласпай, мәселенің шешімін ақыретке қалдырған бір топ болды. Кейін келе «Мүржи» деген атпен тарих сахнасына шыққан бұл топ өкілдері ислам тарихындағы алғашқы сенімдік мәзһабтардың бірі еді¹⁹. Бұдан кейін «Жабири», «Қадари», Муғтазила және т.б. сенімдік мәзһабтар пайда болды²⁰.

Ал мұсылман қауымының арасындағы фикһтық мәзһабтар Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қайтыс болғаннан кейін «Хадис» және «Рай» (салыстырмалы түрде айтылған құқықтық көзқарас, пікір, үкім) мектептерінің ортаға шығуымен пайда болды. Әрине, бұл құқықтық мектептер сахабалардың ауызбіршілігіне нұқсан келтіре қойған жоқ. Әйтседе, кейінгі фикһтық мәзһабтар осы «Хадис» және «Рай» мектебінің негізінде түрлі тарауларға бөлінді.

Мұсылмандық мәзһабтардың пайда болу себептеріне тоқталмас бұрын, мынадай екі жәйтті білгеніміз жөн:

1. Исламдағы бөлінушілік діннің негізгі мәселелері болып табылатын Алла Тағаланың бір (таухид), Мұхаммедтің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Хақ Елшісі, Құран Кәрімнің Алла тарапынан түсіп, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ең үлкен мұғжизасы болғандығы, хафыз мұсылмандардың Құран Кәрімнің бір әрпін де өзгертпей кітап болып басылғанға дейін жаттап, жадына сақтауы, сондай-ақ, бес уақыт намаз оқу, зекет беру, ораза ұстау, қажылық секілді парыз ғибадаттар мен бұлардың орындалуы тұрғысында болған емес. Сондай-ақ, мұсылмандар исламның негізгі қағидалары немесе дін рұқсат етпейтін ішімдік, доңыз немесе жыртқыш хайуанның етін жеу, мұрагерлік секілді мәселелерде емес, діннің негізгі қағидаларынан тыс мәселелерде бөлінді.

2. Мұсылмандар арасындағы бөлінушілік тенденциясының себептерін білу аса маңызды. Шынтуайтында, бөлінушілікке әкеп соққан саяси және сенімдік мәселелер мұсылмандардың ынтымағына сызат түсірді.

Десек те, жоғарыда айтып өттік, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде бөлінушілік болған жоқ. Себебі, Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзінің тірісінде мұсылмандардың көшбасшы болып, бейне күндей жарқырап, нұрын түсіріп, ақиқатты паш етті²¹.

¹⁸ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 25-б.

¹⁹ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 129-30 бб.

²⁰ Апайдын Ю., Мұсылман құқығы. -Түркістан, 1999. 16-б.

²¹ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 20-21 бб.

1.3 Исламдағы мәзһабтардың пайда болу себептері

Әсіре ұлтшылдық. Ұлтшылдық пен нәсілшілдік мұсылмандар арасындағы ағымдарға бөлінушіліктің негізгі себептерінің бірі. Әсілі, ислам діні Құран және Сүннет үкімдерімен ұлтшылдық пен нәсілшілдікке қарсы шығады. Алла

ТағалаҚұран Кәрімде: *«Ей адамдар, біз сіздерді бір еркек пен ұрғашыдан жараттық және бір-біріңізді танысын деп сіздерді ұлттар мен қауымдарға бөлдік»* (Хужурат, 13) дейді. Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): *«Нәсілшілдікті қоздырған бізден емес... Басқа бір хадис-шарифте: «Барлығыңыз Адамнан тарайсыздар. Адам болса топырақтан жаралған. Бір арабтың араб еместен үстемдігі жоқ. Үстемдік тақуалықта»* деп ұлтшылдықтың шегін айырған.

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде ұлт пен нәсілге бөлінушілікке жол берілген жоқ. Бұл жағдай әзіреті Осман кезеңіне дейін жалғасын тапты. Ол өлгеннен кейін мұсылмандар арасында ұлт пен нәсілге бөлінушілік пайда болды. Негізінде бұған дейінгі кезеңдегі хашимиттер мен әмауилердің өзара бәсекелестігі және харижилер мен басқа топтар арасындағы ымырасыздық ұлт пен нәсілшілдікке бөлінушілікке елеулі ықпал етті. Харижилік ағым Рабия тайпалары арасында кең қолдауға ие болды. Керісінше Мудар тайпалары арасында таралған жоқ. Жаһилиет дәуірінде аталмыш екі тайпа арасында өзара бақталастық бар болатын. Исламды қабылдаумен бақталастық пышақ кесті тиылған еді. Өкінішке орай харижилік ағымның пайда болуымен екі тайпа арасындағы бақталастық қайтадан өршіді²². Ирандағы шиғалық ағымдардың пайда болуынан да парсы ұлтшылдығының элементтерін көруге болады. Халифатқа қарсы бас көтерген Бабек мен Муканна қозғалыстарына ескі зороастаризм сенімі мен парсы ұлтшылдығының ықпалы болды.

Халифалыққа байланысты бөлінушілік. Мұсылмандардың бірлігіне сын болып тағылған жәйттердің бірі билік үшін бақталас болған әртүрлі саяси топтардың пайда болуы еді. Ислам тарихында алғаш рет саяси билікке деген мұсылмандар арасында пікір қайшылығы Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қайтыс болғаннан кейін, халифа кім болады деген мәселеде туындады. Ансарлар «ислам біздің қолдауымызбен ұшпаққа шықты, сондықтан, халифа бізден сайлануы керек» деген ұстанымда болды. Мұхажирлер болса, біз алғаш болып мұсылмандықты қабылдадық, сондықтан, халифа бізден сайлануы керек дегенді алға тартты. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қайтыс болар алдын сырқаттанып жатқанда мұсылмандарға имам болуға әзіреті ӘбуБәкірді тағайындады. Осының негізінде ансарлар мен мұхажирлер мәселені ушықтырмай әзіреті ӘбуБәкірді халифа етіп сайлады²³. Алғашқы халифа сайлау мәселесі ың-шыңсыз біткенмен, әзіреті Осман халифа қайтыс болғаннан

²² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 22-б.

²³ Algül H., Islam Tarihi. –Istanbul. Bonca Yayınevi. 1991. 208-216 бб.

кейін «Халиф болуға кім лайықты? Кезкелген Құрайыштық мұсылман халиф бола ала ма? Жоқ әлде, тек, «әһлібайттан» (Пайғамбар ұрпағы) болуы шарт па? Бәлкім, жоғарыда келтірген «үстемдік тек тақуалықпен өлшенеді» мағынасындағы хадис-шарифтің негізінде кезкелген тақуа болған мұсылман болуы тиіс пе еді?» деген мәселелер туындап, оның соңы дау-жанжалға ұласты. Осы бұлғақтың нәтижесінде шиғалар мен харижи тарих сахнасына шықты. Саяси партиялар деп атауға болатын бұл топтар өздерін өміршең ету үшін Құран мен сүннетті өздеріне тірек және қорғаныш етіп алды²⁴. Яғни, саяси мақсаттарына жету үшін дін талаптарын құрал ретінде қолданып, дін талаптарын саясатқа араластырды. Осылайша ислам тарихында діннің саясатқа айналу кезеңі басталды. Бұл топтар мұсылман қоғамын өздері ғана жақсы басқаратынын, мемлекетті басқару құқығының тек өздеріне ғана тән екендігін алға тартты. Құран аяттары мен хадистерді өздерінің саяси ұстанымына пайдалана бастады. Шын ислам дінінің өкілі өздері екендігін айтты.

Алайда, Құран мен сүннет мемлекет немесе мемлекетті басқару түрін белгілемеген. Тек, мемлекет басшысының ерекшеліктері мен мемлекеттің негізгі ұстанымдары мен қағидаларын бекіткен болатын²⁵.

Ескі мәдениеттердің исламға тигізген әсері. Исламды барша ғаламға насихаттау саясаты төрт халифа дәуірінде де жалғасын тапты. Ирак, Иран, Сирия, Палестина, Солтүстік Африка, Европа және Азияда фатх жорықтары жүргізілді. Фатх жорықтарының мақсаты ислам дінін барлық адамзатқа жариялау, хабардар ету, халықтарды исламға шақыру, сүйіспеншілік пен бейбітшілікке жеткізу еді. Осының негізінде ислам діні аз уақыттың ішінде әлемнің үш құрлығына жылдам таралды. Адамдар жаңа дінге топ-тобымен кірді. Бірақ жаңа дінге кіргенде бұрынғы сенімдерін, әдет-ғұрыптары мен мәдениеттерін толығымен тәрк еткен жоқ. Әртүрлі діндер мен мәдениетті ұстанған адамдар бірге өмір сүрді. Яғни, діндер мен мәдениеттер бір-біріне ықпал ете бастады.

Әрбір ықпалдасудың нәтижесінде жаңа өзгерістер мен ерекшеліктер пайда болды. Ал бұндай ықпалдастық бөлінудің және жаңа мәзһабтардың пайда болуына әкеп соқтырды. Жабири, қадари, муғтазила, мушаббиха, шиғалық және сол секілді мәзһабтар осындай ықпалдастықтың нәтижесінде тарих сахнасына шықты²⁶. Ибн Хазм «ал-Фасл» атты еңбегінде ескі мәдениеттердің ықпалымен пайда болған шиғалық ағымдар туралы былай дейді:

«Бұл топтардың көбінің ислам дінінен шығуының себебі мынау болатын: Парсылар ұлан-ғайыр аймақта өмір сүретін. Өздерін жоғары санап, өзге ұлттарға үстемдік ететін. Өздерін азат санап, өзгелерді құл-құтанға балайтын. Арабтардың сасанидтер патшалығын құлатуы оларға ауыр соққы болды. Осы себептен олар ұдайы исламға небір айла-шарғымен қарсы шығуын тоқтатпады. Алайда, барлық соғыстарда Алла Тағала хақ жолын ұстанғандардың мерейін үстем етті. Олардың кейбіреулері тек сыртқы пішінмен ғана исламды қабылдады. Әзіреті Әлиге жасалған зұлымдықтан кейін шиғалық ағымды қатты қолдады. Бірақ олар исламнан шыққан

²⁴ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 3-б.

²⁵ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 3-б.

²⁶ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 7-б.

еді...»²⁷.

Әрине, Ибн Хазмның бұл ескертуіндегі шектен шыққан шиғалық ағымдарға зайды, жағфари секілді топтарды жатқызуға болмайды. Өйткені, бұл топтардың өзге сенімдік және фикһтық тұрғыдан бұзылған шиғалық ағымдармен тек қана саяси ұстанымы бір.

Тылсымды танып-білудегі талас-тартыстар. Ислам сеніміне дәлел келтіруде «ақылды» қолдану мұсылман ғалымдарын әртүрлі ойларға жетелеп, соның нәтижесінде түрлі ағымдар пайда болды. Алла Тағаланың сипаттарына дәлел келтіру мен құдіретін танып-білу және басқа да мәселелер жөнінде кәламшылар әртүрлі әдіс-тәсілдер қолданды. Бұндай мұсылмандық сенімге қатысты түрлі көзқарастардың болуы, мұсылмандардың жіктелуінен әкеп соқтырды²⁸.

Құран Кәрімнің мутәшаббих аяттарына қатысты туындаған тартыстар. Құран Кәрімді түсініп, білу мәселесінде де мұсылмандар әрқилы көзқарастарда болды. Әсілі, Құран Кәрім адамдарға бақытқа жету жолын көрсететін илаһи кітап болып табылады. Бірақ Құран аяттарының өзіндік бірнеше ерекшеліктері бар. Құрандағы кейбір аяттар қысқа, кейбіреулері ұзын, көптеген аяттар өте анық және түсінікті, ал кейбір аяттар күрделі және көп мағыналы. Бір ғана әріп пен сөзден тұратын аяттармен қатар жарты беттен тұратын аяттар да бар. Аяттардың көп бөлігін оңай түсінуге болады, бірақ кейбір аяттар түрлі мағыналар береді. Бұндай аяттарды түсіну аса қиын. Бұл жағдай мұсылмандарды аяттарды түсініп, білуде әртүрлі ұғым шығады. Алла Тағала Құран Кәрімде осындай мағынасын түсініп-білу аса қиын аяттардың бар екендігін былай баяндайды: *«Ол Алла, саған Құран түсірді. Оның ашық мағыналы аяттары бар. Солар кітаптың негізгі іргетасы. Екінші астарлы мағынадағы аяттар бар. Ал жүректерінде қыңырлық болғандар, бұзақылық істеп, астарлы мағыналы аяттардың ұғымын іздестіріп, соңына түседі. Оның ұғымын Алла ғана біледі. Сондай-ақ, ғылымда озат болғандар: «Бұған сендік. Барлығы Раббымыздың қасынан дейді. Бұны ақыл иелері ғана түсінеді»* (Әли-Ғымран, 3/7).

Осыған орай Құран аяттары құрылымы мен мағыналарына қарай екіге бөлінеді:

1. Мұхкам аяттар: нақты және анық мағыналы, яғни түсіндірілген кезде мағынасы айқын болған аяттар. Мұндай аяттарды оқып, тыңдаған кезде мағыналарын оңай түсінуге болады. Бұл анық мағынадан басқа түсінікке бару мүмкін емес. Құрандағы иман, ғибадат, ахлаққа қатысты аяттар мұхкам аяттар болып табылады.

2. Мутәшаббих аяттар: мағыналары анық емес және әртүрлі түсінуге болатын аяттар. Бұл аяттарды «тәуил» (жорамал) арқылы түсінуге болады. Алланың сипаттарына (қол, бет, Арш) байланысты аяттар мен жұмақ, тозақ, мизан, есепке тартылу, махшар туралы аяттар және муқатта (екі-үш әріптен тұратын аяттар) әріптерінен тұратын аяттар осы түрге жатады. Бұл аяттардың шын мағынасын Алла ғана біледі. Ғалымдар болжам жасап, оларды түсініп, анықтауға тырысады.

«Халафи» деп аталған алғашқы мұсылман ғалымдар және кейінгі

²⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.23-б.

²⁸ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.23-24 бб.

мұсылмандық сенімнен ауытқымаған ғалымдар мутәшаббих аяттармен көп шұғылданбаған, оларға тәуил жасауға тырыспаған. Бұл мәселеде әлсіз екендіктерін мойындап, олардың мағыналарын Алла ғана біледі деп тұжырымдаған. Әйтсе де, кейбір мұсылман ғалымдары өздерінің мутәшаббих аяттарды түсіне алатынын айтып, оларға тәуил жасауды дұрыс деп санады. Халаф ғалымдары Алла Тағала Құранды адамдар түсініп, онымен өмір сүруі үшін түсіргеніналға тартып, мұхкам аяттармен бірге ақыл арқылы мутәшаббих аяттарды анықтауға тырысқан. Бұндай болжамдар мұсылман қоғамында түрлі діни түсініктер мен мәзһабтардың пайда болуына себеп болды. Мұжассима, мұшаббиха, муаттыла мәзһабтары²⁹, хуруфи³⁰ секілді діни ағымдар мутәшаббих аяттарға тәуил жасау нәтижесінде пайда болды.

Сондай-ақ, Құран аяттарының захири (анық) және батыни (ішкі мәні) мағыналарда түсініп, әртүрлі болжам жасағандар болды. Осының нәтижесінде захири және батыни ғырқалар пайда болды. Бірақ мұндай көзқарастар көбінесе асыра сілтеушілікке жол ашты³¹.

Ескі діни қиссалардың тигізген әсері. Ескі діни қиссаларды айту әзіреті Османның дәуірінде пайда болды. Әзіреті Әли өз дәуірінде ескі діни қисса айтушыларды қысымға алып, оларды мешіттен қуды. Өйткені, қисса айтушылардың кейбіреулері бұзылған ескі діндерден алынған оқиғаларды айту арқылы мұсылмандардың сеніміне селкеу түсіріп, хурафалардың (ойдан шығарылған әдеттер) орын алуына ықпал етті. Ескі діни қиссаларды айтушылардың саны әмауилер дәуірінде арта түсті. Бұлардың барлығы салихалы мұсылмандар емес болатын. Құран Кәрім тәпсіріндегі «Исраилят» (яһуди пайғамбарлар туралы аңыздар) пен осы ескі діни қиссалардың кейбірі үндесетін. Себебі, Құран Кәрімде аты аталатын жиырма бес Пайғамбардың көпшілігі Яһуди қауымына келген пайғамбарлар болатын. Құран Кәрімде олардың өнегелі өміріне тоқталған аяттар бар. Ал ескі діни қиссаларды айтушылар көбіне осы Құран Кәрімдегі пайғамбарлар өмірін жырлайтын еді. Алайда, ескі діни қиссалардағы сенім мәселелері түгелдерлік ислам дінімен сабақтаспайтын. Қисса айтушылар белгілі бір мәзһаб өкілі немесе билеушілерге арқа сүйей отырып, ескі діни қиссаларды айтатын. Осылай бола тұрса да ескі діни қиссалар мұсылмандардың өзара талас-тартысқа түсуіне себеп болды³².

Хурафалар (ойдан шығарылған нәрсе) және бидғат (дінге жаңа ережелер) енгізу. Адамзат тарихында тура сенім мен көркем мінез және қате сенімдер мен зиянды әрекеттер қатар өмір сүріп келеді. Ақиқат дінді ұмытып адасушы адамдар тәухид сеніміне қайшы келетін бірқатар нанымдарды қабылдады. Тіпті, жабайылық пен азғындық шырқау шегіне жеткен кезде Алладан басқа болмыстарды Тәңір етіп, кейбір нәрселерді Тәңірмен байланыс құралы етіп алды. Мазарат пен зиярат орындарын және кесенелерді ғибадатханаға айналдырып, әулиелер мен шейхтардан

²⁹ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 5-6 бб.

³⁰ Osman Türek. Tasavvuf Tarihi. Ataç Yayınları. İstanbul-1995. 152-153 бб.

³¹ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 6-б.

³² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 24-б.

және көсем санаған адамдарынан жәрдем сұрады³³. Бұндай жеке басқа немесе өлген адамдардың әруағына табыну әсіресе бұзылған діни ағымдарда көптеп кездеседі. Шиғалардың ішіндегі сабайиағымы әзіреті Әлиді тәңір деуге дейін барса³⁴, ниматуллаһшылар әзіреті Әлиді Пайғамбарымызбен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қатар қоятын³⁵. Кейбір табиғат құбылыстарын, таулар мен төбелерді киелі деп санап, құстардың шырылын, иттердің үргенін, күннің күркіреуін және найзағай жарқылына сиынып, түрлі сенімдер пайда болған. Міне, осындай ұғымдар мен сенімдер уақыт өте келе әлеуметтік қолдау тауып, түрлі мәзһабтардың пайда болуына негіз болды.

Исламға кірген кейбір қауымдар мен ұлттар ұлттық ерекшеліктерін, әдет-ғұрыптарын түрлі жолдармен дінге таңып бақты. Бұрынғы ескі мәдениеттерінің сарқыншақтарын исламға телуге тырысты. Парсы және Византия империясы, Орта Азия, Таяу Шығыс және Африка территорияларында өмір сүрген халықтар мұсылмандықты қабылдаған кезде ескі сенімдерін, мәдениеттерін және салт-дәстүрлерін толығымен тәрк ете алмады. Керісінше ескіні жаңа дінмен ымыраластырып, соның нәтижесінде түрлі дүбәра діни ағымдар пайда болды. Айталық; кейбір діни ағымдардағы шейхтық (көсемдік), махди (ғайыптан келетін имам), масих (Иса пайғамбар), хулул (Құдайлық рухтың денеге енуі немесе қасиетті имамдықтың мұрагерлік жолмен берілуі) және танасух (реинкарнация) элементтері осыған дәлел бола алады. Бұндай хурафаларға сенетіндер мен сенбейтіндер арасындағы қайшылықтар мұсылман жұрағатын дүрбелеңге ұшыратты³⁶.

Құқықтық үкім берудегі өзгешеліктер. Мұсылман құқығының негізгі қайнар-көзі Алла Тағаланың кітабы Құран Кәрім мен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сүннеті болып табылады. Алайда, настардың (Құдайлық ілім немесе Құран мен сүннет) негізінде құқықтық үкім берудің шегі бар. Қоғамның дамуымен бірге құқықтық мәселелер де арта түседі. Ал мұсылман құқығы әрбір жаңадан пайда болған жағдайға байланысты құқықтық үкім беруге тиісті. Құран мен сүннет негізгі құқықтық мәселелердің қағидаларын бекіткенмен, күнделікті өмірде кездесетін ұсақ мәселелерге дейін нақты ережелер белгілемеген³⁷.

Дегенмен, жаңа мәселелер туындаған шақта, мұсылман заңгерлері міндетті түрде мұсылман құқығының негізгі қайнар-көздерінен дәлел іздейді. Негізгі қайнаркөздерден нақты құқықтық үкім таппаған жағдайда, Құран мен сүннеттің құқықтық өлшемдеріне қайшы келмейтін белгілі тәртіп негізінде факихтар өз парасатымен құқықтық шешім шығарады. Яғни, Ұлы Жаратушы негізгі мәселелерді өзі бекітіп, кейбір мәселелерді шешу үшін адам баласына ақыл беріп, пенделерін осылайша сынауды жөн санаған. Мұсылман заңгерлері құқықтық үкім беруде әртүрлі әдіс-тәсілдерді қолданды. Әрбір факих өзінің шығарған шешімінің Құран мен сүннетке қайшы еместігін дәлелдеуге тырысады. Осының нәтижесінде мұсылман

³³ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 6-б.

³⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 46-б.

³⁵ Ислам энциклопедиясы. Қазақ энциклопедиясы. 138-139 бб.

³⁶ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 6-б.

³⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 24-25 бб.

жұрағатында түрлі құқықтық бағыттар пайда болды³⁸. Көптеген зерттеушілер ислам тарихында фикһтық мәселелерге байланысты бөлінушілік хижраның екінші ғасырының аяғында, яғни, табиғиндер дәуірінен кейін пайда болған дегенді алға тартады³⁹. Десе де, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көз жұмғаннан кейін сахабалар туындаған мәселеге құқықтық үкім беруде екі құқықтық әдісті қалыптастырды. Осы әдістердің негізінде «хадис» және «рай» құқықтық мектебі пайда болды. Кейінгі фикһтық мәзһабтардың пайда болуына осы «хадис» және «рай» құқықтық мектептері ықпал етті. «Хадис» мектебінің әдісі бойынша туындаған мәселеге құқықтық үкім бергенде негізінен Құран мен сүннетке сүйенді. Ал «рай» мектебінің әдісінде Құран мен сүннетке қайшы емес негізде ақылмен шешім шығарды⁴⁰.

Исламға дұшпандық жасаудың әсері. Исламның жан-жақты таралуына қарсы шыққан кейбір топтар дінде болмаған нәрселерді яһуди, христиан, зороастаризм және мәжүсилерге қатысты кейбір сенімдерді мұсылман дініне қосып, мұсылмандарды бөлшектеуді көздеді. Өз жерлерінің мұсылмандардың қолына өтуін қаламайтын осындай топтар мұсылмандардың сенім және ахлақтарын өзгертіп, ішкі қақтығыс пен бүлік шығарып, мұсылман қоғамын жоюды жоспарлады. Олар әр жердегі мұсылмандар арасында осы мақсаттарын жүзеге асырып, түрлі мәзһабтардың пайда болуына ықпалын тигізді. Парсылардың іс-әрекеттері осыған айқын мысал бола алады⁴¹.

Ал соңғы дәуірлерде ислам әлемінде кейбір діни ағымдардың пайда болуына Батыс отаршылдарының ықпалы болды. Батыс отаршылдары ислам қауымын ішіне іріткі салу арқылы «бөліп ал да, билей бер» саясатын жүргізді. Исламды бөлшектеудің ең төте жолы, олардың біртұтас сеніміне селкеу түсіру болатын. Сондай-ақ, отаршылдар айрандай ұйып отырған мұсылман қауымын ұлтшылдықпен қоздырып бағып, бөлшектеуді іске асырды. Ағылшындардың саяси ойының құрбанына айналған кейбір мәзһабтар күні бүгінге дейін мұсылман әлемінде өмір сүруде⁴².

Бүгінгі күнімізде де батыс отаршылдары мұсылмандарды бір-біріне айдап салып, іштен іріту саясатын жүргізіп келеді. Олар әлем халықтарының санасында «ислам терроризмі» деген үрей туғызып, исламды қаралауын тоқтатқан емес. Бұның астарында әлемде исламның күн санап аясының кеңеюіне қарсы болған батыс алпауыттарының жымысқы саясатының жатқандығы анық⁴³.

Әлеуметтік және экономикалық өзгерістің ықпалы. Ислам тарихының алғашқы екі ғасырында мұсылмандар әлемнің үш құрлығына бойлай еніп, ислам халифатын құрды. Осыншама ұлан-ғайыр аймақта ұлты, діні мен мәдениеті әртүрлі қауымдармен қатар өмір сүрген мұсылмандардың әлеуметтік және

³⁸ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 25-б.

³⁹ Zekiyüddin Şaban. İslâm Hukuk İlminin Esasları. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1999.32-б.

⁴⁰ Апайдын Ю., Мұсылман құқығы. 16-б.

⁴¹ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 26-б.

⁴² Қарабиық О., Ислам діні. 251-б.

⁴³ Бұлұтай М., Дін және Ұлт. –Алматы: Арыс баспасы. 2006. 177-184, 240-258, 338-343 бб.

экономикалық жағдайы өзгеріске ұшырады. Византия мен сасаниттер өркениетін көргеннен кейін мұсылман жауынгерлерінің дүниеге деген көзқарасы өзгере бастады. Византиялықтар мен парсылар секілді аста-төк ішіп-жеуге, сәнденіп киінуге ұмтылды. Сәулетті зәулім үйлер салып, тұрмысқа түрлі-түсті маталарды пайдаланды. Араб түбегінде жұпыны, жадағай өмір сүрген бәдәуилер енді мәдениетті өмір сүре бастады. Міне, осы жағдай көптеген мәселелерді тудырды. Мұндай өмір сүруді дұрыс деп санап қолдағандар мен тым ысырапшылдық деп есептеген бір-біріне қарама-қарсы топтар пайда болды. Атақты сахаба Әбу Зар әл-Гифари жаңа әлеуметтік және экономикалық өмірге қарсы шығып, бұлай өмір сүру исламға сай келмейді деп білді⁴⁴. Тіпті, сопылық ағымдарды осы әлеуметтік және экономикалық өзгерістерге байланысты пайда болған деген де пікірлер бар⁴⁵.

Мұсылмандардың фатх жорықтары олардың әлеуметтік және экономикалық жағдайын жақсартта түсті. Фатх жорықтары мұсылмандардың экономикалық өмірлеріне жаңалық енгізді. Сонымен бірге, мемлекет құрылымы жаңарып, жоғарғы кеңестер құрылып, өркениет жолында маңызды жұмыстар атқарылды. Бұл оқиғалардың барлығы мұсылман қоғамында тынышсыздық пен ішкі қақтығыстарға, қайта құруға және саяси бөлінулерге әкеп соқты. Әзіреті Осман кезіндегі бүліктердің шығуына осы жағдайлар әсер етті⁴⁶.

Еліктеушілік пен әдет-ғұрып факторы. Мәзһабтардың пайда болуында еліктеушілік пен әдет-ғұрыптар маңызды орынға ие. Әсілі мұсылмандардың көп бөлігі еліктеушілерден тұрады. Және олардың өмір сүру түсініктері әдет-ғұрыптың ықпалы арқылы қалыптасты. Осыған байланысты ғұламалар еліктеушілік пен әдет-ғұрып элементтерінің исламға енуіне қарсы тұрды. Әйтсе де, еліктеушілер дінге сай келмейтін көптеген сенімдерді дін деп қабылдады. Жалпы, еліктеушілер мен исламға сай емес әдет-ғұрыпты діни қағидаға айналдырушылар діни білімі саяз адамдар еді. Дүмше түсінік оларды хурафа, истраият және бидғаттарды дін деп тануына әкеп соқтырды. Ислам тарихына қарайтын болсақ, алғашқыда діни ағымдар көбіне еліктеуші топтан қолдау тауып, содан барып мәзһаб ретінде қалыптасты. Еліктеушілер тез алданып, сенеді және лезде айнып, бөлінуге құмбыл болады.

Әдет-ғұрып - діни түсінік пен мінез-құлықтың қалыптасуының факторы. Қандай бір ұлт болмасын қандай дінге кірсе де әдет-ғұрпын толығымен жоя алмайды. Керісінше дінмен бірге әдет-ғұрпын сабақтастырып, қатар ұстанады. Өртүрлі мұсылмандық мектептердің негізі осыдан қалыптасты. Фикһ ілімінде әдет-ғұрып ислам негіздеріне қайшы келмесе өтімді дәлел болып табылады. Бірақ дінге сай әдет-ғұрыптың жағымды жақтары болғаны секілді, дінге сай емес әдет-ғұрыптың да кері ықпалы бар. Тарихта дін мен әдет-ғұрып бір-бірімен тәуелсіздік үшін күрес жүргізді. Әдет-ғұрып діннен басым болған қоғамдарда діни түсінік пен қоғамдық құрылым өзгешелеу болса, дін әдет-ғұрыптан басым болған қоғамның да өзіндік ерекшелігі болады. Осы жағдай исламда түрлі мәзһабтардың шығуына

⁴⁴ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 7-б.

⁴⁵ Тәжікова М., Ислам: Дүниетаным: Саясат: Идеология. -Алматы. 1989. 37-б.

⁴⁶ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 7-8 бб.

түрткі болды⁴⁷.

Әсілі, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Исламға қайшы емес әдет-ғұрыптарды кері қағып, түгелімен жойған емес. Олардың ішінде исламның шарттарына қайшы келмейтін пайдалы және қажетті әдет-ғұрыптар өзгеріссіз қабылданды. Керісінше дін қағидаларына қайшы зиянды әдет-ғұрыптар, хурафалар, ырымдар жойылды⁴⁸.

Мұсылман құқығында белгілібір қауымның қоғамдық қатынасты исламға қайшы емес негізде реттеуші әдет-ғұрыптары құқықтық үкім берудің негізі бола алады. Бұлай әдет-ғұрыпты құқықтық үкім берудің қайнары ретінде қалыптастырған атақты мұсылман заңгері Имам Ағзам Әбу Ханифа болатын⁴⁹.

Керітартпалық пен асыра сілтеушілік. Ислам діні керітартпалық пен асыра сілтеушілікке қарсы шығып, фанатизм мен ниғилизмді (құлықсыздық) қолдамайды. Өйткені, ислам асыра сілтеушілік пен керітартпалыққа қарсы «орта жолды» (дину-уасат) ұстануды үндейді. Ұлы жаратушы Құран Кәрімде және Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз сүннетінде асыра сілтеушілік пен керітартпалықты сынға алды. Алла Тағала дінде асыра сілтеушілік пен керітартпалыққа ашық тыйым салды. Бұрынғы діндерде асыра сілтеушілер мен керітартпалар болғаны секілді мұсылмандардың ішінде де тоғышар топтар болып отырды. Бұл адамдар фанатизм мен терістеу жолымен мұсылман қоғамына жаңылыс пікірлер таратып, бөлінушілікті тудырды. «Асыра сілтеуші фыркалар» (ғұлат) деп аталған мәзһабтардың негізін қалаушылары мен жақтаушылары осындай көзқарастағы адамдар болып табылады⁵⁰. Ибахи мен осы секілді ағымдардың күнәдан арылуға шамамыз жетпейді деген ұстанымдары керітартпалық болатын⁵¹.

Надандықтың тигізген әсері. Ислам тарихында саяси және сенімдік мәзһабтардың пайда болуында надандықтың алатын орны ерекше. Білімсіз адамдар өзгелерді айыптап, оларға түрлі атаулар беріп, ал өздері басқалардың тарапынан әсерленіп, олардың қолжаулығына айналып отырды. Дін талаптарын бірнеше символдар мен ғибадаттардан тұрады деп санаған діни білімі төмен осындай адамдар жаңылыс пікірлерге көп ұрынды. Осындай надан адамдар арқылы көптеген қате сенімдер мен ғибадаттар дінге кіргізілді. Харижилер мен уахабилердің көпшілігі осындай надан адамдар болып табылады⁵². Сондай-ақ, Құран мен сүннетті жоққа шығарып, ақиқатты философтардың көзқарастары мен ақындардың өлеңдерінен табуға болады дейтін илхами секілді діни ағымдардың шығуына да⁵³ надандық әсер етті.

Діннің түсіндірілуі мәселесі. Дін – адамзат баласына мына сынақ әлемде Жаратушысын танып, адаспай, тура жолда жүруі үшін түсірілді. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз дәуірінде мұсылмандарға дінді ең көркем түрде түсіндіріп, дін талаптарын жүзеге асыруда оларға үлгі бола білді.

⁴⁷ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000.8-б.

⁴⁸ Бұлұтай М., Ата баба діні. Түркілер неге мұсылман болды. –Алматы: Білім. 2000. 423-б.

⁴⁹ Halil Cin, Ahmed Akgündüz. Türk Hukuk Tarihi.Osmanlı Araştırmaları Vakfi. 1-cilt. 125-б.

⁵⁰ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 8-б.

⁵¹ Türer O., Tasavvuf tarihi. Istanbul. 1995. 101-103бб.

⁵² Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 8-б.

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) туындаған барлық сұрақтарға Құран және өзінің сүннеті арқылы жауап беріп отырды. Пайғамбар тұрғанда ешкім одан асып пәтуа бере алмайтын. Сондықтан, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзі тірісінде мұсылмандар бір ғана тұлғаға мойынсұнып, олардың арасында бөлінушілік болған жоқ⁵⁴. Алайда, Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейінгі сахабалар мен табиғиндер дәуірінен бастап саяси және сенімдік мәселелерге қатысты мұсылмандардың әртүрлі көзқарасы болды. Жалпы, адамның табиғаты әртүрлі жаратылған. Бейімделуі, қалаулары, ақылы, ерік-жігері, қабілеті әрқилы. Кейбір адамдар өз қабілеттерін жақсы нәрселерге жұмсаса, кейбір адамдар қабілетін жаман нәрселерге арнайды. Жаман жолға түскендер шайтанның арбауына еріп, нәпсісінің құлы болып, Пайғамбарымызды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) емес, осы жолды дұрыс деп ақыл берген адамдарды пір тұтып, тура жолдан адасады немесе дінді шынайы ақыл тұрғысынан емес, дінді дұрыс танымаған дүмшелердің айтуымен қабылдайды. Бірақ бұндай адамдар өздері ғана адасып қоймай, өздерінің ұстанған жолын ақиқат деп танып, өзгелердің ұстанған жолын қате деп уағыздап, арандатып бағады. Міне, осындай түсініктер адамдардың дін талаптарын әрқалай түсінуіне әкеп соғып, нәтижесінде әртүрлі мәзһабқа бөлінушілік пайда болады⁵⁵.

Жалпы, дін «фырқа, мәзһаб, тариқат» ұғымдарынан жоғары тұрады. Өйткені, ислам дінінде бөлінушілікке жол берілмеген. Алла Тағала Құран Кәрімде: *«Түп-түгел Алланың жібіне (дініне) жабысыңдар да бөлінбеңдер...»* (Әли-Ғымран, 3/103). Сондай-ақ *«Күдіксіз діндерінде бөлініп, топтарға айырылғандармен ешбір байланысың жоқ...»* (Әнғам, 6/159) деп бұйырған. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадис-шарифінде: *«Исраил ұрпақтарының басына келген жағдай, үмбетімнің басына да келеді. Исраил ұрпақтары жетпіс екі ағымға бөлінді; үмбетім жетпіс үш ағымға бөлінеді және біреуінен басқаларының бәрі тозаққа барады. Сахабалар сұрады: Уа, Алланың Елшісі! Оттан аман қалатын ағым қайсысы?»* деді. Пайғамбарымыз: *«Ол менің және сахабаларымның жолын ұстанғандар»*⁵⁶, *-деп жауап берді»*.

Иә, Құран мен сүннет мәзһабтарға бөлінуге қарсы тұрып, мұсылмандардың Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) һәм сахабалардың жүрген хақ жолын ұстануды үндейді. Бірақ ислам тарихына назар аударсақ, жоғарыда бірсыпырасы аталып өткен негіздерге байланысты мәзһабтарға бөлінушілік орын алғанын көреміз. Бұлай бытыраушылық әлі жалғасын тауып келе жатыр. Исламның алғашқы дәуірлерінде адасушылық көбіне рабат (шекара) аймақтарында болған еді. Алайда, бүгінгі күні адасушы топтар ислам алғаш бүрін жарып, туын тіккен негізгі орталықтардан да табылуда.

Жалпы, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде мәзһабқа бөлінушілік болмағандықтан, одан кейінгі дәуірлердегі және

⁵³ Tüer O., Tasavvuf tarihi. 101-103бб.

⁵⁴ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 7-б.

⁵⁵ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 17-18 бб.

⁵⁶ әл-Хафыз аз-Зәһаб, әл-Ибер фи-Ханбари ман Ғафар. 2/355. –Кувейт: әл-Мунәжжид. 1960. 55 бет

бүгінгі күнгі мәзһабтар туралы толыққанды баға беру қиынға соғады. Десекте мәзһабтар тарихына деген қажеттіліктің болуына байланысты, біз қолымыздағы мәліметтерге сүйене отырып, әрбір мәзһабтардың пайда болуы мен қалыптасуы және дамуы, сондай-ақ, тудырған жаңалықтары мен қайшылықтары хақында тіліміздің жеткенінше баяндауды жөн көріп отырмыз.

Алғашқы мұсылмандардың кезінде кәламдық тартыстардың болмауының себептері. Салафи-салихин мұсылмандар діни сенімдерін Құран Кәрімнің негізінде қалыптастырды. Олар Алланың заты мен сипатына нендей түсініктің сай немесе сай емес екенін Құран Кәрімнің аяттарына қарап ажырататын. Ол дәуірде Құран Кәрім аяттарын түсіндіруші Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) тікелей өзі болғандықтан, мұсылмандар арасында Хақ Тағаланың заты мен сипатына қатысты басқаша түсінік орын алған жоқ. Осы себептен де алғашқы мұсылмандардың арасында сенімге қатысты талас-тартыс туындамады.

Макризи «Хитат» атты шығармасында: «Алла Тағала Мұхаммедті (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбар етіп күллі адамзат баласына жіберді. Жәбірейіл (Алланың оған сәлемі болсын) Алла Тағаланың пәрменімен оған уаһи түсіріп, Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) илаһи хабарларды адамзатқа паш етті. Алайда, арабтар Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алланың заты мен сипаттары хақында түсіндірме жасауды талап еткен емес. Олар Хақ Елшісіне (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) намаз, зекет, қажылық және т.б. Ұлы Жаратушының бұйрықтары мен тыйымдары, сондай-ақ, тамұқ пен жұмақ туралы сұрақтар қоймайтын. Егер, сахабалар Алла Тағаланың заты мен сипаттарына қатысты Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мәлімет сұраса, онда хадис жинақтарындағы харам, адал, сауап, күнә, қиямет күнгі ахуал, соғыс пен дау-жанжал мәселелерінде айтылған хадис-шарифтер секілді бүгінгі күнге жеткен болар еді.

Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадистерін және алғашқы салаф ғұламалардың шығармаларын зерттеушілер Құран Кәрімде немесе Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадистерінде Хақ-Тағаланың заты мен сипаттары туралы нақты деректердің жоқ екендігін алға тартады. Иә, сахабалар Алла Тағаланың сипаттарын «зати сипат» немесе «субути сипат» деп бөліп қарастырмаған. Сахабалар Алла Тағаланың ілім, құдірет, тірі, басқару, есту, көру, кәлам, ұлы, жақсылық жасаушы, жомарт, көмектесуші, үстемдік, алыптық секілді мәңгілік сипаттары бар екенін білетін. Бірақ сахабалар Алла Тағаланың сипаттарын бөле-жарып жатпайтын. Бәрін тең көретін»⁵⁷.

Макризи сахабалардың сенімге қатысты көзқарасы осылай болды деп қорытқанымен, Құран Кәрімнің мына аяттарына қарап мұсылман қауымының ішінен кейбір қазымыр топтардың болғанын байқауға болады: *«Ол Алла, саған Құран түсірді. Оның ашық мағыналы аяттары бар. Солар Кітаптың негізгі іргетасы. Екінші ұқсас (муташабих) ұғымды аяттар бар. Ал жүректерінде қыңырлық болғандар, бұзақылық іздеп, ұқсас мағыналы аяттардың ұғымын*

⁵⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.101-б.

ізвестіріп, соңына түседі. Оның ұғымын Алла ғана біледі. Сондай-ақ, ғылымда озат болғандар: «Бұған сендік. Барлығы Раббымыздың қасынан» дейді. Бұны ақыл иелері ғана түсінеді. Раббымыз! Бізді тура жолға салғаннан кейін жүрегімізді ауытқытпа. Және бізге өз қасыңнан игілік бер. Күдіксіз Сен өте берегенсің» (Әли-Ғыман, 3/7,8).

Жалпы, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) үзеңгілес серіктері - сахабалар Хақтың таухид екеніне шүбә келтірген емес. Олардың Хақтың бір һәм бар екеніне, кітаптарға, пайғамбарларға, періштелерге, жақсылық пен жаманшылықтың Алладан екеніне, қиямет қайымға, ақырет күніне илануы кемел болатын. Десе де, алғадай (салафи-салихин) толқын өмірден өткен соң тағдыр зорлықпен бола ма, жоқ адамның өзі жасай ма, үлкен күнә жасаушыны мұсылман санаймыз ба, илаһи сипаттарды жаратылысқа телуге (ташбих) бола ма, дін ақиқатына иек артуда ақыл қаншалықты рөл атқара алады деген мәселелер ортаға шықты.

Тағдыр мәселесі. Ислам тарихында алғашқы сенімдік тартысқа себеп болған тақырыптардың бірі тағдыр мәселесі екені көзі қарақты діни қауымға белгілі. Мүшріктердің кейбірі өмірден көрген теперіштерін тағдырға телитін. Құран Кәрім бұл туралы былай баяндайды: *«Аллаға серік қосқандар: «Егер Алла қаласа еді, біз де аталарымыз да серік қоспаған болар едік, әрі еш нәрсені харам қылмаған болар едік» дейді. Осы секілді бұлардан бұрынғылар да бейнетімізді татқанға дейін жалғанға шығарған. (Мұхаммед оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Жандарында бізге қарсы шығара алатын білімдерің бар ма? Негізінде сендер ойларыңа ғана ілесесіңдер де өтірік айтасыңдар», - де» (Әнғам, 6/148).*

Атақты тәпсірші Алуси: «Мүшріктер Құран аятындағы бұл сөзді істеген күнәлары үшін кешірім сұрау мақсатында айтқан емес. Өйткені, олар өз іс-әрекеттерін теріс деп ойламайтын. Алла олардың іс-әрекетін ұнатпаған, сондықтан, оларға жақсылық жасауды жазбаған. Керісінше, олар өз іс-әрекеттерінің жақсы екенін және табынғандарының (пұттар) Аллаға ұластыратынына иланатын. Өздерінің харам деп санаған істерін Алла харам деп санайды деп ойлайтын. Құранда баяндалғандай мүшріктер өз іс-әрекеттерін Алладан көріп, өз-өзін ақтайтын. Олар: «Егер Алла қаламаған болса, біз Оған серік қоспаған болар едік. Біз іс-әрекеттерімізді Оның қалауымен жасағандықтан, харам санамаймыз»⁵⁸, - дейтін.

Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде тағдырдан өзге сенім мәселелеріне қатысты кейбір арабтарескі ұғымдардың негізінде талас-тартыстар тудыратын. Аш-Шахристани өз шығармасында бұл мәселелерді жан-жақты баяндап өткен. Құран Кәрімде: *«Көктің гүрілі; дәріптеп, періштелер қорқып, Алланы пәктейді. Алла нажағайларды жіберіп, қалағанына тигізеді. Олар Алла жайында таласады. Негізінде Алла орасан күшке ие» (Рағыз, 13/13)* деп ескі діни сенімдегі арабтар туралы баяндалған. Сондай-ақ, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде өмір сүрген екіжүзділер Алла Елшісін (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) орасан күш пен құдіретке

⁵⁸ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 102-б.

ие деген асқын пікірлер айтып қалатын. Осылайша кейбір екіжүзділер сыртқы пішінімен мұсылман болып көрініп, исламға қайшы әртүрлі пікірлерді айтып, арам пиғылдарын білдіретін. Олардың пікірлері алғашқыда мұсылмандар арасында талас-тартыстар туғызбағанмен, кейінгі дәуірдегі сенімдік мәселелерде туындаған талас-тартыстардың тұздығына айналды. Сондай мұсылмандарды жік-жапар еткен талас тартыстардың бірі тағдыр мәселесі еді. Шынтуайтында, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) үмбетті тағдырға илануға үндеп, бұл тақырыпта тартыспауды аманаттаған еді. Тағдырға иман келтіру туралы «Жәбірейіл» оқиғасында нақты айтылған болатын. Жәбірейіл (Алланың оған сәлемі болсын) мен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) арасындағы диалогта иманның анықтамасы: «Аллаға періштелерге, кітаптарға, пайғамбарларға, ақырет күніне және жаманшылық пен жақсылықтың тағдырдан екендігіне сену»⁵⁹, -деп нақтыланған еді.

Тағдырға сену дегеніміз – Аллаға мойынсұнып, Оның ілімі әрбір нәрсені қамтитынын және Оның әу баста болатын әрбір қозғалыс пен оқиғаларды белгілегеніне илану. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) тағдырға мойынсұнуға шақырып, бірақ бұл мәселеде пікірталастыруға тыйым салды. Өйткені, тағдыр тақырыбында пікірталас жасаудың нәзік және әлсіз тұстары бар. Пікірталас барысында әртүрлі көзқарастар айтылғаннан кейін ақылдың діні босап, сенімге қылау түседі. Пікірталас асқына түссе, адам имани ақылдан айырылып, әртүрлі көзқарастардың жетегінде кетіп, нәтижесінде мұсылмандар арасында бөлінушіліктер орын алады. Тағдыр мәселесі бойынша пікірталастырушылар өз ұстанымдарына нақты бір дәлел таппағаннан кейін, мәселеге сенім тұрғысынан емес, жалаң сезіммен қарап, сыңыржақтыққа ұрынады.

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) жантәсілім еткеннен кейін ислам халифатының шекарасы кеңейіп, мұсылмандар ескі мәдениеттер өркен жайған өлкелерді бағындырды. Бұл жаңа өлкенің тұрғындары исламды қабылдағанмен, ескі діни сенімдерінен мүлде қол үзе қойған жоқ. Осының салдарынан исламның атын жамылған дүбәра сенімдер ортаға шықты. Олардың ішінде тағдырға сенгендер және тағдырға сенудің түпкілікті мәнін ұқпағандар, тіпті тағдырға сенуден бас тартқандар да бар болатын. Дүбара діни сенімдегі адамдар Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) тағдыр мәселесінде пікірталасқа тыйым салғанына құлақ түрген жоқ. Мысалы, Омар ибн Хаттаб дәуірінде тағдырға қатысты мынадай бір оқиға орын алды:

Жасауылдар Омар ибн Хаттабтың алдына бір ұрыны алып келеді. Әзіреті Омар одан «неге ұрлық істедің», - деп сұрағанда, әлгі ұры: «Алла пешенеме жазғаннан кейін істедім», - деп жауап қатады. Әзіреті Омар ұрлық қылмысына берілетін қол кесу жазасымен қоса, оған дүре соқтырады. «Дүре не үшін соғылды» деп сұрағандарға, халифа: «Қолын кескенім ұрлығы үшін, ал дүре соқтырғаным, өз бәлесін Аллаға жапқаны үшін», - деп жауап береді⁶⁰.

⁵⁹ Hadis külliyati kütüb-i sitte. Tercüme ve şehri. Prof. Dr. İbrahim Canan.

⁶⁰ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 103-104 бб.

Бірде әзіреті Омар оба ауруы шыққан бір кентке барудан бас тартады. Сонда тағдыр туралы түсінігі дұрыс емес бір жан: «Алланың тағдырынан қашамысың?»,- деп сауал тастайды. Әлігі әзіреті Омар: «Алланың тағдырынан Алланың тағдырына қашамын»,- деп жауап береді. Әзіреті Османды өлтірген қанды қол қарақшылар да: «Сені Алла таспен ұруда»,- деп, қылмыстарынан бас тартпақ болған еді. Сонда оларға әзіреті Осман: «Жалған сөйлейсіз»,- деп жауап қатқан болатын.

Әсілі, мұндай жартыкеш түсініктер ескі сенімдер мен мәдениеттерді жақтаушылардың діни ұстанымынан мұсылмандар арасына тарай бастады. Тағдыр мәселесі күн тәртібінен түспей, қатты ушыққан кезде мұсылмандар бірлігінен айырылды. Базбір оқымыстылар жүрекпен қарауға тиісті нәзік мәселеге философиялық өлшемдерді араластырып, тағдыр дауының қоламтасын үрлей түсті. Алайда, мұсылмандар ақыл көзімен қараса да, тағдыр мәселесінің шешімін таба алмай даурығатын. Тағдыр мәселесі ескі мәдениеттер мен діндердің ықпалымен күннен күнге зорая түсті. Мысалы, әзіреті Әлидің дәуірінде тағдыр мәселесі мұсылмандардың күн тәртібіндегі күйіп тұрған тақырыптардың бірі еді. Ибн-у Әбил-Хадид өз шығармасында бұл туралы былайша баяндайды:

«Бір қарт адам әзіреті Әлиге келіп: «Шамға сапар еткенімде, Алланың қазасы⁶¹ және тағдыры болды ма?»- деп сұрайды.

Әзіреті Әли:

– Тұқымды жарған, болмысты жаратқан Аллаға ант етейін! Алланың қазасы мен тағдырынан тыс ешнәрсеге қол жеткізе алмаймыз және бір жолға түсе алмаймыз.

– Мен іс-әрекетімнің нәтижесін Алладан күтсем, сонда өзім үшін сауап көрмеймін бе? (бұл жерде менің ешқандай бір еңбегім жоқ па деген сұрақ қойып отыр)

– Тоқтаңыз қария. Алла Тағала сіздің барғаныңызға да, келгеніңізге де үлкен сауап жазады. Ешқандай жағдайда төгілген тер қайтарымыңыз қалмайды.

– Түсінікті. Енді мынаны түсіндірші? Бізді қаза мен тағдыр жібермеді ме?

– Бұл ойыңыз дұрыс емес. Сіз бұл жағдайды қаза немесе мәжбүрлі тағдыр деп ойладыңыз ба? Егер, олай болса, сауап пен жаза, бұйрық пен тыйым барлығы текке кетіп, Алла күнәһарларды жазалап, жақсылар үшін игілік бермеген болар еді. Жақсылар жамандардан жоғары, жамандар жақсылардан төменде болмас еді. Сіздің бұл пікірлеріңіз пұтқа табынушылар мен Ібіліске ергендердің, ақиқатты сезіне алмаған көкірегі көр адамдардың сөзіне ұқсайды. Осы пікірді ұстанушылар үмбеттің мәжусилері болып есептеледі. Алла Тағала бұйрық береді. Сақтандыру үшін тыйым салады. Сен жасай алатын істі мойныңа жүктейді. Кейбір адамдар қиыншылыққа төзбей Аллаға қарсы келеді немесе тағдырдың сырын ұққандар тағдырға мойынсұнады. Алла Тағала адамзат баласына пайғамбарларды тектен-текке жібермеген. Көктер мен жерді және оның ішіндегілерді бостан-босқа жаратпаған. Сіздің айтқаныңыз кәпірлердің түсінігі. Кәпірлер тозақтың отына жансын!

– Олай болса, сапарымызды оңғарған қаза мен тағдыр не екен?

⁶¹ Алланың әу баста жазған тағдырының уақытысы келгенде жүзеге асуы немесе адамның қалауымен болмаған жағдайлар.

– «Алланың бұйрығы мен тыйымы» деп, Құранның мына бір аятын оқиды: «*Раббың, тек қана гибадат етуді бұйырды*» (Исра, 23).

Қария өз сауалына тұщымды жауап алып, әзіреті Әлиге ризашылығын білдіреді.

Бұл оқиғаның астарына үнілетін болсақ, тағдыр мәселесі әзіреті Әли дәуірінде мұсылмандардың күн тәртібінде тұрғандығын аңғарамыз.

Үлкен күнә. Әзіреті Әли дәуіріндегі ақидаға қатысты талас-тартысқа тұздық болған тақырыптың бірі үлкен күнә жасаған адамның сенім мәселесі еді. Сиффин соғысынан кейінгі «Сот» оқиғасына байланысты харижилер әзіреті Әлиді «кәпір» деп үкім шығарды. Олардың пікірінше, әзіреті Әлидің эмауилермен болған келіспеушілікті шешуді сотқа қалдыруы үлкен күнә болып есептелді. Ал үлкен күнә жасаушыны олар «кәпір» деп білді. Әлбетте, әзіреті Әли үлкен күнә жасаған емес. Десе де, осы оқиғадан кейін мұсылман қоғамында үлкен күнә жасағандарды мұсылман санаймыз ба, үлкен күнә жасағандар тозақта мәңгілік қалады ма деген мәселелер туындады. Осы үлкен күнә мәселенің асқынғаны соншалықты, ғұламалар әртүрлі көзқарастар айтып, бөлінушілікке ұрынды⁶².

Философия. Эмауилер дәуірінде мұсылмандар парсылар мен гректер және римдіктермен қарым-қатынас жасай бастады. Осы қарым-қатынас барысында олардың ескі мәдениеттері мен философиялық көзқарастары мұсылмандар арасына таралды. Исламнан бұрын Ирандағы философиялық мектептерге ұқсас Иракта да философиялық оқу орындары бар еді. Харис ибн Кәлда мен оның ұлы Нәдір секілді кейбір арабтар философиялық көзқарастармен осы мектепте танысты. Ислам бұл өлкеге таралған шақта, олар философиялық ілімді мұсылмандарға таныстырды. Сондай-ақ, философияның мұсылмандар арасына таралуына сириялықтарда үлес қосты. Ибн-у Халиканның айтуына қарағанда кұрайыштықтардың ішінде исламнан өзге ілімдерді ең жақсы білген Халид ибн Иазид ибн Муаби болатын. Тіпті, Халид ибн Иазид химия мен медицина ілімдерін де терең меңгерген еді. Халид ибн Иазид бұл ілімдерді Марьянус әр-Руми деген христиан поптан үйренген. Халид ибн Иазидтің химия мен медицина ілімдеріне қатысты жазған үш трактаты бар. Соның бірі өзі мен Марьянус арасындағы диалогқа, оның ілім үйрету методикасына арналған болатын.

Кейбір бұзылған ағымдардың пайда болуына көне Үнді, Месопатамия философиясының ықпалы болды. Өйткені, ескі философиялық теориялар исламдық сенімдегі болмыс пен табиғат ұғымымен үйлесе бермейтін. Мұсылман ғалымдарының ішінде ескі философиялық түсініктердің тұмшалауынан шыға алмағандар болды⁶³.

Ислам тарихында алғашқы расатхана (обсерватория) эмауилер халифасы Абдулмәліктің кезінде 707 жылы Шамда салынды. Ибн Касир ислам сенімдеріне қайшы келетін Антика философиясының Исламның алғашқы жүз жылында мұсылмандарға танымал болғандығын айтады. Садраддин Ширази (Молла

⁶² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 104-105 бб.

⁶³ Өзбекұлы С., Исахан М., Ислам және көләмдық мазхаптар. – Алматы, 2009. 13-б.

Садра) Сухравардидің еңбектеріне сүйене отырып, эмауилер дәуіріндегі кәламшы ғалымдардың ескі Грек философиясынан хабардар болғандығын айтады. Яғни, көне Грек философиясының ықпалы мұсылмандарға аббаси дәуірінде емес, одан бұрын эмауилер кезеңінде кеңінен танымал болған. Исламдағы муғтазила мәзһабының өкілдері сенімдік мәселелердегі қолданған логикалық әдіс-тәсілдерін философтардан алды. Ал муғтазила мәзһабы эмауилер дәуірінде пайда болған еді.

Дегенмен, Антика философиясының шығармаларын жүйелі түрде араб тіліне аудару аббаси халифы Мамун, Муғтасым кезінде қолға алынды. Алғашқы мұсылман философтары әл-Кинди, әл-Фараби, Ибн-Синалардың дүниетанымына көне грек философиясы әсер етті. Философтардың көзқарастарының мұсылмандарға әсер етуі өз кезегінде ойшылдар арасында талас-тартыс тудырды. Әл-Фараби мен имам Газали арасындағы талас-тартыстар осыған дәлел бола алады.

Ислам тарихында Антика дәуіріндегі секілді белгілі-бір философтың аты берілген мектептер қалыптаспағанмен, ескі ойшылдардың дүниені танып білудегі тұжырым-пікірлері, философия мен дін қоспасынан тұратын исламдық бұзылған мәзһабтардың пайда болуына түрткі болды.

Философияны зерттеушілер араб тілінде том-том еңбектер жазды. Философиядан әсерленген кейбір ғалымдар Құран Кәрімдегі Алла Тағаланың сипаттары хақында жаңа пікірлер айта бастады. Олар Алланың заты мен сипаты бөлек пе, кәлам⁶⁴ Алланың сипаттарының бірі ме, Құран Кәрім жаратылған ба деген мәселелерді ортаға қойды. Сондай-ақ, философияның әсерімен өмірге ақыл өлшемдерімен қарап, адамның өз қалауы өзінде ме, адам өзінің іс-әректінің иесі ме деген мәселелерді өрбітті. Осылайша, философияның ықпалымен әртүрлі пікірлер қылаң берді. Әрбір қисынды пікір айтқан ғалымды қолдаған топтар пайда болып, нәтижеде әртүрлі ақида ағымдары тарих сахнасына шықты.

II БӨЛІМ

АЛҒАШҚЫ КӘЛАМДЫҚ АҒЫМДАР

2.1 Шиға

«Шиға» сөзі «еру» және «жақтау» мағыналарын береді. Терминдік мағынасы Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ұрпақтарының (әһлі-байттың)⁶⁵ мәртбесін діни тұрғыдан жоғары екенін мойындаушы топқа берілген атау болып табылады⁶⁶.

Шиға тобының пайда болуын зерттеушілер әзіреті Османның қайтыс болып, оның орнына әзіреті Әли отырған шақта туындаған бұлғақтан бастайды. «Шиға» атауы әзіреті Әли халифа болуға лайық деген мұсылмандарға берілді. Алайда, шиға ғұламалары бұл ағымның пайда болуын Пайғамбарымыздың (оған

⁶⁴ Алланың сөйлеу сипаты

⁶⁵ Пайғамбарымыздың (с.а.у) кіндігінен тараған ұрпақтар.

⁶⁶ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.25-6.

Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінен басталатынын айтады. Жалпы шиға ағымының пайда болуы мен қалыптасуын және даму кезеңдері бірнеше дәуірлерге бөлініп қарастырылады. Сондай-ақ, шиға түсінігі рухани және саяси деп жіктелінеді.

Рухани шиға түсініктері Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде пайда болды⁶⁷. Бұл туралы шиға ғұламалары мынадай дәлелдерді алға тартады:

Біріншіден, Пайғамбарымызға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) алғашқы кездері Алладан мынадай уаһи нәзіл болды: *«Туыс туғандарыңа ескерт, соңынан ерген мұсылмандарды мейіріммен қанатыңның астына ал. Саған қарсы келгендер болса, « мен сенің істегендеріңнен бүтіндей ұзақтамын де»* (Шұғара, 214-216). Осыдан соң Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өз әулетінің басын қосып: *«Сіздерден кім бірінші болып менің айтқанымға ерсе, сол адам менің «уасиім»⁶⁸ болады, – деді. Әзіреті Әли жалма-жан: «Сенің уәзірің болам»* деп оған дереу мойынсұнады. Сонда, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): *«Бұл, менің бауырым, уасиім және халифам»⁶⁹*, деген болатын⁷⁰.

Әрине, бұл хадис-шарифті тікелей мағынасында қабылдауға болмайды. Аталмыш хадис-шарифті рухани мағынада айтылған деп түсінеміз. Дегенмен, Алла Тағаланың *«Исламға бірінші өз туыстарыңды шақыр»* деп бұйыруы, сондай-ақ, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әзіреті Әли хақында айтқан мақтаулы хадис-шарифтері *«әһлі-байттың»* орны ерекше екендігін әйгілейді.

Екіншіден, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әзіреті Әлидің жеке басының артықшылығы хақында: *«Әли әркез Хақ және Құранмен бірге, Хақ пен Құран да Әлимен бірге. Бұл қиямет қайымға дейін жалғасады»⁷¹*, - деген.

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әзіреті Әлидің білімдарлығы хақында: *«Хикмет он бөлімнен тұрады. Тоғызын Әли меңгерген, қалған бірі халықта»*, деген еді⁷².

Сондай-ақ, мұсылмандар Меккеден Мәдинаға көшер алдында Дарун-Надуа⁷³ Пайғамбарымызды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өлтіруге қарар қабылдайды. Сол кезде Алла Елшісін (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) құтқару үшін әзіреті Әли оның төсегіне барып жатып, өзінің басын бәйгеге тіккен еді⁷⁴.

Үшіншіден, әзіреті Әли әскери жорықтарда әрқашан ерлік көрсетті. Мысалы, Бәдір, Ұхұд, Ор, Хайбар соғыстарында әзіреті Әлиерлік көрсетіп, жауды жеңген

⁶⁷ Фейяз А., Тарихул-Имамие уа Аслафухум Минеш-Шиа, -Бейрут, 1975. 35-44 бб.

⁶⁸ Пайғамбарымыздың (с.а.у) өситін орындаушы

⁶⁹ Көмекшім, орынбасарым.

⁷⁰ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.28-6.

⁷¹ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.29-6.

⁷² Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.29-6.

⁷³ Меккенің Парламент үйі.

⁷⁴ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.29-6.

еді⁷⁵.

Төртіншіден, Алла Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзінің соңғы қажылық сапарынан қайтқанда кезде «Гадри Хум» деген жерде әзіреті Әлиді күллі мұсылманға көшбасшы болатынын айтқан болатын⁷⁶.

Әзіреті Әли тақуа және ержүрек жауынгер сахаба ғана емес, асқан ғұлама еді. Ол жастығына қарамай мемлекеттік басқару істерінде де өте қабілетті болатын. Пайғамбар (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) және алғашқы халифалар дәуірінде аймақтарда қазылық⁷⁷ қызмет атқарды⁷⁸. Әзіреті Әлидің халифалыққа келуі тосыннан болған емес. Ол осы мәртебеге лайықты болғандықтан халифа атанды.

Шиға ғұламалары Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қайтыс болғаннан кейін, оның орнын басуға әзіреті Әли лайық деп біледі. Олар алғашқыда билікке қол жеткізе алмағандығын былайша түсіндіреді:

Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қайтыс болар алдында мұсылмандарға айтқан үш аманатының бірі бойынша «*әзіреті Үсама әскерінің қаладан шығып жорыққа аттануына мұсылмандар атсалысуы керек*» болатын. Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ақырғы аманатын шиғалар екі етпестен орындайды. Ал әзіреті Әбу Бәкір және әзіреті Омардың жақтастары Үсама әскеріне қосылмай, Мәдинада қалады.

Екіншіден, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көз жұмғанда шиғалар оны ақыреттік сапарға шығарып салу ісімен шұғылданды. Осы себептен де Сақиға жиналысына (ансарлар мен мұхажірлердің әзіреті Әбу Бәкірді халифа етіп сайлауы) қатыса алмай қалады⁷⁹. Шиға ғұламалары әзіреті Әлидің алғаш болып халифа тағына отыра алмауының себебін оның уақыттан ұтылғандығымен түсіндіреді⁸⁰.

Сақиға жиналысына әзіреті Әли қатыспағанмен, әзіреті Әбу Бәкірдің халифа болып сайланғанын естіп, мешітке келіп, оған мойынсұнатындығы туралы ант береді. Әзіреті Әбу Бәкір өзінен кейін халиф болуды әзіреті Омарға ұсынып, оны ислам кеңесі халиф етіп сайлағанда әзіреті Әли оған да мойынсұнды. Ал әзіреті Омар қайтыс болғаннан кейін ислам кеңесі әзіреті Османды халифа етіп сайлайды. Кеңеске әзіреті Әли де қатысқан болатын. Жалпы, алғашқы төрт халифалар арасында келіспеушілік болған емес. Сол себепті, шиғалардың әзіреті Әли бірінші имам болуы керек еді деп, өзге сахабаларға тіл тигізуі дұрыс емес⁸¹.

Шиғалардың саясилануына алғашқы халифалар кезеңіндегі кейбір қоғамдық өзгерістер әсер етті. Олардың пікірінше ислам мемлекетінің негізгі екі мұраты

⁷⁵ Пайғамбар (с.а.у) тарихы туралы бүкіл шығармаларда әзіреті Әлидің аталмыш соғыстарда ерлік көрсеткендігі баяндалады.

⁷⁶ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.30-6.

⁷⁷ Сот істерін қараушы мемлекеттік қызметкер.

⁷⁸ Namıdullah M., İslam Peygamberi. Çev: Tug S. -İstanbul. 1991. II cilt. 15576.

⁷⁹ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.31-32 бб.

⁸⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 33-б.

⁸¹ Қарабиық О., Ислам діні. 230-244 бб.

болуы керек:

Біріншіден, ислам мемлекеті Алланың бір екендігін танытуға жұмыс жасауы керек. Оған қарсы келгендермен аяусыз күресуі қажет. Және туындаған мәселелерді уақытылы шешуі тиіс.

Екіншіден, ислам мемлекеті дінді халыққа жете түсіндіріп, қоғамды тек исламмен басқару қажет. Әрбір мәселеге адамгершілік тұрғысынан қарап, діни үкімдердің орындалуын қамтамасыз етуі тиіс.

Шиғалардың ойынша мұсылмандарды бұл екі мұратқа әзіреті Әли және оның ұрпақтары ғана жеткізе алады.

Шиғалардың пікірінше «мемлекетке зекет төлемейміз» деп қарсы шыққан топтардың пайда болуының себебі, алғашқы халифалар дәуірінде ислам мемлекеті қоғамда әділеттілік орната алмады. Ол кездеді ислам билігі Хақтың билігі емес, Құрайыш мүддесін көздеген билік болды. Шиғалар Құрайышқа ашық қарсы шықпаса да, әділет үшін күресу керектігін халыққа жете түсіндіруді қолға алды. Орталық биліктің жүргізіп отырған саясатына қарсы топтар шиғаны қолдай бастайды. Осылайша шиғалардың көлемі ұлғая түседі⁸².

Шиғаның түсінігінше ислам мемлекетінде Құран мен сүннет және әділеттілік ешқашан өзгермеуі тиіс. Алайда, алғашқы халифалар дәуіріндегі кейбір өзгерістер шиғаның ұстанымына қайшы келетін. Олардың кейбіріне тоқталып өтсек.

Қолбасшы Халидибн Уәлид Мәлікибн Нубайраны өлтіргенде халифтің: «Ондай қолбасшы мемлекет үшін өте қажет» деп, оны жазадан босатуы, халифалардың Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадистерін хатқа түсіруді тоқтатуы, сондай-ақ кейбір құлшылықтарға жаңа өзгерістердің⁸³ енуі, Құран Кәрімнің Әнфал сүресінің екінші аятында айтылған Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ұрпақтарына мемлекет қазынасына түскен олжаның берілмеуі⁸⁴, әзіреті Осман дәуіріндегі әмауилердің тым шектен шығуы.

Әзіреті Осман дәуірінде мұсылмандардың дүниеге аса құмарта бастауы әзіреті Әлиге ауыр тиді. Шиғалар исламның көрер-көзге құрдымға кетіп бара жатқанына қатты қынжылып, халыққа исламның руханияттан тұратынын түсіндіріп оқшаулана бастайды. Әмауилердің дүниеге құмарлығы асқынған шақта әзіреті Әлидің еш өзгерместен, баз-баяғы тақуа қалпында исламды рухани тұрғыдан түсіндіруі, әмауилердің жүргізіп отырған саясатына қарсы топтардың онымен жиі қатынас орнатуына түрткі болады.

Әзіреті Османды Абдуллаһ ибн Сабаның азғыруына ерген мысырлық бүлікшілер өлтіргеннен кейін ислам кеңесі әзіреті Әлиді халифа етіп сайлайды. Әзіреті Әли халифа болысымен мемлекетте орын алған жөнсіздіктерді шешуді қолға алады. Ол өз реформасына Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуіріндегі мемлекеттік құрылымды үлгі етіп алды. Халықты

⁸² Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 34-35 бб.

⁸³ Пайғамбарымыздың (с.а.у) дәуірінде азан шақырылғанда «Хаййа ала Хайрил Амал» (барлық істердің ең қайырлысы намаз) деген сөз қосылып айтылатын. Екінші халифтің кезінде «бұл сөз жұрттың жихадқа шығуын тоқтатады» деп алынып тасталады.

⁸⁴ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 36-38 бб.

басқаруға лайық емес әкімдерді биліктен тайдырады. Оған қарсы шыққан әкімдер әзіреті Османның құнын желеу етіп әзіреті Әлиге қарсы қарулы көтерістер жасайды. Әзіреті Айша анамызбен бірге әзіреті Талха, әзіреті Зүбайр бастаған басралық көтерілісшілермен әзіреті Әлидің арасында «Жамал» атты соғыс болып, мемлекет әскері жеңіске жетеді. Әзіреті Әлиге Шамның әкімі Мағауияқарсы шығып, екі тараптың арасында «Сиффин» атты соғыс орын алады. Алғашқыда әзіреті Әлидің әскері жеңгенмен, Мағауия әскері қулыққа көшіп қаруларының ұшына Құран аяттарын іліп алғаннан кейін екі жақ соғысты тоқтатып, бітімге келеді. Бірақ осы бітім ислам мемлекетінің бөлшектенуіне әкеліп соқты. Бітім бойынша, Шам, Хизаж, Иемен, Мысыр аймақтары Мағауияның иелігіне өтті⁸⁵. Әзіреті Әлиге «Сиффин соғысы кезінде харижилер де қарсы шықты. Соғыстың бітімге ұласуына харижиле қарсы болып, әзіреті Әлидің келісімге келуі, оның үлкен қатесі деп білді. Әзіреті Әлиге «үкімді тек Алла береді» деп, оған бұл мәселеде тәубеге⁸⁶ келу керектігін ескертті. Әзіреті Әли соттың шешімінің әмауилерге көбірек пайдалы екенін біле тұра харижилердің ұсынысынан бас тартты. Ол мұсылмандардың қан төгуін қаламады⁸⁷. Бірақ, харижилер өз жақтастарының санын көбейтіп, мемлекетке қарсы бүлік шығарды. Әзіреті Әли мен харижилер арасында «Нахраван» деген жерде соғыс болып, харижилер жеңіліске ұшырайды. Алайда, 661 жылы әзіреті Әли осы харижилердің жансызының қолынан қаза табады⁸⁸.

Мұсылман кеңесі әзіреті Әлидің орнына баласы әзіреті Хасанды сайлайды. Бірақ, Шам әкімі әзіреті Мағауия әзіреті Хасанға қарсы соғыс ашады. Соғыстағы да бітіммен аяқталады. Бітім бойынша әзіреті Мағауия өлгеннен әзіреті Хасан таққа отыратын болып келісім жасалады. Бірақ, әзіреті Мағауия әзіреті Хасанға у беріп өлтіртеді. Онымен шектелмей шиғалардың соңынан шам алып түседі. Әһлі-байттың діни қызметіне тиым салады. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әһлі-байт жөнінде айтқан хадис-шарифтерін халыққа жеткізген адамдарды жазалайды⁸⁹. Әмауилер мұнымен шектеліп қалмай әзіреті Әлидің екінші ұлы Хусейнді тұтқындап, қыздарын күң ретінде сарайда ұстайды. Олардың әһлі-байтты қудалауы Омар ибн Абдулазиздің дәуіріне дейін жалғасады⁹⁰.

Мағауия мен оның ұлы Иазидтің тұсында шиғалар адам айтқысыз зорлық-зомбылықтарды басынан кешірді. Мемлекеттік істер былай тұрсын, қоғамдық орындардағы әрбір іс-қимылы бақылауға алынып, күдік тудыратын іс істеген болса, сол замат қамауға алынатын. Иазидтің алғашқы алты айлық билігі кезінде әзіреті Хусейн біршама еркіндікте болып, уағыз-насихат жүргізгенмен, артынша туыстарымен бірге жантәсілім болды⁹¹.

Шиға ғалымдары Мағауия мен Иазид дәуіріндегі әділетсіздіктерге

⁸⁵ İbnul Emin Mahmut Ecad Seydişehir. İslam Tarihi. Divan Yayınları. 2 cilt. İstanbul, 1983. II том. 1037-1038 бб.

⁸⁶ Әзіреті Әлидің келісім жасаудан бас тарту керектігі мағынасында.

⁸⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-акаид уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 65-б.

⁸⁸ İbnul Emin Mahmut Ecad Seydişehir. İslam Tarihi. Divan Yayınları. 2 cilt. İstanbul, 1983. 1038 б.

⁸⁹ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 50-52 бб.

⁹⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-акаид уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 43-б.

⁹¹ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 52-53 бб.

сахабалардың қарсы тұрмауына байланысты Құранның Тәубе сүресіндегі «*Алла олардан разы және істеген барлық қылмыс пен күнәлары кешіріледі*» деген аятты басқаша тәпсірледі. Олардың пайымдауынша Мағауия мен Иазид секілді қанішер адамдарға Алла разы болмайды. Олар аяттағы үкімнің күші Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуіріне ғана қатысты, кейінгі дәуірлерге аяттағы үкімнің күші жүрмейді деп білді⁹².

682 жылы Мағауия өлгеннен кейін оның ұлы Иазид халифа тағында үш жыл отырды. Бізге жеткен деректерге қарағанда Иазид исламдық ғұрыптарға құрметі мен жауапкершілігі жоқ, көбіне көңіл көтеріп, нәпсісінің жетегінде жүрді.

Шиға сенімін ұстанушылар оның дәуірінде зұлымдық шекті. Әзіреті Хусейн мен оның туыстарының басын кесіп, әйел бала-шағасымен бірге қалаларды аралатып, келеке етеді. Онысымен қоймай, Мәдинаны шауып, үш күн бойы халықты қанға бояп, түгін қоймай тонайды. Меккеде қасиетті Қағбаны да қасақана зақымдайды. Иазидтен кейінгі эмауилер біршама түзелген сыңай танытқанмен, жалпы олардың мемлекеттік басқару құрлымы эмауилер мүддесі үшін жұмыс істеді⁹³. Сыртқы саясатта араб тайпаларына арқа сүйейтін. Араб емес ұлттарды кемсітіп бағатын. Бұл исламға дейін арабтарды менсінбейтін ирандықтарға ауыр соққы болып тиді⁹⁴.

Шиғалар эмауилердің құрығы жете бермейтін Иемен, Ирак, Иран секілді шеткі аймақтарға қашып, бір жағынан жан сауғалап, бір жағынан Шиға ілімін насихаттады. Шығыстанушы С.М.Прозоров шиғақозғалысының VIII ғасырдағы негізгі орталығы Куфа, Бағдат, Кум қалалары болғандығын айтады⁹⁵. Бірақ шиғалар өз ілімдерін жасырын (тақия) уағыздайтын. Эмауилер билігі шиғалардың конспирацияға негізделен қозғалысын сезіп қойып, оларды тағы да қудалады. Шиғаның сол кездегі жетекшісі Зайд ибн Хусейннің моладан мәйітін шығарып, дарға үш жыл бойы асып қояды. Соңынан мәйітті отқа өртейді. Шиғалардың он екі имамының алғашқы бесеуі эмауилер қолынан қаза тапты. Сондықтанда, шиға ғұламалары ислам тарихын «алғашқы кеменгер халифалар дәуірі», одан кейінгі эмауилер дәуірін «кеменгер емес халифалар дәуірі» деп бөледі.

Шиғалар эмауилер тарапынан теперіш көрген сайын, оларға қарсылық ретінде өз сенімдерін нығаята түседі. Жасырын болса да Шиғалар өте белсенді жұмыс істейтін. Эмауилер шиғаларды түп-тұқиянымен жоямын десе де, жоя алмауының себебі, олар өз сенімдеріне өте берік болды⁹⁶.

Шиға-эмауи күресі VIII ғасырдың орта шеніне қарай өзгеріске ұшырады. Әзіреті Әли мен оның ұрпақтарының билігін Аббас әулетінің⁹⁷ өкілдері де қолдап шықты. Иранның Қорасан аймағында шиға сенімін ұстанатын Әбу Муслим эмауилерге қарсы көтеріліс ұйымдастырып, аз уақыттың ішінде ірі жеңістерге қол жеткізеді. Әбу Муслимнің эмауилерді тықсыра бастауы, Аббас әулетінің халифа

⁹² Allame Tabatabai. *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 52-54 бб.

⁹³ Allame Tabatabai. *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 54-56 бб.

⁹⁴ Шабани Р., Иран тарихы. Ауд.: Жеменей И. –Алматы: Зерде. 2002. 129-б.

⁹⁵ Прозоров С.М.. Арабская Историческая литература в Ипаке, Иране, в Средней Азии VII-X в. Шиитская историография. –Москва, 1980. 15 б.

⁹⁶ Allame Tabatabai. *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 55-57 бб.

⁹⁷ Пайғамбарымыздың (с.а.у) әкесінің інісінен тарайтын ұрпақ.

тағына отыруын тездетті. Әбул Аббас Саффах 750 жылы әмауилерді Куфадан қуып шығып, халифалықты қолына алады. Аббас әулетінің кейбір өкілдері басында шиға көзқарастарын жақтағанмен, кейін әзіреті Әли ұрпақтарын өздеріне бақталас санап, оларды өлтіре бастайды. Бұл кезде шиғаның арқа сүйер күші Ипарсылар еді. Аббас әулеті Шиғалардың басты әскери адамы Әбу Муслимді өлтіріп, өзге бас көтерер азаматтарға биліктен әртүрлі мансаптар беріп, бұлғақтарды басады⁹⁸.

Аббасилердің шиға сенімін ұстанушыларға жасаған зорлық-зомбылығы әмауилерден кем болмады. Бастапқыда әмауилердің мүрдесін қазып, мәйіттерін отқа өртеді. Кейін осындай азаптарды шиғағұламалары басынан өткерді. Олар Имам Ағзам Әбу Ханифа мен Имам Ахмет Ханбалға да азап көрсетеді. Шиғаның алтыншы имамы Жағфар ас-Садыққа қорлықтаркөрсетіп, артынан у беріп өлтіреді. Әзіреті Әли ұрпақтарын жәй ғана өлтіріп қоймай, тірідей жерге көміп, қабырға өргенде тастардың орнына қалап жібірді. Шиғалар болса, Аббас әулетінің әділетсіздіктерін әшкерелеп, қалың бұқараны оларға қарсы қойды⁹⁹.

Шиғалардың орталық билікке қарсы ашық және жасырын түрде күресті. Бірақ, олардың күресі стихиялы түрде өрбіді. Шиға өкілдері әрбір әһлі-байт өкілін имам деп танып, оның соңы өзара бөлінушілікке әкеліп соқты. С.М. Прозоров VIII ғасырдың өзінде шиғаның бірнеше мектептерінің қалыптасқандығын айтады. Олар Куфа, Басра, Бағдат, Кум мектептері болатын. Әрбір мектептің пайда болуында шиға ғұламаларының түрлі көзқарастары әсер етті. Бұл мектептердің саяси мақсаттары да әртүрлі болды. IX ғасырда шиға ілімі Нишапур, Балх, Мерв өңірлеріне тарады. Шиғапікірлерінің X ғасырдағы солтүстік Иран мен Әзірбайжан және Қорасандағы орталық билікке қарсы жасалған көтерілістердің орын алуына ықпалы болды. Сондай-ақ, Табаристанда тараған шиға ілімі онда алғашқы шиға мемлекетінің пайда болуына әсер етті¹⁰⁰.

IX ғасырдың басында шиға қауымы басынан жылымық кезенді өткерді. Шиғалар ғана емес, өзге мәзһабтар да еркін өмір сүруге қол жеткізеді. Оған себеп, аббаси билеушісі әл-Мамунның 817 жылы халиф болып, муғтазила мәзһабын қабылдап, өзге мәзһабтарға еркіндік берді. Тіпті, әл-Мамун шиғаның сегізінші имамы Әли ибн Мұсаны өзіне уәзір етіп алады. Халифа сарайындағы саяси қолдаушысына арқа сүйеген шиғалар осы кезде өз ілімдерін халифаттың түкпір-түкпіріне таратады. Алайда, 854 жылы Мутауакәлдің халиф болуымен шиғалар қайтадан қара түнекті бастан кешіруге мәжбүр болады. Ол шиғаның үшінші имамы әзіреті Хұсейннің Кербаладағы мазарын жермен-жексен етеді. Осы кезде шиғалар қайта бас сауғалауға мәжбүр болады¹⁰¹.

X ғасырда аббаси билігі әлсірей бастады. Осыны ұтымды пайдаланған шиға сенімін ұстанушы Әли Бувейх Араб түбегінің бір бөлігінде өздерінің тәуелсіз иелігін құрады. Олардың ықпалымен шиғаілімі Араб түбегінің Бахрейн, Оман, Сад өлкелеріне кеңінен тарайды. Сондай-ақ, Басра, Траблус, Наблус, Табери, Халаф

⁹⁸ Шабани Р., Иран тарихы. 130-131 бб.

⁹⁹ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.58-59 бб.

¹⁰⁰ Прозоров С.М., Арабская историческая литература в Ипаке, Иране, в Средней Азий VII-X в. Шиитская историография. 15-16 б.

¹⁰¹ Прозоров С.М., 59-60 бб.

шаһарларындағы халықтың басым бөлігі шиға сенімін ұстанды. X ғасырдың басында Иранның солтүстігіндегі Табаристанда шиғаілімнің негізінде Насир Отрус мемлекеті пайда болды. X ғасырда солтүстік Африкада шиғалар фатимилер мемлекетін құрды¹⁰².

XI ғасырдың басында шиғаның исмайли ағымы Иранда дербес иелік құрып, шиғалар жүздеген жылдары бойы тәуелсіз мемлекет ретінде өмір сүрді. Мазандарандағы шиға мемлекетін XIII ғасырда моңғол шапқыншылары құлатты¹⁰³. Шиға ілімі Иранда сафафиттер әулетібилікке келген кезде, дәуірлеу шағын басынан өткерді. Олар 1528 жылы тұтас Иранның билігіне қол жеткізді. Сондай-ақ, Анадолыда пайда болған Аққойлы, Қарақойлы мемлекеттері де шиғаілімін ұстанды¹⁰⁴.

XVIII екінші жартысында Нәдир шаһ пен Осман билеушілері әһлі сүннет пен имами сенімінің қайсысы дұрыс екенін ғылыми жолмен анықтамақ болады. Османдық ғалым Абдуллаһ Субайди Иранда шиға ғалымдарымен пікір таластырады. Пікірталастың нәтижесінде Абдуллаһ Субайди Иран ғалымдарына әһлі сүннеттің ақиқат сенім екенін, шиғалық ілімнің бидғат екендігін дәлелдеп береді. Нәдир шаһ пікірталастың нәтижесін хатқа түсіріп, шиғалық ілімнің дұрыс емес екенін бүкіл Иранға хабарлайды¹⁰⁵.

Қазіргі Иран мемлекеті шиға сеніміндегі имами мәзһабын ұстанады. Иран мұсылмандары шиғаның жаңсақ пікірлерінен біршама арылғанмен, Шиғалық ілімнің негізін құрайтын әзіреті Әли мен әһлі-байтты ұлықтау секілді діни ұғымдарды әлі де басшылыққа алады.

Бүгінгі күні шиғаның бір тармағы болып есептелетін зайди мәзһабын Йемен тұрғындары ұстанады. VIII ғасырда Яхия ибн Зайд негізін қалаған бұл мәзһаб Зайд ибн Әлидің имамдығын қабыл етті. Шиғалардың ішінде әһлі сүннетке жақын осы зайдилер еді¹⁰⁶.

Парсы жұрты шиғаілімін қабылдағанмен, бұрынғы ескі мәдениеттерінен қол үзіп кете алмады. Исламды қабылдап, ескі нанымдарының сарқыншақтарын да қатар алып жүрді. Шиға ілімі парсылардан қолдау тапса да, кейін шиға ілімі әртүрлі діндер мен мәдениеттердің ықпалына ұшырады. Оларға алғаш әсер еткен иуда діні болды. Бұл туралы ибн Хазм «әл-Фасл» атты шығармасында былай дейді: «Шиғалар яһудилердің жолында кетті. Өйткені, яһудилер Ілияс (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пен Фанһас ибн Азар ибн Харунды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әлі күнге дейін тірі деп біледі. Кейбір сопылар да осы жолда болып Қызыр (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мен Ілиястың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) тірі екеніне сенеді»¹⁰⁷.

Шиға ілімі парсыларға таралуымен ескі үнді сенімі мен будда дінінің де

¹⁰² Прозоров С.М., 60-61 бб.

¹⁰³ Прозоров С.М., 62-63 бб.

¹⁰⁴ Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993. 63-64 бб.

¹⁰⁵ Қарабиық О., Ислам діні. 243-б.

¹⁰⁶ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 13-14 бб.

¹⁰⁷ Ибн Хазм аш-Шахристани. Әл-Фасл фил-миләл уал аһуа уан-нихал. – Каир, Египет: «Мактабат әл-ханджи» баспасы, 1969. 4-б.; Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 45-б.

ықпалына ұшырады. Оған дәлел ретінде Шиғалық ағымдардың көпшілігінің сенім негіздері болған «ража»¹⁰⁸, «веда»¹⁰⁹ мен «реинкарнация»¹¹⁰ сенімінде болуын көрсетуге болады.

Шиға сенімін ұстанушылардың ішінде өздерінің имамдарын «тәңір» және «махди» деп қабылдап, асыра сілтеушілікке ұрынғандар болды. Олар махди туралы деректі өздерінің саяси мақсаттарына пайдаланғысы келді. Ибн Кәсир өзінің «Тафсирул-Құрани-Азим» атты шығармасында бұл мәселеге жан-жақты тоқталған. Ол махдидің рафизилер мен иснәшарилердің «ғайып болып, қайта оралатын имамы» емес екенін айтты¹¹¹.

Шиға тармақтарына сипаттама беретін болсақ, оларды асыра сілтеуші шиға және рухани-ілімнің негізінде құрылған шиға, сондай-ақ, екі мәзһабтың элементтерін қатар ұстанатын шиға деп сыныптауға болады. Асыра сілтеуші шиға тармақтары әзіреті Әлиді тәңір дәрежесіне, тіпті олардың бір бөлігі оны пайғамбар еді деп білді¹¹². Мәзһабтар тарихында осындай теріс сенімдегі шиғалар «ғулат»* деп аталады.

Әмауилер дәуірінде араб ұлтшылдығы асқынған шақта, исламды қабылдаған өзге ұлттар оларға қарсылық ретінде өздерінің ұлттық құндылықтарын ұлықтауды қолға ала бастады. Ескі діндер мен мәдениеттердің сарқыншақтарын ұстану дүбәра діни ағымдардың пайда болуына әкеліп соқты. «Ғулат» топтары да екі мәдениеттердің ықпалынан пайда болған еді¹¹³.

Шиғаның руханилім негізіндегі тармақтары ретінде Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сүннетін берік ұстаушы оның ұрпақтары саналатын әһлі-байтты, Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қызы Фатима мен күйеу баласы әзіреті Әлидің ұрпақтары ұстанған діни жолдан ауытқымаған жағфари, зайдисекілді тармақтарды айтамыз. Шиғаның бұл тармақтары ескі мәдениеттер мен діндердің ықпалына көп ұшырай қойған жоқ. Бірақ, шиғатоптарының ортақ ұстыны – мұсылмандардың рухани және саяси билігі

¹⁰⁸ Ғайып болған имамның қайта оралуы.

¹⁰⁹ Ескі Үнді сеніміне жағады. Веда түсінігі бойынша Алла Тағала өз бұйрықтарын қалаған уақытта өз өкілі арқылы өзгерте алады.

¹¹⁰ Будда дінінен алынған. Рухтың келесі бір денеге өтуі.

¹¹¹ Әл-Хафиз Абуль-Фида Исмаил ибн Касир ад-Димашқи. Тафсир әл-Қуран әл-Азим. – Бейрут, Ливан: «Дар Ибн Хазм» баспасы, 2000.2/32-33

¹¹² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.46-б.

«Ғулат» сөзі «ғали» немесе «ғалия» сөзінің көпше түрі. «Гала» деп арабтарда сауда ісінде мол табысқа кенелгенде немесе егістіктен мол жиын алғанда айтылатын болған. Ал «ғулаттың» діни терминдік мағынасы «қайнау», «өлшемнен асып түсу» мағынасын береді. Бұл термин Құран Кәрімде де сөз болады. Алла Тағала яһудилер мен христиандарға былай деп ескерту жасайды: «Ей, кітап иелері, Дініңізде асыра сілтеушілік жасамаңыз. Алла туралы тек қана шындықты айтыңыз. Мәриям ұлы Иса Масих және Алланың Елшісі ғана болып табылады. Алла және Пайғамбарларға сеніңіз. Алланы үш деп айтпаңыз, бұлай деуден бас тартуыңыз, сізге қайырлы. Алла тек бір жаратушы. Баласы болудан ада» (Әли-Ғыман, 4/171). «Ей, кітап иелері, Орынсыз жерде дініңізде асыра сілтемеңіз. Бұдан бұрын жаңылған және көп адамды жаңылдырған, тура жолдан шыққан адамдардың айтқанына ермеңіз» (Мәйдә, 5/77). «Ей, кітап иелері, Келіңіздер, біз бен сіздер арамсызда ортақ бір сөзде бірлесейік: Жалғыз Аллаға табынайық, Оған ешқандай бір нәрсені сыңар етпейік. Алланы тәрк етіп бір-бірімізді Тәңір етпейік» (Әли-Ғыман, 3/64).

¹¹³ Hüseyin Atay. Ehl-i sünnet ve şia. Ankara universitesi ilahiyat fakultesi yayınları. 1983.5-6 бб.

«әһлі-байттың» иелігінде болу керек деген көзқарас еді¹¹⁴.

2.2 Жабири

Әмауилер билік құрған дәуірде ақида мәселесінде қателікке ұрынған кейбір мұсылмандар «жабир» сенімін айта бастады. Олардың пайымдауынша адамдар іс-әрекет жасауға қабілетті емес және адамның өз іс-әрекетіне ешқандай қатысы жоқ, іс-әрекетті Алла Тағала зорлықпен мәжбүрлеп жасатады, адам тек Хақтың бұйырғанын қарсылықсыз жасауға ғана қабілетті. Адам өз іс-әрекетін қалауға һәм жасауға қабілеті болмағандықтан, мәжбүрлі түрде іс-әрекет жасайды. Алла Тағала барлық қозғалыстарды жаратқаны секілді адамның іс-әрекетін де жаратады. Тіршіліктің әрбір қозғалысын Тәңір-Тағала белгілейтіні секілді, адамның да қалай іс-әрекет жасайтыныдығын Жаббар Хақ анықтайды және мәжбүрлеп жасатады. Яғни, бұл діни топтың түсінігінше табиғаттағы бұтақтың бүр жарып, жеміс беруі, бастаудан судың көзі ашылып, оның өзен болып сарқырап ағуы, күннің тууы мен батуы, көкте бұлттардың жөңкілуі, жауынның жаууы, жердің жайқалып көгеруі мен қурап кетуі тек Алланың пәрменімен болатындығы секілді адамның сауап немесе күнә жасауы да Алланың ғана қалауымен жүзеге асады.

Әш-Шахристанидің жеткізуіне қарағанда осы діни сенімді ұстанған топты муғтазила өкілдері «жабири» деп атаған. Сонымен бірге најжари мен дирари діни топтарын да «жабири» ағымынан деп санайды. Тіпті, бұл діни пікірді синтездеген кейбір зерттеушілер сифати ағымының ішіндегі куллаби тарауының пікірлері осы ұстанымда болғандықтан, ол топты да «жабири» деп атайды¹¹⁵.

Жабери мәзһабының өкілдері: «Алла Тағала тіршіліктегі барлық нәрсені жаратқанына қарағанда Одан басқа ешкімнің бір нәрсені жасауға қабілеті жоқ» деп білді. Жабери өкілдері: «Зайд өлді. Олай болса, оны өлтірген Алла. Бір ғимарат бой көтерді. Олай болса, ол ғимаратты тұрғызған Алла» деп мысал келтіретін.

Тарихшылар жабери пікірі алғаш рет кімдерден шыққанын анықтағанда, бірнеше көзқарастардың бар екендігін айтады. Дегенмен, мәзһаб зерттеушілері жабери пікірі алғаш рет әмауи дәуірінің басында айтылып, династияның билігі құлар шақта, мәзһаб болып танылғанын бірауыздан растайды.

Мұхаммед Әбу Захра жабирлер туралы ең алғашқы деректер Абдуллаһ ибн Аббас пен Хасан әл-Басридің хаттары енген әл-Мұртазаның «әл-Мунати уәл-амал» атты шығармасында баяндалатынын айтады. Абдуллаһ ибн Аббас Шам қаласында жабери пікірін ұстанатын қауыммен күресіп, оларды бұл пікірден бас тартуға шақырады. Ол хатында: «Сіздер мұсылмандарды тақуа болуға шақырып жатырсыздар ма? Алайда, тақуа жандар сіздердің жолдарыңызды ұстанбайды. Жұрттың көтеріліске шықпағанын қалайсыздар ма? Алайда, шын бас көтерушілер сіздердің іштеріңізде. Ей, екіжүзділердің ұрпақтары! Залымдар және пасықтардың мешітіндегі күзетшілер! Сіздерден Аллаға жала жапқан, өз күнәсін Аллаға

¹¹⁴ Hüseyin Atay. Ehl-i sünnet ve şia. Ankara universitesi ilahiyat fakultesi yayınları. 1983.47-97 бб.

¹¹⁵ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.78-79 бб.

жүктегеннен өзге біреу шыға ма?» - деп жабири ұстанымын қатаң сынаған болатын. Хасан әл-Басри хаттарында жабири мәзһабы туралы былай деген болатын:

«Кімде-кім Алланың тағдырына сенбесе, кәпір болады. Кімде-кім өз күнәсін Аллаға аударған болса, ол да кәпірге айналады. Аллаға ниетпен мойынсұнылады және тауқымет тартқан шақта, Оған қарсы келу - асылық. Алла Тағала адамдарға дүние-мүлік бергені үшін ең Ұлы Патша, оларға күш-қайрат бергені үшін Тағдыр! Адамдар ізгі іс жасаса, олар ниетімен жасайды. Егер, адамдар қарсы (шариғатқа қайшы) шықса, Алла қаласа оларға кедергі бола алады. Адамдар асылық істеуден бас тартатын болса, оларды Алла мәжбүрлеген жоқ. Егер, Алла пенделерді күшпен мойынсұндырған болса, онда оның сауабы болмас еді. Яғни, Ол адамдарды күнә жасауға мәжбүрлесе, онда жаза бермеуі тиіс. Ал пенделерін жаратқанмен, оларды мүлде өз еркіне жіберген болса, онда Оның құдіретінде кемшілік болған болар еді. Задында, Алланың адамдар сезе алмайтын илаһи қалауы бар. Мұсылмандардың Аллаға мойынсұнуы, Оның құлдарына жасаған үлкен сыйы!».

Бұл деректерден Абдуллаһ ибн Аббас пен Хасан әл-Басридің жабири мәзһабын тәубе етіп, ақиқатқа бетбұрыс жасауға шақырғанын аңғарамыз. Демек, аталмыш екі тұлғаның әмауи династиясының алғашқы дәуірінде өмір сүргенін ескерсек, жабири пікірлерінің осы кезеңде таныла бастағанын байқауға болады.

Десе де, кейбір деректерде сахаба ибн Аббастың жабири туралы былай деп айтқаны көрсетіледі:

«Әкемнің жанында отырғанымда бір адам келіп: «Мына жақта бір топ адамдар жасаған іс-әрекетін Алладан деп жатыр. Олар өздерінің жасаған күнәсін де Алла істеттірді деп айтуда», - деді. Сонда, әлгі кісіге әкем: «Егер, осы жерде олардың бірі болса, аузынан жаны шыққанша, буындыратын едім. Алла құлдарын күнә жасауға мәжбүрлемейді. Алла құлдарының не істегенін білмейді деуге де негіз жоқ» деп жауап берді.

Бұл дерек рас болса, онда жабири пікірлері сахабалар дәуірінде белгілі болған деп тұжырымдаймыз. Әйткенмен, ислам тарихшылары әмауи династиясының алғашқы дәуірінде жабири пікірлері теориялық тұрғыдан айтылып, ал олардың мәзһаб болып қалыптасуы әмауи династиясының құлдырау кезінде жүзеге асты деп біледі.

Мұхаммед Әбу Захраның жеткізуінше жабири пікірін алғаш рет Талут бин Асам деген яһуди мұсылмандар арасына таратқан. Ал мұсылмандардың ішінде бұл пікірді қолдаған Жад ибн Дирхам болатын. Ол бұл пікірді Шамда бір яһудиден үйреніп, Басра халқына насихаттаған. Жад ибн Дирхамнан жабири сенімін Жахм ибн Сафуан үйреніп, одан ары қарай дамытады.

Бұл деректерден жабири сенімінің яһудилерден шыққандығын аңғарамыз. Әсілі, Талут бин Асам Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дәуірінде өмір сүрген еді. Сахабалар мен табиғиндер дәуірінде бұл сенімін жасырып, фитна тудыруға ыңғайлы сәтті күткен болатын. Кейін әмауи дәуіріндегі саяси дағдарысты пайдаланып, көптен бері ішіне жасырған бұзық сенімінің томағасын сыпырады¹¹⁶.

¹¹⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 110-111 бб.

Омар Насафидің айтуына карағанда Жад ибн Дирхам «Құран жаратылған» деген пікірді де алғаш рет айтқан адам. Ол Алланың кәлам¹¹⁷ сипаты жоқ және Алла көрінбейді деп миғражды жоққа шығарған. Жад ибн Дирхам бұл теріс діни пікірлерді Байан ибну Саман деген кісіден үйренген. Вайан болса, шиғалық ғұлат¹¹⁸ тобының өкілі еді. Сондай-ақ, ол бұл пікірді Талуттан да үйренген. Талут ибн Асам болса, бұл сенімді Пайғамбарымызға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сиқыр жасаған йемендік яһудиден үйренген.

Жад ибн Дирхамнан кейін жабири сенімін ары қарай дамытушы Жахм ибн Сафуан болатын. Оны ибн Кәсир өз еңбегінде «Жахм ибн Сафуанды Термез, Самархан немесе Хазариядан шыққан болуы мүмкін екенін айтады. Омар Насафи Жахм ибн Сафуанды Хазарлық деген пікірді жақтайды. Себебі, Хазар мемлекеті яһуди дінінің ықпалында болды. Тарихшылар VII-VIII ғасырларда Хазария мемлекеті яһуди мәдениетінің ірі орталықтарының бірі болғанын мойындайды.

Яғни, Омар Насафидің пікірінше жабири және жаһми мәзһабының қалыптасу негіздері яһуди өкілдеріне барып тіреледі¹¹⁹.

Әйткенмен, жабири сенімі яһудилерден шыққан десек қателесеміз. Әйткені, дәл осы сенім парсыларға да кеңінен таралған еді. Хасан әл-Басридің риуаят етуіне карағанда, парсылардан бір адам Пайғамбарымызға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) келіп: «Кейбір парсылар өз қыздарымен және бауырларымен үйленеді. Оларға «неге бұлай істейсіңдер?» – дегенімде, олар: «Бұл Алланың тағдыры» дейтін. Сонда, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Бұлай дегендер менің үмбетімнен шығады. Олар менің үмбетімнің мәжусилері», – деп жауап берді¹²⁰.

Жабири сенімін алғаш рет мұсылмандар арасына Жад ибн Дирхам таратқанмен, бұл сенімді мәзһаб ретінде қалдыптастырған Жахм ибн Сафуан еді.

Мұхаммед Әбу Захра өз еңбегінде Ибну-л Қаюмның «Шифаул-алил» атты шығармасынан жабири мен әһлі сүннет өкілінің арасында өрбіген мынадай пікірталасты жеткізеді:

Жабири өкілі: «Таухид¹²¹ сенімі толық болу үшін біз «іс-әрекетімізді Алла істеттірді» деп сенуіміз керек. Таухид – осы түсініктің негізінде ғана мәнді. Біз бұл сенімді қабыл етпесек, онда әрбір істе Алладан басқа бір жаратушы бар болып шығады. Таухидке қайшы мұндай жаңсақ түсінікті «барлық іс-әрекетті тек Алла жасатады» деп ғана сейілте аламыз».

Әһлі сүннет өкілі: «Сіздің бұл пікіріңіз керісінше таухид түсінігіне қайшы келеді. Әйткені, бұл пікір шарифаттың бұйырғандарына, пайғамбарлардың үгіт-насихатына, сауап пен жаза ұғымына қарама-қайшы. Егер, бұл пікір дұрыс болған болса, күллі шарифаттар, барлық бұйрықтар мен тыйымдар Алладан тектен текке түскен болып есептеледі. Әсіресе, бұл сауап пен жазаны да жоққа шығарады».

¹¹⁷ Алланың сөйлеу сипаты

¹¹⁸ Асыра сілтеуші топтар.

¹¹⁹ Наджмуддин Умар ибн Мухаммад ан-Насафи. Шарх әл-ақайд ан-насафия маа хашиятихи. – Карачи, Пакистан: «Мактабат уль-Мадина» баспасы, 2012.16-17 бб.

¹²⁰ Ахмад ибн Ханбал, Муснад. 2/86; 5/407.

¹²¹ Алланың бірлігі.

Жабири өкілі: «Барлық іс-әрекетті Алла істетеді» деген сенімді «бұйрықтар мен тыйымдарға және сауап пен жазаға қайшы келеді» деп терістеуің таң қалатын нәрсе емес. Мұндай пікір бұрыннан айтылып келеді. Бірақ бұл сенімді таухидке қайшы келеді деп айтуың, таң қалатын жәйт. «Күллі қозғалыстың иесі Алла» деген түсінік, нағыз таухидке сай түсінік. Бір ұғымның тәжірибедегі көрінісі болып саналатын нәрсе, қалайша мәнге қайшы келмек?».

Әһлі сүннет өкілі: «Сенің бұл пікірің таухидке қайшы. Бұйрықтар мен тыйымдарға қайшылығынан бұрын, таухидке қайшы. Жан-жақты талдап түсіндірер болсақ: Таухид – ислам сенімінің негізі. Таухид - Алладан басқа жаратушы болмағандығын, Мұхаммедтің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) оның Елшісі екендігін мойындау. Жабири сенімі бұл түсінікке қайшы келеді. Өйткені, иллаһ дегеніміз – барлық ұлылық сипаттарына лайық болу деген сөз. Илаһ – жүректердің тәслим болғанын, жүректердің ерекше сүйгендігінің, үрей мен үміттің байланған ең жоғарғы сатысы. Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әкелген таухид сенімі – Ұлы Жаратушының алдында кішіпейілдікпен

мойынсұнудың шыңына шығып Алланы тану болатын. Сондай-ақ, махаббатпен, мойынсұнумен, Оның ризашылығына ие болу үшін Оған деген құрметті бәрінен жоғары қоюы қажет. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) таухид сенімін ерекше ыждағатпен қабылдаған оның үмбеті ұдайы осы шыңға шығуға ұмтылды. Алладан өзгені тәңір деп білмеу, нағыз таухид сенімі болып табылады. Бұл түсінік бұрынғы үмбеттерге де қатысты. Таухид сенімін Елшілер арқылы бұйырып, кітаптар түсірген. Құлдарын осы сенімге шақырып, олар үшін сауап пен жазаны жаратқан. Таухидтің жүзеге асуы үшін оның механизмі болып саналатын заңдылықтар түсірген. Ендеше, сенің пікіріңе келетін болсақ, адам іс-әрекет жасауға қабілеті жоқ болумен бірге, қозғалыс жасауға ешбір қатысы жоқ. Демек, Алланың пенделеріне бұйыруы мен тыйым салуы бос сөз деген сөз. Адам іс-әрекет жасауға қабілеті жоқ болса, онда Алла неге бұйырған? Сенің пайымдауыңша бұл бұйрық пен тыйымдардың түсуімен, Алла іс-әрекетті жасауға мәжбүр болған деген ұғым шығады. Егер, бір пенде Алланың бұйырғанын орындай алмаса, онда сол кезде Алла Өзі бұйырып, адамның ол бұйрықты орындауына Өзі кедергі болған деген ұғым шығады. Яғни, Алла адамның ізгілікті жасауына ешбір жол қалдырмаған болады. Сенің бұл пікірің жүректер махаббатпен таухид сеніміне ие бола алмайды дегенді білдіреді. Әсілі, таухид ұғымы – құлшылықтың жүзеге асуын, Аллаға мойынсұнғанды білдіреді. Сен болсаң, Аллаға деген ынтық сезім мен махаббаттың Онымен қауышуын кес-кестеп, құлдықтың мән-мағынасын жоққа шығарып отырсың. Құлдың әрекет етуін, құлшылық етуін, сүюін жоққа шығару арқылы құлшылық-ғибадаттың Аллаға ғана жасалатынын жоққа шығарып отырсың. Егер, сенің пікіріңді ұстанар болсақ, илаһи зорлық (Жабири түсінігі) илаһи сүйіспеншілікті терістеуімен таухид сенімін жоққа шығарады. Өйткені, сен Алланың адамға бір нәрсені жасауға қабілет бермегенін немесе Алланың бұйрығын тәрк етуге қабілет бермегенін айтып отырсың. Яғни, сеніңше, Алла адамға бір нәрсені жаса деп бұйырады және адамның оны іске асыруына кедергі келтіреді.

Соңында Өзі жасатқан әрекеті үшін адамды жазалайды. Сен Алланың бұйырғанын орындамағаны үшін немесе тыйым салғанын жасағаны үшін берілетін жазаны керісінше адамның көк жүзінде ұшпағаны үшін, теңіздің суын тауыспағаны үшін береді деген секілді болып отырсың. Сенің пікіріңше, адам өзінде болмаған түс, ұзындық, қысқалық секілді сипаттар үшін жазалануы керек сияқты. Бұл пікірін бойынша Алла ешқашан күнә жасамаған салих бір құлды жазалауы мүмкін. Алла Тағаланың осылай жасамайтыны анық болса да, сен «осылай болады» деп қасарысып отырсың. Яғни, сенің пікіріңше, Алла Тағала құлына көтере алмайтын міндетті жүктеп, соңынан оны атқара алмағаны үшін жауапкершілікке тартады дегенге саяды. Олай болса, сен насихаттаған сеніміңмен Раббыңды азап беруші деп отырсың. Сен бұл пікіріңмен таухидті дәріптеген секілді болып көрінгеніңмен, шын мәнінде таухидтің тамырын қопарып тастап отырсың. Іс-әрекетті Алла жасатады деген ұғым шарифатқа қайшы. Себебі, шарифат – бұйрықтар мен тыйымдардан тұрады. Бұйрық пен тыйымға қатысты құл я мойынсұнады, я қарсы келеді. Ал сенің пікірің бойынша Алла құлына іс-әрекет жасауға емес өзіне іс-әрекет жасауға бұйырды немесе құлына емес өзінің іс-әрекетіне тыйым салды деген тәрізді негізсіз сенім. Яғни, сен бұл пікіріңмен мойынсұну мен қарсы келудің, сауап пен жазаның ақиқатын жоққа шығарып отырсың. Сенің пікіріңнің нәтижесін негізге алатын болсақ, Алла бұл дүниеде құлдарына өзі тілеп, өзі жасатқан іс-әрекеттерін есепке алып, қиямет күні құлдарына я нығмет, я азап бермек. Бұл сенім бойынша адам өзі жасаған тура немесе жаңылыс іс-әрекеттері үшін нығмет пен сауап ала алмайды. Алла адамға тура немесе жаңылыс іс-әрекетті күшпен жасаттырып, соған сай нығмет пен жаза береді».

Жабири өкілі: «Адамның жасаған іс-әрекетін Алла жасатады ма, адамның өзі жасайды ма? Әлбетте, адам өз іс-әрекетін өзі жасайды деген пікір исламға қайшы. Егер, іс-әрекетті Алла жасатады дейтін болсақ, бұл орынды болмақ. Біздің сеніміміз осы! Ал іс-әрекетті адам өзі жасайды деп қабылдайтын болсақ, Раббының құдіретіне шек келтірген боламыз. Ондай жағдайда адам үшін Алланың қадірі болмайды. Керісінше, адам қадірлі саналады. Бұл қадарилердің¹²² таухидтен айрылып, мәжусилерге жақындаған жолы. Егер, іс-әрекет Аллаға да, адамға да тиесілі дейтін болсақ, онда іс-әрекет ортақ жаратылған болып шығады. Мұндай жағдайда іс-әрекеттерді екі жаратушы жасаған болады. Бұл мүмкін емес нәрсе. Себебі, тәуелсіз екі өндіруші бір өнімді шығару үшін біріккен болса, өнім қайсысына тиесілі болады? Аллаға ма, адамға ма? Екеуіне де тиесілі емес десек, онда өнім өзінен-өзі жаратылған болады».

Әһлі сүннет өкілі: «Бұл мәселеге ислам негіздерінен дәлел қарастырайық. Алланың заты мен сипатына сүйенетін болсақ, әрбір болуы мүмкін іс-әрекет Оның тағдырынан тыс бола алмайды. Адамның жасаған іс-әрекеті өз қалауымен және өзіне берілген қабілеттің негізінде жасалатынын көрсетеді. Адам жасаған іс-әрекетінің негізінде жаза немесе сый-тарту көретінін ақыл мен шарифат құптайды. Бір өнімді бір-бірінен тәуелсіз екі өндірушінің өндіруі мүмкін емес. Бір жаратушы

¹²² Адамның іс-әрекетіне Алланың ешбір қатысы жоқ, іс-әрекетті адам өзі тудырады деген пікірді ұстанушы мәзһаб.

болмайынша, бір істің пайда болмайтындығы, бір таңдаушының болмайынша, таңдаудың болмайтындығы дәлелдеуді қажет етпейтін аксиома. Барлық заңдылық Алланың пәрменімен жасалған. Ендеше, адамға ақылды Алла берген болса, Алланың ақылға қисынсыз нәрсені жаратпасы белгілі. Сайып келгенде айтпағымыз: Адамның жасайтын іс-әрекеті, Алланың оған берген қалау құқығы мен қабілетінің арқасында жүзеге асады. Алла адамның бір іс-әрекетті жасағанын қаласа, адамға белгілі бір қабілет және ол іс-әрекет болуы үшін қажетті себепті жаратады. Адам өзіне Алла берген қалаумен және қабілетпен іс-әрекет жасайды. Демек, тәуелсіз екі өндіруші бірігіп, өнім шығармайды деген сөз. Олай емес болса, бір киімді бір уақытта екі өндіруші киген секілді болады. Қисынсыз мұндай түсінікпен қарасақ, іс-әрекетті жасау кездегі «себеп» те бір-бірінен тәуелсіз екі тараптың құдіретімен жасалған болады. Ал бұл ислам негіздеріне мүлде қайшы. Өйткені, себептерді жаратушы шексіз құдіреттің иесі – Алла. Ғаламда Алланың қалауы мен құдіретінен тыс өз бетінше әрекет ететін ешбір нәрсе жоқ. Жаратылған әрбір нәрсе Оның қалауы мен құдіретінің жемісі. Бұл пікірді терістеу, Алладан басқа да жаратушы бар дегенге саяды».

Жабири өкілі: «Қадари өкілдері кәпірдің жамандығы мен надандығы өз қалауымен болады деп біледі. Бұл мүмкін емес нәрсе. Өйткені, ақылмен қараған әрбір адам өз-өзіне жамандықты қаламайды. Демек, кәпір қалауымен кәпір болмайды».

Әһлі сүннет өкілі: «Саған таң қалып отырмын. Күпірлік пен зұлымдықты адам үшін лайық көрмейсің. Бірақ бұларды Аллаға лайық көресің. «Ақылды адам өзі үшін жамандық қаламайды» деген пікірің мені таң қалдыруда. Олай болса, сен азғындыққа түскен көптеген адамның күпірлік пен зұлымдықты қалағанын көріп жүрсің. Сол секілді адам қалауымен тура жолда болады.

Алла Тағала былай дейді:

«Жер жүзінде орынсыз түрде даңдайсығандарды ұзақтастырамын. Егер олар барлық белгілерді көрседе оған сенбейді. Сондай-ақ, олар тура жолды көрсе; оны жол ретінде ұстамайды. Ал егер қисық жолды көрсе, оны жол етіп алады. Бұл олардың аяттарымызды өтірік деп одан қапы қалғандықтары» (Ағраф, 7/146).

«Ал енді Самүд еліне келсек, оларға тура жолды көрсеттік. Бірақ олар туралықтан көрі көзсіздікті жақсы көрді. Сондықтан, оларды қылықтарының салдарынан қорлық азабының нажағайы қолға алды» (Фүссилат, 41/17).

«Оларға көпе-көрнеу мұғжизаларымыз келгенде: «Бұл ашық жады (сиқыр)» деді. Олар мұғжизаларға көңілдері сенген бола тұра зұлымдық, менмендікпен қарсы шықты. Бұзақылардың соңының қалай болғанын көр» (Нәміл, 27/13,14).

«Сондай-ақ, Ғад, Самүд (елі жоқ болған). Расында сендерге олардың жұрттарынан-ақ байқалады. Шайтан олардың қылықтарын әдемі көрсетіп, оларды жолдан тосты; олар көріп-біліп тұрса да» (Ғанкәбүт, 29/38).

«(Олар Тәуратты қойып) Сүлейменнің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) патшалығы заманындағы шайтандар оқығанға (сиқыр) ілесті. Сүлеймен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қарсы келмеді (сиқыр жасамады). Бірақ шайтандар адамдарға сиқыр үйретіп, кәпір болды. Олар Бабылда «Һарұт»

және «Марұт» атты екі періште түсірілгенді үйретті. Ол екі періште: «Біз сынақ үшін келдік қарсы болмаңдар», - деп айтпайынша ешкімге үйретпеген. Сонда да олар екеуінен: ер мен әйелдің арасын айыратынды үйренетін еді. Оларға Алладан бұйрықсыз ешкімге зиян бере алмайды. Олар өздеріне зиян келтіретін, пайда бермейтін нәрсені үйренетін еді. Расында олар оны айырбастап алғанға (Алланың кітабының орнына сиқыр үйренгенде) ақыретте несібе жоқтығын білді. Олар, өздеріне нендей жаман нәрсе сатып алғандықтарын білген болса еді» (Бақара, 2/102).

«Олар, Алла Тағаланың өз кеңшілігінен құлдарынан қалағанына түсіргенін (Құранды) қызғанып қарсы келумен өздерін нендей жаман нәрсеге айырбастады да олар ашу үстінде ашуға ұшырады. Қарсы болушылар үшін қорлаушы азап бар» (Бақара, 2/90).

«Әй, Кітап иелері! Өздерің көріп біле тұра, Алланың аяттарына не үшін қарсы келесіңдер? Әй, Кітап иелері! Не үшін шындықты бұзықтықпен араластырып, біле тұра ақиқатты жасырасыңдар» (Әли-Ғыман, 3/70,71).

«(Мұхаммед(оган Алланың салауаты мен сәлемі болсын) «Әй, Кітап иелері! Өздерің туралығына куә бола тұра не үшін қисықтық іздеп, мүміндерді Алланың жолынан тыясыңдар. Алла сендердің не істегендеріңнен қапы емес», -де». (Әли-Ғыман, 3/99).

Дәл осындай аяттар Құран Кәрімде көптеп кездеседі. Алла Тағала Құран Кәрімде кәпірлердің ақиқатты біле тұра азғын ниетімен одан бас тартқанын баяндаған. Кейбір адамдар надандығына байланысты, күпірлік пен зұлымдыққа барады»¹²³.

Жабири сенімін ұстанушылар өз ішінен бірнеше тармақтарға бөлінеді. Осы тармақтардың ерекшеліктеріне тоқталар болсақ:

Жахми: Бұл тармақтың негізін Жахм ибн Сафуан қалады. Оның жабири сенімін жақтаған пікірлері эмауи дәуірінің соңында Термезде айтылды¹²⁴.

Абдулқаһир әл-Бағдадидің жеткізуіне қарағанда Жахм ибн Сафуанның соңынан ергендер: «Әрбір іс-қимылды қалатушы немесе жасатушы Ұлы Жаратушы екендігіне сеніп-бағатын». Сонымен бірге, олар: «Жаннат пен тамұқтың да мәңгілік емес, иман дегеніміз Алланы тану, күпірлік дегеніміз Оны білмеу», - деп айтатын. Олар Алла Тағаланың Хай (тірі), Алим (асқан білгір), Мүрид (басқарушы) сипаттарын мойындамайтын. Олар: «Біз, өзгелерде бар болған Хай, Алим, Мүрид сынды сипаттар Алла Тағалада бар деп ойламаймыз», - дейтін. Олар оның орнына Қадир (асқан қадыр иесі), Мужид (бар етуші), Файл (жасаушы), Халиқ (жаратушы), Мухии (өмір беруші), Мумит (өлтіруші) сипаттар Алла Тағалада бар деп білетін¹²⁵.

Мұхаммед Әбу Захра жахми тармағының исламға қайшы мынадай пікірлері болғанын айтады:

¹²³ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.112-117 бб.

¹²⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.79-б.

¹²⁵ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.156-б.

а) Жахмилер жұмақ пен тозақтың өткінші екенін алға тартады. «Зат» – дегеніміз мәңгілік емес. Құрандағы «мәңгілік» (һулд) ұғымын өткіншіден кейінгі болатын «мәңгілік» деп түсінді.

ә) Жахмилер иманды «білу» (мағрипат) деп ұқты. Күпірлік болса, «білмеу» (жаһл). Олардың осы көзқарасы бойынша, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сипаттарын білген мүмин саналады. Сондай-ақ, осы тақылеттес мүшіріктерді де мүминдер санатына жатқызды. Олардың пікірінше, білген нәрсесін қорыту маңызды емес. Яғни, жахми өкілдері бір адамның біліп, бірақ білгенін қабыл етпесе де, оны мүмин деп білді.

б) Жахмилердің көзқарасы бойынша Алла Тағаланың қасиетті сөзі Құран Кәрім әу баста болмаған. Кейін жаратылған. Олардың бұл пікірі муғтазилаларға ұқсайтын еді.

в) Жахми өкілдері Алла Тағаланың қиямет-күнінде көрінетінін жоққа шығаратын.

Жахм ибн Сафуан Хорасандық болатын. Ол Бәну Расиф тайпасының жақтастарының бірі еді. Шурайх ибнәл-Харистің хатшысы болып қызмет етті. Онымен бірге Наср ибн Сәйиарға қарсы көтеріліс жасады. Мәруаниттер дәуірінің соңында оны Мүсілім ибн Ахбаз әл-Мазини өлтірді. Жахм ибн Сафуан өз пікірлерін кеңінен насихаттау үшін орталықтан қашық Хорасанды таңдаған еді. Ол өлгеннен кейін оның жақтастары Нахавантке көшті. Кейін бұл өлкеде матуриди мәзһабы басым түсті¹²⁶. Абдулқаһир әл-Бағдади өз еңбегінде Жахми өкілі саналатын Исмайл ибн Ибрахим ибн Кабус аш-Ширази әд-Дайлиді әшғари мәзһабын қабылдауға шақырғанда, олардың кейбірі осы мәзһабты қабылдағанын айтады¹²⁷.

Нажжари: Жахми мен муғтазила пікірлерінің қосындысынан тұратын бұл ағымды Хусейн ибн Мұхаммед ән-Нажжар негізін қалады. Жахмиге қарағанда біршама дұрыс көзқарастары болғанмен, кәлам мен методологияда ислам негіздеріне қайшы келетін бірнеше пікірлері болды. Нажжари өз ішінен варғуси, зағфарани, мустадрика секілді бірнеше топтарға бөлінді. Ұлы Жаратушының әл-Илм, әл-Кудра, әл-Ирада, әл-Һай, әл-Басир, әл-Самиғ сипаттарын қабылдаған жоқ. Осы пікірімен муғтазилаларға ұқсайтын. Ал іс-әрекеттердің жаратылуы мәселесінде сифати мәзһабымен бір ұстанымда болды.

Нажжардың пікірінше Ұлы Жаратушының құдіреті жалпыға ортақ. Ол, Алла Тағала жақсылық пен жамандықты, пайда мен зиянды мұрат етеді деп түсінді. Ол бұл туралы: «Алла Тағала құлдарының іс-әрекетін жаратушы. Бұл әрекеттердің жақсы немесе жаман, әсем немесе көріксіз болуы, бұл пікірді өзгерте алмайды. Құл тек Алла Тағаланың жаратқанын иеленуші ғана», - деді. Ол Алла Тағаланың көзбен көруге болатындығына сенбейтін. Бірақ Алла Тағаланы жүрекпен түйсінудің көзде әсері болатынына нанатын. Сондай-ақ, Нажжар жахми өкілдері секілді Құранның жаратылғандығына сенетін.

¹²⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 111-112 бб.

¹²⁷ Абу Мансур Абдуль-Қаһир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986. 157-б.

Нажжарилердің өз араларында да қарама-қайшы пікірлер болды. Мәселен, Нажжар «Құран Кәрім оқылған кезде жаратылмаған, жазылған кезде болған» деген пікірді ұстанса, зағфараниилер керісінше: «Алла Тағала сөзінің Одан басқа нәрсе болғандығын, яғни, Одан басқа нәрсенің барлығы жаратылғандығын» алға тартты. Мустанрика өкілдері: «Құран Кәрімнің Алла Тағаладан тыс нәрсе екендігін, яғни, жаратылған» деп білетін. Варғус деген лақап атпен танымал болған Мұхаммед ибн Исаның пікірлері Нажжардың пікірлерімен ұқсас болды.

Нажжарилердің муғтазилаға жақын пікірлерінің бірі – Алладан дін түспестен бұрын адам өз ақыл-парасатымен ақиқатты тани алады деген көзқарасы еді. Сонымен бірге, Нажжарилер: үлкен күнә жасаған адам тәубе етпей өлген болса, бұл күнәсі үшін жазаланып, бірақ тамұқта қалмайды, Аллаға сенгендіктен үлкен күнә жасаушылар тозақта мәңгілік қалады деу әділдік емес деп білді¹²⁸.

Даррари: Бұл ағымның негізін Даррар ибн Амр және Хафс әл-Фард қалады. Екі тұлға бөлек-бөлек адамдар болғанмен, Алла Тағаланың сипаттары хақындағы көзқарастары ұқсас болуына байланысты, зерттеушілер бұл екі тұлғаның соңынан ергендерді бір ағым деп біледі. Олардың пікірінше Алла Тағала Алим және Құдіретті. Алла Тағаланың ешкімге білінбейтін тек қана өзіне ғана тән ерекше қасиеті бар. Олардың бұл пікірі бойынша, Алла Тағаланың затын дәлел келтірумен және куә болумен тануға болады. Олардың пікірінше, адамдағы бес түйсіктен басқа жаннатта Алла Тағаланы көрсететін тағы бір түйсік бар. Сондай-ақ, адамның іс-әрекетін Алла Тағала жаратады деп білді. Адам тек іс-әрекеттерді сыртқы пішінде иеленуші ғана. Олардың жабари ұстанымындағы өзге тармақтардан ерекшелігі – бір іс-әрекетті екі өңдеуші істеуі мүмкін деген пікірі еді. Олардың қызық пікірлерінің бірі – Алла Тағала жаратылмаған нәрсені жаратылғанға айналдыра алады деген көзқарасы еді. Бір нәрсені жасауға деген қабілеттілік пен құдіретсіздік болмыстың бір бөлігі деп білді. Фикһ мәселесінде Алла Елшісінен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейін діни үкімдерді тек «ижмағ»¹²⁹ негізінде ғана қабылдауға болады деп білді. Сондай-ақ, ахад үкімдерді қабылдаудан бас тартты. Сонымен бірге, бұл мәзһаб өкілдері Абдуллаһ ибн Масғут пен Үбай ибн Кағбтің Құран оқудағы мақамын жоққа шығарды.

Дін келместен бұрын адам өз ақылымен ақиқатты тани ала ма деген мәселеде Пайғамбар келместен бұрын Ұлы Жаратушыны тану мүмкін емес деген пікірде болды. Алайда, фикһтық тыйымдар мен бұйрықтарды дін түспесе де, ақылмен тануға болады деген пікірді ұстанды.

Саяси көзқарасына келетін болсақ, Құрайыштан шықпаған адам халиф бола алады деген көзқарасты ұстанды. Егер, халифалыққа құрайыштық пен набаттық екі адам таласса, набаттықты таңдайтынын айтты. Набаттықтар Құрайыштарға қарағанда саны аз тайпа болатын. Сондықтан бұл тұжырым егер, набаттық халиф

¹²⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.81-82 бб.

¹²⁹ Құран мен Сүннеттің негізінде Пайғамбарымыз (с.а.у) қайтыс болғаннан кейінгі алғашқы қазылардың берген ортақ үкімдері.

залым болып шықса, оны өлтіру оңайға соғады деген пікірден туындаған еді¹³⁰.

Абдулқаһир әл-Бағдади: Даррарилердің іс-әрекетті қалаушы адам, болдырушы Алла Тағала деген көзқарасы әһлі сүннетпен сәйкесетінін айтады¹³¹.

Бакири: Бұлағымды кейбір зерттеушілер жабири тармақтарына жатқызбайды. Әш-Шахристани өз еңбегінде жабири пікірін ұстанатын жахми, нажжари, даррари тармақтарды көрсетсе, әл-Бағдади өз еңбегінде жабири пікірін ұстанатын жахми мен дарраримен бірге осы бакирилерді кіргізген. Бұл ағымды Бакир ибн Ухт-и Абдилвахид ибн Зайд негізін қалады. Оның әһлі сүннетке сәйкесетін «іс-әрекетті жаратушы Алла Тағала және Алла Тағаланың құлын тәубеге келтіру мақсатында тауқымет тартқызады» деген пікірлері болғанмен, ислам негіздеріне мүлде теріс келетін көзқарастары да болды. Ол өз пікірлерінің бірінде: «Денедегі рухтан басқа тағы бір рух болады», - деген еді. Сондай-ақ: «Қиямет күні Алла Тағала құлдарына жаратылғандардың суретінде көрінеді» деген пікірлері бар болатын.

Үлкен күнә жасаған мұсылман туралы ол былай деген еді: «Күмәнсіз, бұндай әрекеттер екіжүзділікке жатады. Бұны жасаған екіжүзді саналып, намаз оқыған мұсылман болса да, шайтанға ғибадат жасаған болып табылады». Оның бір-біріне қарама-қайшы пікірлері болды. Соның бірі: «Алла алдында біле тұра жалған сөйлеген адам тозақтың түбінде болатынын айтып, бұл адам сөйте тұра мүмин саналады» деген болатын.

Бакиридің әһлі сүннетке теріс пікірлерінің бірі әзіреті Али, әзіреті Талха, әзіреті Зубайр хақында айтқан мынадай пікірі бар еді: «Олардың жасағаны күнә. Бірақ: «Ұлы Жаратушы Бәдірде соғысқандарға қарады да: Не істесеңіз, істеміз, сіздерді кешірдім деп бұйырды»¹³² деген хадис бойынша, олардың күнәлары кешірілген».

Бакиридің жахми мен даррариден ерекшелігі ол ақылды адамдардың пікірлерін терістеді. Сондай-ақ, тағы бір қисынсыз пікірлерінің бірі: «Бесіктегі балалар қандай бір қиыншылық көрмесін, мейлі отқа қақталсын, мейлі қатты ауыр соққылар алсын, олар бұндай азапты сезінбейді, орнына ләззат алады», - дегені еді.

Бакиридің фикһқа қайшы келетін: «пияз бен сарымсақ¹³³ жеуге бола береді және адамның іші желденсе, дәрет алуы керек», - деген пікірі болды¹³⁴.

2.3 Қадари

Мұсылман қоғамында кейбір оғаш пікірлер мен теріс ұстанымдар диалектикалық үдерістердің нәтижесінде ортаға шықты. Қарсы тараптың айтқанын жоққа шығаруға лайықты пікірлерге арқа сүйеп, оны дін негіздерімен орынсыз байланыстырудың соңы теологиялық асқын көзқарасты ұстанған топтардың

¹³⁰ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Милләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.82-83 бб.

¹³¹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.158-б.

¹³² Hadis külliyatı kütüb-i sitte. Tercüme ve şehri. Prof. Dr. İbrahim Canan.

¹³³ Ғылым хал бойынша ғибадат жасарда бұл дақылдарды жемеген дұрыс.

¹³⁴ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.157-158 бб.

пайда болуына әсер етті. Соның бірі жабирилердің «барлық іс-әрекеттер мен қозғалыстарды Алла Тағала адамға мәжбүрлі түрде жасатады» деген ұстанымына қарсы, керісінше, «барлық іс-әрекеттер мен қозғалыстарды Алла Тағаланың қатысуынсыз адам өзі жасайды» деген көзқарасты ұстанған қадари ағымы пайда болды. Қадарилердің бұл пікірі муғтазилаларға ұқсағанмен, ақида тақырыбында кейбір өзіндік ерекшелікке ие ұстанымдары да болды.

Қадари өкілдері ақидада муғтазилалардан де асып түсіп, Алланың тағдырды жарату мен тағдырды әу баста білуге ешқандай қатысы жоқ деп білді. Олар: «Іс-әрекет сол уақытта пайда болады», - деп түсінді. Қадарилердің жетекшісі Мабад ибн Халид әл-Жұхани бір адамның өзі жасаған күнәні тағдырға жауып жатқанын естіп: «Тағдыр деген жоқ. Іс-әрекет сол шақта болады» деген еді. Бұл пікір бойынша орын алатын іс-әрекеттерді Алла Тағала алдын-ала білмейді және оның жүзеге асуына араласа алмайды. Жұхани бұл пікірімен Алла Тағаланың ілімі мен күш-күдіреті шексіз екеніне күмән келтірді. Бұл пікірден адамның іс-әрекеті Алла Тағаланың ұшы-қиыры жоқ ілімінен тысқары тұр деген түсінік шығады.

Кәлам ілімінің мамандары бұл мәзһабқа «қадари»¹³⁵ атауының берілгеніне ада-күде қарсы тұрды. Себебі, бұл мәзһабтың пікірінше Алланың тағдыры жоқ болып саналады. Кейбір зерттеушілер бұл атаудың берілгеніне ешқандай дау айтпаған. Ал бұл мәселеге уақыт пен кеңістік тұрғысынан баға берген мутакәлимдер Қадарилер тағдырды Алладан алып, адамның іс-әрекетіне таңуына байланысты осылай аталғанын айтты. Келесі бір ақида мамандары Қадарилерге: «Тағдыршылдар бұл үмбеттің Мәжусилері» деген хадистің негізінде оларға осы атау берілген дейді. Мысалы, шейх Мустафа Сабри «Қадарилерге бұл атаудың берілу себебі - бұл мәзһабтың ұстанымына тікелей әсер еткен мәжусилер еді, олар жақсы істер Алладан, жаман істер сайтаннан», - деп білді. Осы себептен де оларға «қадари» атауы берілді деп біледі. Бірақ шейх Мустафа Сабридін бұл көзқарасы кейінгі қадарилерге тән еді. Алғашқы қадарилер тағдыр түбегейлі адамның еркімен жасалады деген пікірді ұстанатын.

Тарихшылар арасында қадари пікірлерін алғаш рет кімдердің насихаттағандығы, бұл мәзһабтың пайда болған ошағы, қай өлкеде халықтың кең қолдауына ие болғандығы хақында әртүрлі көзқарастар бар. Уақыт пен кеңістік ғылыми шындыққа қол жеткізудің алғышарты болып есептеледі. Кәлам зерттеушілерінің көпшілігі қадари мәзһабының қалыптасқан өңірі ретінде Иракты нұсқайды. Бұл аймақ сол кезде бірнеше діндердің тоғысқан жері болатын. Осы өңірден әмауи дәуірінде түрлі көзқарастардағы исламның атын жамылған дүбәра ағымдар шыққан еді. Қадари пікірін алғаш насихаттаған адам ирактық болған. Діни еңбектерде аты аталмайтын бұл кісі алғашқыда христиан дінінде болып, кейін исламды қабылдайды. Кейін қайтадан христиандыққа өтеді. Мабад әл-Жұхани мен Гайлан әд-Димашки қадари пікірін осы христиандықтан үйренді. Ислам ақидасына мүлде теріс бұл пікірді иманы әлсіз адамдар қолдап, соның нәтижесінде қадари ағымы ортаға шықты.

¹³⁵ Тағдыр деген мағынаны береді.

Мабад әл-Жұхани мен Гайлан әд-Димашки христианның насихаттаған ілімін мұсылмандарға тарата бастайды. Мабад әл-Жұхани бұл пікірді Иракта насихаттаса, Гайлан әд-Димашки Шам халқына таратты¹³⁶.

Омар Насафидің пікірінше, қадарилер ислам тарихындағы алғашқы кәламдық мәһаб болып есептеледі. Ол бұл мәһабтың негізін қалаушы Мабад әл-Жұханиге бұл сенімді ирандық Әбу Жүніс Сансуидің үйреткенін айтады.

Мабад әл-Жұханиден кейін қадари сенімін ары қарай ілгерлетіп, мәһаб ретінде қалыптастырған Гайлан әд-Димашки болатын. Ол қадари пікірін Шам халқына насихаттап, сол мекенде дамытты¹³⁷.

Мабад әл-Жұхани осы сенімге көптеген адамдарды тартты. Бірақ Абдрахман ибн әл-Ашастың көтерілісіне қатысып, Хажжаж тарапынан көтеріліс жаншылғанда, өлім жазасына кесілді. Осылайша қадари сенімін алғаш насихаттаушының өмірі қысқа болды.

Гайлан әд-Димашки өз пікірін Шам халқына насихаттай жүріп, халифа Омар ибн Абдулазизге әділеттілік туралы хаттар жазды. Ол хаттарының бірінде:

«Уа, Омар! Біліп тұрсаңда, түсінбейсің. Көріп тұрсаңда, көрмейсің. Омар сен исламның шіріген ілімімен жетілдің. Уа, өлгендердің арасындағы өлексе! Не тығырықтан шығар жол таба алмайсың, не бір дауыс ести алмайсың. Сүннет тапталып, бидғаттар¹³⁸ ортаға шықты. Ғұламалар қорыққанынан шындықты айта алмайтын болды. Надандармен кеңесетін заман туды. Бір имам бар, үмбет оның соңынан ерсе, бақытқа қол жеткізеді. Тағы бір имам бар, үмбет оның соңынан ерсе құрдымға батады. Осылардың сен қайсысың? Алла Тағала былай деп бұйырады: *«Оларды имам еттік. Біздің әмірімізбен ақиқатпен қауышады»* (Әнбия, 7). Шын имам осы имам. Өзі де және соңынан ергендер де ақиқаттан ауытқымайды. Екіншісі туралы Алла Тағала былай дейді: *«Оларды имам еттік. Олар оранған отқа шақырады. Қиямет күнінде ешқандай көмек көрмейді»* (Қасас, 41). Тегі, ашықтан-ашық ешқандай бір имам лаулаған отқа жануға шақыра қоймайды. Егер олай етсе, ешкімде оның соңынан ермесі анық. Шын мәнінде оранған отқа шақырғандар Алла Тағаланы терістеуге шақырғандар. Уа, Омар! Сен жасаған өзінің әбестігін айыптаған, өзінің берген үкіміне өзі мойынсұнған немесе қылмыс болып табылатын іске лайықты үкімін берген хикмет иесін көрдің бе? Сондай-ақ, сен құлдарының жүгіне жүк қосқан, мойынсұнғаны үшін жазалаған мейірімді адамды көргенсің бе? Және адамдарды зұлымдық жасауға итермелеген әділеттілік иесін көргенсің бе? Немесе адамдарды жалғандыққа итермелеген тура сөздіні кезіктірдің бе? Түсінетінге де, түсінбейтінге де осы айтқаным жеткілікті», - деп жазды.

Омар ибн Абдулазиз онымен кәлам мәселері хақында пікірталастырды. Бұл пікірталастардан кейін, оның пікірі өзгеріп, Гайлан әд-Димашки халифке:

«Уа, мүміндердің әміршісі! Саған теріс сеніммен келіп едім, сен тура жолға

¹³⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 119-120 бб.

¹³⁷ Наджмуддин Умар ибн Мухаммад ан-Насафи. Шарх әл-ақайд ан-насафия маа хашиятихи. – Карачи, Пакистан: «Мактабат уль-Мадина» баспасы, 2012.16-б.

¹³⁸ Дінде жоқ, адамдардың шығарған ережелері.

салдың. Саған көр болып келіп едім, сен көзімді аштың. Саған надан болып келіп едім, сен менің жан-сарайымды іліміңмен жадыраттың. Алла атына ант етейін, мен бұдан кейін бұл мәселе бойынша, сенімен сөз таластырмаймын», - деп хат жазды.

Гайлан әд-Димашки ант-су ішкенмен, Омар ибн Абдулазиз қайтыс болғаннан кейін, ол қайтадан ескі әуеніне түсті. Омар ибн Абдулазиз көзі тірісінде Гайланды өзіне көмекші болуға шақырады. Гайлан халифқа өзін қазынаның кілтін ұстағысы келетіндігін айтады. Алайда, Гайлан бұл қызметке тағайындалған кезінде: «Опасыздардың дүние-мүлкіне келіңіздер. Залымдардың дүние-мүлкіне келіңіздер. Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сүннетіне теріс келетін, оның орнын басқандардың жиғандарына келіңіздер!»,- дейді.

Омар ибн Абдулазиз бақилық болғаннан кейін Гайлан ескі қадари пікірлерін қайта айта бастайды. Хишам ибн Абдулмәлік кезінде оның пікірлері ислам өлкелеріне кеңінен таралып, Иран мен Хорасан бұл пікірдің ошағына айналады. Хишам бұл өлкелердің уысынан шығып бара жатқанын көріп, бұл қозғалысты басуға қалың әскер шығарады. Өйткені, бұл өлкелерде тек қадари ғана емес, жабири пікірлері де кеңінен таралған болатын. Хишамның Хорасанға тағайындаған әкімі Жад ибн Дирхам «Құран жаратылған» дегені үшін оны өлім жазасына кесті. Хишам жабири өкілін өлтіргенмен, қадари өкіліне жұмсақтау қарады. Хишам оны ислам ғұламаларының пәтуасымен жазаламақ болды. Халифа оны Шамның қазысы имам әл-Әбзаймен пікірталасқа шақырды. Бұл пікірталас Гайланның жеңілуімен аяқталды. Пікірталастан үзінді келтіретін болсақ:

Әбзай:

– Қаласаң, үш-төрт немесе бір тақырып таңда.

Гайлан:

– Үш тақырып болсын.

Әбзай:

– Олай болса, айта ғой, Алла Тағала тыйым салған бірнәрсені үкім етіп, оны тағдыр ете ме?

Гайлан:

– Бұл мәселені білмейді екенмін.

Әбзай:

– Бұл бір. Енді айта ғой, Алла Тағала бұйырған нәрсесіне өзі кедіргі бола ма?

Гайлан:

– Бұл бірінші сұрақтан қиын. Бұл мәселені де білмеймін.

Әбзай:

– Бұл екі. Онда айта ғой, Алла Тағала өзі арам деген нәрсеге, жәрдемші бола ма?

Гайлан:

– Бұл біріншіден де екіншіден де қиын. Бұл мәселені де білмеймін.

Пікірталастан соң халифа Хишам Гайланды өлтіруге әмір береді. Соңынан Әбзайге келіп:

– Енді маған бұл үш мәселені түсіндір,- дейді.

Сонда Әбзай былай деді:

«Уа, мүміндердің әміршісі! Білмейсің бе, Алла Тағала Адам атаға ағаштың жемісін жеме деп, кейін оны жегенін тағдыр етіп, тыйым салған нәрсесін тағдыр еткенін. Уа, мүміндердің әміршісі! Білмейсің бе, Алла Тағала Ібіліске Адамға сәжде етуін бұйырып, кейін оның сәжде етуіне кедергі болғандығын. Уа мүміндердің әміршісі! Білмейсің бе, Алла Тағаланың өлексе, доңыз етін харам етіп, кейін зәру жағдайда жеуге рұқсат беріп, харам еткен нәрсесін жеуді халал санағанын».

Хишам:

– Онымен пікірталастырайын деген бір тақырыбың не еді?

Әбзай:

– Мынаны сұрайын деп едім. Алла Тағала сені өз қалауың бойынша жаратты ма? Жоқ әлде Өзінің қалауы бойынша жаратты ма? Сонда, ол әлбетте, Алла Тағала өз қалауы бойынша жаратты дейтіні анық еді. Сол сәтте мен одан: Алла Тағала сені Өзі қалаған уақытта жаратты ма? Жоқ әлде сен қалаған уақытта жаратты ма? деп сұрайын деп едім. Сонда ол, әлбетте: «Алла Тағала өзі қалаған уақытта жаратты», - дейтіні белгілі еді. Тағы одан: «Онда сен айта ғой, сен өлгеннен кейін, қалаған жаққа өз қалауыңмен кетесің бе? Жоқ әлде Алла Тағаланың қалаған жағына кетесің бе? деп сұрамақ болдым. Сонда ол, әлбетте: «Алла Тағаланың қалаған жағына», - деп жауап берері айқын еді. Уа, мүміндердің әміршісі! Ендеше, жаратылысының әсем болуына, рызығының көбеюіне, туылу уақытын белгілеуге, өзі қалаған жағына баруын анықтауға күші жетпеген әлсіз жанның қолында қандай бір тағдыр жасау қабілеті бар? Қадари өкілдері не Алла Тағаланың сөзіне, не пайғамбардың сөзіне, не жаннат иесінің сөзіне, не жаһаннам иесінің сөзіне, не періштелердің сөзіне, не бауырлары Іблістің сөзіне ермейді. Алла Тағаланың осы мәселеге қатысты бұйырғанына келетін болсақ: *«Раббым оны таңдады және оны салих құлдардан етті»* (Қалам, 50). Періштелердің пікіріне келетін болсақ: *«...Бізге үйреткенінен басқа, біздің ешқандай бір білгеніміз жоқ»* (Бақара, 2/32). Пайғамбарлардың сөзіне келетін болсақ: *«(Шұғайып (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)) менің әрбір жетістігім Алладан. Оған тәуекел еттім және Оған ғана мойынсұнамын»* (Һұд, 11/88). *«(Ибрахим(оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)) Егер, Алла Тағала мені тура жолға ердірмегенде, расында да мен адасқандардан болатын едім»* (Әнғам, 6/77). *«(Нұх(оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)) Егер, Алла сіздердің азғындануыңызды қалаған болса, мен сіздерге үгіттесем де, үгітімнің ешқандай бір пайдасы болмайды. Ол сіздердің Раббыңыз және Оған ғана қайтасыздар»* (Һұд, 11/34). Жұмақ иесінің сөзіне келетін болсақ: *«...олар былай деді: Бізді бұған ұластырған Аллаға мақтау болсын. Егер, Алла бізге тура жолды нәсіп етпегенде, біз ақиқатпен қауыша алмас едік»* (Ағраф, 7/43). Тамұқ өкілінің сөзіне келетін болсақ: *«...Егер, Алла бізге тура жолды көрсеткенде, біз де сіздерге тура жолды көрсеткен болатын едік»* (Ибрахим, 14/21). Іблстің сөзіне келетін болсақ: *«...Раббым мені қаңғыртқаның үшін, әлбетте, адам баласына жер жүзіндегі (жаман) нәрселерді жақсы көрсетіп, олардың барлығын адастырамын»* (Хижр, 15/39)¹³⁹.

¹³⁹ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 119-123 бб.

Гайлан өлгенмен қадарилер өмір сүруін тоқтатты ма? Кейбір зерттеушілер бұл мәзһаб өмір сүруін жалғастырды десе, келесі бір зерттеушілер қадарилер муғтазала мәзһабына сіңісіп, сонымен бірге өмір сүргенін айтады.

Расында қадарилер муғтазала мәзһабына сіңіскен болса, онда олар муғтазилалардың ошағы Басрада өмір сүрген деп тұжырымдауға болады. Кәлам зерттеушілері қадарилерден кейін дуализмге ұрынғанын айтады. Дуализм – дүниені жарық және қараңғы деп айырып, жақсылықты жарыққа, жамандықты қараңғыға телитін ілім. Яғни, қадарилер жақсылық Алла Тағаладан, жамандық адамның өзінен болады деп түсінді¹⁴⁰. Олардың бұл пікірі Құран Кәрімнің мына аятына қайшы еді: *«Алла олардың айтқандарынан үстем, пәк, ірі»* (Исра, 17/43). Егер, жамандықты адам өзі жаратады деген болсақ, мына әлемде Ұлы Жаратушыдан да басқа бір жаратушы бар деген сөз. Демек, қадарилердің бұл пікірі әһлі сүннеттің «жақсылық пен жамандықты Алла Тағала жаратады» деген көзқарасына теріс келеді.

Бәкір Топалоглу: *«Жабирилдердің барлық іс-әрекеттер мен қозғалыстар Алла Тағалаға тән»* деген ұстанымына қарсылық ретінде қадарилер: *«Адамның іс-әрекеті мен тағдырына Алла Тағаланың ешқандай бір қатысы жоқ. Адам өз тағдырын өзі жасайды»* деген пікірді ұстанды. Олар Құран мен сүннеттің сыртқы мағыналарын өз пікірлерімен сабақтастырып, өз ілімдеріне ислам негіздерінен дәлел келтіргісі келді. Олардың кейбіріне тоқталатын болсақ:

«Ол, құлдарының күпір ісіне разы болмайды» (Зүмәр, 39/7).

«Сәмүд еліне келетін болсақ, біз оларға тура жолды көрсеттік. Бірақ олар тура жолдан гөрі жаңылыс жолды таңдады» (Сәжде, 41/17).

«Расында, оларға тура жолды көрсеттік. Мейлі шүкір етсін. Мейлі қарсы келсін» (Инсан, 76/3).

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) былай деген болатын:

*«Әрбір бала мөп-мөлдір таза болып өмірге келеді. Бірақ анасы мен әкесі оны яһуди, христиан немесе нұтқа табынушы етеді»*¹⁴¹.

«Алла Тағала былай деп бұйырады: *«Мен құлдарымның барлығын жамандықтан арылтып жараттым. Бірақ шайтандар азғырып оларды діндерінен айнытты»*¹⁴².

Қадарилер осындай аяттар мен хадистердің сыртқы пішініне мән бере отырып, өздерінің бұзық пікірлерін дәлел ретінде көрсетті. Олардың пайымдауынша, Алла Тағала адамды әу баста жаратып, ол өмірге келгеннен кейін оның ісіне араласпайды. Адам өзінің іс-әрекеті мен тағдырын өзі жасайды¹⁴³.

Мұхаммед Әбу Захра өз еңбегінде ибн Қайюм әл-Жәузидің шығармасынан қадари мен әһлі сүннет өкілінің арасында өрбіген мынадай пікірталасты келтіреді:

Қадари өкілі: *«Алла Тағала жалпы және жалқы іс-әрекет етуді адамдардың*

¹⁴⁰ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 124-б.

¹⁴¹ Мұслим, Кадар/6.

¹⁴² Мұслим, Жаннат/16.

¹⁴³ Bekir Topaloglu. Kelam İmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985. 286-б.

өзіне берген. Іс-әрекеттің адамға берілгендігін адамның қабілет-күшімен түсіндіреді. Мысалға «Сізден, әрбір мүмін әйелдерге үйленуге күші жетпеген...» (Ниса, 4/25) аятындағы секілді. Кей жағдайда «тілеу» мағынасында түсіндіреді. Мысалға: «Сізден, тура жолды табуды тілегендер үшін...» (Тәкфир, 28) аятындағы секілді. Келесі жағдайда, іс-әрекетті жасаудың адамға берілгендігін «қалаумен» ұғындырады. Мысалға «Оны ақаулы еткім келді» (Кәһф, 79) аятындағы секілді. Сонымен бірге, іс-әрекет жасаумен, иеленумен де болады. Оған дәлел Құран Кәрімде өтетін: «жасауда», «иеленгендіктен», «қандай жаман іс жасауда» деген секілді сөздерді айтуға болады.

Жалқы түрдегі іс-әрекетке келетін болсақ, намаз, ораза, қажылық, дәрет, зина, ұрлық, адам өлтіру, жалған сөз сөйлеу, күпірлік ету, пасықтық жасау және өзгеде адамның жасай алатын іс-әрекеттерінің адамға тән екендігін айтсақ болады. Бұл іс-әрекетті жасауға қабілеттердің берілуіне қарап, іс-әрекеттердің Алладан тысқары екенін түсінсек болады. Яғни, күллі іс-әрекеттерді жасау адамға берілген. Алла одан тысқары тұрады».

Әһлі сүннет өкілі: «Бұл пікіріңнен тура әрі теріс түсініктер шығаруға болады. Алла Тағаланың іс-әрекетті жасау қабілетін адамға бергенін айтқаның шүбәсіз дұрыс. Бірақ іс-әрекет жасауды адамға беріп қойып, бұған Алла Тағаланың еш қатысы жоқ дегенің жұмбақтау және қате пікір. Егер, іс-әрекеттердің Аллаға қатысы жоқ деген пікірің ол іс-әрекеттерді Аллаға жабуымызға, жауапкершілікті Оған жүктеуімізге, бұл іс-әрекеттер арқылы Алланы сипаттауды жоққа шығару үшін айтылса, онда сенікі жөн. Яғни, осы тұрғыдан алғанда іс-әрекеттерді Аллаға аудара салған дұрыс емес.

Бірақ іс-әрекеттер Алла Тағаладан емес деп, іс-әрекеттер Оның ілімінен, күдіретінен, қалауынан, жаратуынан тысқары тұр десең, онда бұл пікірің исламға теріс. Өйткені, күллі іс-әрекеттерді Алла Тағала біледі және іс-әрекеттерді жүзеге асыратын күш Оның тарапынан жаратылады. Іс-әрекеттердің адамға берілуі түсінігі бұл ұғымға қайшы емес. Затты мысалға алайық: Алла Тағала күллі заттарды жаратып, оларды адамдарға берген. Олай болса, заттарды адамның қажетіне ұсынған Алла Тағала болып табылады. Демек, адам затқа деген қатынаста іс-әрекеттерді Алланың қойған өлшемі негізінде жасайды. Заттарды адам қалап, иеленгеннен кейін ортаға шығады. Бірақ сол зат пен затты иеленудегі күш-қайрат және қозғалыс Алладан болады. Адамдардың дүние-мүлкі мен іс-әрекеті Алла Тағаланың жаратуымен ортаға шығады. Яғни, адамның бір нәрсені көруі, естуі, тыныс алуы мен рызықтануы және өзгеде нәпсілік іс-әрекеттері Алла Тағаланың дегенімен жүзеге асады. Адамға есту, көру, бір нәрсені жасауды берген және оларды іске асыратын қабілеттерді Алла Тағала берген. Адамдарға әрекет етудегі себептерді, іс-әрекет етудегі күш-қайратты, тіпті, іс-әрекеттің өзін Алла берген. Амал ету аяқ пен қолға, сөйлеу тілге, есту құлаққа, көру көзге берілгені секілді барлық күш-қабілетті беру Аллаға тән. Сондай-ақ, көру мен естудің белгілі дене мүшелеріне, сөйлеу мен іс-әрекет етудің белгілі дене мүшелеріне қатыстылығы секілді барлық күш-қабілеттер Аллаға ғана тән. Айталық, адам көру мен есту сипатын өзі жаратқан болса, сол көру мен есту органдарын да өзі жаратты ма? Ол дене мүшелерінің сақталуын, яғни, белгілі бір

үйлесімділікпен пішілуін де өздері жаратты ма? Жок әлде олар мұқым әлемнің иесі Алла Тағала тарапынан жаратылда ма?»).

Қадари өкілі: «Егер, адамдардың іс-әрекеттерін Алла Тағала жаратқан болса, бұл іс-әрекеттердің сипаттары да Алла Тағалаға тән болып шығады. Олай болса, іс-әрекеттердегі сипаттар адамнан қарағанда Алла Тағалаға тиесілі болып шығады. Алайда, тілі мен түрі және діндері басқа-басқа адамзат баласы аяқта аяқта тұру қабілетімен, ішіп-жеуі ішіп-жеу қабілетімен, ұрлықты ұрлық істеу қабілетімен істейді. Ал сіз болсаңыз, барлық нәрсенің тонын теріс айналдырып, шындықты бұрмалап, күллі іс-әрекеттердің негізінде оның шын жаратушысын сипаттауға болмайды деп отырсыз. Яғни, бұл іс-әрекеттердің сипаты, ол іс-әрекеттерді жасамаған адамдарға тиесілі болып шығады. Бұл ақылға мүлде теріс пікір».

Әһлі сүннет өкілі: «Адам өз іс-әрекетінің иесі. Алла Тағала болса, ол іс-әрекеттің болуын қамтамасыз етуші және ашық немесе жабық себептерді жаратушы. Сондықтан, сипаттар бұл іс-әрекеттерді жасаушыға беріледі. Яғни, намаз оқыған, ұрлық істеген, зина жасаған кім болса, сипат соған тән. Өйткені, іс-әрекетті кім жасаса, сол адам іс-әрекет үшін жауапты. Ол іс-әрекеттен туған сипатқа сол адам жауапты. Бұл жерде жауапкершілік Алла Тағалаға не адамға жүктеледі және іс-әрекеттің иесі Алла Тағала ма, адам ба? деген екі мәнді мәселе, бейнелеп айтқанда, екі-екіден төрт мәселе туындайды. Ішіп-жеу, зина, ұрлық секілді іс-әрекеттерді адам жасаса, бұл іс-әрекеттің жауапкершілігі де сол адамға жүктеледі. Осыған сәйкес, іс-әрекеттен туындаған сипат та сол адамға тән болып табылады. Бұл іс-әрекеттердің жауапкершілігін, сипатын Алла Тағалаға телу дұрыс емес. Бірақ бұл ұғым күллі іс-әрекеттерді Ұлы Жаратушының ілімі мен тағдырының негізінде болғандығын, Оның тарапынын жаратылғандығын, Раббымыздың құдіретімен болады деген көзқарасты жоққа шығармайды».

Қадари өкілі: «Егер, бұл іс-әрекеттерді Алла Тағала жаратқан болса, бұл іс-әрекеттер Оғанда тән болып саналады».

Әһлі сүннет өкілі: «Бұл – бұзық және жалған пікір. Өйткені, сіз Алла Тағалаға, адамның өзі қалап жасаған іс-әрекетінің жауапкершілігі мен ол іс-әрекеттің сипатын таңып отырсыз. Сипаттар тек қана іс-әрекеттерді жасаушыға беріледі. Түстерді, дәмдерді, рухтарды, әрекеттерді Алла Тағала жаратты. Бірақ осыған қарап Оған сипат беруге және жауапкершілігін жүктеуге болмайды. Үкім іс-әрекетті жасаушыға тиісілі. Демек, ол іс-әрекеттердің иесі отырса, тұрса, немесе ішіп-жесе, ол іс-әрекетке ол жауапты деген сөз»¹⁴⁴.

Пікірталасқа назар аударатын болсақ, қадари өкілі іс-әрекеттерді Алла Тағала жаратқан болса, онда адам неге ол іс-әрекеттер үшін жауапты болу керек деген мәселені көтеріп отыр. Әһлі сүннет өкілі бұған лайықты һәм ұтымды жауап беріп отыр. Алла Тағала– іс-әрекеттердің шын иесі және сол іс-әрекеттердің себебін тудырушы. Адамның қалауына қарай Алла Тағала сол іс-әрекеттерді жаратады. Кейде, адам бір іс-әрекетті қалағанмен, ол іс-әрекетті Алла Тағала қаламаса, оның болмауына қажетті себепті жаратып, нәтижеде іс-әрекет жүзеге аспайды. Яғни,

¹⁴⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 124-126 бб.

адамның әрқашан қалаған нәрсесенің болмауының себебі осыдан. Демек, адамға тек қалау құқығы ғана берілген деген сөз. Ал іс-әрекетке жауапкершілік мәселесіне келетін болсақ, іс-әрекетті кім жасаса, сол жауапты. Адамның жаман немесе жақсы іс-әрекетті жасауында, адамның қалауы және әрбір іс-әрекетте Алла Тағаланың ашық һәм жасырын хикметі болады. Тіпті, Алла Тағала адамның қалауымен немесе қалауынсыз болған жаман бір істің астарында бір хикметті сақтауы мүмкін. Немесе хикмет сол шақта болмаса да, соңынан болуы мүмкін. Осы себептен де Алла Тағаланың болашақты ғайып етуінде де бізге беймәлім сырлар бар.

Қадарилер адам өз іс-әрекетін өзі қалап, өзі жаратады және бұл іс-әрекеттер Алла Тағаладан тысқары деген пікірді ұстанады. Олай болса, Алла Тағала ғана жаратушы емес, адам да жаратушы және Алла Тағала мына әлемдегі жағдайдан хабарсыз деген түсінік шығады. Мұндай түсінік Алла Тағаланың «Халақ» (бір жаратушы) және «Илм» (барлық нәрседен хабары бар) деген сипаттарына қайшы. Яғни, қадари өкілінің пікірі түбірімен қате. Алла Тағала–ұлы Жаратушы. Ол барлық іс-әрекеттерді тудырушы һәм жаратушы. Бұл туралы Құран Кәрімде: «Оған тіпті бұтағынан үзіліп түскен бір тал жапырақтың да жайы мәлім»деп келтіріледі. Ал қадари өкілінің айтқанындай Алла Тағала барлық нәрседен хабардар емес болса, Оның құдіретінде нұқсан бар болып шығады. Онда Алла Тағалаұлы болмай шығады. Алайда, Алла шексіз құдірет Иесі. Сондықтан, қадари өкілінің пікірі жаңсақ.

Жасалған іс-әрекеттің сипатына келетін болсақ, іс-әрекетті кім жасаса, сипат соған тән. Бұл жерде ол іс-әрекеттерді болдырушы Алла Тағалаға сипат тән емес пе деген заңды сұрақ шығады. Жалпы Алла Тағаланың адамдар үшін жақсылық пен жамандықты жаратқандығы талассыз шындық. Алайда, жақсылық пен жамандықты адамға Алла Тағала күштеп қалатпайды. Сондықтан, Алла Тағаланың жаратқан жақсылығы мен жамандығын өз пейілімен жасаған адам сол іс-әрекет үшін өзі жауапты һәм іс-әрекеттің сипаты оған тиесілі болып саналады.

Кәлам зерттеушілері қадарилердің кейін муғтазила мәзһабына сіңісіп, онымен бірге өмір сүруін жалғастырғанын жеткізеді. Мұхаммед Әбу Захра: «Расында қадарилер муғтазилаларға сіңіскен болса, онда бұл мәзһаб олардың ошағы Басрада өмір сүруін жалғастырған»¹⁴⁵ деп болжам айтады. Абдулқаһир әл-Бағдади мәзһабтар тарихы туралы еңбегінде қадари мен муғтазилаларды бір тарауға енгізіп, олардан тарайтын ағымдарды бөліп жарып көрсетпеген¹⁴⁶.

2.4 Муғтазила

Бұл мәзһаб әмауи дәуірінде пайда болып, аббаси дәуірінде кейбір билеушілердің қолдауына ие болды. Әһлі сүннет ұстанымына қайшы көптеген ерекшеліктерімен тарихта атын қалдырды. Әсілі, зерттеушілер муғтазилалардың дәл қай уақытта пайда болғандығы туралы әртүрлі деректерді алға тартады. Базбір

¹⁴⁵ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 124-б.

¹⁴⁶ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986. 82-134 бб.

зерттеушілер муғтазила ағымы әзіреті Хасанның халифалықты Мағауия ибн Әбу Суфиянға тапсырған кезде, әзіреті Әли жақтастарының ішінен: «Біз енді саясатқа араласпаймыз» деп өздерін құлшылық жолына арнаған топтың шығуымен пайда болғанын жеткізеді. Мысалы, Мұхаммед Әбу Захра өз шығармасында Әбу Хусейн әт-Тарайфидің «Әхлүл-әһвай уәл-бида» атты еңбегінде мынадай мәліметтің бар екенін көрсетеді: «Олар өздерін «муғтазила» (бөлінгендер) деп атайды. Муғтазилалар әзіреті Хасанның билікті Мағауия ибн Әбу Суфиянға тапсырып, оған мойынсұнған кезде бөлініп шықты. Олар бұл оқиғадан кейін әзіреті Хасанды да, Мағауияны да жақтаған жоқ. Үйлерінен шықпай, мешіттерде күн ұзақ құлшылық етіп, өмірлерін ғылымға арнады»¹⁴⁷.

Алайда, тарихшылардың көпшілігі муғтазилалар «үлкен күнә жасаған адамның жағдайы не болады» деген мәселеде Уасил ибн Атаның әһлі сүннет сеніміне қайшы пікір айтуымен ортаға шыққанын айтады. Бұл оқиға былай орын алған еді:

Хасан әл-Басридің діни сұхбатына келген бір адам: «Үлкен күнә жасаған мүмінді кейбіреулер кәпір санайды (харижилер), кейбіреулер оның иманы ақыретте белгілі болады (муржилер)» дейді, - деп осының мәнісін сұрайды. Сонда Хасан әл-Басриден бұрын, оның сұхбатына қатысып отырған Уасил ибн Ата (қ.б.ж. 748): «Үлкен күнә жасаған адам кәпір де, мүмін де емес. Иман мен күпірдің арасында болады» деп жауап береді. Ал Хасан әл-Басри үлкен күнә жасаған адам екіжүзді деп есептейтін. Уасил ибн Ата ұстазының бұл пікірін естігенде, одан бөлініп шығады. Оны байқаған Хасан әл-Басри: «Уасил бізден бөлінді (иътизал)» дейді. Осыдан кейін Уасил ибн Атаның соңынан ергендерге «муғтазила» атауы беріледі¹⁴⁸. Муғтазила өкілдері өз кітаптарында бұл ілімді Уасил ибн Атадан бұрын әһлі-байттың¹⁴⁹ ұстанғанын айтады. Тіпті, олар Хасан әл-Басриді де өздерінен деп біледі. Себебі Хасан әл-Басридің «адамдардың іс-әрекеттері» туралы көзқарастары, бір қарағанда муғтазила мен қадарилерге ұқсайтын. Үлкен күнә жасаған мүмінді қалай атаймыз деген мәселеде «үлкен күнә жасаған адам екіжүзді (мұнафық)» деген жауабымен муғтазила ұстанымына жақын пікір білдірген болатын.

Мұхаммед Әбу Захра өз еңбегінде муғтазилалардың Уасил ибн Атадан бұрын пайда болғанын айтады. Себебі, оның көзқарасы бойынша әһлі-байттың көпшілігі Уасил ибн Атаның пікірін ұстанған. Солардың бірі Уасил ибн Атаның замандасы Зайд ибн Али еді. Дегенмен, муғтазила сенімінің ең басты насихатшысы Уасил ибн Ата болғандықтан, зерттеушілердің көпшілігі муғтазилалардың негізін салушы ретінде оның атын атайды.

«Муғтазила» атауы не үшін берілген дегенге келетін болсақ, зерттеушілердің көпшілігі Хасан әл-Басридің: «Ол бізден бөлінді (иътизал)» деп айтуына байланысты берілген дейді. Әйткенмен, кейбір зерттеушілердің пікірінше, бұл мәзһабқа муғтазила атауының берілу себебі мүлде басқада. Олардың көзқарасынша

¹⁴⁷ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 135-б.

¹⁴⁸ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985. 22-б.

¹⁴⁹ Пайғамбарымыздың (с.а.у) ұрпақтары.

«муғтазила» атауы алғашқы мұсылмандардың ішінде дүние қызықшылығынан бас тартып, құлшылыққа бас ұрған топтың ерекшеленуіне байланысты пайда болған. Яғни, «муғтазила» атауы дүниенің өткінші ләззатын тәрк еткен мұсылмандарға қатысты айтылған. Десе де, муғтазила өкілдері түгел-дерлік сопылар секілді аса тақуа, дегдар болған емес. Олардың ішінде рухани деңгейі әртүрлі адамдар кездеседі.

Мұхаммед Әбу Захра өз зерттеулерінде Ахмет Әминнің «Фәжрул-Ислам» атты еңбегінде «муғтазила» атауының шығуы туралы ерекше көзқарастың бар екенін баяндайды. Ол яһуди дінін ұстанушылардың арасында ферушим деген топтың болғанын жеткізеді. «Феруш» – сөзінің ибрани тілінде муғтазила сөзімен мағынасы бір. Ферушим тобы: іс-әрекетті кім жасаса, оны сол адам жаратады деп айтады. Ферушимнің бұл пікірі муғтазила ұстанымына ұқсас болуына орай Мұхаммед Әбу Захра: «Муғтазилалардың пайда болуына әуелі яһуди дінін ұстанып, кейін мұсылман болған ферушимдіктердің ықпалы болды», - деп қорытады. Себебі, ферушим тобы Тәуратты философиялық тұрғыдан зерттеп, талдаулар жасайтын. Муғтазилалар де Құран Кәрімге философиялық тұрғыдан тәпсір жасаушы еді¹⁵⁰.

Бұл дерекке қарап муғтазила пікірлері яһуди дінін ұстанушы ферушимнің ықпалының негізінде ортаға шыққан деп болжам жасауға болады. Дегенмен, мұсылман қоғамында бұл пікірді ұстанушыларды мәзһаб деңгейіне көтерген Уасил ибн Ата еді. Мәзһабтанушылардың көпшілігі осы пікірге тоқтайды.

Хронологиялық тұрғыдан алғанда «муғтазила» атауы ең алғаш рет кімдерге берілген еді? Әлеуметтанушы Али Булаш өз зерттеулерінде «муғтазила» атауы алғаш рет әзіреті Али мен әзіреті Мағауия арасындағы болған соғыста қалыс қалған Сад ибн Әбу Уаққастың жақтастарына берілгенін айтады¹⁵¹. Жалпы, муғтазила сенімі ескіден бар болғанымен, мұсылман қоғамында бұл атау әзіреті Али мен Мағауияның тартысына араласпаған бейтарап топқа алғаш рет берілген. Ал муғтазилалардың өздері мәзһаб болып құрылуын Уасил ибн Атаның Хасан әл-Басриден бөлінуінен бастайды.

Муғтазилалардың ұстанатын бес қағидасы бар. Олар:

1. Таухид;
2. Әділет;
3. Уад уа Уайд (уәде мен қорқыту);
4. Әл-мәнзилату бәйнал-мәнзилатайн (кәпір де емес, мүмін де емес, екеуінің арасындағы жағдай);
5. Әмр бил мағруф, нахи анил-мүнкар (жақсылыққа шақыру, жаманшылықтан тыю).

Бұл бес қағиданы ұстанған адам муғтазила мәзһабының мүшесі болып есептелді. Енді, осы бес қағидаға жеке-жеке тоқталар болсақ:

Таухид: Муғтазилалардың таухид қағидасы Ислам негіздеріне қайшы емес. Имам Әшғари таухид қағидасын өз шығармасында былай деп түсіндірген: «Алла –

¹⁵⁰ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 136-б.

¹⁵¹ Ali Buluç İslam Düşüncesinde Din - Felsefe - Vahiy - Akıl İlişkisi. İstanbul-1994.91-б.

бір және жалғыз. Оның ұқсасы жоқ. Ол әрбір нәрсені естиді және көреді. Ол зат та емес, көрініс те емес. Ол денеде емес, сурет те емес. Ол қанда емес, ерте емес. Ол тұлға да емес, мәнде емес, белгі де емес. Оның не түсі, не дәмі, не иісі жоқ. Оның тиетін денесі жоқ. Ол суық та, ыстық та емес. Не ылғалды, не құрғақ емес. Ол не ұзын, не кең, не терең емес. Ол не бір ұйысқан, не шашыраңқы да емес. Ол не әрекет етпейді, не үнсіз қалмайды, не бөлінбейді. Оның не бөлшектері, не тараулары жоқ. Оның не органдары, не белгілері жоқ. Оның белгілібір жағы, беткейі жоқ. Оның не оң жағы, не сол жағы, не алды, не арты, не үсті, не асты жоқ. Ешқандай бір мекен оны қамти алмайды. Оны уақытқа телуге болмайды. Ол бір нәрсеге, немесе мекендерге енуі мүмкін емес. Алла Тағаланы жаратылған нәрселердің негізінде сипаттауға болмайды. Оны соңғы немесе ұзақ дей алмаймыз. Оны бір бағытта кетіп бара жатыр деп те айта алмаймыз. Ол шектеулі емес. Не туылмаған, не тумаған. Өлшемдер Оған сай емес. Ешқандай бір перделермен оны бүркей алмайсыз. Түйсіктер де Оны бажайлай алмайды. Және адамдар Оны бірнәрсемен салыстыра алмайды. Ол, ешқандай бір жағымен жаратылған нәрселерге ұқсамайды. Уақыт Ол үшін маңызды болып табылмайды. Апаттар да Ол үшін маңызды емес. Ол еске алатын немесе қиял етуге келетін ешбір нәрсеге ұқсамайды. Әрқашан да Ол алғашқы. Жаратылған әрбір нәрсе Одан бұрын емес, Ол жаратылғандардан бұрын бар болған. Ол, әрқашан бар, ғалым, құдіретті болған және осылай дәйім жалғаса береді. Көздер Оны көре алмайды. Көңілдер Оны пайымдай алмайды. Қиялдар Оны қамти алмайды. Құлақтар Оны ести алмайды. Ол ешнәрсеге ұқсамаған нәрсе. Ол жалғыз өзі қадым (ең әуелгі). Одан басқа қадым жоқ. Одан басқа илаһ жоқ. Заттық құбылыста Оған ұқсайтын ештеңе жоқ. Оның салтанатында Оның уәзірі жоқ. Жасайтындарын жасаған кезде, жаратқандарын жаратқан кезде Оған ешкім жәрдемші болған емес. Жаратқандарын еш нәрсені үлгі етіп жаратпаған. Әрбір нәрсені жаратуда, басқа бір нәрсені жаратқаннан оңай немесе қиын емес. Ол үшін пайда көру немесе зиян көру деген болмайды. Ол үшін қуаныш пен ләззат немесе қайғы-қасірет шегу деген болмайды. Ол мәңгілік. Ол өткінші емес. Онда әлсіздік немесе кемшілік деген болмайды. Әйелдерге деген мұқтаждықтан, жұбайлы немесе балалы болудан мүлде ұзақ».

Муғтазила мәзһабының өкілдері осы пікірдің негізінде Алла Тағаланың ақырет күнінде көрінбейді деп біледі. Өйткені, егер, Алла Тағала көрінетін болса, Оның белгілібір затта, суретте болатындығын алға тартады. Осы қағиданың негізінде олар Алла Тағаланың заты мен сипатының екі басқа нәрсе екенін айтады. Бұл пікірмен Муғтазила өкілдері Алла Тағаланың қадымдығын (ең әуелгі) нығайтпақ болған. Олар Құран Кәрім жаратылған деуінде де, Алла Тағаланың ең әуелгі екендігін айтпақ болған. Олар Құран жаратылған деген пікірдің негізінде Алла Тағаланың кәлам¹⁵² сипаты жоқ деп біледі¹⁵³.

Абдулқаһир әл-Бағдади Муғтазила мәзһабының өкілдері Алла Тағаланың Алим (асқан білгір), Хай (мәңгі тірі), Самиф (есту), Басир (көру) сипаттары болмаған

¹⁵² Алланың сөзі.

¹⁵³ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 137-138 бб.

деп білетіндігін айтады. Тіпті, Алла Тағаланың әу баста не есімі, не сипаты болмаған деп білетіндігін жеткізеді. Сонымен бірге, Алла Тағаланың көру немесе көрмеу мәселесінде, олардың кейбірі Алла Тағала өзінен басқа ешкімді көрмейді десе, кейбірі көреді деген пікірді айтқан¹⁵⁴.

Әділет: Мәсуди «Муружуз–Захаб» атты шығармасында Муғтазиланың түсінігіндегі әділет қағидасын былайша баяндайды: «Алла Тағала жамандықты сүймейді. Адамдардың іс-әрекеттерін де жаратпайды. Адамдар, Алла Тағаланың өздеріне берген қабілетінің негізінде бұйрық бергеніндей немесе тыйым салғандығындай әрекет етеді. Алла Тағала бұйырғанға сай әрбір іс-әрекетпен дос. Керісінше, тыйым салған әрбір іс-әрекеттен ұзақ. Адамдар жасай алмайтын іс-әрекетті оларға міндеттемейді. Адамдардың шамасы жетпейтін жүкті оларға тілемейді. Адамдар қандай бір іс-әрекет болсын, оны Алла Тағаланың берген күш-қайратының негізінде жасайды. Бұл күш-қайраттың негізгі иесі адам емес, Алла Тағала болып табылады. Алла Тағала қаласа, бұл күш-қайратты жоқ етеді. Алла Тағала қаласа, адамдарды өзіне мойынсұнуын мәжбүр етіп, күнә жасауларына жол бермейді. Бірақ Алла Тағала бұлай етпеген. Өйткені, бұлай еткен болса, сынақ-емтиханды және барлық қиыншылықтарды туғызбаған болар еді».

Муғтазила мәзһабы бұл қағидамен «Адам өзінің іс-әрекетіне ие емес» деген Жабири мәзһабына қарсы шықты. Яғни, Муғтазила мәзһабының пікірінше, іс-әрекет жасауға қабілеті жоқ адамның, ақыретте жазалануы зұлымдық болып табылады. Өйткені, адамның керісінше іс жасауға мәжбүр болуы немесе жасалуы тиіс бір іске тыйымның болуы қисынсыз нәрсе.

Муғтазила мәзһабы осы қағиданың негізінде адам өз іс-әрекетін өзі жаратады дегенмен, Алла Тағаланы әлсіз етіп ұғындыруға тырыспаған. Олар бұл туралы: «Адамның жаратуы, Алла Тағаланың жаратып адамға берген күш-қайратының негізінде болады. Ол қаласа, күш-қайратты кері алуы да мүмкін. Адамдар жауапкершілікте болсын деп оларға күш-қайрат берген», - деді¹⁵⁵.

Абдулқаһир әл-Бағдади осы негізде Муғтазила мәзһабының мынадай пікірінің болғандығын айтады: «Өздерінің іс-әрекеттерімен тағдырды жасаушы тек қана адамдар болып табылады. Ұлы Жаратушы олардың іс-әрекеттеріне немесе өзге тіршілік иелерінің ісіне араласпайды». Осы пікіріне байланысты, оларды мұсылмандар Қадаришілдер (тағдыршылдар) деп атады¹⁵⁶.

Уад уа уайд (уәде және қорқыту): Муғтазила мәзһабы уад уа уайдтың болатындығына сенеді. Яғни, Ұлы Жаратушы уәде еткен сауап пен қорқытқан жазаның берілетіндігіне иланады. Сонымен бірге, шын мәніндегі тәубенің де қабыл етілетіндігіне нанады. Олар, қайырлы іс-әрекеттің қарымтасы ретінде жақсылықтың болатындығына, жаман іс-әрекеттің қайтарымы ретінде жазаның берілетіндігін айтып, тәубе етпегеннің кешірілмейтіндігі секілді ізгі амал жасағандар сауаптан

¹⁵⁴ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарк байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.82-83 бб.

¹⁵⁵ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.138-б.

¹⁵⁶ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарк байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.83-б.

мақұрым қалмайды деп біледі.

Муғтазиланың бұл пікірі «Күпірмен бірге мойынсұнудың пайда бермейтіні секілді, иманмен бірге күнә да зиян бермейді» деген Мүржиге қарсы айтылған пікір болатын. Себебі, Мүржидің бұл пікірін тура деп қабылдайтын болсақ, Алла Тағаланың күнә жасағанды жазалаймын деп қорқытуы қисынсыз болып шығады. Сондықтан, Алла Тағала олардың ойлағанынан әлдеқайда тылсым һәм ұлы болып табылады¹⁵⁷. Аш-Шахристани өз шығармасында Муғтазила мәзһабының уад уа уайд қағидасын былайша түсіндіреді: «Муғтазиланың пікіріне қарағанда адам бұл дүниеден мойынсұнған және тәубе еткен жағдайда озған болса, соған лайықты сауап алатыны анық. Сондай-ақ, үлкен күнә жасаған болып, тәубе етпеген болса, тозақта мәңгілік қалады. Бірақ бұл азап кәпірдің көретін азабынан әлдеқайда жеңіл болады»¹⁵⁸.

Әл-Мәнзилату бәйнал-мәнзилатайн (екі жағдайдың арасындағы аралық): Бұл Муғтазила мәзһабының үлкен күнә жасағандар кәпір мен мүмін болмай, екеуінің арасында болады деген пікірі болатын.

Бұл пікірді жан-жақты түсіндіретін болсақ: Уасил ибн Ата былай деді: «Иман дегеніміз – ізгіліктің айқын белгісі. Бұндай қасиеттер кімде болса, оны мүмін дейміз. Бұл бір сүйікті есім. Пасық болса, бұл ізгі қасиеттерді бойына жинамаған және сүйікті есімге қайшы түсінік. Сондықтан, бұны мүмін деп айтуға болмайды. Бірақ оны кәпір деп те айта алмаймыз. Себебі, пасықта кәлима шаһадат¹⁵⁹ және базбір ізгі амалдар бар.

Дегенмен, пасық үлкен бір күнә жасап, оған тәубе жасамай дүниеден өтетін болса, мәңгілік отқа қақталады. Өйткені, ақыретте тек қана екі топ болады. Бұлардың бірі жаннаттық топ, екіншісі тамұқтық топ. Бірақ пасықтың азабы кәпірдің азабынан әлдеқайда жеңіл болады».

Муғтазила мәзһабының өкілдері үлкен күнә жасаған мұсылмандарды күпірлік пен иманның арасындағы жағдайда болғандығына сенумен бірге, оларды сүйгендіктен емес, тек кәпірлерден ажырату үшін мұсылмандардың панасына алуды жөн көреді. Бұндай адамдарға бұл дүниеде мұсылман ретінде қарым-қатынас жасалады. Себебі олар жасаған күнәсі үшін тәубе етуі мүмкін. Яғни, олардың шын имандылыққа келуін күтеді. Муғтазиланың ірі өкілдерінің бірі Ибну-л Әбил-Хадид бұл мәселе хақында былай дейді: «Біз әрқашан үлкен күнә жасаған адамды мүмін немесе мұсылман саналмайтынына сенсек те, оны кәпірлерден немесе пұтқа табынушылардан ажырату мақсатында мұсылмандардың қорғауында болуын дұрыс көреміз. Алайда, олар мұсылмандардың қорғауына алынғанмен, мұсылмандарға көрсетілетін құрмет пен сүйіспеншілікке бөленбейді»¹⁶⁰.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Муғтазила мәзһабының әл-

¹⁵⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 139-б.

¹⁵⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992. 47-48 бб.

¹⁵⁹ Аллаға иман келтірушілік.

¹⁶⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 139-б.

мәнзилату бәйнал-мәнзилатайн пікірі туралы былай дейді: «Муғтазила мәһабының ерекше пікірлерінің бірі – пасық адам кәпір немесе мүмін де емес, екеуінің арасындағы жағдайда болады. Бұндай пасық адам кәпір немесе мүмін де саналмайды. Бұл пікірді насихаттағаны үшін оларды мұсылмандар Муғтазила (бөлінгендер) деп атады»¹⁶¹.

Әмр бил мағруф, нахи анил-мүнкар (жақсылыққа шақыру, жаманшылықтан тыю): Муғтазила мәһабы Исламдық үгіт-насихаттың таралуы, адасушылардың ақиқатпен қауышуы, Исламдық сенімді бұзғысы келгендерден қорғану үшін бұл қағиданы күллі мұсылмандар үшін қажетті деп білді. Сондықтан, Муғтазила өкілдері Аббасилер дәуірінің алғашқы кезеңінде пайда болған еретиктер (зындықтар) ағымына қарсы тойтарыс жасап, өздерін Исламды қорғаушылар етіп көрсетті. Еретиктер ағымы Исламдық ақиқаттарды теріске шығарды. Халиф Махди оларға қарсы күресте Муғтазила мәһабын пайдаланды.

Сонымен бірге, Муғтазила өкілдері осы қағиданың негізінде Ислам факихтарымен сөз таластырып, өзіндік дәлел келтіріп, өздерін қалың жұртшылыққа сүйсіндіргісі келді¹⁶².

Муғтазила мәһабы сенімдік мәселелерде ақылмен бойлай алмайтын жәйттерге де ақылмен үкім беретін. Олар шарифатқа құрмет көрсеткені секілді, ақылға да соншалықты мән берді. Әрбір мәселені алдымен ақылға салатын. Ақылдың қабыл еткенін үкім ретінде беріп, ақылдың қабыл етпегенін теріске шығаратын.

Муғтазиланың ақылға ерекше мән беруіне мына негіздер ықпал етті:

а) Муғтазила мәһабының таралған аймағы Ирак, Иран секілді ескі мәдениеттер бой көтерген өңірлер еді.

б) Муғтазила мәһабының өкілдері негізінен араб нәсілінен емес-тін. Басым көпшілігі өзге ұлттардан құралды.

в) Муғтазиланың пікірлеріне ең көп әсер еткен ескі философиялық ағымдар болды. Муғтазила өкілдері философтармен әрдайым жақсы қарым-қатынас жасайтын. Сонымен бірге, олар христиан мен яһуди дінінің өкілдерімен де байланыс жасап, олардың да ықпалына ұшырады.

Зерттеуші Али Булаш Муғтазила мәһабы ақылмен ақиқатты танымын деп, Құран Кәрімнің мутәшабих (ұғымын тек Алла білетін) аяттарына да жорамал айтып, қателікке ұрынғандығын, осылайша олардың уаһидан ақылды жоғары қойғандығын айтады. Тіпті, Муғтазиланың ақылмен анықталған жәйттің өзгермейтінін, ал уаһимен белгіленген нәрсенің кейін өзгеріп (насух, яғни, Құрандағы бір үкімнің келесі бір үкім күшін жоятын аяттар) отыратынын алға тартып, ақылды соңғы үкім беруші құндылық ретінде қарастырғандығын алға тартады¹⁶³.

Муғтазила мәһабының ірі өкілдерінің бірі әл-Жуббай былай дейді: «Алла Тағаланың тыйым салған әрбір күнә ісі, тыйым салғандығы үшін жаман. Яғни,

¹⁶¹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.83-б.

¹⁶² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.140-б.

¹⁶³ Ali Bulaç İslam Düşüncesinde Din - Felsefe - Vahiy - Akıl İlişkisi. İstanbul-1994.93-94 бб.

Алла Тағаланың адал санамаған күнәлары өздігінен жаман. Мысалға, жаман деп Алла Тағаланы танымау немесе Оның барлығына қарсы келетін илануды айтсақ болады. Сол секілді, Алла Тағаланың бұйырған әрбір ісі, бұйырылғаны үшін жақсы саналады. Яғни, Алла Тағаланың міндетті бұйырғандарының бәрі өздігінен жақсы».

Муғтазила өкілдері осы түсініктің негізінде жақсы және өте жақсыны жасау, Алла Тағала үшін уәжіп деді. Айталық, затта өздігінен жақсы немесе жаман сипат бар. Олай болса, Алла Тағаланың өздігінен жаман болған нәрсені жасауға бұйыруы немесе өздігінен жақсы болған бір нәрсеге тыйым салуы мүмкін емес.

Алла Тағала өздігінен жақсы болған бір нәрсені бұйырмайды деп ойлауға болмайды. Муғтазиланың Алла тек жақсыны бұйырады дегені осы болатын. Осы пікірді қош көрген олар былай деген еді: «Алла Тағала тек жақсы болғанды ғана жасайды. Жақсы болғанды жасау Оған уәжіп. Сондықтан, Алла Тағаланың жасаған әрбір ісі міндетті түрде жақсы болмақ. Оның жақсы болмаған бір нәрсені жасауы мүмкін емес».

Ислам тарихына қарайтын болсақ, Әмауилер дәуірінің соңғы кезеңі мен Аббасилер дәуірінде Ислам әлеміне ескі Үнді және Грек философиясы ықпал ете бастады. Грек философиясы Ислам әлеміне Парсы елі арқылы енді. Себебі, Парсы мәдениеті Исламнан бұрын Грек философиясының әсеріне ұшыраған еді. Грек философиясы Ислам әлеміне сириялықтар арқылы да енді. Сириялықтар Грек философиясының мұрагері һәм бұл ілімге діни сипат берген-ді. Сонымен бірге, Араб түбегінде грек тілін білетін көптеген араб емес ұлттар тұратын.

Муғтазила өкілдері сенімдік және өзге де мәселелерге дәлел келтіргенде Грек философиясына сүйенетін.

Муғтазила өкілдерінің Грек философиясын зерттеуінің мынадай екі себебі болды:

а) Муғтазила өкілдері бұл философиядан өздерінің пікірлерін қуаттайтын және бұлтартпас дәлелдер келтіруді үйренді. Сонымен бірге, логикалық ойлауды да үйренді.

б) Сенімдік кейбір мәселелерге философтар мен өзге де мәдениеттердің өкілдері пікір тұрғысынан соққы берген кезде, Муғтазила өкілдері оларға қарсы шығып, олармен болған пікірталаста қажетті методиканы үйренді. Олардан жеңіліп қалмас үшін философтардың әдісі мен логикасын өздеріне қарсы қолданды. Осылайша олар мұсылман философтары атанды.

Муғтазиланың пайда болуымен бірге сол кезде Христиан, Яһуди, Мәжуси және өзге де діни қауымдардан Исламға кіргендер болды. Бұлардың көпшілігі ескі діндерінің сарқыншақтарын Исламмен қатар ұстанатын. Тіпті, сыртымен Исламға кірген болып көрініп, ішінде Исламға қарсы жұдырығын жең ішіне жасырған топтар да бар еді. Негізінен бұл мәселе тенденцияға айналып, Ислам қоғамында «тақияшылдықтың» (жасырыну) артуына әкеп соқты. Жасырынушылықтың негізгі себептері дүниелік пайданы көздеу немесе қорқу, сондай-ақ, мұсылмандар арасына лаң тудыру болды. Осындай адамдар мұсылмандарға әртүрлі пікірлер таратып, олардың ой-танымын өзгерткісі келетін. Бұлардың көздегені Исламды өз биігінен аласартып, құлату еді.

Мужассималардың Алланы затқа балауы, Рафизилердің Алланы адамның денесіне енеді (хулул) деген пікірлері, осы ескі діндердің ықпалынан пайда болды. Осындай топтарға қарсы Исламды ақылмен қорғау мақсатында күрескен топтардың бірі Муғтазила болатын.

Расында да Муғтазила мәзһабы өздерін Исламның жанашыры һәм қорғаушы ретінде бағалайтын. Олардың жоғарыда айтылған бес қағидасы Исламға қарсы дұшпандық ниеттегі топтармен күресуге бағытталды. Муғтазиланың таухид қағидасы Мужассима мен Мүшаббихаға, әділет қағидасы Жахмиаға, уад уа уайд (жаза мен үрей) қағидасы Мүржиаға, әл-мәнзилату бәйнал-мәнзилатайн (екі арадағы жағдай) қағидасы Мүржиа мен Харижилерге қарсы бағытталған еді.

Аббаси халифі Махдидің кезінде пайда болған рухтардың бір денеден екінші денеге көшуін (реинкарнация) насихаттаған Муканна әл-Хорасани өз пікіріне адамдарды сендіріп, Мәуреннахр өңірінде лаң тудырды. Халиф Махдиға бұл қозғалысты басу оңайға түскен жоқ. Күпірлікті үндеген бұл қозғалысты түбімен жою үшін халиф Махди оларды күшпен емес, пікірмен жеңуді дұрыс деп тапты. Сөйтіп, халиф Махди Муканна қозғалысына қарсы Муғтазила ілімін қолданды. Муғтазила мәзһабы да халиф Махдидің үдесінен шығып, Муканна қозғалысына қарсы белсенді түрде күресті.

Муғтазила мәзһабы Әмауилер дәуірінің соңғы кезеңінде пайда болды. Әмауилер билігі Муғтазила мәзһабына қарсы ешқандай бір шара қолданған жоқ. Себебі, Муғтазила мәзһабы өкілдерінің билікке қарсы ешқандай пікірі жоқты. Муғтазила мәзһабы радикалды мәзһаб емес, тек пікірмен күресіп, өздерінің ұстанымына дәлелдер табуды көздеген мәзһаб болатын. Дегенмен, Әмауилер билігі Муғтазила мәзһабына қарсы ешқандай қысым жасамағанмен, оларды қолдаған жоқ.

Аббасилер билігі орнаған кезде еретиктер мен бұзық сенімді діни ағымдар пайда болып, олар Ислам қоғамында жауыннан кейінгі қаулап өскен оттай жылдам көбейді. Аббасилер бұл топтарға қарсы Муғтазиланың қолымен от көсеп, оны қылыш ретінде жұмсады. Аббасилер Муғтазила мәзһабының пікірлерін жаншымақ түгілі, бұл мәзһабтың негізгі қолдаушысына айналды.

Өзін Муғтазила мәзһабының ірі ғұламасы ретінде танытқан Мәмун халифа болған кезде, Муғтазила мәзһабының өкілдерімен тығыз қарым-қатынас құрып, оларды билікке жақын тартты. Халифаттың шейхисламы мен өзінің уәзірлерін Муғтазила өкілдерінен тағайындады. Сонымен бірге, ол мәзһабтар арасындағы пікірталастарға еркіндік беріп, фикһ¹⁶⁴ мамандары мен Муғтазила өкілдерінің сөз тартысын өткізетін. Сөз бостандығы халифа Мәмун өлген 833 жылға дейін жалғасты. Ол, өлгеннен кейін еркіндікке тыйым салынып, Муғтазила мәзһабына қайшы келген мәзһаб өкілдері небір қорлық көріп, азап шекті. Оны жүзеге асырған Мәмуннің хатшысы әрі уәзірі болған Ахмад ибн Әби Дуад әл-Муғтазила болатын.

Шүбәсіз, бұл кезең мұсылман жұрағаты үшін аса ауыр жағдай еді. Муғтазила өкілдері өз сенімдеріне жұртшылықты мойынсұндыру үшін мемлекеттік тұрғыдан күш қолдану арқылы жұртшылықты мойынсұндыру үшін жәбірлеп, зорлайтын.

¹⁶⁴ Мұсылман құқығы.

Әсіресе, бұған қарсы тұрған Ислам ғұламалары көп азап шекті¹⁶⁵.

Әсілі, дінімізде сенім бойынша, зорлауға болмайды. Бұл туралы Құран Кәрімде былай деп бұйырылған: «*Дінде зорлық жоқ...*» (Бақара, 2/256). Әйткенмен, билік басындағыларға жақын жүрген Муғтазила өкілдері өз сенімдерін нығайту мақсатында жұртшылыққа күштеп таңды.

Халиф Муғтасым дәуірінде Құран жаратылған және ақырет күні Алла Тағала бейне болып көрінбейді деген Муғтазиланың пікірі халифаттағы ғұламалар үшін үлкен мәселеге айналды. Кейбір ғұламалар халифтің айбарынан қорқып, бұған сенбесе де мәжбүрлі түрде сендім деп басын аман сақтайтын. Кейбір ғұламалар сенбеген нәрсесін мойындамағандықтан, небір адам айтқысыз азаптарды шегетін. Бұл жағдай Муғтасымнан кейінгі Уасиқ дәуірінде де жалғасын тапты. Одан кейін таққа отырған Мутәуаккәл бұл мәселені күн тәртібінен түсіріп, Муғтазила мәзһабының өкілдерін биліктен аластатты. Тіпті, олармен өте суық қарым-қатынаста болды¹⁶⁶.

Муғтазила өкілдері халифа Мутәуаккәлдің кәріне ұшырамастан бұрында фақиһтер мен мухадистер (хадисшілер) және Мушәббиха мен Мұжассима өкілдерімен ұдайы қырқысатын. Фақиһтер мен мухадистер Муғтазила пікірлерін үнемі сынға алып, екі тараптың арасында бітіспес дау-дамай жүретін. Мәселен имам Шафиғи мен имам Ахмад ибн Ханбал ғұмыр бойы Муғтазила өкілдерімен тартысып өтті. Тіпті, бұл фақиһтер Муғтазила мәзһабынан болмаса да, олармен жанама қатысы болғандарды және кәлам¹⁶⁷ методикасын қолданушыларды да қатты сынайтын.

Тарихшылардың көпшілігі Муғтазила және фақиһтер мен мухадистерарасындағы ымырасыздықты Муғтазиланың билікке араласқан кезінен бастайды. Алайда, екі тараптың арасындағы келіспеушілік халифа Мәмун Муғтазила мәзһабын халифаттың идеологиясына айналдырмай тұрғанда-ақ бар болатын. Осының себептерін Мұхаммед Әбу Захра былайша жіктейді:

а) Муғтазила өкілдерінің сенімі Салафилердің¹⁶⁸ көзқарасына теріс келетін. Себебі, Салафилер Құран Кәрімді ерекше қастерлеп, оның кереметтігін аузынан тастамайтын. Алла Тағаланың сипаттары мен сенімдік мәселеге қатысты әрбір мәселені Құран Кәрім мен Сүннет ережелеріне сүйене отырып, (тафуидпен) тұжырымдайтын. Олардың ешқайсысы бұл екі қайнар-көзден басқа деректерге арқа сүйемейтін. Сенімдік мәселелерді Құран Кәрімнен үйренетін. Олардың пайымдауынша, сенімдік мәселелер туралы мәліметтер Құран Кәрімде жеткілікті қамтылған. Егер, сенімдік мәселеге қатысты Құран Кәрімдегі кейбір аяттарды толық түсінбеген болса, араб тілін өте жақсы білетін мамандардың көмегіне жүгінетін. Тіпті, тілдің тұнығын қанып ішкен майталмандардың өзі түсіндіре алмаған болса,

¹⁶⁵ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 136-143 бб.

¹⁶⁶ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 143-б.

¹⁶⁷ Сенім ғылымы.

¹⁶⁸ Пайғамбарымыздан (Алланың оған салауаты мен сәлемі болсын) кейінгі салих мұсылмандар (сахабалар, табиндер, таба табиндер).

онда мәселені ушықтырмай, Алла Тағалаға қалдырдық (тафуид) дейтін. Яғни, олар Құран Кәрімде біз түсіне алмаған мәселе бар деп елді даурықтырып жатпайтын. Бұлай ойлау арабтардың бітім-болмысына сай еді. Себебі, арабтар терең ілім (философия деп түсінгеніміз жөн) иелері емес-тін. Философия мен логиканы терең түсіне бермейтін. Аббасилер дәуірінде ескі философиялық ілімдер мұсылмандарға кеңінен тарала бастағанда, Муғтазилалар олардың ойлау жүйесін басшылыққа алып, Салафилердің ұстанымына қайшы әрекет етті. Әрбір мәселені ақылдың күшімен анықтаймыз деп, нақылды¹⁶⁹ екінші қайнар-көз ретінде қарастыра бастады. Дүниені танып-білудің құралы ретінде Құран Кәрімді емес, ақылды басшылыққа алды. Олардың ақылға деген ерекше құмартуы, мүмкін болмаған мәселелердің де құпиясын ашуға итермеледі. Муғтазиланың дүниені танып білудегі ақылды ерекше қадірлеу методикасы фақиһтер мен муаддистер танымына мүлде жат болатын. Осы себептен, фақиһтер мен мухадистер Исламды қорғап қалу мақсатында Муғтазилаларды сын садағына алуға мәжбүр болды.

ә) Муғтазила өкілдері Рафизи, Санауи, Зындықи (еретиктер) және осы тұрпаттағы ағымдармен де пікір майданында қарама-қарсы келді. Бұлардың әрқайсысымен арадағы күрес бейне бір соңы жоқ соғыстарға ұқсайтын. Бұлар бір-бірімен шарпысу барысында, бір-бірін терең зарттейтін. Бір-бірінің қолданар қаруына қарай, қарсы қару қолданып, бір-бірінің жоспарлары мен іс-әрекеттеріне дейін тіміскілеп, қарастыратын. Бұл жағдай дұшпан тараптардың бір-бірінен әсерленіп, өзінің бидайын өзіне қуырып беру тәсілін үйрететін. Осылайша Муғтазила мәзһабы да түгелімен болмаса да, қарсы тараптағы дұшпанымен шарпыса жүріп, олардан үйренгені көп-тін. Алайда, Муғтазиланың бұлай әсерленуі, олардың әу бастағы ұстанымына қатты әсер етіп, пікірін түбегейлі өзгертті деуге келмейді. Бұлай әсерлену табиғи түрдегі жағдай болатын. Ислам халифаты Иран, Византия, Испанияны жаулап алумен олардың ескі мәдениетінен қатты әсерленді. Христиандар да Крест жорықтары кезінде мұсылмандардың мәдениетінің ықпалына ұшырап, бұл әсерлену бүкіл Еуропада жаңа дүмпу жасады. Сол секілді Муғтазила өкілдері өзге мәдениеттердің ықпалына ұшыраған дұшпандарымен болған қақтығыстарда, олардың мол әсеріне ұшырады.

б) Муғтазила мәзһабы сенімдік мәселелерді талдау барысында тек қана ақыл методикасын қолданатын. Осынысымен бірге, олар сенімдік көзқарастардың Құран Кәрімге қарама-қайшы келмеуіне де қатты мән беретін. Алайда, олардың ақыл методикасымен анықтаған тұжырымы мен Құран Кәрім үкімі бір-біріне қарама-қайшы келген жағдайда, Құран Кәрімге де, ақылға да теріс келмейтін негізде жорамал (тәуил) жасайтын. Олардың бұл әдіске баруының артында да ақыл тұрды. Муғтазила мәзһабының ең үлкен қателерінің бірі ақыл да бойлай алмайтын мәселерге де ақылмен үкім беремін деп, қателікке ұрынуы еді¹⁷⁰.

Мәселен Муғтазила мәзһабының ірі өкілдерінің бірі әл-Жуббайдың: «Алла Тағала құлының дұғасын қабыл еткен жағдайда, құлына мойынсұнған болып

¹⁶⁹ Алла Тағаланың ілімі Құран мен Сүннет.

¹⁷⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 144-145 бб.

табылады» деген сандырақ пікірі осы методика тұрғысынан айтылды. Оның былай деп айтуына себеп болған нәрсе, Әбу Хасан әл-Әшғари одан: «Сенің ойыңша мойынсұну дегеніміз не?»,- деп сұраған еді. Сонда, әл-Жуббай: «Басқаның тілегіне мойынсұну. Кімде-кім өзгенің тілегін қабылдаған болса, оған мойынсұнған болады», – деп жауап берген-тін. Сонда, оның бұл пікірін Әбу Хасан әл-Әшғари былайша терістеді: «Бұл түсінікке қарайтын болсақ, Алла Тағала құлының тілегін орындаған жағдайда, оған мойынсұнған болып шығады. Алла Тағаланың құлына мойынсұнуы дұрыс болса, құлына ғибадат етуі де дұрыс болып табылады. Алайда, Алла Тағала бұндай кемшіліктен мүлде ада. Ол ұлылардың ұлысы»¹⁷¹.

Дәл осындай жаңсақ пікірді Муғтазиланың ірі өкілдерінің бірі Әбул-Хузайл де былай деп қайталады: «Жаннат иесі болатын адам тәуелсіз қалауға ие емес. Өйткені, егер, дербес қалауға ие болса, ол адамның кемел болуы шарт. Ақырет болса, қайтарым берілетін жер. Міндеттілік жүктелетін жер емес». Ол ақырет мәселесіне ақылмен қараймын деп, бұндай қате пікірге барды. Себебі, қалау иесі болу, әрқашан міндеттілікті қажет етпейді. Әбул-Хузайл де кейін бұл пікірінің дұрыс емес екеніне көз жетіп, бұдан бас тартты.

Муғтазила мәзһабының өкілдерінің осындай сыңаржақ пікірлері халыққа кеңінен тарағандықтан, тек ғалымдар ғана емес, жер-жерде жұртшылық та Муғтазиланың бұндай пікірлеріне қарсылық танытты.

г) Муғтазила мәзһабының өкілдері мұсылмандардың атақты ғұламалары хақында небір ғайбат сөздер айтып, оларды өздеріне дұшпан санады. Мысалы, Муғтазила мәзһабының атақты имамдарының бірі әл-Жахиз фақиһ және хадисші ғалымдар туралы былай деді: «Мухадистер қарапайым тобыр болып табылады. Себебі, олар әрбір істе өзіндік ой айта алмай, тек еліктейді (тақлид). Дербес шешім шығара алмағандықтан, одан нәтиже де шықпайды. Еліктеуге ақылдық тұрғыдағы дәлелдерге қарағанда, адам одан тысқары болуы тиіс. Сондай-ақ, Құран Кәрімде еліктеуге тыйым салған. Хадисшілер: заһиттер (дүниенің қызығын тәрк еткендер) мен абиттер (күллі ғұмырын ғибадатқа арнағандар) бізден деп біледі. Олай болса, аз санды хадисшілердің ішіндегі тақуалардан көрі, Харижилердің ішінде ғибадатқа аса көңіл бөлген жандар көп. Харижилер таза ниетті, пайдакүнемдіктен бойы ада, аса тақуа, өте қарапайым, уағыз-насихатты ерекше белсенділікпен жасаған, ақыретке аса мән берген адамдар болып табылады».

Муғтазила өкілдері фақиһтер мен хадисші ғалымдарды қалай сынға алса да, олар халықтың арасында құрмет пен беделге ие болатын. Сондықтан, Муғтазила мәзһабының қаншалықты жақсы қырлары болса да, фикһ пен хадис ілімінің иір бұтақты ұлыларын орынсыз сынға алуы, олардың бұзылған мәзһабтардың қатарына енуіне себеп болды.

д) Алғашқыда Муғтазила мәзһабының ішінде сенімдік пікірлері Исламға мүлде теріс келетін кейбір бұзық ғалымдар болды. Жасырған жымысқы пікірлері әшкере болғаннан кейін Муғтазила мәзһабының имамдары оларды өздерінен

¹⁷¹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.133-б.

аластатты. Олардың ішінде пікірлері Исламға мүлде қайшы келетін Ибн-Раванди, Әбу Иса әл-Уаррак, Ахмад ибн Хайт, Фадл ибн әл-Хадаси секілді үлкен ғалымдар бар-тын. Тіпті, олардың ішінде яһудилер тарапынан Исламға қарсы қасақана жіберілген ғалымдар да бар еді. Муғтазила мәзһабының имамдарына бұл адамдардың пиғылы белгілі болғаннан кейін оларды өздеріне жуытпаса да, халық бұл дүмше ғалымдарды Муғтазиланың өкілдері деп білді.

ф) Аббасилердің ішінде Муғтазила мәзһабын тек қолдап қана қоймай, бұл мәзһабты күшпен халифаттың идеологиясына айналдырғысы келген белсенді халифалар шықты. Бұл халифалар халыққа өздерінің сенімін күшпен таңып, өздеріне мойынсұнбаған фақиһтер мен хадисші ғалымдарға небір азаптарды көрсететін. Фақиһтер мен хадисші ғалымдар Аббасилердің қаншама қорлық көрсе де, аса ұстамдылық танытатын. Ақиқат үшін небір азапты көрсе де, айтқанынан қайтпай мізбақпайтындығына қарап, халық оларды ерекше құрметтейтін. Керісінше, оларға қасірет шектірген Муғтазила өкілдерін жек көретін. Муғтазила өкілдерінің тақуа һәм ғұлама адамдарға көрсеткен қорлығы, олардың өздеріне жаңғырық болып, халықтың жеккөрушілігін тудырды. Тіпті, Муғтазила ғұламаларының фақиһтер мен хадисші ғалымдармен болған талас-тартысты және оларға көрсеткен зорлықтарын ақтауды мұрат еткен шығармалар жазуы, халықтың оларды одан сайын жек көруіне әкеп соқты. Оған дәлел ретінде әл-Жахиздің фақиһтер мен мухадистерге азап көрсеткен халифаларды ақтап алғысы келген мына сөзін айтып өтуімізге болады: «Біз, толық дәлеліміз болмаған жағдайда, ешкімді күпірлікке кірді деп жазаламадық. Айыбы жоқ адамды кінәлап, жауапкершілікке тартқан жоқпыз. Айыбы барды жауапқа тарту, харам нәрсе емес. Қылмыстыны жазалауымыз – жасыруы тиіс болған нәрсені әшкерелеу емес. Егер, әрбір жауапқа тарту, жариялау; әрбір сұрақтың астына алу, айып саналса, қазылар ең әшкерелеуші, ең көп харам іздеген адамдар болатын еді»¹⁷².

Зорлық-зомбылыққа негізделген пікірлердің ұзаққа бармайтындығы бесенеден белгілі еді. Себебі, халықтың тұрпайылық пен дөрекілікті ұнатпасы анық. Сонымен бірге, құр қара күшке сеніп әрекет етушіліктің алды тар, арты соқпақ. Дөрекілікке құрылған ой-пікір, сол дөрекілігінен соққы жейтіні де хақ. Өйткені, адамзат баласының жаратылыс заңдылығында дөрекілік пен тұрпайылық жағымсыз саналады және діннің өте нәзіктікті қажет ететіндігін айтып жатудың өзі артық.

Муғтазила мәзһабының ірі өкілі әл-Жахиздың фақиһтер мен хадисші ғалымдарды негізсіз қаралағанын жоғарыда айтып өттік. Олардың асып-тасығаны соншалықты имам Ахмад ибн Ханбал сынды үлкен ғұламаларды да айыптады. Бұған қарылық ретінде фақиһтер мен хадисшілерде оларды тиісінше сынға алды. Муғтазила өкілдерінің фақиһтер мен хадисші ғалымдардың соңына шырақ алып түсуі, Аббаси династиясының кейбір өкілдерінің қолдауымен іске асты. Кейін, Муғтазила өкілдері биліктен аластатылғанда, фақиһтер мен хадисші ғалымдар кеткен есесін қайтарды.

¹⁷² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 144-146 бб.

Имам Ағзам Әбу Ханифаның шәкірті Имам Әбу Жүсіп Муғтазила мәзһабының өкілдерін кәпір деп пәтуа берді. Имам Мәлік пен Имам Шафиғи олардың (Муғтазилалардың) келтірген куәлігі (кәлима шахадат) қабыл етілмейді деді. Имам Мұхаммед ибн Хасан аш-Шайбани Муғтазила өкілінің артында тұрып намаз оқыған болса, қайта қазасын өтеуі керек екендігін айтты. Муғтазила мәзһабы хақында үлкен ғұламалардың айтқан бұндай сөгістері халықтың оларға деген жеккөрушілік пікірін тудырды. Тіпті, ғалымдар ғана емес, халық оларды кәпір деген көзқараста болды.

Бұлай жауласу кезінде тараптардың дұрыс немесе бұрыс болсын бір-бірін орынсыз айыптайтыны белгілі. Муғтазила мәзһабына қарсы тұрушылардың сыны қисынсыз емес. Ал Муғтазилалардың тым әсіре қызылдыққа салынуы оларды топастыққа ұрындырды.

Муғтазила мәзһабының өкілдері қаншалықты жаңсақ пікірлерді ұстанғанмен, діннен шыққан емес еді. Керісінше, Исламға сіңірген елеулі еңбектері де бар-тын. Әсіресе, өзге діндердің шабуылынан Исламды қорғаған кездері болды.

Уасил ибн Атаның шәкірттері Исламның түкпір-түкпіріне тарап, барған жеріндегі Исламға қарсы құрылған топтармен күресті. Олардың ішінде Уасил ибн Атаның ең жақын достарының бірі Амр ибн Убайд Исламның досымен дос, дұшпанымен дұшпан болып, ақиқат дін үшін ерен қызмет атқарды. Оның Башшар ибн Вурд атты ақын досы бар еді. Кейін, оның кәпір екенін естиді. Мемлекет бұл кәпір ақынды Бағдаттан сүргінге жібергенде, Амр ибн Убайд досы үшін арашашы болған жоқ. Қайта, оның жазалануын құптады. Амр ибн Убайд аса тақуа жан еді. Әл-Жахиз ол туралы: «Оның жасаған ғибадаты, бүкіл фақиһ пен мухадистердің ғибадатына тең» деген еді.

Муғтазила мәзһабының ішінде өздерінің бүкіл ғұмырын тек ғибадатқа арнаған бір топ бар болды. Муғтазила мәзһабы халифаттың идеологиясына айналып, дәуірлеген шақтарында да бұл топ ешқашан мансап немесе дүние-мүлікке құмартқан емес-тін.

Бізге жеткен деректерге қарағанда Аббаси халифасы Уасиқ бірде уәзірі Ахмад ибн Әбу Дуадқа: «Неге сен басқаларды қазы етіп тағайындаған секілді, бізге ең жақын саналатын Муғтазила өкілдерін тағайындамайсың?», - дейді. Оған Әбу Дуад: «Ей, мүміндердің әмірі! Сенің достарың бұл қызметті қабыл етпейді. Мысалы, Жағфар ибн Бишрге он мың дирхем жібердім, қабыл етпеді. Соңынан өзім барып мені қабылдауын өтініп едім, қабылдамады. Мен рұқсатсыз кіріп бардым. Сонда, ол: «Сені өлтіру маған адал» деп қылышын маған тақады. Мұны көріп үрейім ұшқан мен, ол жерден тайып тұрдым. Бұндай адамдарды қалай қазы етіп тағайындаймын?» деп жауап береді.

Бірде Жағфарға достарының бірі екі дирхем береді. Жағфар оны алғанда, достарының бірі оған: «он мың дирхемді алмадың, бірақ екі дирхемді неге алдың?» дейді. Сонда, Жағфар: «Мен он мың дирхемге лайық емеспін. Ал екі дирхемге лайықпын» деп жауап қатады.

Шынында да Жағфардың бұл әрекеті ғибрат тұтарлық іс. Ол, халифтің ақшасын алмауының себебі, ол ақша адал жолмен келмеген деп күдіктенді. Ал досының

берген ақшасын алуының себебі, ол ақшаның адал жолмен табылғанын білетін¹⁷³.

Ислам дінінің екінші ғасырында мәзһаб ретінде пайда болып, үш ғасырға жуық уақыт Исламның белді аймақтары Сирия, Ирак, Мысыр, Исфахан, Гүржістан, Хорасанда кеңінен танымал болған Муғтазиланың Исламға ізгілік тұрғысында сіңірген еңбектері жоқ емес. Атақты ғұламалардың бірсыпырасы Муғтазила туралы жақсы көзқараста болды. Солардың бірі Шафиғи мәзһабының ірі өкілдерінің бірі Әбу-Хусейн әл-Малати былай деді:

«Кәлам ілімінің¹⁷⁴ нағыз иелері олар еді. Пікірталас барысында қарсы тараптың көзқарасын логикалық тұрғыда терістеу методикасын енгізген олар болатын. Сондай-ақ, олар терең жақсы (тәфаккур) ойлану мен сынға алу қабілетін игеріп, қарсыластарына нақты дәлелдер мен әртүрлі түсіндірме жолдарын қолданып, ақыл ілімі мен нақыл¹⁷⁵ ілімін бір-бірінен айырып, қарсыласының да пікіріне құрмет көрсете білетін».

Мұхаммед Захид әл-Кәусари (қ.б.ж. 1952) бұл мәзһабтың жаңсақ сенім негіздерін сынға ала отырып, алғашқы Муғтазила өкілдері бір жағынан Исламға сырттан төнген әртүрлі діндер мен тәухидті жоққа шығарушы иуда және христиан ағымдарына қарсы күресіп, екінші жағынан Исламның ішінен пайда болған Мушаббиха, Мужассима, Хашими, Рафизии секілді бұзық топтармен ымырасыз күрескендігін айтады.

Ислам тарихшылары Муғтазила мәзһабының Ислам тарихындағы орны мен қызметін зерттегенде, олардың Исламға ізгілік тұрғысында сіңірген мынадай ерекшеліктері бар екендігін баяндайды:

1) Фатх¹⁷⁶ дәуірінен бастап Исламнан бұрынғы діндер мен мәдениеттермен болған қарым-қатынас барысында Аббасилер билік тізгінін қолға алғанмен, ескі мәдениеттер Исламға айтарлықтай әсер ете бастады. Аббасилердің кейбір билеушілері ескі Грек философиясы мен медицина шығармаларын араб тіліне тәржімалатып, Яһудилер мен Христиан және Иран ғұламаларын халифа сарайына алдыртып, оларға зор ілтипат көрсетті. Бұл үдеріс Исламға өзге діндердің кейбір ұғымдарының енуіне әкеп соқты. Сонымен бірге, реинкарнация, хулул (илаһи рухтың адам денесіне енуі), тәшбих (илаһқа ұқсатушылық) секілді бұзық сенімдер мен пікірлер пайда болды. Осы кезде Муғтазила мәзһабының өкілдері Исламға сырттан төнген мәдени, діни экспанцияға және іштен шыққан бұзық топтарға қарсы тегеурінді тойтарыс жасады. Муғтазила мәзһабы қарсыластарымен күресу барысында тек пікірталас методикасымен ғана емес, том-том шығармалар жазумен де қарсы күресті. Және Муғтазила өкілдері бұлай күресуді тек орталықта ғана емес, Исламның рабат¹⁷⁷ аймақтарына сапарға шығып күрес жүргізді.

2) Муғтазила өкілдері Ислам дініндегі пайғамбарлық ұғымына қарсы шабуыл жасаушылармен де күрес жүргізіп, шын мәніндегі пайғамбарлық түсінігінің

¹⁷³ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 147-148 бб.

¹⁷⁴ Сенім ғылымы

¹⁷⁵ Құран мен Сүннет

¹⁷⁶ Исламдық жеңістер

¹⁷⁷ Исламның шеткі шекара аймақтары

сақталуына күш салды. Муғтазила өкілдерінің бұл тұрғыдағы еңбектері бүгінгі күнге дейін маңыздылығын жойған емес.

3) Муғтазила өкілдері настарды¹⁷⁸ бекем ұстанумен бірге, дүниені танып білу мәселесінде ақылдың ерекше рол атқаратынын айғақтады. Муғтазиланың бұл әрекетін кейбір сыншылар олар; шарифатты жоққа шығарып, орнына ақылмен үкім беруді әкелмек болды деп, Муғтазила өкілдерінің ақылдың мәртебесін тым асқақтатқанына наразылық танытқанмен, шын мәнінде Муғтазила өкілдері шарифатты жоққа шығаруды мұрат еткен емес. Олар негізінен ақылды кәлам ілімінде көп қолданды.

4) Ислам тарихшылары Исламдағы кәлам ілімі, шешендік өнер, логикалық ойлау мен пікірталас методикасының дамуына Муғтазила мәзһабының өкілдерінің елеулі еңбек сіңіргенін айтады. Сондықтан, Мұхаммед Әбу Захра: «Муғтазила өкілдерін Исламның алғашқы философтары» деген еді. Себебі, олар настарды тәрк етпестен, Ислам негіздеріне ақылмен түсіндірме жасады. Муғтазила өкілдерінің бұл өнегесі мұсылмандардың кәпірлер мен өзге дін өкілдерімен сөз тартысуында көп пайдасы тигізді.

5) Муғтазиланың кәлам әдісі, яғни, сенімдік мәселелерде насқа сүйене отырып, ақылмен нақылға түсіндірме жасауы, әһлі сүннет ғұламаларының кәлам мен өзгеде діни негіздерге түсіндірме жасауына игі әсер етті. Батыс зерттеушілері Муғтазиланың Алла Тағаланың заты мен сипаты хақындағы пікірлерінің Спиноза (1632-1677) арқылы Еуропаға таралып, мұндағы қайта өрлеуге әсер еткенін айтады. Мысалы, Вилзердің айтуына қарағанда Муғтазила пікірлері христиан схоластикасының пайда болуын ықпал етті¹⁷⁹.

Хижраның екінші ғасырында мәзһаб ретінде қалыптасып Аббаси халифалары Мәмун (қ.б.ж. 833), Муғтасым (қ.б.ж. 841), Уасиқтің (қ.б.ж. 847) кезінде халифат идеологиясына айналған Муғтазила мәзһабы кейін халиф Мутәуакәлдің (қ.б.ж. 861) дәуірінде биліктен шеттетілді. Алайда, Муғтазила мәзһабы Шиғалардың құрған Бувейх мемлекеті кезінде қайта бой көрсетті. Шиғалардың кейбір ғұламалары Муғтазиланың кейбір пікірлерін қуаттап, екі діни ағым Бувейх мемлекетінің идеологиясына айналды. Яғни, бұл кезде Муғтазила мәзһабы Бувейх мемлекеті құрылған Хорасан мен Мәуреннахрда тарады. Олардың Бувейх мемлекетінде ең дәуірлеген шағы Уәзир Сахиб ибн Аббад (қ.б.ж. 995) кезінде болды. Ол өлгеннен кейін Муғтазила мәзһабы мемлекеттік қолдауға ие болған жоқ.

Зерттеушілер Муғтазила мәзһабының құлдырауы хақында әртүрлі пікірлерді келтіреді. Бұл пікірлерді былайша жіктеуге болады:

1) Муғтазила мәзһабы Ислам ғұламаларының ақылға соншалықты маңыз бермеген кезеңінде пайда болды. Олардың наспен бірге ақылға ерекше мән беруін Ислам ғұламалары ақылға сиымсыз дейтін. Муғтазиланың дүниені ақылмен танып білу идеясы, күллі Исламдық сенімдік мәселелердің оңтайлы шешілуіне септік етуі мүмкін емес-тін. Олар сенімдік мәселелердің ішінде ақыреттегі жағдайларды дүниелік көзқарастардың негізінде анықтағысы келді. Ақырет туралы айтылған

¹⁷⁸ Құран мен Сүннет

¹⁷⁹ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.181-183 бб.

тәуатир¹⁸⁰ емес хадистерді жоққа шығарып, тіпті, мутәуатир жолмен жеткен хадистердің өзіне ақылмен жорамалдар жасады. Муғтазиланың бұл әдісі Ислам ғұламаларының қарсылығына тап болды. Әйтседе, Муғтазиланың жасаған бұл жаңалығы бұзық бағыттағы топтармен күресте айтарлықтай пайдасы тиді. Осылай бола тұра, Муғтазила мәзһабы қарсыластарының ықпалына да ұшырады. Муғтазиланың бұлай түрленуі Ислам ғұламаларының оларды сын садағына алуына әкеп соқты. Муғтазила өкілдері асбюютті (өзгермес) шарифат үкімдерін де философиялық талдауларға салатын. Олар ой-танымы мен пікірлерінің бұлай дамуының қарсылыққа ұшырайтынын біле тұра, осындай қадамға барды. Яғни, Муғтазила Исламдық позитивті ілімнің өркендеуіне елеулі үлес қосса да, оның тысындағы ақиқаттарды тәрк етті.

2) Муғтазиланың ірі өкілдері тек ғалымдардың арасында қаралатын мәселелерді қарапайым халықтың да талқысына салды. Халықтың талқысына жоғары ғылыми талдауларды қажет ететін мәселелерді қойды. Сонымен бірге, өздерінің пікірі өзгелердің көзқарасынан үстем болуы үшін, мемлекеттің басында отырған саяси қайраткерлерді де өздеріне тартты. Айталық, Муғтазила өкілдері «Құран жаратылған» деген пікірін халиф арқылы халыққа күшпен таңғысы келді. Бұны мойындағысы келмеген Ахмад ибн Ханбал секілді ғұламаларға небір азапты көрсетті. Кейін, халифа Мутәуәкал 856 жылы Муғтазиланың «Құран жаратылған» деген пәтуасының күшін жояды. Бұл, Муғтазила мәзһабының үлкен жеңілісі еді.

3) Муғтазила мәзһабының өкілдері тек фақиһтер мен мухадистерді ғана келеке етіп қойған жоқ. Сонымен бірге, сахабаларға да сөз тигізді. Олардың бұл қадамға баруының себебі, Шиғалармен жақсы қарым-қатынаста болуы әсер етті. Әсілі, Муғтазила мәзһабына бұлай сөз келтірген Ибн-Раванди, Әбу Иса әл-Варрак, Ахмад ибн Хайт, Фадл ибн әл-Хадаси секілді бұзық ниетті ғалымдар еді. Бұларды кейін Муғтазила имамдары өздерінен аластағанмен, халық әу баста бұл ғалымдарды Муғтазила мәзһабынан деп білетін.

Муғтазиланың Мүржимен арасындағы келіспеушілік хадис-шариф немесе сахабалар хақындағы көзқарастары емес, араларындағы негізгі келіспеушілік әділ халифтардың бір-бірінен үстемдігі мәселесі секілді жәйттер болды. Негізінде, екі мәзһабтың өкілдері де сахабалардың Исламға сіңірген ерен еңбектерін дұрыс бағалайтын.

Жалпы, Муғтазила өкілдерінің сахабалар хақында қаншалықты дұрыс немесе дұрыс емес көзқараста болғандығын айқындау оңай емес. Десекте, фақиһтер мен мухадистер Муғтазила өкілдерінің кейбір сахабалар хақында оң көзқараста болмаған деп сынға алды. Муғтазила мәзһабы халық арасында осындай айыппен жаман атты болды.

Захид Кәусари өз шығармасында мәзһабтар арасындағы тартыстардың шығу себептеріне тоқталғанда: «мәзһаб өкілдерінің бірін-бірі сынауының себептерінің бірі, қоғамда бірінің кітабында болмаған жаңа бір пікір айтылса, оны міндетті түрде сынға алатын» деген көзқарасын айтады. Яғни, егер бір мұсылман өзге мәдениеттер

¹⁸⁰ Хадисші ғалымдардың көпшілігінің шығармаларында көптеген сахабалардың риуаят еткен хадистері.

мен діндерден әсерленіп, жаңа бір пікірді немесе методиканы жөн көрген болса, ғалымдар тарапынан тиісінше терістелетін. Ислам тарихшылары бұндай күрестерді қадымшылдар¹⁸¹ мен жәдидшілдер¹⁸² күресі деп бағалағанмен, Ислам дінінің сенімдік мәселелерінде негізден ауытқымау аса маңызды болып табылады.

Ислам тарихы мен мәдениеті туралы шығармалар жазған Ахмад Әмин (қ.б.ж. 1954) Муғтазила мәзһабы хақында мынадай пікір білдірді:

«Менің пікірімше Муғтазиланың қызметі мұсылмандардың мүддесіне қайшы-тын. Оларды саясатқа араластырмағанмен, ғылымнан аластатпаған дұрыс еді. Муғтазила мәзһабы құлдырағаннан кейін, орнына келген фақиһтер мен мухадистер (Ханбали мәзһабының өкілдері) оларда кеткен есесін алды. Әсілі, екі топта Ислам жамағаты болып табылады. Фақиһтер мен мухадистер қажетті негіздерге сүйеніп, олардың белгілі өлшемнен ауытқуы мен философияға мән беруіне кедергі болмауы керек еді. Бірақ олай болмады. Сондықтан да, халиф Мутәуакәлдан кейінгі жазылған шығармалардың бір-бірінен айырмашылығы болмады. Айырмашылығы болса, ол шығарманың ұзындығы мен қысқалығы секілді өлшемдер еді. Пікір ерекшелігі жоқ-тын. Бұрынғы кітапта ашылмаған түйткілді мәселелер, келесі кітапта да сол күйінде басылды. Бұл халиф Мутәуакәлдың жеке тұлғалардың пікіріне тыйым салудың нәтижесі болатын. Себебі, жеке тұлғалардың дербес болуы, бір адамға ғана мойынсұну ұғымына қайшы еді. Муғтазила мәзһабы өмір сүруін тоқтатпағанда, мұсылмандар жаңа бір түрге бөленіп, құлпыратыны сөзсіз еді.

Муғтазила мәзһабы құлдырағанмен, оның орнына Фараби, ибн Сина, ибн Рушд секілді философтар шықты. Алайда, бұлар Муғтазиланың орнын баса алмады. Себебі, философтар бірінші философ, екіншіден мұсылман болатын. Ал Муғтазила өкілдері болса, бірінші мұсылман, одан кейін барып философ еді. Сол үшінде Муғтазила өкілдері өз дәуірінде фақиһтер мен мухадистердің орнын жоқтатқан жоқ. Олармен бірдей, тең платформада қызмет етті. Философия болса, өз саласында дамығанмен, мұсылмандардың шынайы өмірінің жақсаруына игі ықпал жасай алмады. Муғтазила мәзһабының жақсы қыры да, жаман қыры да бар мәзһаб болатын. Философтарша сөйлегендерін тек өздері ғана түсінді»¹⁸³.

Ахмад Әминнің бұл пікіріне қарап, Муғтазиланың құлдырауымен бірге, Исламда сенімдік және қоғамдық қатынастағы мәселелерді ақылмен шешу тоқырауға ұшырады деуге болмайды. Әһлі сүннет өкілдері Ислам негіздерін берік ұстануымен қатар, ақылмен ойлауды дамытты. Бір жағынан Ахмад Әминнің өкінішін де түсінуге болады. Себебі, фақиһтер мен, мухадистерден Муғтазила мәзһабы шетқақпай көруімен Ислам әлемінде экономика, ғылыми-технократия және әскери өнер өркендемей қалды. Әйтседе, Ислам әлемі бұл салаларда артта қалып қойғанмен, әділеттілік және мінез-құлық тұрғысында батыс әлемінен әлдеқайда жоғары тұрды.

Ислам тарихына бажайлап қарайтын болсақ, алғашқы ғасырларда Исламдық ілімдер бір-бірінен бөлінбеген болатын. Кейін, қоғамдық қажеттіліктерге

¹⁸¹ Ескішілдер.

¹⁸² Жаңашылдар.

¹⁸³ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmîne Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.184-187 бб.

байланысты, фикһ, хадис, тәпсір ілімдері пайда болды. Сол секілді кәлам ілімі де Исламдық сенімді сыртқы мәдениеттер мен діндердің диверсиясынан қорғау үшін пайда болды. Дәлірек айтар болсақ, Исламдағы кәлам ілімі Муғтазила мәзһабының тарих сахнасына шығуымен пайда болған еді.

Муғтазила мәзһабаның кейбір қате түсініктері болғанмен, Ислам мәдениетіне логикалық ойлау, шешендік өнер, пікірталастағы тапқырлық методикасы секілді оң жаңалықтарды енгізді. Муғтазила мәзһабының пікірталас методикасының ерекшелігі Мәжусилер және көп құдайшылдар, фақиһтер және мухадистер, Өшғари және Матуридимен пікірталас барысында, қарсыласының көтерген мәселесіне сай, олардың пікірін логикалық және шешендік өнер тұрғысынан орынды терістей алатындығы болатын.

Муғтазила мәзһабы екі ғасырдан астам уақыт Ислам әлемінде пікірталастар тудырды. Олардың пікірталастары тек ғұламалар арасында ғана емес, қарапайым адамдар арасында дүмпулер туғызды. Муғтазиланың философиядан әсерленіп, ақылға негізделген ой-пікірлері, қарапайым халықтың күнделікті тұрмыстағы тіршілігіне ұтымдылық тұрғысынан қарауды үйретіп, сананың өрлеуін қамтамасыз етті. Олардың Исламға қайшы тек сенімдік тұрғыдағы пікірлері болатын. Ал өзге салалардағы енгізген жаңалықтарының прогрестік маңызы зор-тын. Соның бірі Муғтазила мәзһабының пікірталастыру методикасы еді.

Мұхаммед Әбу Захра Муғтазила мәзһабының зерттеу және пікірталастыру методикасының мынадай ерекшеліктері бар екендігін алға тартады:

а) Еліктеуден бет бұрып және зерттеу жүргізбестен, дәлел келтірместен, салыстырмастан өзгенің пікірін қолдамайтындығы.

Муғтазила мәзһабы жеке тұлғаға емес, озық пікірлерге құрмет көрсететін. Сондықтан, олар тек кемелді пікірлерге ғана мойынсұнатын.

ә) Муғтазила мәзһабының ерекшеліктерінің бірі сенімдік мәселелерде ақылға арқа сүйейтін.

Муғтазила өкілдері Алла Тағаланың қасиетті сөзі Құран Кәрімге еш күдік келтірген емес. Бірақ Муғтазила өкілдерінің хадис ілімінен терең ілімі болмады. Осыған байланысты, олар сенімдік мәселелерде хадисті қуатты дәлелге жатқызбайтын.

Ақылға аса мән бергендіктен муғтазилалар философиялық шығармаларды іздеп жүріп, тауысып оқитын. Философиялық шығармалардан өздерінің пікірлеріне азық болар дәлелдер іздеп табатын. Сенім мәселесін талқылаудың өлшемі ақыл деп білгендіктен, сол дәуірде Муғтазила мәзһабының ішінен көптеген философтар шықты.

б) Муғтазила мәзһабының өкілдері көркем сөз сөйлеу мен байыпты түсіндірме жасауды дамытты. Соның нәтижесінде олардың ішінен от тісті, орақ ауызды ділмар шешендер шықты. Бұл өз кезегінде Исламдық риториканың өркендеуіне өзіндік үлес қосты.

Муғтазиланың негізін қалаушы Уасил ибн Ата пікірталас барысында қарсыласының не дейтінін алдын-ала сезіп, оған лайықты жауабын сол замат

айтатын сұңғыла жан еді. Сондай-ақ, Муғтазиланың ірі өкілдері саналатын Ибрахим ибн Сайяр ән-Наззам да әрбір мәселені ой талқысына салып, салмақтап барып сөз сөйлейтін кісі болатын. Муғтазила мәзһабының атақты өкілдерінің бірі Әбу Осман әл-Жахиз пікірталастыру барысында, қарсыласының пікірін логикалық тұрғыда терістей алатын қыбілетке ие-тін. Сөйлегенде сөзі қарсыласына сақпанның оғындай әсер ететін. Ол араб әдебиетінің дамуына елеулі үлес қосқан жан болды¹⁸⁴.

Муғтазила өкілдері мынадай ағымдармен пікірталастар жүргізді:

1) Мәжусилер мен көп құдайшылдар және Жабири мен бидғадшылдармен (Исламға жаңа ереже енгізушілер);

2) Фақиһтер мен мухадистер;

3) Әшғари мен Матуруди.

Енді Муғтазила өкілдерінің осы ағымдармен жүргізген пікірталастарына тоқталып өтсек.

1) Муғтазиланың кәпірлермен сөз тартысы.

Жоғарыда айтып өткеніміздей Әмауилер дәуірінің соңында және Аббаси дәуірінің бастапқы кезеңінде Ислам халифатында кәпірлер мен ескі діндерді қолдаушылардың саны күрт өсті. Бұл ағымдар Исламға кейде жасырын, кейде ашықтан-ашық соққы берді. Олардың ашық майдандағы соққысынан көрі, тасада тұрып тас ататыны халифатқа аса қиын соқты.

Исламға қарсы ағымдар күшейген тұста ашық майданға шығып, өз пікірлерін жариялы түрде насихаттайтын. Осы кезде олардың пәпігін басуға Муғтазила мәзһабы көп күш салды. Уасил ибн Ата өз достары мен шәкірттерін кәпірлермен күресу үшін олардың шоғырланған жерлеріне аттандыратын. Бұндай қауіпті сапарларға кейде өзі де баратын. Оның жазған «мың мәселе» атты шығармасы Христиан мен Мәжусилік дінінің қосындысынан тұратын Манехейзм сенімін терістеуге арналды.

Муғтазила өкілдері ымырасыз пікірталас жүргізіп, бұл тартпас дәлел-дәйектер келтіріп, мәселені жан-жақты талқылау қабілетіне ие-тін. Олардың пікірталасты ерекше қарқынмен жүргізгендігінің әсерлігі соншалықты, пікірталастан кейін кәпірлер мұсылман болатын. Тарихшылардың айтуына қарағанда Муғтазила мәзһабының ірі өкілі Әбул Хузайл әл-Аллафтың уағыз-насихатымен пікірталасының арқасында үш мыңнан астам Мәжуси мұсылман болған екен. Себебі, оның уағыз-насихатымен пікірталас жүргізуі өте өткір еді.

Манехейстер «туралық пен жалғандықтың бір-біріне қарама-қарсы қойып, туралықтың жақсылық пен жарықтан шығатындығын, ал жалғандықтың жамандық пен қараңғылықтан шығатындығын айтатын. Осыған байланысты Муғтазиланың ірі өкілдерінің бірі Ибрахим ән-Наззам Манехейстермен былайша сөз тартыстырды:

Наззам: «Айтыңызшы бір адам жалған сөйлегенде, негізгі өтірікші кім?»

Манехейст: «Негізгі өтірікші қараңғылық.

Наззам: «Жалған сөйлеген кісі кейін пұшайман болып: «мен жалған сөз сөйледім, жаман бір нәрсе жасадым» десе, бұны кім сөйлеген болады?»

¹⁸⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 148-150 бб.

Манехейст бұған ешқандай қарсы дау айта алмай, күмілжиді.

Наззам: «Егер, «жалған сөз сөйледім және жамандық жасадым» деген кісі жарық болғанын ойлайтын болсаң, демек бұны айтқан жарық бір кездері қараңғылық болған. Бірақ жалған сөз сөйлеген жарық емес. Бұлай болған болса, жарық өтірікші болып шыққан болады. Жалғандық тек жамандық болып табылады. Осылай болса, жарықтан қараңғылық шыққан болады. Бұл сіздің пікіріңізді жоққа шығарады. Жоқ егер «жалған сөйледім және жамандық жасадым» деп тәубеге келген адамды қараңғылық деп білсеңіз, онда «қараңғылық» тура сөз сөйлеген болып шығады. Туралық болса, жақсылық болып табылады. Бұл жағдайда қараңғылық әрі тура, әрі жалған сөйлеген болады. Ал сіздің пікіріңізше жалғандық пен туралық, басы бір арнада тоғыспайтын жамандық пен жақсылық деген екі бұлақтан бастау алады»¹⁸⁵. Бұл пікірталастан Муғтазила өкілінің логикалық ойлау жүйесінің дамығандығын және мәселені салыстырмалы негізде талқыға салатын сарабалдық қабілетіне ие екендігін аңғарамыз.

Бірде Әбул Хузайл әл-Аллафтың Салих ибн Абдулқуддус деген софист досының баласы қайтыс болады. Әбул Хузайл әл-Аллаф пен оның шәкірті бұл қайғылы жағдайға көңіл айтып барады. Досының қайғылы жүзін көрген Әбул Хузайл әл-Аллаф: «Сенің пікіріңше адамдар өсімдік секілді болса, сенің мына қайғыңа бір нәрсе айта алмаймын» (Софистердің ойынша адамдар да өсімдіктер де бітімін өзінің болмысынан емес, адамдардың күтіп, қарауына байланысты болады деп біледі) дейді. Бұған Салих ибн Абдулқуддус былай деп жауап қатады: «Ей, Әбул Хузайл! Балама жаным ашып отырған себебі, ол әлі менің «Күмәндар» кітабымды оқымаған болатын». Әбу Хузайл: «Күмәндар» кітабы деген не? деп сұрайды. Салих: «Менің жазған бұл кітабымды оқысаң, бар болған нәрсенің шындығында бар емес екеніне, керісінше бар емес болған нәрсенің бар екен деп күмән келтіресің» дейді. Сонда, Әбу Хузайлдің шәкірті Наззам мірдің оғындай жарқ етіп былай дейді: «Олай болса, сен де өз ұлыңның өлгеніне күмән келтір. Бейне өлмеген секілді жүре бер. Сондай-ақ ұлың «Күмәндар» кітабын оқымаса да, оқыған деп ойла»¹⁸⁶.

Муғтазила мәзһабының өкілдері пікірталастыру барысында осындай өткір де ұшқыр ойларымен ерекшеленетін. Жоғарыдағы оқиғалардан олардың сөйлем құрауының логикалық сипаты басым екендігін және салыстырмалы негізде қарсыласының пікірін терістей білетін қабілетті игергендігін байқауға болады.

Аббаси халифы Мәмунның Муғтазила мәзһабынан болғандығын жоғарыда айтып өттік. Осы халиф Мәмунның дәуірінде Хорасандық бір адам діннен шығады. Оны жасауылдар Мәмунға алып келеді. Сондағы Мәмун мен әлгі кәпір былайша сөз тартыстырады:

Мәмун: «Сені жасауылдар хақылы түрде өлтірмек болса, мен сені хақылы түрде аман-есен жібергім келеді. Сені тауқыметке салса, мен сені кешіргім келеді. Сен бұрындары христиан едің. Кейін мұсылман болдың. Сен Исламды қабыл

¹⁸⁵ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 150-152 бб.

¹⁸⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 152-б.

еткенде, сенің мүмкіндіктерің көп болды. Бірақ сен Исламды жатырқап, көп ұзамай бізден бет бұрдың. Ендеше айта ғой, сені Исламнан шығуға итермелеген не жағдай? Егер, дертіңнің дауасын бізден таба алсаң, онда жақсы боласың. Өйткені, ауру дәрігер өзінің емін табу үшін кеңесуге мұқтаж. Егер, дертіңе ем таба алмасаң, өзінді-өзің нақақ жазаландым деп қинамайсың. Бұл жағдайда, бізде сені шарифаттың үкімі бойынша өлтіреміз. Немесе алған бетіңнен қайтқан боласың...

Кәпір: «Мені Исламнан жеріндірген нәрсе араларыңыздағы келіспеушіліктердің көп болуы еді».

Мәмун: «Бізде екі түрлі келіспеушілік бар. Бұлардың біріншісі, азан, жаназа, тәкбір, мейрам намазы, ташрик тәкбір және пәтуалардың әртүрлі болуы секілді жәйттер. Әсілі, бұлар келіспеушілік емес, тек, еркіндік беріп, зорлық көрсетпеу мағынасында деп түсінген жөн. Азан шақырғанда да, қамет келтіргенде де «Һайяланы...» екі рет айтқан кісі күнәкар болмайды. Бұлай оқығандар, бір-бірін кінәламайды. Бұны сен өз көзіңмен көріп жүрсің.

Екінші келіспеушілік болса, бізге түскен аяттардың тәпсірі мен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадистерінің әртүрлі жорамалдануы секілді жәйттер. Дегенмен, біз аяттар мен хадистердің біздің пайдамыз үшін түскеніне күмәнмен қарамаймыз.

Егер, сені Исламнан шығуға итермелеген осы болса, онда мынаны білгейсің; онда Тәурат пен Інжілдің нұсқаларында әрі сөздер, әрі түсіндірмелер бір болуы керек еді. Әу баста түскені секілді... Христиандар мен яһудилер де Кітаптары хақында әртүрлі сөздер мен түсіндірмелер айтпауы керек еді. Сен де ешқандай келіспеушілігі жоқ дінді таңдауың керек болатын. Бірақ егер, Алла кітаптар мен пайғамбарлардың өнегесін ешқандай түсіндіруді қажет етпейтін негізде жаратуды қаласа, солай жаратар еді. Алайда, біздерге күресуді қажет етпейтін тек бір дін берілмеген. Егер олай болса, зорлықтар мен қиындықтар жоқ болып, жарысу мен бәсекелестік болмайтын еді. Адамдар бір-бірінен үстем болмас еді. Демек, Алла дүниені бұндай негізде жаратпаған».

Кәпір: «Қуә келтіремін Алла жалғыз. Оның ешқандай бір серігі немесе баласы жоқ. Мәсіх те Оның құлы. Мұхаммед тура сөзді. Және сен шынында да мүміндердің әміршісісің»¹⁸⁷.

Аббаси дәуіріндегі Ислам үшін басты мәселеге айналған жәйттердің бірі ескі дін өкілдерінің мемлекетке қарсы шығып, өз діндерін қайта жаңғыртуға бет бұруы еді. Жоғарыда айтып өткен Манехейзм және Зорастаризм, сондай-ақ, Дейсан мен Маркионның және дүние-мүлік пен әйел ортақ деген Маздекизм пікірін ұстанатын Парсы топтары халифаттың тынышын кетірді. Халиф Мәмуннің дәуірінде Бабек әл-Хурамидің қозғалысы осы бағытты өрбіді. Халиф Мәмун оларға қарсы қылышпен де ой-пікірімен де күресті. Олардың пікірталаста сағын сындыру үшін Муғтазила мәзһабының атақты өкілдері Мұхаммед ибн Абдулмәлік әз-Зияд, Ахмад ибн Әбу Дуад, Вишр б. Мутамир, Жафар б. Мувашир, Жахизды қарсы қойды¹⁸⁸.

¹⁸⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 153-154 бб.

¹⁸⁸ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 154-155 бб.

Мәмуннан кейін таққа отырған халиф Муғтасымның кезінде де Бабектің халифатқа қарсы көтерілісі жалғасын тапты. Низамул Мүлк «Саяхатнама» атты шығармасында Бабеки мәзһабы туралы былай дейді: «Олар намаз, ораза, хаж, зекет секілді діни парыздарды тәрк етіп, шарап пен харам нәрселерді адал санап, әйелдерді ортақ пайдалануды да адал санайды. Олардың қалыптасу негіздері Маздекиден екендігін көруге болады. Бұлардың азғын әрекеттерінің мұраты Исламды жою. Әһлі-байттың мәртебесін халықты өз соңдарынан ерту үшін пайдаланып, нәтижеде Исламдық сенімді қопару. Олар Хуррами және Батынимен тең саналады». Халиф Харун Рашидтің дәуірінде Бабек Азербайжанда 807 жылдан 837 жылдар арасында халифатқа қарсы көтеріліс жасайды. 837 жылы халиф Муғтасымның бұйрығымен тұтқындалып, өлім жазасына кесіледі¹⁸⁹.

Халиф Муғтасым Бабектің көтерілісін басуға атақты сардар Афшинді жіберген болатын. Алайда, Бабекті өлтірген Афшиннің өзі мұсылман емес еді. Сыртқы пішінімен мұсылман болып көрінгенмен, пұтқа табынатын. Осы Афшинді Бабектің көтерілісін тыныштандырудан кейін Аббасилердің мемлекеттік идеологиясына айналған Муғтазила мәзһабының өкілдері соттады. Оқиғаның қалай өрбігеніне тоқталар болсақ.

Афшинді соттаған Муғтазила өкілі Мұхаммед ибн Абдулмәлік әз-Зияд болды. Оның алдына Афшиннен басқа Табаристан әкімі Мазияр, Мубаз (Мәжуси өкілі), Соғды патшаларының бірі Марзубан ибн Түркеш және Соғдылық екі адам мен өзгеде көпшілік қауым бар еді. Мұхаммед ибн Абдулмәлік әлгі Соғдылық екі адамды өзіне жақын шақыртты. Екеуінің де үстіне киген киімі тым жұпыны, ескі-тін. Мұхаммед ибн Абдулмәлік олардан бұның мәнісін сұрағанда, олар сыртқы киімдерін шешті. Денесінде қырым ет жоқтай, екеуі де тым жүдеу екен. Мұхаммед ибн Абдулмәлік Афшиннен:

– Бұларды танысың ба? деп сұрады. Афшин:

– Иә, деді. Бұның бірі азаншы, екіншісі имам. Ушрусанада бір мешіт салды. Мен екеуіне мың реттен дүре соқтырдым. Оның себебі: Мені мен Соғды патшасының арасында әрбір ұлт өз дінінде еркін болады деп жасалған келісімшарт бар болатын. Бұл екеуі болса, Ушрусанадағы халықтың пұтқа табынатынын біле тұра, ондағы пұттарды жойды. Ондағы пұтхананы мешітке айналдырды. Аталмыш келісімшартты және ондағы қауымның сенімін аяқ асты еткені үшін олардың әрқайсысына мың реттен дүре соқтырдым.

Бұдан кейін Мұхаммед ибн Абдулмәлік былай деп сұрақ қойды:

– Сенде Алланы теріске шығаратын, алтынмен апталып, жауһар мен жібектермен әшекейленген бір кітап бар екен, ол не кітап?

Афшин: – Бұл бабамнан мұра болып қалған кітап. Онда Иран әдебиеті туралы мәліметтер берілген. Күпірлікке келетін болсақ, мен оны әдеби тұрғыда пайдаланамын. Өзгесін тәрк етемін. Мен оны безендірілген күйі алған болатынмын. Оны мен әшекейлеген емеспін. Мен оны сенің үйіңдегі «Калила мен Димна», сондай-ақ, «Маздек» кітаптары секілді, өз жайына қалдырдым. Мен бұны Исламнан

¹⁸⁹ Hüseyin Atay. Ehl-i sünnet ve şia. Ankara universitesi ilahiyat fakultesi yayınları. 1983. 57-58 бб.

шығарады деп ойлаған емеспін, деді.

Осы кезде Мубаз (Мәжуси өкілі) алға шығып, былай деді:

– Бұл Афшин буындырылып өлтірілген хайуан етін жейді. Бауыздалған малдың етінен жұмсақ болады деп, мені де бұған шақырды. Әрбір сәрсенбіде бір қара қойды қылышпен ұрып өлтіріп, екіге бөліп етін жейтін. Маған бір күні былай деді: «Мен бұл қауым үшін қош көрмеген нәрселерді де жасадым. Тіпті, олардың көңілі үшін зейтін майын да жедім. Түйеге де міндім. Ағаштан жасалған аяқ киім де кидім. Бірақ менен бір қыл да түспеген еді (мені өзгерте алмады мағынасында)». Сонда Афшин:

– Мынаны айтыңыздаршы, бұл сөйлеген адам дінге сенетін адам ба? деп, сондағы жиналған жұрттан сұрайды. Жұртшылық:

– Жоқ, деп жауап береді. Афшин:

– Олай болса, сенбеген және әділетті болмаған адамның куәлігін қабыл еткендеріңіз қалай? деп, Мубазға қарап: Менің үйім мен сенің үйіңнің арасында маған қатысты мәлімет беретін есік немесе терезе бар ма? деді. Мубаз:

– Жоқ, деп жауап берді. Афшин:

– Сені үйге шақырып, сырыммен бөліскен, сенімен Парсыша сөйлескен, бұл тілге және бұл тілде сөйлеушілерге құрметімнің бар екенін айтқан мен емес пе едім? деді. Мубаз:

– Иә, деп жауап қатты. Афшин:

– Олай болса, сен дінде және келісіміңде тұратын жан емессің. Сен маған бір сыр айтқан болсаң, мен ол сырды міндетті түрде сақтар едім, деді.

Бұдан кейін, Мубаз үнсіз қалды. Осы кезде Мәрзубан б. Түркеш сөзге араласқысы келетін ыңғай білдірді. Афшиннен:

– Бұны танысың ба? деп сұрады. Ол:

– Жоқ, деді. Мәрзубаннан:

– Афшинді танысың ба? деп сұрады. Ол:

– Иә, бұл Афшин, деп жауап берді. Мәрзубан Афшинге:

– Ей адам! Қалайша сен өзінді қорғаштап, мәселені ушықтырып отырсың? деді. Афшин:

– Не дейсің? Ей ұзын сақалды, деді. Мәрзубан:

– Мемлекетіңде халқың саған не деп жазады? деді. Афшин:

– Бабаларым мен әкеме жазғандары секілді, деді. Мәрзубан:

– Яғни, қалай? деді. Афшин:

– Айта алмаймын, деді. Мәрзубан:

– Ушрусана тілінде, саған былайша демей ме? Афшин:

– Иә, деді. Мәрзубан:

– Бұның арабша тәржімасы «Пәленшенің ұлы пәленше құлынан илаһқа» деген емес пе? Афшин:

– Иә солай екені рас, деді. Сонда Мұхаммед ибн Абдулмәлік:

– Мұсылмандар олардың олай етуіне қалайша рұқсат береді? Олай болса, өз қауымына «Мен сіздердің ең ұлы Раббыңызбын» деген Перғауынға не деуіміз керек? деді. Афшин былай деп жауап берді:

– Бұл жағдай бабаларыма, әкелеріме және мен Исламға кірместен бұрынғы халықтың дәстүрі болатын. Мен өзімді олардан кішірейтіп, менімен байланысын бұзғым келмеді. Сонда сол жердегі Ысқақ ибн Ибрахим ибн Мусаб былай деп әңгімеге араласты:

– Ей, Хайдар (Афшин)! Сен бізге Алланың атымен қалайша ант етудесің? Біз саған сеніп, сенің антыңды қабыл етудеміз. Олай болса, сен Перғауынның пікірін уағыздап отырсың.

Бұдан кейін Табаристанның әкімі Мазияр келді. Афшинге:

– Бұны танысың ба? деп сұрады. Афшин:

– Жоқ, деп жауап берді. Мазиярдан:

– Сен бұны танысың ба? деп сұрады. Мазияр:

– Иә, бұл Афшин, деп жауап қатты. Афшинге:

– Бұл Мазияр, деп айтты. Афшин:

– Енді таныдым, деді. Афшинге:

– Онымен хат жазыстың ба? деп сұрады. Ол:

– Жоқ, деді. Мазиярдан:

– Сен ше? дегенде, ол:

– Иә, деді. Оның бауыры Хашин менің бауырым Куһиярға былай деп хат жазды: Мен, сен және Бабектен басқа бұл жарық діннің қолдаушысы жоқ. Бабек, ақымақтығынан өлді. Мен оны өлімнен құтқару үшін көп тырысып көрдім. Бірақ оның ақымақтығы менің көмегіме кедергі болды. Егер, сен де қарсы шығатын болсаң, бұлардың сені басуға жіберетін адамы мен боламын. Менімен бірге аттылар және жаяулылар бар. Мен саған келсем, мына үш ұлттан басқа бізге соғыс ашатындар қалмайды: Арабтар, Батыстықтар, Түріктер. Арабтар ит сияқты. Олардың алдына сүйек тастасаң, бітті, шаруасы бітті. Бірін-бірі түтіп жеуге бар. Батыстықтар болса, ұшып жүретін шыбын секілді. Шайтандардың баласына, яғни, Түріктерге келетін болсақ, олардың бір атар оғы бар. Оқтары бітсе болды, кейін шегінеді. Осылайша, діни жағдай Ирандықтар дәуіріндегідей болады.

Бұған қарсы Афшин:

– Бұл адам өзінің бауыры мен менің бауырыма қарсы пікірін айтып отыр. Бұл дау маған қатысты емес. Бірақ бұл хатты оны өзіме қарату үшін және сендіру үшін мен жазғам болсам да, жаман нәрсе жасаған болмас едім. Өйткені, мен бұлай жасауымен осы уақытқа дейін халифаға жәрдем бергенім секілді айла құрып, жоспармен жұмыс жасаған болатын едім. Осы жолмен оны халифаға әкеліп Абдуллаһ ибн Таһирдің мансабы секілді мансапқа қол жеткіздірер едім, деді.

Бұдан кейін, Мазияр күмілжіп кейін ысырылды. Осы кезде, Ибну Әбу Дуад сөзге араласып, Афшинді кінәлай бастады. Афшин оған:

– Ей, Абдуллаһ! Сен бұл сөзіңмен бір қауым елді теріс қаратасың, деді. Ибну Әбу Дуад оған:

– Сен тазасың ба? (сүннеттелгенсің бе мағынасында) деді. Афшин:

– Жоқ, деп жауап берді. Ибну Әбу Дуад:

– Бұған кедергі болған кім? Себебі, мұсылмандық онымен толық болады, деді. Афшин:

- Исламда жасыру жоқ па еді? деді. Ибну Әбу Дуад:
- Иә, бар, деді. Афшин:
- Денемнің бұл мүшесін кессем, өліп кетем бе деп қорықтым, деді. Ибну Әбу

Дуад:

– Сен соғыста найза шаншисың, қылышпен шабасың. Сүннеттелсең, бұл сенің соғысқа қатысуыңа кедергі бола ма, кішкентай терінді кескеннен қорқамысың, деді. Афшин:

– Соғысты мен қалайын, қаламайын, оған мәжбүр қатысасың. Сүндеттелу болса, бұл менің өзім жасайтын нәрсе. Оны жасасам, өлмейтініме, кепілдік жоқ. Сонымен бірге, сүннет болмаған адам, мұсылмандықтан, шығады дегенді естіген емеспін, деді. Ибну Әбу Дуад:

– Афшиннің жағдайы белгілі болды деп, жасауылдарына оны абақтыға жабуға әмір берді¹⁹⁰.

Бұл оқиғаға қарап, Муғтазила мәзһабының дінсіздермен қалай күрескендігін көре аламыз. Сол дәуірге тән жәйттердің бірі, ескі дін өкілдері Исламға кірдім деп, жұртты алдаусыратып, мансапқа қол жеткізіп, Исламға қарсы тасадан тұрып тас ататын. Муғтазила мәзһабының өкілдері бұндай жөнсіздікке жол бермеу үшін олармен аянбай күресті. Бұл жерде, Ислам билеушілері Афшин секілді кәпір қолбасыларға мансап беріп, Бабек секілді Халифатқа қарсы шыққан көтерілісшілерді жаншып, соңынан, Афшиннің де көзін жоюды мақсат еткен болуы мүмкін. Қалай болғанда да, Муғтазила өкілдері Исламға қарсы сыртқы экспанцияға қарсы ымырасыз күрескендігі анық. Муғтазиланың сенімдік тұрғыда көптеген жаңсақ пікірлері болғанмен, Исламды қорғау жолында да сіңірген еңбектері құрмет көрсетуге лайықты.

Муғтазила мәзһабының ең үлкен қатесі сенімге қатысты пікірлері болды. Бұл тұрғыда Муғтазиланың ең басты қарсыластары фақиһтер мен мухадистер еді. Муғтазила өкілдері және фақиһтер мен мухадистермен пікірталас барысында, қандай методтар қолданды? Енді, соған тоқталып, өтсек:

Муғтазила мәзһабының сенімдік тұрғыдағы ең үлкен қате көзқарастарының бірі, Алла Тағаланың сөйлеу сипаты жоқ немесе Құран жаратылған деген пікірі болды. Алайда, бұл пікірді алғаш айтқан Жабири мәзһабының негізін қалаушы Жад ибн Дирхам мен Жахм ибн Сафуан екендігін жоғарыда айтқан болатынбыз. Тағдырға қатысты Муғтазила мәзһабының көзқарастары Жабири мәзһабының ұстанымына қайшы болғанмен, Алла Тағаланың кәлам (сөйлеу) сипаты жоқ деген пікірі, Жабири ұстанымымен сабақтас-тын. Сондай-ақ, Муғтазила мәзһабы Құранда өтетін Алла Тағаланың көру, есту сипаттары жоқ деген пікірі болды.

Муғтазила мәзһабының бұндай көзқарастары, оларды Құран Кәрім аяттарын, әһлі сүннет тәпсіріне қайшы келетін тұрғыда түсіндірме жасауға итермеледі. Мысалы, Құран Кәрімде: «*Алла Мұсамен сөйлесті*»(Ниса, 164) деген аятты, Муғтазила өкілдері, Алла ол кездегі сөзін ағашта жаратып, Мұса Алла Тағаламен емес, ағашпен тілдіскен деп тәпсірледі.

¹⁹⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 154-158 бб.

Муғтазиланың бұндай көзқарастарын алғашқыда қолдаған кейбір фақиһтер де болды. Солардың бірі Ханафи мәзһабының екінші ұстазы Имам Жүсіптің шәкірті Бишр ибн Гияс әл-Мариси еді. Имам Жүсіп оны бұл пікірінен бас тартуға үндегенмен, ол алған бетінен қайтпады. Бұдан кейін, Имам Жүсіп оны өз мектебінен қуды.

Муғтазиланың Құран жаратылған деген пікірі Аббаси халифасы Харун Рашид дәуірінде кеңінен тарала бастады. Харун Рашид Муғтазила пікірлерін таратушы мұсылмандарды аяусыз жазалап, түрмеге қамады. Халифтің қаһарынан қорыққан Муғтазила өкілдері жасырынып өмір сүруге мәжбүр болды. Солардың бірі фақиһ Бишр ибн Гияс әл-Мариси болатын.

Харун Рашидтен кейін халиф тағына отырған Мәмун Муғтазила мәзһабын қолдап қана қойған жоқ, бұл мәзһабтың белсенді мүшесі, әрі Муғтазиланың өркендеуіне жол ашып берді. Мәмун тағынан тұрып ешкімге сәлем бермейтін. Ол, тек Муғтазиланың ірі өкілі Әбу Хишам әл-Фути келгенде, тағынан тұрып, онымен құрақ ұшып амандасатын. Мәмуннің Муғтазила мәзһабының мүшесі болуына ықпал еткен Әбул Хузайл әл-Аллаф еді. Мәмун осы кісіден діни дәріс алып, оның шәкірті болды.

Алғашқыда, Мәмун Муғтазила пікірлерін бейбіт насихаттады. Муғтазиланың мерейін үстем ету үшін арнайы пікірталастар өткізді. Мәмунның бас уәзірі Ахмад ибн Әбу Дуад Муғтазиланың ірі өкілі-тін. Мәмунның кезінде Муғтазила пікірлерінің халифат идеологиясына айналуына ықпал еткен осы тұлға болды. Оның Мәмунның сеніміне кіргендігі соншалықты, Мәмун өлер алдында бауыры Муғтасымға былай деген еді: «Ахмад ибн Әбу Дуадтан айырылмағайсың. Онымен барлық мәселеде кеңес қыл. Себебі, ол лайық адам».

Халифа Мәмун Құран жаратылған деген пікірді қабылдағанын ашық айта бастады. Бұл мәселе бойынша өзі бас болып фақиһтер мен мухадистермен пікірсайыстарға түсті. Ол бұл пікірді алғашқыда, пікірталас тұрғысында қорғаса, кейін, бұл пікірді мойындамаған фақиһтер мен мухадистерді күшпен мойынсұндыруды қолға алды.

Мәмун күштеу методын алғаш рет өзінің Бағдаттағы орынбасары Ысқақ ибн Ибрахимге жазған хатында айтты. Мәмун бұл хатта фақиһтер мен мухадистерді бір жерге жинап, олардан емтихан алып, Құран жаратылмаған дегендерді күшпен мойындатуға жарлық берген еді. Егер, фақиһтер мен мухадистердің ішінен тәубе етіп, Муғтазила пікірін қабылдаса, жазадан босатып, ал тәубе етпесе, бәрін қылышпен турауға әмір берді.

Ысқақ ибн Ибрахим халифтің айтқанын бұлжытпай орындап, халифаттың күллі қазыларының құрылтайын өткізіп, оларды Муғтазиланың Құран жаратылған деген пікірін қабылдауға шақырады. Егер қабылдасамаса, ауыр жазаланатындығын да ескертеді. Қазылар жапа-тармағай Құран жаратылған деген пікірді қабыл еткендеріне куәлік келтіреді. Тек төрт адам ғана бұған сенуден бас тартады. Олар; Ахмад ибн Ханбал, Мұхаммед ибн Нұх, әл-Каварири және Сажжада болатын. Халифтің жасауылдары бұл төртеуіне небір азапты көрсетеді. Бір күннен кейін, азапқа шыдай алмаған Сажжада Муғтазиланың Құран жаратылған деген сенімін

қабыл етеді. Екінші күні ауыр азапқа төзімділік таныта алмаған әл-Каварири Құран жаратылған деген сенімді мойындағанына куәлік береді. Қалған екеуі қанша азаптаса да Құранның жаратылғанына сенуден бас тартады. Екеуін Мәмуннің алдына апара жатқанда жолда Мұхаммед ибн Нұх шейіт түседі. Ахмад ибн Ханбалды халифқа жеткізгенше ауруы асқынған Мәмун қайтыс болады. Ол өлер алдында өзінің бауыры Муғтасымға Муғтазиланың пікірлерін ары қарай дамытуды мирас етеді.

Муғтасым Ахмад ибн Ханбалды қанша азаптаса да, ол Құран жаратылғанына сенуден бас тартады. Муғтасым ештеңе істей алмағаннан кейін, Құран жаратылмаған деген пікірін көпшілік орындарда айтуға тыйым салып, сондай-ақ, оны қазылық қызметтен босатып, өз еркіне қоя береді.

Муғтасым өліп, Мәмуннің ұлы Уасиқ халиф тағына отырған шақта да, Муғтазила пікірлері мемлекеттің идеологиясын құрады. Уасиқ те қорқыту-үркіту, жазалау жолымен Муғтазила пікірлерін насихаттады. Оны мойындамаған Ахмад ибн Ханбалды сүргінге жіберіп, оның пәтуа беруіне тыйым салды.

Уасиқтің дәуірінде Ахмад ибн Ханбалдан басқа Мысыр фақиһы Жүсіп ибн Яхия әл-Вувайти да Муғтазила пікірлерін мойындаудан бас тартады. Халиф жасауылдары небір азапты көрсетсе де мойымайды. Ақырында, ол ауыр азапты көтере алмай, шейіт түседі.

Жүсіп ибн Яхия әл-Вувайтидің ерлігін қайталаған одан басқа Найм ибн Хаммад және Ахмад ибн Маср әл-Хузай болды. Бұл екеуі де Құранның жаратылғанын мойындамағандықтан, ауыр азап шегіп, соңынан қайтыс болды.

Муғтазила өкілдері пікірталас методикасын дамытушылар болғанмен, олардың қисынды сөзге қарсы келген кездері бар болатын. Бірде, халиф Уасиқке, оның әзілкештерінің бірі Убада:

– Ей мүміндердің әмірі! Құранмен бірге басың аман болсын - дейді. Уасиқ:

– Не деп тұрсың? Құран өлуші ме еді? дейді. Убада:

– Ей мүміндердің әмірі! Әрбір жаратылған нәрсе өледі. Демек, Құранда өледі.

Құран өлсе мұсылмандарға тарауихты кім қылдырады? дейді. Уасиқ:

– Алла сенің жаныңды алсын, жетер енді, аузыңды жап, дейді.

Тарихшылардың айтуына қарағанда халиф Уасиқ өмірінің соңында Муғтазила пікірлерін күштеп мойындатуды доғарады. Оған себеп болған мына бір оқиға болды:

Бірде, бір қарт адам Ахмад ибн Әбу Дуад екеуіне былай дейді: «Сен Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын), әзіреті Әбу Бәкірдің, әзіреті Омардың, әзіреті Османның және әзіреті Әлидің айтпаған нәрсесін уағыздаудасың. Егер, сен, олар бұны біле тұра, үндемеді деген болсаң, онда бізде үндемеуге тиістіміз. Жоқ, егер, олар бұл мәселені білмейтін еді, дейтін болсаң, ей ақымақтың ұлы ақымақ! Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) және кемеңгер халифтердің білмегенін сен бе едің білетін?».

Бұл оқиғадан кейін халиф Уасиқ күрт өзгеріп, Құран жаратылған деген сенімді мойындамағандарды азаптауды доғарады. Уасиқтен кейін халиф тағына отырған Мутауакәл Муғтазиланы қолдамақ түгілі, оларды биліктен мүлде аластайды. Муғтазила мәһабының дәуірлеуі осымен аяқталады.

Жалпы, Муғтазиланың Құран жаратылған деген пікірі не үшін үлкен мәселеге айналды? дегенге келетін болсақ, бұның әу баста Исламды қорғау мақсатында пайда болғанын көруге болады. Әмауилер дәуірінде Христиан ғалымдар өз шәкірттерін мұсылмандарға қарсы пікірталасқа дайындағанда, Христиан: «Иса туралы Құранда не айтылады?» деп мұсылмандарға сұрақ қояды. Мұсылмандар: «Иса (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алланың үкімі (сөзі)», (мұсылмандардың «Иса Алланың үкімі» деп жауап беруінің себебі, Христиандар: «Исаны Алланың рухы» деп, Исаны Аллаға теңейтін дейтін. Мұсылмандар Исаның Алла болмағандығын айту үшін: «Исаны Алланың үкімі (сөзі)» деп жауап беретіндейді. Христиан: «Алланың үкімі (яғни, сөзі) жаратыла ма?» деп сұрайды. Мәселенің мәнісін терең ұқпай, қапелінде не айтарын білмеген мұсылмандар: «жаратылады» деп жауап береді. Христиан: «Сонда, Алла бар болып, өзінің не үкім беретінін білмеген бе? Жоқ, Алла не үкім беретінін біледі дейтін болсаң, онда үкім Аллада әу баста бар болған болады. Олай болса, үкім жаратылмаған болады» деп, Исаны Алланың затында болғандығына дәлел келтіріп, мұсылмандарды пікірталаста жеңіп кетуді үйрететін¹⁹¹.

Муғтазила мәзһабының негізгі ерекшеліктерінің бірі, пікірталас методикасын дамытуға аса мән бергенін жоғарыда айтып өттік. Сондықтан, Муғтазила өкілдері Христиандардың әлгіндей арандатқыш (провакация) сұрақтарына қарсы тұру үшін, Алланың сөзі (үкімі) жаратылады деген тұжырымға барды.

Сонымен бірге, Муғтазиланың Алланың сөйлеу сипаты жоқ деуінің себебі, олар сөйлеу сипаты жаратылғандарға тән деп білетін. Сондықтан да, Құранда баяндалатын Алланың Мұсамен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сөйлесуін мойындаудан бас тартып, Алла сөзін ағашта жаратып, Мұсамен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сөйлескен ағаш деген пікірді айтты.

Имам Тафтазани өзінің «Шархул Ақайд» атты шығармасында, Муғтазила өкілдері Алланың құдірет және көру сипаттарының жоқ екендігін, бірақ Алланың әрбір нәрсеге күші жететіндігін, әрбір нәрсені көретіндігін айтады. Алланың құдіреті мен көруі сипатында емес, затында болатындығына сенетінін алға тартады¹⁹².

Ал әһлі сүннет ғалымдары Алланың сөйлеу сипаты бар болғандығын, яғни, Алланың сөзі болған Құранның жаратылмағандығын айтты. Олардың пікірінше, Алланың сөйлеуі, жаратылғандардың сөйлеуі секілді емес-тін. Жаратылғандардың сөйлеуі жаратылған нәрсе болса, Алланың сөйлеуін, Алладан бөліп қарастыруға болмайды деп түсінетін.

Муғтазила мәзһабы алғашқыда Басрада Уасил ибн Ата (қ.б.ж.748) және Амр ибн Үбайд (қ.б.ж. 761) арқылы өсіп-өркендеді. Кейін, Бишр ибн әл-Мутамир (қ.б.ж. 825) арқылы Бағдатта да дамыды. Соңынан Муғтазиланың ішінен бірнеше мәзһабтар пайда болғанмен, негізінен Муғтазила мәзһабтары осы Басра және Бағдат мектебінен тарады.

¹⁹¹ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 158-166 бб.

¹⁹² Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сақофа» баспасы, 1979. 1991. 12-б.

Екі мектептің мынадай ерекшеліктері болды:

а) Басра мектебі - Муғтазила мәзһабының негізін қалады. Сонымен бірге, Басра мектебі Муғтазиланың алғашқы пікірлерін берік ұстанып, саясатқа көп араласпады.

б) Бағдат мектебі – Басра мектебінен бөлініп, Грек философиясының ықпалына ұшырады. Сонымен бірге, мемлекет істеріне араласып, билеушілер арқылы өз пікірлерін халыққа күшпен таңды. Ислам әлемінде ең үлкен дау тудырған Құран жаратылған деген мәселені халифаттың күн тәртібіне қойған Муғтазиланың осы Бағдат мектебінің өкілдері болды¹⁹³.

Муғтазила мәзһабтары туралы деректер бүгінгі күнге аш-Шахристанидің «әл-Миләл уән-Нихал» және Абдулқаһир әл-Бағдадидің «әл-Фарк уайнал–фирак» атты шығармалары арқылы жетті. Осы екі шығармада Муғтазила мәзһабтары туралы айтылған деректерге тоқталатын болсақ:

Уасили: Бұл мәзһабты құрушы Муғтазиланың негізін қалаушы Уасил ибн Ата болды. Ол Абдулмәлік ибн Мәруан мен Хишам ибн Абдулмәлік дәуірінде өмір сүрді. Уасили мәзһабы аш-Шахристанидің (1075-1153) дәуірінде Фаста өмір сүргендігі айтылады.

Уасилидің мынадай төрт ерекшелігі болды:

Біріншіден, Уасили өкілдері Алланың ілім, құдірет, қалау, хайи сипаттарын жоқ деп білді. Уасил ибн Ата Алланың заты және сипаты дегенге сенетін болсақ, екі илаһқа сенген секілді боламыз деп, барлық құндылықтар Алланың затында болады деген пікірді қош көрді. Бұған Құран мен Сүннетті берік ұстанушы Салафилер қарсы шықты.

Екішіден, Уасил ибн Ата Жабири мәзһабының барлық нәрсені Алла мәжбүрлі істетеді деген пікіріне қарсы шығып, Алла құлына күнә істетіп, соңынан соған байланысты жазалайды деген пікір дұрыс емес деді. Адам күнә мен қайырлы іс, күпірлік пен имандылықты өзі қалап, өзі жасайды деп білді. Бірақ адамның іс-әрекет жасауы шектеулі деп түсінді. Алла адамға оның потенциялына сай әмір береді деп ұғынды. Осы түсінікке сай Уасили өкілдері адам өз тағдырын өзі жасайды деп, тек ауру, өлім секілді жәйттерді Алла тудырады деп білді.

Үшіншіден, Уасилидің үлкен күнә жасаған адамның халі күпірлік пен иман арасында болады деген пікірі болды. Уасил ибн Атаның пікірінше жақсылық деген иманнан туындайды. Жақсылықты бойында жинаған адам мүмін саналады. Ал пасық болса, жақсылықты затына сіңіре алмайды. Бірақ бұл адамды кәпір деп те айта алмаймыз. Үлкен күнә жасаушы, тәубе етпесе, тозаққа мәңгі жанады. Себебі, ақыретте тек екі топ қана болады. Біреуі жаннаттық топ, екіншісі жаһаннамдық топ. Бірақ үлкен күнә жасап тозаққа барған пасықтың азабы жеңіл болады деп түсінді.

Төртіншіден, Уасили өкілдері Жамал мен Сиффин соғысындағы екі жақтың бірінің қателі болғандығын, бірақ қайсысының-кі қате екендігін нақты айтпауы болатын. Олар әйтеуір, бір тараптың пасық екендігін алға тартты. Егер, бұлай ойлайтын болсақ, Жамал соғысындағы бір-біріне қарсы келген не әзіреті Әли, не

¹⁹³ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.178-179 бб.

әзіреті Талха мен әзіреті Зубайр пасық болған болатын еді. Уасилидің екінші ұстазы саналатын Амр ибн Убайд Жамал мен Сиффин соғысындағы екі жақтың бірі пасық екендігін, пасық болған жақтың иман келтіруі қабыл етілмейтінін айтты¹⁹⁴.

Абдулқаһир әл-Бағдади Уасил ибн Атаның үлкен күнә жасаған адамның халі иман мен күпірдің арасында болады деген пікірді Харижилерден әсерленіп айтқандығын айтады. Сонымен бірге, тағдыр мәселесіндегі адам өз іс-әрекеттерін өзі жасайды деген пікірді, Қадари мәзһабының ықпалына ұшыраумен айтқандығын алға тартады.

Уасил ибн Атаның тағы бір әһлі сүннетке қайшы пікірлерінің бірі Жамал мен Сиффин соғысындағы екі тарапты күпірлікке кірді деген көзқарасы болатын. Уасил ибн Ата Жамал соғысында әзіреті Талха, әзіреті Зубайр, әзіреті Айшаны қателікке ұрынды десе, Сиффин соғысынан кейін, сот үкіміне мойынсұнған әзіреті Әлиді кінәлі деген еді¹⁹⁵.

Хузайли: Бұл мәзһабты Әбул Хузайл әл-Аллаф негізін қалады. Ол Уасил ибн Атаның шәкірті Осман ибн Халид әт-Тәуилдің шәкірті болатын.

Хузайлидің өзгелерден мынадай он ерекшелігі болды:

Біріншіден, Әбул Хузайл былай деген еді: «Алла ілімімен Ғалым. Оның ілімі затында. Алла құдіретті. Оның құдіреті затында. Ол тірі болуымен Хайи (мәңгі тірі). Оның мәңгі тірі болуы затында». Әбул Хузайл бұл пікірді философтардан үйренді. Философтардың пікірінше Алланы заты немесе сипаты деп бөлуге болмайды. Барлық құндылықтар Оның затында болады.

Екіншіден, Әбул Хузайл Алла әрбір іс пен оқиғаны бұйырады деп білді. Оның бұл пікірі Жабири пікіріне ұқсайтын.

Үшіншіден, Әбул Хузайлдің көзқарасы бойынша Алланың сөйлеуі (кәлам сипаты) белгілібір категорияда емес. Алланың бұйырғаны, тыйымы, хабарлауы, ұсынуы секілді жәйттер белгілі-бір категорияға негізделсе, дүниені жаратудағы («кун», яғни, Алланың «бол» деп жаратуы) кәламы белгілі категорияға симайды. Яғни, Алланың ғаламды жаратудағы әмірі мен жаратылғандарға ұсынуы немесе хабарлауы екі басқа нәрсе.

Төртіншіден, Әбул Хузайл тағдыр мәселесі бойынша ақыретте жаннат иелерінің іс-әрекетін Алла жаратады деп білді. Себебі, жаннаттық болу – кемел деген сөз. Ал кемелдік иесі тек Алла деп таныды.

Бесіншіден, Әбул Хузайл көзқарасынша жаннат пен тозақ иелерінің іс-әрекеті бір типті болып келеді. Олар әрдайым бір ләззатқа бөленеді. Яғни, жаннат иелері әрқашан ләззатқа бөленсе, тозақ иелері қайғы шегеді. Бірақ олардың басы мен соңы жоқ емес деп білді. Оның бұл пікірі Жаһмидің жаннат пен тозақ мәңгі емес деген пікіріне ұқсайтын еді.

Алтыншыдан, Әбул Хузайлдің қызық пікірлерінің бірі қабілеттілік туралы көзқарасы еді. Оның ойынша жүректің қалауымен шығатын іс-әрекет пен дене

¹⁹⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.48-51 бб.

¹⁹⁵ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирәк. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.86-87 бб.

іс-қимылының айырмашылығы бар. Жүректен шығатын іс-әрекетті тудыру үшін қабілеттілік керек. Ал денелік іс-қимылды жасауда қабілеттіліктің қажеті жоқ. Яғни, жүрек пен қабілеттілік бірінші, іс-әрекет екінші туындайды. Сондай-ақ, Әбул Хузайл өзгеге үйрету кезінде пайда болатын түсіндірме мен ілім туралы: «Алла бұны сол кезде жаратты. Бұл құлдың іс-әрекеті емес» деген болатын.

Жетіншіден, Әбул Хузайл дін келместен бұрын адам өз ақылымен Алланы тануы тиіс деді. Егер, білмеген болса, мәңгі тозақта жанады деп білді. Яғни, адам бұл кезде жақсы мен жаманды біліп, әділетті болуға және зұлымдықтан қашуы тиіс.

Сегізіншіден, Әбул Хузайлдің көзқарасы бойынша адамның өмірі артты немесе қысқарды деп айту дұрыс емес. Бір адам қастандықпен өлтірілсе, егер бұлай өлмеген болса, бәрібір қартайып өлетін еді. Сонымен бірге, ол рызықтарды екіге бөліп қарастырды. Біріншісі Алланың адам баласына пайдалану үшін жаратқан рызықтары. Бұл бойынша, бір адам біреуге: «ол Алланың рызық етіп жаратпаған нәрсесін жеді немесе же деп ұсынды» десе қателескен болады. Екінші рызық болса, Алланың құлдарына бұйырған рызықтары болып табылады.

Тоғызыншыдан, Әбул Хузайлдің көзқарасы бойынша Алланың қалауы Оның мұраты болып табылмайды. Өйткені, бір нәрсені қалауы, Оның бір нәрсені жаратуы деп түсінген жөн. Яғни, қалау деп, Алланың «кун» («бол» деп жаратуы) деп бір нәрсені жаратуын айтамыз. Алланың көруі, естуі әрқашан жалғасады. Сондай-ақ, Алланың Ғафур (кешірімді), Рахым (мейірімді), Мухсин (жақсылық беруші), Халк (жаратушы), Раззақ (рызық беруші), Мусиф (сауап беруші), Муакиф (жаза беруші), Мували (дос етуші), Муади (дұшпан етуші), Амр (әмір беруші), Нахи (тыйым салушы) болуы жалғаса береді. Бұл – барлық іс-әрекеттер Алладан бастау алады деген сөз.

Оныншыдан, Әбул Хузайлдің пікірінше белгісіз жағдайға дәлел келтіру үшін бір немесе бірден көп жаннат иесі саналар жиырмадан аса адамның хабар беруі керек. Жер бетінде Алланың достары әрқашан болады. Олар, ешқашан әділетсіздік және күнә жасамайды. Олардың хабарлары дәлел ретінде танылады¹⁹⁶.

Абдулқаһир әл-Бағдади: Әбул Хузайл, Абулкайс деген адамның азат еткен құлы еді дейді. Өзі бұрын құл болғаннан кейін оның пікірлерін де көбіне қолдаған құлдар болды. Муғтазиланың өзге әл-Мирдар мен әл-Жуббай секілді өкілдері өз шығармаларында Әбул Хузайлдің пікірлерін сынға алып, оны кәпір деп санады. Тіпті, Муғтазила өкілі Жафар ибн Харб «Әбул Хузайлді сынау» (Тафвиху Әбул Хузайл) атты арнайы кітап жазған еді¹⁹⁷.

Наззами: Бұл мәзһабты Ибрахим ибн Саййар ибн Нани ән-Наззам негізін қалады. Ол философияны терең зерттеп, ойшылдардың сенімін синтездеу арқылы жана көзқарастар айтып, мына мәселелер бойынша Муғтазиладан бөлінді:

Біріншіден, Ол жақсылық пен жамандықты жасайтын адам дей отырып, Алла жаман іс-әрекеттерді жаратпайды деп білді. Жамандықтар Оның құдіретінен тыс

¹⁹⁶ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.51-54 бб.

¹⁹⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.88-89 бб.

нәрсе деп ұқты. Мұғтазиланың өзге мәзһабтары жақсылық пен жамандықты Алла жаратады деп біліп, бірақ жамандықты жаратуына қарап, Оның жамандық белгісі бар деуге болмайтынын айтатын. Ән-Наззам Алла тек адамның пайдасына керектіні ғана жаратады. Адамға бұл дүниеде пайдасы жоқ нәрсені Алла жаратпайды. Алланың бұл дүниеге қатысты құдіреттілігін осылай деп білді. Ал ақыретке келетін болсақ, ол: Ақыретте жаннат иесінің рызығын арттырып немесе кем етпейтіні секілді, тозақ иесінің де азабын арттырып немесе кемітпейді деп білді. Ол бұл пікірді философтардан алды. Оның ойынша, егер, Алла жақсыны да, жаманды да жарататын болса, адамнан айырмашылығы болмайды деп түсінді.

Екіншіден, ән-Наззамның пікірінше Алла қалауымен сипатталмайды. Егер, Алланы, Оның қалауымен туындаған іс-әрекет негізінде сипаттайтын болсақ, Оның ілімінде жақсы да, жаман да нәрсе бар болған болып шығады деп білді.

Үшіншіден, ән-Наззам былай дейді: «Адамның іс-әрекеті қозғалыстың белгісі. Тыныштық болса төзімділік болып табылады. Ілім мен қалау болса нәпсінің характері. Оның бұл жағдайы түбегейлі өзгеру емес, өзгеру әрекетінің басы (кіріспесі) болуы мүмкін». Бұл пікіріндегі жағдай, өлшем, позиция, орын, уақыт деген категорияларды философтардан алды.

Төртіншіден, ән-Наззамның көзқарасы бойынша, адам шын мәнінде нәпсі мен рухтан тұрады. Тән болса рухтың аспабы мен қалыбы. Ол бұл пікірді де философтардан алды. Сонымен бірге, ол былай деген еді: «Рух дегеніміз нәзік бір зат. Оның тәндегі жағдайы, гүл жапырағындағы су тамшысына, сүттен сүзіп алған майға, өсімдіктің сығып алған нәріне ұқсайды». Рух туралы оның тағы бір айтқаны: «Рухтың бір қуат-күші, құдіреті, өмірі, қалауы болады. Рухтың өзіндік күші бар. Рухтың қабілеттілігі іс-әрекеттен бұрын болады».

Бесіншіден, ән-Наззамның пікірлері қарама-қайшылыққа толы еді. Сондай пікірлерінің бірі: «Құдіретті қажет ететін әрбір іс-әрекетті Алла жаратады. Мысалы, Алла тасты былай жаратқан: Тасты лақтырсаңыз, ол жоғары қарай көтеріледі де, шырқау шегіне жеткенде төмен қарай құлдилаыды» деді. Оның бұл пікірі, ол үлгі тұтатын философтардың ұстанымына қайшы болатын.

Алтыншыдан, ән-Наззам кішкентай бөлшектерді терістеп, менмендік пікірін айтты. Бұл пікіріне дәлел ретінде бір жерден екінші жерге қарай ұшқан жәндікті алды. Бір жерден шыққан жәндік екінші аралыққа дейін шексіз кетіп бара жатырмын деп ойлайды. Бірақ жәндіктің өзі шексіз емес. Ол қалайша шексіз жүре алады? Ол ары қарай былай деп жалғастырады: «Жәндік өз бағытына кетіп бара жатқанда бір бөлімін жүріп, бір бөлімін менмендікпен жүреді» деді. Бұған ұқсас тағы бір мынадай мысалды келтірді: «Елу аршын тереңдіктегі құдықтың суын алу үшін, оған тасталған жіп төмен қарай елу аршын тасталып, жоғары қарай елу аршын тартылады. Бұндағы елу аршын менмендікпен болады».

Жетіншіден, ән-Наззамның пікірінше, мән дегеніміз бір жерге жиналған бөлшектердің жиынтығы. Сонымен бірге, ол иіс пен дәмдер белгілі бір заттан тұрады деп білді. Бірақ ол кейде заттардың бөлшектен (атом), кейде бөлшектің заттан тұратынын айтқан болатын.

Сегізіншіден, ән-Наззамның көзқарасы бойынша, Алла адам, жан-жануар,

метал, өсімдіктермен өзгеде жаратылысты бір уақытта жаратқан. Адамды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ұрпақтарынан бұрын жаратпаған. Бірақ кейінгілерді алғашқылардан жасырын түрде жаратқан. Яғни, кейінгілер жасырын жерден шығып, бұрынғылардан кейін пайда болған секілді көрінеді. Ол бұл пікірді де философтардан алды.

Тоғызыншыдан, ән-Наззамның пікірінше Құран Кәрімнің мұғжизасы өткен мен келешектен хабар беруімен бірге, Алла Тағаланың арабтардың өзіне қарсы шығуын тыю болатын. Егер, Алла оларды өз еркіне жіберсе, Құранға шешендік, өлеңдік тұрғыда өзгеріс енгізуі мүмкін еді деді.

Оныншыдан, ән-Наззамның пікірінше Ижма мен Қияс шарифаттың дәлелі емес. Ол, тек имамның көзқарасы болып табылады.

Онбіріншіден, ән-Наззамның пікірінше халифа сайланбайды. Ол тек Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) айтуымен немесе ишарасымен тағайындалады. Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейін әзіреті Әли халиф болуы тиіс еді. Алайда, Сакифа жиынында әзіреті Омар бұл сырды жасырып, әзіреті Әбу Бәкірге мойынсұнды. Бұны көрген өзгелері де әзіреті Әбу Бәкірге қол беруге мәжбүр болды деп білді. Сондықтан, ән-Наззам әзіреті Омар туралы жақсы көзқараста болған жоқ. Сонымен бірге, әзіреті Әбу Заррді сүргінге жіберген әзіреті Осман мен хадистерді көп риуият еткен әзіреті Абдуллаһ ибн Масудті де қаралады.

Он екіншіден, ән-Наззам: Дін келместен бұрын да адам өз ақылымен Алланы тануы уәжіп деп білді. Оның пікірінше, адам ақылымен жақсы мен жаманды айыра алады. Сондай-ақ, ол: адамның ішінде екі дыбыс болады деп білді. Біріншісі істе дейді. Екіншісі істеме дейді. Адам ақылымен осы екеуінің бірін таңдауы тиіс деп түсінді.

Он үшіншіден, ән-Наззам уад уа уайд (уәде мен қорқыту) туралы былай деді: «Екі жүз дирхем күміс, жиырма мысқал алтын көлеміндегі затты ұрлаған немесе дұрыс емес жерге жұмсаған адам пасық саналмайды». Ол бұл пікірін зекет мәселесіне қатысты білдірді.

Ән-Наззамның ақылға негізделген және философтардан алған пікірлері кейбір мұсылмандардың жүрегiнен орын алып, олар ән-Наззамды бір жағынан қолдап, бір жағынан сынаған еді. Бұлар кейін Муғтазила мәзһабын дамытушы: әл-Әсфари, Әбу Жафар әл-Искафи, Жафар ибн Мувашир, Жафар ибн Харб, Мұхаммед ибн Шавив, Әбу Шәмр, Мұса ибн Имран, әл-Фадл әл-Хадси, Ахмад ибн Хайд секілді тұлғалар болатын¹⁹⁸.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында, ән-Наззамның алғашқыда өлең жазатын қабілеті болғандықтан, оны жұрт «Наззам» деп атағандығын айтады. Сонымен бірге, ол, Басрада зергерлікті кәсіп қыла жүріп дуализм ілімін ұстанушы Санави топтарымен байланысқан еді. Ол жоғарыда айтылған «менмендік» (тафра) көзқарасын, сондай-ақ, иістер мен дәмдер заттан тұрады деген пікірді де дуалист

¹⁹⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанни. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.54-59 бб.

Хишам ибн Әл-Хакамнен үйренген. Жалпы ол көптеген пікірлері дуалистерден үйренді. Пайғамбарлықты тәрк етуші Брахманистерден әсерленген пікірлері де бар-тын. Мысалы, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) саусағымен айды қақ жаруы, қолдарының арасынан су шығаруы секілді мұғзижаларды мойындамады. Оның бұндай пікірлеріне байланысты, өзге Исламдық топтардың өкілдері оны кәпір деп санады.

Десекте, ән-Наззамның әһлі сүннетке сәйкесіп, Муғтазиланың өзге өкілдерінің пікірлеріне қайшы пікірлері де бар еді. Соның бірі: «Алланың іс- әрекеті, жаратылыстағы нәрселердің пайда болуының себебі, еді» деген пікірі болатын. Ән-Наззамның бұл пікірін Муғтазиланың ірі өкілдерінің бірі әл -Жуббай сынға алып, оны кәпір деп білді. Әсілі, бұл жерде әл - Жуббайдің өзі қателескен. Алайда, ән-Наззамның әһлі сүннетке сай келетін пікірлерінен көрі, қайшы келетін пікірлері көп-тін. Мысалы, имам Әшғари, ән-Наззамның пікірлерін сынап үш кітап жазды¹⁹⁹.

Хабити және Хадси: Бұл мәзһабты Ахмад ибн Хабит пен әл-Фадл әл-Хадси негізін қалады. Бұл екеуі де ән-Наззам секілді классик философтардың шығармаларын зерттеуге терең мән берді. Жалпы пікірлері Наззами мәзһабына ұқсас болғанмен, мынадай үш айырмашылығы бар-тын:

Біріншіден, Бұл екі тұлға христиандардың ықпалына ұшырап, Исаны (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) илаһ дәрежесіне көтерді. Олардың пікірі бойынша, есеп күні Иса (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) адамдарға сұрақ қойып, жауап алады деп білді. Олар бұл пікіріне Құран Кәрімнің: «*Раббың елестеп, періштелер сап-сап болған кезде*» (Фәжір, 89/22), «...*Бұлттың көлеңкесінде Алла және періштелер келіп...*» (Бақара, 2/210) деген аяттарындағы Алла, Иса (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) болып табылады деп түсінді. Сонымен бірге, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Алла Адамды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Рахман суретінде жаратқаны анық» деген хадисте де Иса (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) айтылған деп ұғынды.

Екіншіден, Ахмад ибн Хабит пен әл-Фадл әл-Хадси реинкарнацияға сенді. Олардың пікірінше, Алла бұл дүниеден басқа бір әлемде адамдарды ақылды, күшті, кемел етіп жаратты. Алла оларға өз нығметін берді. Сол кезде жаратқандардың бір бөлігі Алланың берген нығметіне шүкір етпей, Оның әміріне қарсы шығады. Келесі бір бөлігі Алланың берген рызығына шүкір етіп, Оның әмірлеріне мойынсұнады. Келесі бір бөлігі, Алланың әмірлерінің кейбіріне мойынсұнып, кейбіріне қарсы шығады. Алла өзінің әмірлеріне толық мойынсұнғандарды сол әлемде мәңгіге қалдырады. Ал әміріне қарсы шығушыларды тозаққа мәңгіге аттандырады. Әмірлерінің кейбіріне мойынсұнып, кейбіріне қарсы шығушыларды жаннаттық ету үшін мына әлемге әкеліп, оларға азап тәнін кигізеді. Алла бұл үшінші топқа қиындық, қайғы, азап, жоқшылық, жақсылық, бақыттылық, түрлі ләззаттар беріп сынады. Яғни, Алла адамдар мен хайуандарды жасаған күнәларына байланысты

¹⁹⁹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.95-97 бб.

әртүрлі суреттерге енгізген. Аз қарсы шықып, көп мойынсұнғандарды әдемі суретте, көп қарсы шығып, аз мойынсұнғандарды көріксіз етіп жаратты. Алланың тіршілік иелерін әрбір дүниеге алып келгенде, түрлі суреттерде жаратады. Қарсы шығушылық жалғасатын болса, реинкарнация да жалғаса береді деп түсінді.

Бұл екеуінің дәуірінде Муғтазиланың көшбасшысы Ахмад ибн Әюб ибн Манус болатын. Ол да реинкарнация пікірін қолдады. Бірақ оның реинкарнация пікірінде мынадай айырмашылық болды: «Адам хайуан кейпіне енгенде, одан жауапкершілік міндет алынады».

Үшіншіден, Ахмад ибн Хабит пен әл-Фадл әл-Хадси ақыретте Алланың көрінуі туралы айтылған настарға²⁰⁰ өзіндік жорамал айтты. Олар, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): *«Раббыңызды толған ай секілді көресіз, Оны көргенде ешқандай қиындық болмайды»* деген хадисіне мүлде басқаша түсіндірме жасады. Бұл екеуінің пікірінше ақыретте көрінетін Алланың өзі емес, Оның алғаш жаратқан «Акли Ауаал» (әуелгі ақыл) және «Акли Фаал» (белсенді ақыл) болып табылады. Олар бұл пікіріне Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мынадай хадисін дәлел ретінде көрсетті: *«Алла Тағаланың алғаш жаратқан болмысы ақыл еді. Оған кел дегенде келген. Қайт дегенде қайтқан. Және былай деп бұйырады: Изетім мен Жалалымның ақысы үшін сенен артық етіп бір нәрсені жаратпадым. Сенімен ұлылық беріп, сенімен қорлаймын. Сенімен жақсылық беріп, сенімен жоқ етемін»*. Яғни, олардың пікірінше ақыретте көрінетін Алланың суреті шын бейнесі емес, осы «Акли Ауаал» (әуелгі ақыл) және «Акли Фаал» (белсенді ақыл) болып табылады²⁰¹.

Бишри: Бұл мәзһабты Бишр ибн әл-Мутамир негізін қалады. Бишр Муғтазиланың ең даңқты ғұламаларының бірі еді. Ол, «таваллүд» (өздігінен болу) пікірін алғаш айтқан Муғтазиланың асыра сілтеуші өкілі болып табылады. Бишрдің пікірлерінің Муғтазиланың өзге топтарынан мынадай алты ерекшелігі болды:

Біріншіден, Оның пікірінше адам түс, дәм, иіс және түсіндіру арқылы болатын әрбір нәрсенің пайда болуына себеп бола алады. Көріністің себептері іс-әрекеттің әсерінен болғанына қарап, көріністердің өзі де іс-әрекеттен туады деп айту күпірлік емес. Бишр бұл пікірді табиғат философтарынан алды. Бірақ табиғат философтары тудырушы мен жаратушы арасында айырмашылық бар деп білетін. Яғни, көріністер іс-әрекеттен шықса, ал пайда болушылық күдіретпен байланысты болатын.

Екіншіден, Бишрдің пікірінше бір нәрсені жасауға деген қабілеттілік тәннің саулығына байланысты болады. Ол бұл туралы былай деген еді: «Меніңше, адамдағы қабілет пен іс-әрекетті бірінші немесе екінші жағдайда бірге болмайды. Керісінше, адам бір іс-әрекетті жасағанда, бұл іс-әрекет екінші жағдайда болады».

Үшіншіден, Бишрдің көзқарасы бойынша Алла Тағала ақылы толыспаған балаларға азап бермейді. Оларға азап беретін болса, залым болып шығады. Егер, ақылы толыспаған балаға азап берген болса, ол бала күнәһар болып, азапқа лайық деген сөз деп білді.

²⁰⁰ Құран мен Сүннет.

²⁰¹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.59-62 бб.

Төртіншіден, Бишрдің пікірінше Алла Тағаланың қалауы дегеніміз, Оның іс-әрекеті болып табылады. Бұның екі жағы бар. Бір жағы заттық сипаты, екінші жағы іс-әрекет сипаты. Заттық сипаты дегеніміз, Алла әрқашан өз іс-әрекетін және құлдарының мойынсұнуы мен құлшылық қылғанын мұрат етуші. Өйткені, Ол Хакім. Хакім болғанның бейбітшілік пен жақсылықты мұрат етпеуі мүмкін емес. Іс-әрекет сипаты болса, Алла бұл сипатымен алғашқы негізде қалап, іс-әрекетті жаратады. Және илаһи бұл процес жаратылыс болмай тұрып болады.

Бесіншіден, Бишр былай дейді: «Алла Тағаланың сондай бір нұрлы бір қыры бар, егер, бұл нұрды төгетін болса, жер бетіндегі өмір сүріп жатқандардың барлығы иман етіп, рахатқа бөленетін еді. Алла бұл нұрға құлдарын бөлеуі шарт емес. Сондай-ақ, құлдарының пайдасына бір нәрсені жаратуға да міндетті емес. Оған уәжіп болған нәрсе, құлдарын күдіретті һәм қабілетті етіп жарату және елші жіберу арқылы құлдарын жаманшылықтан сақтау. Адам баласы дін келместен бұрында өз ақылымен Алланы тануы шарт. Адам баласы мына дүниеде еркін кезінде ішіндегі мынадай дауысқа мән бермейді. Бұл дауыстар Шайтаннан бастау алады. Біріншісі, Шайтанның адамға күмән ұялатуы. Екіншісі, Шайтан адамның жүрегіне күмән ұялатқан болса, онда адамның іс-әрекетіне үкімді ол береді.

Алтыншыдан, Бишрдің пікірінше, үлкен күнә жасаған әрбір адам тәубе еткен болса, тәубесі қабыл болады. Ол күнәні екінші рет қайталаса, алғашқысының да жазасын алады. Яғни, үлкен күнә жасаған адамның тәубесі қабыл болады, егер, ол күнәні қайталамаған болса²⁰².

Абдулкаһир әл-Бағдади өз шығармасында Бишри мәзһабының Қадари мен Муғтазиладан бастау алатынын айта келіп, осы мәзһабтың өкілдері Бишрді (қ.б.ж. 825) мынадай пікірлеріне байланысты, кәпір дегенін айтады:

а) «Алланың сондай бір нұры бар, егер, ол нұрды кәпірге түсірген болса, кәпір де иман келтірген болар еді».

ә) «Алла жаннатта бірінші ақылдыларды жаратып, олардың көңілін ауласа, бұл олар үшін өте жақсы болар еді».

б) «Егер, Алла адамның өмірін ұзартқанда, құлының өзіне иман келтіретінін біліп, өлтірмеген болса, кәпір етіп өлтіргеннен жақсы болған болар еді».

в) «Алла, әрқашан қалаушы».

д) «Алла, адамның іс-әрекетінен бір нәрсенің болатынын, ол іс-әрекеттен тимағанын білсе, ол іс-әрекеттің іске асуын қалайды».

Әл-Бағдади Бишрдің бұл пікірлерінің әһлі сүннетке қайшы емес екенін айтады. Алайда, әл-Бағдади оның: «Алла, мүмінге сенгені үшін дос болмайды. Кәпірге сенбегені үшін дұшпан болмайды» деген пікірлері әһлі сүннетке мүлде қайшы екендігін айтып, сынға алды²⁰³.

Муаммари: Бұл мәзһабты Муаммар ибн Аббад (қ.б.ж.842) негізін қалады. Ол, Муғтазиланың атақты ғұламаларының бірі болатын. Сипат пен тағдырдың,

²⁰² Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахрестани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.62-63 бб.

²⁰³ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.114-115 бб.

жақсылық пен жамандықтың Алладан екендігін жоққа шығарды. Бұндай пікірлерді айтқаны үшін, өзге Муғтазила өкілдері оны сынға алды.

Оның көзқарасы бойынша Алла заттардан басқа ештеңені жаратпаған. Өзге нәрселер осы заттардың негізінде пайда болған. Оттың жандыруы, күннің ысытуы, айдың түстерді тудырғаны секілді барлық нәрсе табиғи жолмен жаралған. Тіпті, жанды нәрселедің қозғалысы да бірігу мен бөлінулерден пайда болады деп білді.

Аш-Шахристани өз шығармасында Муаммардың бұл көзқарасын қатты сынға алды. Ол, бір нәрсенің немесе бір іс-әрекеттің пайда болуы, заттардың бір-біріне шағылысуы мен алмасуынан тұрады деген пікірдің ақылға сымайтынын айтады. Яғни, Муаммардың Алла тек заттарды жаратып, себептер өздігінен болды, деген көзқарасы түбімен қате еді. Әһлі сүннет сенімі бойынша, Алла заттарды және себептерді де өзі жаратады. Егер, Алла заттарды жаратып, олардың қозғалысына қатысы болмаған болса, онда Оның құдіреттілігіне шек келген болар еді. Сондықтан, аш-Шахристани Муаммардың бұл пікірін жоққа шығарды.

Муаммардың келесі бір әһлі сүннетке томпақ келетін пікірлерінің бірі, әртүрлі атомдардың (бөлшек) санының соңы жоқ деген көзқарасы болатын. Бір жерде пайда болған атом, оның ортаға шығуының себебінің негізінде пайда болған. Ол, бұл пікірдің негізінде себеп пен салдар түсінігі, яғни, атомдар (бөлшектер) түсі мәнін өзгерту арқылы өмір сүруін жалғастырады деген тұжырым шығарды. Ол, бұған қоса: іс-әрекет пен әрекетсіздіктің бір-біріне деген қарама-қайшылығы заттық тұрғыда емес, қажетті мағынауи себепке байланысты. Оған бөлшектердегі (атом) айырмашылықтар мен ұқсастықтардың және қарама-қайшылықтардың дамуын да осы себепке жатқызуға болады деп білді.

Муаммардың философтардан әсерленуімен Алланың қалауы турасында былай деді: Алланың әрбір нәрсе үшін болған қалауы, Оның заты немесе басқа бір нәрсені жаратуындағы үкімі емес. Алла уақыт өлшеміндегі мәселелерден жоғары. Сондықтан, іс-әрекеттер турасында біз біле бермейтін бір негізге ишара жасалған. Халк (Алланың жарату сипаты) жаратылғандардан мүлде өзгеше. Ал адам өз қалауынсыз ешқандай бір әрекет ете алмайды. Бірақ бір нәрсеге себеп болу, оның ырықанда емес. Іс-әрекет немесе әрекетсіздік адамның қалауына негізделеді. Бұл әрекеттер де жасау немесе себеп болу негізінде туындаған емес.

Муаммардың іс-әрекеттердің туындауы адамның қалауына байланысты деген бұл көзқарасында, адамды тәні және нәпсісі деп екіге бөліп қарастырды. Қалаулар нәпсіден туындайды. Ал нәпсі дегеніміз адам. Бұдан, өзге іс-әрекеттерді денеге тиесілі деп ұқтырды.

Муаммардың тағы бір сандырақ пікірлерінің бірі; «Алла өз затын білмейді. Сондай-ақ, Ол басқаны да білмейді. Егер, басқаны білген болса, оны біліп барып Алым (Алланың білуші сипаты) болған болады» деген көзқарасы болды²⁰⁴.

Абдулкаадир әл-Бағдади өз шығармасында Муаммардың: «*Алла түс, дәм, иіс, өмір мен өлім, көру мен естуді жаратпаған*» деген пікірі Құран Кәрімнің: «...*Оларға айт: Әрбір нәрсені жаратқан Алла; Ол әрбір нәрседен үстем болған*

²⁰⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992. 64-66 бб.

Тәңір» (Рад, 13/16) деген аятына қайшы екендігін, сондай-ақ: *«Көктер мен жердің үкімін беретін Ол; тірілтіп, өлтіреді; Ол әрбір нәрседе құдіретті»* (Хадид, 57/2) деген аятқа да қарама-қайшы екендігін айтады.

Абдулкаадир әл-Бағдади Муаммардың: Алла заттарды ғана жаратып, өзге нәрселер бір-бірімен біте-қайнасу арқылы табиғи жолмен өздігінен пайда болды деген пікірі түбімен қате екендігін айтады. Себебі, егер, дүниенің жаратылысына Алланың қатыстылығы біржақты болған болса, онда Алланың бұйрықтары мен тыйымдары да негізсіз болып шығады. Яғни, Алла жаратпаған нәрсесіне қалайша үкім береді? деген заңды сұрақ туындайды. Сондықтан, Муаммардың бұл пікірлерінің біржақты айтылғандығын аңғару қиын емес.

Абдулкаадир әл-Бағдади Муаммардың: әртүрлі заттық бөлшектердің санының соңы жоқ деген көзқарасы дінсіздікке апарып соғатын пікір екендігін алға тартады. Ол бұл пікірдің мынадай екі қайшылығы бар деп білді:

а) Заттық бөлшектердің санының соңы жоқ деген пікірінен, Алла кейіннен бар болған болмыстардың санын білмейді деген түсінік шығады. Бұл Алланың: *«...Әр нәрсені бір-бірлеп санайды»* (Жын, 72/28) аятына қайшы болып табылады.

б) Егер, кейіннен пайда болған болмыстың соңы жоқ, онда бұл заттар бәрінен де күшті болып шыққан болады. Ал бұл түсінік Алланың ұлылығына шек келтіреді²⁰⁵.

Жалпы, Муаммардың пікірлері Алланың құдіреттілігі шектеулі дегенге саяды. Оның бұндай көзқараста болуына философтардың ықпалы болғандығы сөзсіз. Себебі, кейбір Гректің идеалист философтары Ұлы Жаратушының бар екендігін мойындағанмен, Ұлы Жаратушы адамның іс-әрекеттеріне қатысының жоқтығын айтқан болатын.

Муздари немесе Мурдари: Бұл мәзһабты Иса ибн Сабих (қ.б.ж. 840) негізін қалады. Исаның әл-Муздар немесе әл-Мурдар лақабының болуына байланысты, оның құрған мәзһабы да осы атпен аталды. Ол өте тақуа адам болды. Муғтазиланың имама деңгейіне дейін көтерілген жан еді. Оның пікірлерінің мынадай ерекшеліктері болды:

Біріншіден, Оның пікірінше, Алланың жалған сөйлеу мен зұлымдыққа қатысы жоқ. Егер, Алла жалған сөйлесе, зұлымдық жасаса, Ол өтірікші және залым болып шыққан болар еді.

Екіншіден, әл-Муздар ұстазы Бишр ибн әл-Мутамир секілді іс-әрекеттер Алла берген қабілеттіліктен және адамның өзінің іс-әрекетінен тұрады деп білді.

Үшіншіден, Ол Құранды жаратылған деп түсінді. Сондай-ақ, ол билікке жақын жүріп, пайдасын ойлағандарды күпірлікке кірді деп сынап, халифалықтың атадан-балаға мұрагерлікпен берілуін де дұрыс емес деп білді. Әрекеттерді Алла жаратады және Алланың көзге көрінетінін айтқандарды кәпір деп санады. Бұны естіген Ибрахим ибн әс-Синди атты ғұлама әл-Муздарға: *«Кендігі көктер мен жердің арасындай болған жаннатқа сен және саған сенген үш адам ғана кіреді ме?»* дегенде, ол үнсіз қалады.

Сонымен бірге, оның пікірінше дін келмесе де адам ақылымен Алланы танып,

²⁰⁵ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.110-114 бб.

Оның үкімдері мен тыйымдарын білуі тиіс болды. Егер, бұлай болып, оған тәубе етпеген адам тозақта мәңгі жанады деді²⁰⁶.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында әл-Муздардың²⁰⁷ атына лайық екендігін айтады. Халық оны «Муғтазиланың попы» деп атайтын. Осыған қарап оның пікірлерінде христиандардың ықпалының болғандығын көруге болатындығын айтады. Әл-Муздар адамдар Құранға ұқсас кітапты жаза алады деп білді. Оның бұл көзқарасы Құран Кәрімнің : *«Оларға айт: Адамдар мен жындыр, бір-біріне көмектесіп, бұл Құранға ұқсас кітапты жазу үшін бір жерге келген болса, ант етейін, бәрібір Құранға ұқсас кітап жаза алмаған болар еді»* (Исра, 17/88) деген аятына қарама-қайшы келетін еді.

Ол, өлер алдында жиған дүние-мүлкін халыққа таратып беруін, өзінің балаларына мирас етіп бермеуін өтінген еді. Әбул Хусейін әл-Хаййат оның бұл әрекетін: *«дүние-мүлкінің адалдығына күмән бар болып, онда жарлы-жақыбайдың ақысы бар деп»* түсінгендігін айтады.

Ғалымдар әл-Муздардың²⁰⁷ жоғарыдағы пікірлерін сынға алды. Әсіресе, Алланың құдіреттілігіне шек келтіретін және адамның потенциалын тым жоғары деп бағалаған пікірлеріне қарап, оны кәпір дегендер де болды²⁰⁸.

Сұмами: Бұл мәзһабты Сұмама ибн әл-Ашрас ән-Нумайри (қ.б.ж. 835) негізін қалады. Оның пікірінше, үлкен күнә істеген адам пасық саналады. Егер, тәубе етпестен өлген болса, мәңгі тозақта қалады. Сондай-ақ, бұндай адам кәпір де емес, мүмін де емес болып табылады. Оның өзгелерден мынадай алты ерекше пікірі болды:

Біріншіден, оның көзқарасы бойынша, өздігінен болған іс-әрекеттерді жүзеге асырушысы жоқ деп білді. Оған мынадай мысал келтірді; бір адам бір нысанаға оқ атып, оқ нысанаға жетпей жатып өзі өліп, содан кейін барып оқ нысанаға тисе, бұл әрекеттің иесі өлген адам дей аламыз ба? Яғни, ол өздігінен іс-әрекеттер болады деп түсінді.

Екіншіден, оның пікірінше, кәпірлер, мүшіріктер, Мәжусилер, Христиандар, Яһудилер ақырет күні топыраққа айналып, жаннатқа да жаһаннамға да кірмейді. Хайуандар мен мүміндердің балалары да осылай болады.

Үшіншіден, оның көзқарасы бойынша, қабілеттілік деп денсаулықтың мықтылығын айтамыз. Қабілеттілік іс-әрекеттен бұрын болады.

Төртіншіден, ол, құбылыстар мен заттар білу мен зерттеу және ойланудың негізінде пайда болады деп білді.

Бесіншіден, оның пікірінше жақсылық пен жамандық ақылмен ажыратылады. Адам Алланы дін келместен бұрында тануға міндетті. Алайда, кәпірлердің ортасында өсіп, Алланы танымаса, оны кешіруге болады. Бұндайлар ештеңемен жұмысы жоқ хайуандар секілді дүниелік қызмет үшін жаратылған деп білді.

²⁰⁶ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанни. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992. 66-67 бб.

²⁰⁷ Лас, кір мағынасында.

²⁰⁸ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.120-122 бб.

Алтыншыдан, оның пікірінше адам қалаудан басқа іс-әрекет жасауға ие емес. Ибнур-Раванди оның мынадай пікірі болғандығын айтады: «Әлем, Алланың жаратқан іс-әрекеті болып табылады».

Аш-Шахристани өз шығармасында Сұмаманың халиф Мәмуннің дәуірінде өмір сүріп, оның ықыласына бөленгендігін, жоғарыдағы пікірлеріне қарап, оны ескі философтардың ықпалында қалғандығын айтады²⁰⁹.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Сұмаманың Мәмун, Муғтасым, Уасикдәуірінде өмір сүріп, Муғтазиланың өкілі болуымен бірге, Қадаримәзһабының басшысы болғандығын, сонымен бірге, халифтардың ішінде Мәмунды өз пікіріне иландырғанын айтып өтеді²¹⁰.

Хишами: Бұл мәзһабты Хишам ибн Амр әл-Фувати (қ.б.ж. 848) негізін қалады. Тағдыр мәселесінде өзге Муғтазила өкілдерінен де өтіп, асыра сілтеушілікке ұрынды. Құраннан дәлел болса да, іс-әрекеттерді Алла жаратқандығын мойындағысы келмеді.

Хишамның пікірінше Алла мүміндерді бір-бірімен қоса алмайды. Мүміндер өздері бір-бірін таңдаумен қосылады. Алайда, Құран Кәрімде: *«Және Ол мүміндердің жүректерін қосты. Егер, сен, жер жүзіндегі нәрселерді тұтас сарып қылсаң да олардың жүректерін қоса алмас едің. Бірақ Алла олардың араларын біріктірді. Расында, Ол, өте үстем, асқан дана»* (Әнфал, 8/63) деп бұйырылған.

Сонымен бірге, Хишам Алла иманды мүміндерге сүйдіріп, жүректеріне орнықтырмайды деп білді. Бірақ Құран Кәрімде: *«Алла, сендерге иманды жақсы көрсетіп, оны жүректеріңе зейнеттеді»* (Хұжұрат, 49/7) деп бұйырылған еді.

Хишам, Алланың кейбір адамдардың жүрегіне мөр басып, құлақтарын саңырау, көздерін көр етеді (ештеңені сезбейді мағынасында) деген пікірлерді қатты сынға алды. Алайда, әһлі сүннеттің пікірлері негізсіз емес еді. Себебі, Құран Кәрімде: *«Алла олардың жүректерін, құлақтарын бітеген, әрі көздерінде перде бар»* (Бақара, 2/7) деп бұйырылған. Хишамның бұл пікірлері ашықтан-ашық Алла Тағаланың бұйрықтары мен тыйымдары болып табылатын Құранға қайшы болғандықтан, оның пікірлерін талқылап, дұрыс немесе дұрыс еместігін айтып жатудың қажеті шамалы деп ойлаймыз.

Хишамның жаңсақ пікірлерін тізбектейтін болсақ:

а) Бұйымдардың пайда болуында Алланың қатысы жоқ. Алла, тек, заттарды жаратады. Ал оны ұқсату адамдардың іс-әрекетімен болады.

б) Ел арасы бүлініп тұрған шақта, халифті сайлауға болмайды. Халифті тек бүкіл халық дауыс берумен сайлайды. Хишам, бұл пікірімен әзіреті Әлиге тіл тигізді.

ә) Жаннат пен жаһаннам қазір жаратылмаған. Сонымен бірге, бір адам өмір бойы Аллаға құлшылық етіп, өлер алдында үлкен бір күнә жасаған болса, Алла оны жанаттық етпейді деп білді. Тағдыр мәселесінде; Алла күпірлікті жаратпайды деді.

²⁰⁹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.66-68 бб.

²¹⁰ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машриқ» баспасы, 1986.125-б.

Яғни, оның бұл пікірі, Алла жасалған күпірлік немесе қайырлы іске қарай, жаннат пен тозақты жасайды деген түсінікке әкеп соғады.

г) Бұйым жасалмастан бұрын жоқ болатын. Ол, жасалғанан кейін барып бұйым болды. Хишам, бұйым жасалмастан бұрын оны Алла білетін еді деп айту дұрыс емес деп білді. Сонымен бірге, бұл мәзһабты мойындамағандарды өлтіру, дүние-мүлкін тартып алу күнә емес деді²¹¹.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Хишамның мынадай жаңсақ пікірлерін сынға алады: Ол, Алланы «Жасаған ием» деп айту харам деп білді. Алайда, Құран Кәрімде: «*Бізге Алла жетіп асады. Ол нендей жақсы ие*» (Әли-Ғыман, 3/173) деп бұйырылған еді. Сондай-ақ, бұл атау, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадис-шарифіндегі Алланың тоқсан тоғыз есімінде де айтылады. Сондықтан, Алланы «Жасаған ием» деп айтудың еш сөкеттігі жоқ²¹².

Жахизи: Бұл мәзһабты Амр ибн Ваһр Әбу Осман әл-Жахиз негізін қалады. Ескі шығармаларда тақуа иесі екендігі айтылады. Әл-Жахиз философтардың шығармаларын терең зерттеді. Халиф Муғтасым мен Мутауакалдің дәуірінде өмір сүрді. Оның өзгелерден мынадай ерекше пікірлері болды:

Біріншіден, Оның пікірінше, ақпараттардың барлығын қажетті деп біле отырып, іс-әрекеттер адамға тиесілі емес деп білді. Адам тек қалау иесі. Іс-әрекеттер табиғи жолмен туындайды. Адамның өз іс-әрекетін қалауы, одан хабарсыз болмауы деп түсінді. Сондай-ақ, заттар мен құбылыстар әртүрлі табиғатқа ие және өзіндік ықпалы бар. Яғни, заттар тиісінше іс-әрекетке әсер етеді.

Екіншіден, әл-Жахиздің пікірінше, жақсылық пен жамандық адамның өзіне қатысты. Сонымен бірге, Алланың қалау сипаты бар екендігі сөзсіз. Себебі, Ол іс-әрекеттерден хабарсыз болуы мүмкін емес. Және Алла мәжбүрлейді деген көзқарастарды жоққа шығарды.

Үшіншіден, әл-Жахиздің көзқарасы бойынша, ақыл иелері өзін жаратқан Алла екенін және Пайғамбарға деген қажеттіліктің болатындығын сезіне алады. Жалпы адамдарды Тәухидті білетіндер және Тәухидті білмейтіндер деп екіге бөліп қарастырды. Тәухидті білмейтіндер кешірімді. Ал Тәухидті білетіндер Алла Тағаланың зат немесе сурет емес екендігін, көзбен көрінбейтіндігін, әділ болып, зұлымдық етпейтіндігін, адамдардың күнә жасауын мұрат етпейтіндігіне жан-тәнімен сенген болса, онда ол мұсылман бола алады. Ал осыларды біле тұра қарсы шықса, терістесе, онда мүшірік былай тұрсын кәпір болады.

Ибнур-Равандидің айтуына қарағанда әл-Жахиз: «Құранның бір тәні бар. Кейде адамға, кейде хайуанға енеді» деген пікірінің болғандығын айтады²¹³.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында әл-Жахиздың мынадай пікірлерін сынға алады:

²¹¹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанни. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.69-70 бб.

²¹² Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарһ байн-ал-фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.116-117 бб.

²¹³ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанни. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.70-71 бб.

Әл-Жахиз іс-әрекеттерді тудырушы табиғат, адам тек іс-әрекеттерді иеленуші деп білді. Олай болса, адамның жасаған күнәсі немесе қайырлы ісіне сауап немесе жаза берілмеуге тиісті-тін. Себебі, бұл іс-әрекеттерді тудырушы адам емес деген жалаң түсінік шығады.

Әл-Жахиздың сандырақ пікірлерінің бірі, «Алла ешкімді тозаққа жібермейді. Бірақ тозаққа енгендер сол жердің табиғатына сіңісіп, соңынан тозақтың өзіне айналады» деді.

Егер, бұл түсінікті салыстырмалы түрде алатын болсақ, Алла жаннатқа ешкімді жібермейді. Жаннатқа кіргендер онда сіңісіп, біте-қайнасады деп те айтуға болады. Бірақ бұл мүлде қисынсыз пікір-тін. Себебі, тозаққа ешкім өздігінен бармайды. Егер, өздігінен баратын болса, онда тозақтың отынан сақта деп ешкім Аллаға жалбарынбаған болар еді.

Абдулкаһир әл-Бағдади өз шығармасында әл-Жахиздың мұқабасы безендірілген бір кітабының болғандығына айтады. Ол, «Ұрлық жасаудың қулықтары» атты кітап болатын. Бұл кітаптың негізінде әл-Жахиз жаман адамдарға ұрлық жасаудың айласын үйреткендігі баяндалады. Сондай-ақ, әл-Жахиздің «Өнердің қулықтары» деген де кітабы бар болатын. Бұл кітапта сауда-саттықты бұзудың жолдары қарастырылған еді. Оның тағы бір кітабының бірі «Қарақшылар» деп аталатын. Бұл кітапта аты аталғандай қарақшылық туралы баяндалатын. Сонымен бірге, әл-Жахиздың «Жезөкшелер, иттер және еркектермен еркектердің жыныстық қатынасы», «Сараңдардың алдауы», «Хайуандардың табиғаты», «Хайуандар» деген кітаптары бар болғандығы баяндалады.

Әл-Жахиздың Исламға мүлде жуыспайтын пікірлеріне қарап, әһлі сүннет ғалымдары ол туралы: «Егер, доңыз тағы бір есе жаман болса, оның жамандығы әл-Жахиздың жамандығынан бәрібір аз болар еді»²¹⁴ деген болатын.

Хайати және Кави: Бұл мәзһабты Әбул Хусейн ибн Әбу Амр әл-Хайат және оның шәкірті Әбул Қасым ибн Мұхаммед әл-Кабы негізін қалады. Бұл екеуі де Муғтазиланың Бағдат мектебінің өкілі болып табылады. Бұл екі тұлғаның қызық пікірлерінің бірі, болмаған нәрсені зат деп білуі еді. Болмыс пен заттар адам немесе тіршіліктің бір бөлшегі кейпінді болған кезде болмыс пен зат деп ұғамыз. Яғни, бір нәрсені зат деуіміз үшін, оның белгілі-бір хабар беретін сипаты болуы тиіс. Олардың пікірінше, халық жоқ кезде де халық болатын. Сондағы айтпағы, жоқ нәрсенің өзін бұл дүниелік деп ұғатын.

Аталмыш екі тұлғаның Алла Тағаланың сипатын өзге Муғтазила өкілдері секілді жоққа шығарды. Сондай-ақ, тағдыр және нақл²¹⁵ мен ақыл туралы көзқарасының өзге Муғтазила өкілдерінен айырмашылығы болған жоқ. Бірақ әл-Кабының ұстазынан мынадай ерекше пікірлері болды:

Оның пікірінше, Алла Тағаланың қалауы затында болмағанындай, Ол қалау иесі емес. Алла Тағала тек Алым (асқан білгір) және Кадир (күдірет иесі). Адамдардың іс-әрекетінің болуына келетін болсақ, Алла бұл іс-әрекеттерге разы болғандықтан,

²¹⁴ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал-фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.127-129 бб.

²¹⁵ Құран немесе Сүннет.

адамдар іс-әрекет жасады деген сөз. Алланың көруі мен естуі мәселесіне келетін болсақ, Алла көрілетін, естілетін нәрселерді көреді және естиді. Алланың ақыретте көрінуі мәселесі туралы Муғтазила өкілдері секілді жоққа шығарды²¹⁶.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында бұл екі тұлға Муғтазиланың Бағдат мектебінің өкілі болғандықтан, Муғтазиланың Басра мектебінің өкілдерімен талас-тартысқа түскендігін айтады.

Тартысқа түскен мәселелерінің бірі; Басра өкілдерінің Ұлы Жаратушының өзі жаратқан нәрселерде көрінеді деген пікіріне қарсы шығуы болатын.

Сонымен бірге, Басра мектебінің өкілдері Алла Тағаланың қалауы болады десе, әл-Хайат пен әл-Кабы Алланың қалауын жоққа шығарып, бірақ Оның құдіретті екендігін алға тартты.²¹⁷

Әл-Кабының Басра өкілдеріне қарсы шыққан мәселелерінің бірі, ол өлген адамды өлмейді деп білді (ақыретте қайта тіріледі мағынасында). Алайда, Құран Кәрімде: *«Әрбір адам өлімнің дәмін татады. Ақырет күні кеткен еселеріңіз міндетті түрде сізге қайтарылады»* (Кеһф, 18/77) деп бұйырылған еді.

Екі мектептің арасындағы тағы бір келіспеушілік Басра өкілдері қабілеттіліктің денсаулықтан тысқары екендігін айтса, әл-Кабы қабілеттіліктің денсаулықпен бірге екендігін алға тартты²¹⁷.

Жұбай және Вахшами: Бұл мәзһабты Әбу Али Мұхаммед ибн Абдулуахаб әл-Жұбай (қ.б.ж. 917) және оның ұлы Әбу Хашым Абдусаллам (қ.б.ж. 943) негізін қалады. Бұл екеуі де Муғтазиланың Басра мектебінің өкілі болатын. Муғтазиланың өзге өкілдерінен мынадай ерекше пікірлері болды:

а) Бұл екеуінің пікірінше Алланың белгілі-бір мекенде жоқ қалаулары болады. Алла Тағала әлемнің жоқ болғанын қаласа, оны еш жерде болмаған жоқ нәрсемен жоқ етеді. Бұлардың бұл пікірі белгілі-бір бар заттың мекені жоқ деп қабыл ету секілді еді. Себебі, олар мекені жоқ нәрселердің бар болғанын айтқан болатын.

ә) Бұл екі тұлғаның көзқарасы бойынша Алла Тағала сөйлеген сөзін бір мекенде жаратқан. Алланың сөзін айтушы адам, ал Алланың сөзін тудырған адам емес. Әл-Жұбайдың пікірінше, Алла Тағала Құран оқылған әрбір мекенде Затынан бір сөзді береді. Бірақ Құран оқылғандағы дауыс Алланың дауысы немесе сөзі емес. Яғни, Құран оқылған шақта Алланың және адамның да сөзі мен дауысы қатар беріледі деп білді.

б) Екеуінің пікірінше, Алла ақырет күні көзге көрінбейді. Сондай-ақ, іс-әрекеттерді адамдар жаратады. Жақсылық пен жамандықты да адам жаратады. Қабілеттілік іс-әрекеттен бұрын болады. Қабілет денсаулықтан тысқары болады деп түсінді. Білімге ие болу, нығмет бергенге шүкіршілік ету, жақсылық пен жамандықты тани білу ақылға байланысты. Яғни, Алла адамның ақылына қарап, сауап немесе жаза береді деп білді.

в) Олардың пікірінше, имандылық дегеніміз жақсылықтың белгісі. Иман бір

²¹⁶ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.72-б.

²¹⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал-фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.131-133 бб.

адамда болған уақытта, ол адам мүмін саналады. Бірақ үлкен күнә жасаған болса, ол мүмін де емес, кәпір де емес, екеуінің ортасында қалады. Жасаған үлкен күнәсіне тәубе етпесе, мәңгілік тозақта қалады деп түсінді.

г) әл-Жұбайдың пікірінше, Алла Тағала адамдардың тәубе мен құлшылық етуіне немесе қарсы келуіне себепші болатын іс-әрекеттерді жаратпайды. Себебі, Алла Кадир (асқан күдіретті), Алым (асқан білгір), Жомарт (асқан мырза), Хаким (асқан дана) болып табылады. Ол қайырлы немесе күнә іс-әрекеттерді немесе оған себептерді жаратқан болса, Оның бай-қазынасы кеміп немесе артып кетпейді. Бірақ Алла адамдардың қайырлы немесе күнә іс-әрекетін жаратпағанмен, Елші және Кітап түсіру арқылы адамдарға жақсылық пен жамандықтың айырмасын көрсетеді. Осы негізде, адамдар жақсы немесе жаман іс-әрекеттерді жасайды деп білді.

д) Бұл екі тұлға Алланың заты мен сипаттары туралы ортақ көзқараста болған жоқ. Әл-Жұбайдың пікірінше, Алла Тағала затымен Алым, Кадир, Хай (мәңгі тірі) саналады. Ал Әбу Хашым, Алла Тағала затымен қатар сипаттарымен танылады деп білді. Осылайша, екі тұлға Алланың әрбір сипаттары турасында түрлі көзқараста болып, бір-біріне қарсы келді.

Муғтазиланың Бағдат мектебінің пайғамбарлық және халифалық түсінігі Харижилерге ұқсайтын. Ал Басра мектебінің бұл тұрғыдағы көзқарасы әллі сүннетке жақын болатын. Әл-Жұбайдың пікірінше, халиф сайлау жолымен белгіленеді. Бірақ Басра өкілдері пайғамбарлар күнә жасап, күнә жасамайтындығы хақында екі түрлі пікірде болды. Әл-Жұбай Пайғамбарлардың күнә жасауы мүмкін деген болжам айтты²¹⁸.

Абдулкаһир әл-Бағдади өз шығармасында негізінен бұл мәзһабты ұстанушылардың Хузистан халқы болғандығын айтады. Ол, әл-Жұбайдың мынадай пікірлерін сынға алды:

Әл-Жұбай: Егер, Алла Тағала құлының қалаған іс-әрекетін жарататын болса, онда Алла құлына мойынсұнған болады деп білді. Ол, бұл пікірін имам Әшғаримен болған сұхбатында айтқан болатын. Сұхбатқа тоқталатын болсақ:

Бірде, әл-Жұбай, имам Әшғариге: «Сенің пікіріңше мойынсұну дегеніміз не?» деді. Имам Әшғари: «Бұйрыққа мойынсұну» деп жауап берді де, өзінің бұл тұрғыдағы көзқарасын сұрайды. Сонда, әл-Жұбай: «Менің пікірімше, мойынсұну дегеніміз, қалауды орындау» деп жауап береді. Имам Әшғари: «Олай болса, сенің бұл пікірің бойынша, Алла құлының қалауын орындаумен, оған мойынсұнған болады» дейді. Әл-Жұбай бұл пікірді мойындайды. Имам Әшғари: «Сен мұсылмандардың ортақ көзқарасына қарсы келіп отырсың. Егер, Алла өзінің құлына мойынсұнар болса, онда құлына құлшылық етеді деген де мағына шығады. Ал Алла бұндай ақаудан ада және пәк болып табылады» деп, оған қарсы жауап береді.

Әл-Жұбайдың тағы бір қате пікірі; Алла Тағаланы әрбір жаратылыстағы нәрселердің негізінде сипаттауға болады деді. Бұған имам Әшғари; «Алла Тағала әйелдерді де жаратқан. Соған қарап, Алланың бұндай сипаты бар деуге болады

²¹⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.72-78 бб.

ма?» деп дау айтқан болатын. Сондай-ақ, имам Әшғари оған: «Сенің бұл пікірің, Алла Исаның әкесі, және Алла Мәриям ананы жүкті қылды деген христиандардың пікірінен де қорқынышты һәм жаман» деген еді²¹⁹.

Амрави: Бұл мәһабты Тәими тайпасының азат етілген мәвласы²²⁰ Амр ибн Убайд ибн Баб негізін қалады. Бұл мәһабты ұстанушылардың негізгі дені құл-құтандар болды.

Амрдің әһлі сүннетке қайшы келетін негізгі пікірі әл-манзилату байнал-манзилатайн, яғни, үлкен күнә жасаған адамды мүмін немесе кәпір демей, екеуінің арасындағы халде деп білді. Бұл пікіріне мысал ретінде Жамал соғысындағы екі тараптың әрекетін негізге алды. Уасил ибн Ата Жамал соғысындағы бір тараптың пасық екендігін айтса, Амр одан ары өтіп, екі тараптың да көшбасшысының Аллаға иман келтірген куәлігі қабыл етілмейді деп білді.

Әһлі сүннет өкілдері Жамал соғысында әзіреті Әли мен оның жақтастарының әрекеті дұрыс болғандығын, алайда, ұрыс барысында әзіреті Зубайрдің тәубе етіп, соғыстан бас тартқанын, кейін, Амр ибн Журмуз оның тәубе еткенін біле тұра өлтіргенін айтады. Әзіреті Талха да Жамал оқиғасында соғысудан бас тартып, тәубе еткен болатын. Мәруан ибн әл-Хакам да оның тәубе еткенін біле тұра өлтірген еді. Әзіреті Айша анамыз болса, екі жақтың мәмілегекелуіне күш салып бақты. Сондықтан, әһлі сүннет өкілдері Жамал соғысындағы тараптардың бірі күпірлікке ұрынды дегендердің өзінің кәпір болатындығын айтқан болатын. Әһлі сүннет ғұламаларының бұл пікірінің негізінде Амрдің Жамал соғысындағы екі тараптың иманы қабыл болмайды деген көзқарасының асыра сілтеген пікірі екенін ұғуға болады²²¹.

Жафари: Бұл мәһабты Жафар ибн Харф (қ.б.ж. 848) мен Жафар ибн Мувәшшир (қ.б.ж. 850) атты екі тұлғы негізін қалады. Бұл екеуі де Ислам негіздеріне мүлде теріс келетін пікірлерімен ерекшеленеді.

Жафар ибн Мувәшширге келетін болсақ, ол пасықтардың Иуда, Христиан, Мәжуси, Кәпірлерден де жаман болғандығын айтты. Осы пікіріне қарамастан, пасықтарды Тәухид иесі дейтін. Пасықты Таухид иесі дей-тұра, ол, оның дәрежесін кәпір мен өзге дін өкілдерінен төмен деген болатын.

Жафар ибн Мувәшширдің тағы бір қисынсыз пікірлерінің бірі, шарап ішкен адамға һад²²² жазасын берген дұрыс емес деп білді. Оның бұл пікірі Харижилердің Нажадат мәһабының әсерінен туындады.

Әһлі сүннет ғалымдары һад жазасын қабыл етпегеннің діннен шыққанын айтады. Сыра ішкенде оған мас болмаса, һад жазасын тағайындаған дұрыс па, дұрыс емес пе? деген мәселеде түрлі көзқарастар айтылады. Бірақ сыра ішіп, оған мас болса, һад жазасының берілуін ғұламалардың көпшілігі мақұлдаған.

Жафар ибн Мувәшширдің пікірінше, бір бидай данасын немесе бұданда аз нәрсені ұрлаған адам тозақта мәңгі қалады деп білді. Ол күнә істегендердің тозақта

²¹⁹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.133-134 бб.

²²⁰ Құлдықтан босаушы.

²²¹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.87-88 бб.

²²² ҚұранКәрімдегі қылмыстарға Алланың тағайындаған жаза түрі.

мәңгі қалады деген пікірінің ақылдық тұрғыа айтылғандығын білетін. Бірақ оның бұл пікірлерін әһлі сүннет өкілдері теріске шығарды.

Жафар ибн Муваширдің сандырақ пікірлерінің бірі бір адам бір әйелдің өзімен үйлену мәселесін сөйлесуге елші жіберсе, ол елші әлгі әйелмен жыныстық қатынасқа барса, әйелге һад жазасын тағайындауға болмайды. Себебі, ол елші үйленгісі келген адамның атынан әйелге барып отыр. Бірақ елшіге һад жазасы тағайындалуы тиіс. Өйткені, ол ашықтан-ашық зина жасап отыр. Ол тіпті, әйел еркекпен өз еркімен жыныстық қатынасқа барса да, ол әйелді зина жасады деуге болмайды деп білді.

Жафар ибн Харфке келетін болсақ, ол да ұстазы әл-Мурдардың пікірлерімен өмір сүрді. Ол, іс-әрекеттерге салынған тыйымдардың құдіретті болғандығын айтты. Абдулқаһир әл-Бағдади Ибн Харф туралы былай дейді: «Оның пікірлеріне түсіндірме жасаған бір кітап болды. Бірақ біз ол кітапты терістедік. Терістеген кітабымызға «Ибну Харфке қарсы соғыс» деп ат қойдық. Оның ортаға қойған қағидалары мен пікірлері Алланың жәрдемімен жойылды»²²³.

Искафи: Бұл мәзһабты Мұхаммед ибн Абдиллаһ әл-Искафи (қ.б.ж. 854) негізін қалады. Ол тағдыр турасындағы пікірлерін Жафар ибн Харфтен алды. Кейін, Жафар ибн Харфтің тағдыр туралы пікірлерін де теріске шығарды. Оның пікірінше, балалардың тағдырындағы зұлымдыққа қарап Алланы сипаттауға болады. Бірақ Алла ақылдыларға зұлымдық жасайтын сипаты бар деуге болмайды деп білді. Оның бұл пікірлері Алланы зұлымдық жасайды деуге болмайды деп айтатын Муғтазиланың ірі өкілі ән-Наззамның пікірлеріне қарама-қайшы-тын. Әһлі сүннет өкілдері Алла зұлымдықты жаратқанмен, Оның әділетсіздік етпейтінін алға тартады. Ал әл-Искафидің бұл тұрғыдағы пікірі ән-Наззамның да, әһлі сүннет өкілдерінің де ұстанымына қайшы келетін. Әһлі сүннет өкілдері әл-Искафидің: «Алла ақылы болмағандарға зұлымдық жасайды. Ал ақылдыларға зұлымдық жасауға күші жетпейді» деген пікіріне байланысты, оны күпірлікке кірді деп білді.

Әһлі сүннет өкілдері әл-Искафидің; Алланың сөйлейтінін мойындай отырып, Оның адамдардың сөйлеуіне қатысы жоқ деген пікірін де сынға алды. Яғни, әл-Искафи адамдар сөз сөйлеуді өздері тудырады деп білді. Бұл Ұлы Жаратушының Халақ (жаратушы) сипатына қайшы-тын.

Муғтазила өкілдері әл-Искафидің мәртебесін көтеретін көптеген ойдан әңгімелер шығаратын. Соның бірі, Мұхаммед ибн әл-Хасан²²⁴ атқа мініп келе жатып, әл-Искафиді көргенде, атынан түсіп, оған құрмет көрсеткен деген әңгімелері болатын. Бірақ Абдулқаһир әл-Бағдади бұл әңгіменің шылғи өтірік екенін айтады. Себебі, Мұхаммед ибн әл-Хасан халиф Харун-Рашидтің дәуірінде өмір сүріп 805 жылы қайтыс болған. Ал әл-Искафидің туылған жылы белгісіз болғанмен, қайтыс болған жылы 854 жылы еді. Сондықтан, әл-Бағдади екеуінің арасында елу жыл айырмашылық болғандықтан, бұл деректі жоққа шығарады. Бәлкім, екеуі бір-бірін көрген болса да, Мұхаммед ибн әл-Хасан секілді ірі тұлғаның әл-Искафи секілді

²²³ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.122-123 бб.

²²⁴ Имам Ағзамның атақты екі шәкіртінің бірі.

туралықтан тайған адамға құрмет көрсетуі екіталай екендігін алға тартады. Себебі, Мұхаммед ибн әл-Хасан: «Мұғтазила өкілінің артында тұрып намаз оқыған адам, қайта намазының қазасын оқуы керек» деген болатын²²⁵.

Әсфари: Бұл мәзһабты әл-Әсфари негізін қалады. Ол алғашқыда Әбул Хузайлдің шәкірті болды. Кейін, ән-Наззамның соңынан ерді. Әл-Әсфари: «Егер, Алла бір нәрсенің болмайтындығын білген болса, онда ол Алланың тағдыры емес» деп, тағдырдың Ұлы Жаратушыдан болатындығын сынға алды. Ол, осы пікірінің негізінде өз мәзһабын құрды.

Оның жоғарыдағы көзқарасына қарайтын болсақ, Алланың құдіреті шектеулі болып табылады. Алланың құдіреті шектеулі болса, Оның заты да шектеулі деген сөз. Оның бұл пікірі күпірлік екендігі сөзсіз²²⁶.

Шаһһами: Бұл мәзһабты Әбу Якуп аш-Шаһһам негізін қалады. Ол Мұғтазиланың ірі өкілі әл-Жұбайдың ұстазы болатын. Ол екі тағдырды (кейбір адасушы мұсылмандар Алла дүниені жаратады, Оның жаратқанын адам иеленеді деп, нәтижеде тағдырды жасаушы екі Тәңір бар деген көзқарастарды айтатын) жасаушы бір Тәңірдің болғандығын айтты. Оның шәкірті әл-Жұбай бұған келіспегендіктен, ұстазының бұл пікірін қоштамаған еді. Кейбір зерттеушілер аш-Шаһһамның бұл пікірі Сифатидің тағдырды екі Тәңір жасайды деген көзқарасына ұқсайды деп айтып жүр. Бірақ бұл түбімен қате пікір. Себебі, Сифатидің; Алла дүниені жаратады, Оның жаратқанын адам иеленеді деген пікірі, тағдырдың жаратылуында екі Тәңір бар деген ұғымды тудырмайды. Олар, тек тағдырды Алла жаратып, оны иеленетін адам деген ұстанымды қорғайды. Аш-Шаһһамның да пікірінше, Алланың жаратқанын адам иеленіп, нәтижеде бұл процестің бір тағдыр екендігін, яғни, тағдырдың Алланың күшімен болатындығын алға тартты²²⁷.

2.5 Мүржи

Түбірі «иржа» сөзінен шығатын мүржи сөзінің екі мағынасы бар. Біріншісі, «кейінге қалдыру» болса, екіншісі «үміт ету»²²⁸.

Бұл мәзһаб үлкен күнә жасаған адам мүмін санала ма, саналмай ма деген тартыстың өршіп тұрған кезінде пайда болды. Харижилер үлкен күнә жасаған адамды кәпір деп санады. Мұғтазила өкілдері үлкен күнә жасаған адамның мүмін саналмайтынын, тек мұсылман (мүмін дегеніміз, Аллаға жүрегімін сену, мұсылман сыртқы пішінімен сену) болғандығын айтты. Хасан әл-Басри және табиндердің (сахабаларды көрген мүміндер) бір тобы, үлкен күнә жасаған адамды «мұнафық» (екіжүзді) болғандығын, тек, амалдарының иман келтіргеніне дәлел болатындығын

²²⁵ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Багдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.123-125 бб.

²²⁶ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Багдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.110-б

²²⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Багдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.130-б.

²²⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.126-б.

алғатартты. Аләһлі сүннет өкілдері үлкен күнә жасағана адамның «асылық етуші мүмін» екенін, оның ақыреттегі жағдайы Алланың қолында болғандығын, Ол қаласа жасаған күнәсіне қарай жазалайтынын, қаласа, күнәсін кешіреді деген көзқараста болды.

Мүржи мәзһабының өкілдері үлкен күнә жасаған адамға құлшылығың пайда бермейді және иманмен бірге күнә де зиян бермейді деген ұстанымда болды. Сонымен бірге, үлкен күнә жасаған адамның күпірлікке кіргенін немесе кірмегенін ақыретке Аллаға қалдыруға тиістіміз деген көзқарасы да болды. Бұл пікір, бір қарағанда әһлі сүннет өкілдерінің үлкен күнә жасағанды ақырет күні Алла қаласа кешіреді, қаласа азап береді деген көзқарасына ұқсағанмен, үлкен айырмашылығы бар-тын. Себебі, әһлі сүннет өкілдері үлкен күнә жасаған адам күпірлікке кірді, тек, Алла ақырет күні үлкен күнә жасаған адамды кешіруі немесе азап беруі де мүмкін деп білетін. Ал Мүржи өкілдері үлкен күнә жасағанның күпірге кіріп, кірмегенін ақыретте Аллаға қалдыруды жөн көретін.

Бұл пікірдің алғаш көрініс беруі әзіреті Осман дәуіріндегі үлкен бұлғақ кезінде болды. Әзіреті Осман билігінің соңғы алты жылында халифат ішінде азаматтық қозғалыстар болған еді. Бұның соңы Мысыр бүлікшілерінің әзіреті Османды қаскөйлікпен өлтіруіне әкеп соқты.

Осы оқиғалар кезінде кейбір сахабалар тобы мұсылмандардың арасындағы дау-жанжалға араласпай, бір шетке ысырылды. Олардың бұлай үнсіз қалуына Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мына бір хадис-шарифі себеп болды: *«Ілгеріде дау-жанжалдар болады. Бұл дау-жанжалдар болған кезде оған араласқаннан жүріп кеткен қайырлы. Аса сақ болыңыз! Бұл кезде түйесі болған түйесімен шұғылдансын. Мал-мүлкі болған оны қорғасын, дейді. Сонда, бір сахаба тұрып: «Ей Алланың Елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)! Ол кезде түйесі де мал-мүлкі де болмаған не істесін? дейді. Сонда, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) : Олай болса, қылышын алып тасқа ұрып, аузына ие болсын. Мүмкіншілігі болса, өзін құтқарсын»* деп жауап береді.

Осы хадистің негізінде бір топ сахабалар әзіреті Осман кезіндегі, сондай-ақ, әзіреті Әлидің дәуіріндегі де мұсылмандар арасындағы дау-жанжалдарға араласпады. Бұл топтың ішінде Сад ибн Әбу Уақас, Әбу Бакра, Абдуллаһ ибн Омар, Имран ибн Хусайн секілді атақты сахабалар бар болатын. Бұл сахабалар әзіреті Әли мен Мағауия арасындағы соғысқа араласпауының себебі, екі тараптың қайсысының-кі дұрыс екендігіне көзі жеткен жоқ. Сондықтан, жоғарыдағы хадисті негізге ала отырып, бұл дау-жанжалға араласуды жөн көрмеді.

Бұл топтың әзіреті Әли мен Мағауия арасындағы келіспеушіліктің үкімін ақыретке қалдыруы, соғысқа қатысқан кейбір сахабалардың да кейін осы пікірді ұстануына түрткі болды. Ибну Асакир өз шығармасында бұл топты өзгелер «шүбәланушілер» деп атағанын айтып: «Бұл сахабалар күмән ішінде болды. Дау-жанжал кезінде олар жорықта болатын. Әзіреті Осман өлгеннен кейін олар елге қайтып келеді. Олар жорыққа аттанғанда, мұсылмандардың ауызбіршілігі айрандай ұйып отырған еді. Олар, қайтып келген кездегі бұл бұлғақты көріп былай деді: «Біз жорыққа аттанғанда, сіздерді ынтымағы жарасқан күйде қалдырып едік. Араларыңызда ешбір келіспеушілік жоқ болатын. Қайтып келгенімізде мынадай

дауға тап болып отырмыз.

Біріңіз, әзіреті Османды қастандықпен өлтірілгенін, біріңіз, оның әділ өлтірілгенін айтып, әзіреті Әли мен оның жақтастарының ұстанымын жақтаудасыздар. Біздің ойымызша, барлығыңыз сенімді және тура жансыздар. Біз, екі жаққа да болыспаймыз. Яғни, біріңізді лағнеттеп, біріңізді жақтаудан аулақпыз. Бұл мәселенің ақ-қарасын Аллаға қалдырды. Сіздердің араларыңызға үкімді беретін Алла болсын».

Әуелгіде саяси көзқарас негізінде мұсылмандардың арасына жарықшақ түссе, бірте-бірте, сенімдік мәселелер бойынша да олар бөлінушілікке ұрынды. Осы шақта да кейбір сахабалар бұл дау-дамайға араласуды жөн көрмеді. Бұл топ әзіреті Әли мен Мағауияның дауына араласпай, мәселені ақыретте Аллаға қалдырды дегені секілді, үлкен күнә жасаған адамның кәпір немесе мүмін болғандығын ақыретте Аллаға қалдырды деген ұстанымда болды. Олардың бұл ұстанымы, алғашқыдағы саяси дау-дамайға араласпаймыз деген ұстанымының жалғасы болатын. Харижилер өздерінің басқаның барлығын және үлкен күнә жасаушыларды кәпір деп білсе, бұл Мұржи мәзһабының өкілдері: «Бұл адамдар Алла бір, Мұхаммед Оның Елшісі дегеннен кейін, оларды кәпір деп айта алмаймыз. Және толық мұсылман деп те айтпаймыз. Бұған үкімді ақыретте Алла берсін» деп, осы ұстанымды қош көрді.

Мұржидің бұл пікірі сол кездегі жағдайға қарағанымызда дұрыс болатын. Себебі, Алла Тағала асқан Рахымдылығымен кейбір күнәларды кешіруі әбден мүмкін. Бірақ кейін кейбір мұсылмандар бұл пікірдің негізінде асыра сілтеушілікке ұрынды. Олар: «иманмен бірге күнә да зиян бермейді» деген пікірді ортаға қойды. Олар: иман - икран (тілмен айту), тасдик (бекіту), итикат (сену), мағрипат (тану) деген сөз деп білді. Амал ету болса, иманнан басқа нәрсе. Тіпті, бұл мәзһабтың кейбір өкілдері бұдан ары кетіп, иманның тек жүректегі ұғым екендігін алға тартты. Олардың пікірінше; бұндай адам Ислам қоғамында өмір сүріп, тілімен күпірлікке барып, пұттарға табынса, Иуда мен Христиандарға қосылып, үштік сенімде болса да, Алланың алдында кемел бір мұсылман және жаннаттық болып табылады деп түсінді.

Бұл мәзһабтың кейбір өкілдері: «Егер, бір адам, Алланың доңыз етін жеуге тыйым салғанын білемін. Бірақ мен тыйым салынған доңыз, мына бір қой ма, жоқ әлде басқа бір хайуан ба? оны білмеймін деген болса да, ол мүмін саналады деді. Сондай-ақ, бір адам; мен Қағбаға құлшылық етудің парыз болғандығын білемін. Бірақ Қағбаның орналасқан жерінің қайда екенін білмеймін, бәлкім, Үндістанда шығар десе де, мүмін болып табылады», деп білді. Олардың бұл пікірі де, әрбір істің ақ-қарасын анықтауды ақыретте Аллаға қалдырамыз деген түсініктен шығып отыр. Әйтпесе, ақыл-есі сау адам доңыз бен қойдың, Қағбаның қайда орналасқанын білмеуі мүмкін емес.

Мұржи өкілдерінің бұл пікірлеріне қарап, амал мен иманның өзара байланысында, амал етуді маңызды емес деп, асыра сілтеушілікке жол бергендігін, яғни, салих мұсылманның жаннатқа, кәпірдің тозаққа баратындығына, амалдың тікелей себепші болатындығын жоққа шығарғысы келетіндігін байқауға болады. Сонымен бірге, бұл мәзһабтың өкілдері иманның анықтамасын да тым жұқалтаң

түсінді. Олар, иманды тек жүректің мәселесі деп, иман қуатының сыртқы пішінге әсер ететініне немқұрайлық танытты. Себебі, олардың иманның сыртқы тұрпатқа ықпалы жоқ деген түсінігі, иман мен іс-әрекетті немесе иман мен іс-әрекетке деген қабілеттілікті бір-біріне қарсы қойған болып шығады. Аллаға сенген мүміннің сыртқы пішінінің кәбірден еш өзгешелегі болмаса, онда иман келтірушіліктің еш маңызы болмайды. Сондықтан, Мүржидің іс-әрекетке деген немқұрайлығы барып тұрған нигилистік һәм кертартпалық түсінік болып табылады.

Олардың Қағбаны білмеушілік иманға зиян келтірмейді. Доңыз тұрғысындағы надандық та иманға кірбің түсіре қоймайды деген пікірінде, шын мәнінде боямасыз шынайылық болған болса, бұның иманға болмаса да, ақылға қайшы екендігі анық. Бұл пікірлердің надандардың қолдауына ие болатындығы сөзсіз. Осымен бірге, бұл түсінік иманның сансыз бөлшектерін білуді, құлшылықтың тереңіне енушілікті, парасаттылыққа ұмтылысты тежеп, адамды кертартпа етіп, надандыққа жетелейтіні де анық. Бұл мәзһаб ақиқатты тану үшін өзін қинағысы келмейтіндерге таптырмайтын жол болып табылады. Немесе, бұл мәзһабтың үкімдері әрбір күнә жасаушылықтың үкімі дәл қазір берілмей, ақыретке қалдыратындықтан, мұсылман құқығын аяққа таптауына әкеп соғады. Яғни, бұл мәзһабтың имани түсінігі ғана тар емес, сонымен бірге дұрыс амал етуге самарқаулық танытатын жалқаулар мен кертартпалардың тобы десек қате айтқанымыз емес.

Мұхаммед Әбу Захра өз шығармасында Мүржи туралы Әбул-Фәраж әл-Исфханидің «әл-Ағани» атты шығармасынан мынадай бір деректі келтіріп өтеді:

«Бір Шиғалық мәзһабтың өкілі мен Мүржи сеніміндегі бір адамның арасында келіспеушілік болады. Екеуі ымыраға келе алмағаннан кейін, алдарынан кім бірінші болып жолықса, соған жүгініп, мәселенің ақ-қарасын анықтамақ болады. Алдарынан Ибахи²²⁹ мәзһабының бір өкілі кезігеді. Оған мәселеге үкім беруін сұранғанда, ол: «Менің үстімде Шиғалар, астымда Мүржилер» деп кесім айтады.

Мүржи мәзһабының қалыптасуына тоқталғанда, біз мына бір жәйтті ескергеніміз абзал: Біз, әзіреті Осман дәуіріндегі бұлғақ және әзіреті Әли мен Мағауия арасындағы тартысқа үкім беруден өз еріктерімен кейін ысырылып, мәселенің анық-қанығын Аллаға қалдырған алғашқы Мүржи өкілдерінің әрекетін кінәлауға тиісті емеспіз. Ал үкім беруді ақыретке Аллаға қалдырдық деген тәсілді ғана алып, кәпір адамның құлшылығы пайда бермейтіндігі секілді, иманмен бірге күнә да зиян бермейді деген пікірді ұстанған кейінгі Мүржилер, бұзылған мәзһаб болып табылады. Бұл екі Мүржилердің айырмашылығы туралы Зайд ибн Әли ибн Хусейн: «Мен пасықтарды Алла кешіреді деп үміттендірген Мүржилерден ұзақпын» деген болатын.

Үлкен күнә жасаған адамның мәңгі тозақ отына жанатынын айтқан Муғтазила өкілдері, өздерінің бұл пікіріне қарсы келген бүкіл ғалымдарды Мүржилер деп атады. Яғни, Муғтазилалар; үлкен күнә жасаған адам тәубеге келген болса, Алла кешіруі мүмкін немесе тәубесі қабыл болмаған жағдайда, жасаған күнәсіне қарай жаза шегіп, Аллаға иман келтіргені үшін түбінде жұмақтық болады деген

²²⁹ Харижиттік мәзһаб.

ұстанымда болған әһлі сүннет өкілдерін де Мүржилердің қатарына қосқан еді. Муғтазила мәзһабы дәуірлеп тұрған шағында, Ханафи мәзһабының екінші ірі өкілі имам Жүсіпті өздерінің пікіріне қосылмағаны үшін Мүржи деп атады. Тіпті, Муғтазила өкілдері имам Ағзамның; «Иман жүрекке бекітіледі. Иман артпайды немесе кемімейді» деген пікірі үшін, оны да Мүржи деген еді. Муғтазилалардың имам Ағзамға бұлай деп айтуының себебі, «иман жүрекке бекіп, ол артпайды немесе кемімейді» деген пікір, амал етушілікті кемсіткен болып табылады деп білді. Алайда, бүкіл ғұмырын амалдардың дұрыстығы мен бұрыстығын анықтауға арнаған адамды, қалайша амал жасаушылықты кемсітті деп айтуға болады? Сонымен бірге, Муғтазилалардың имам Ағзамды бұлай қаралауының бір себебі, имам Ағзам Муғтазилалардың тағдыр түсінігін жоққа шығарды. Олар осы себептен де имам Ағзамға жөн-жосықсыз Мүржи деген еді. Сондай-ақ, имам Ағзам Харижилердің Ислам негіздеріне қайшы келетін пікірлерін сынағаны үшін, олар да ұлы имамды еш негізсіз һәм себепсіз Мүржи деп қаралады.

Үлкен күнә жасаған адамды кәпір деп танымаған және бұндай күнә жасаушы мәңгі тозаққа қалмайды деген өз дәуірінің Исламның жарық жұлдыздары болған Хасан ибн Мұхаммед ибн Әли ибн Әбу Тәліп, Сайди ибн Жубайр, Амри ибн Мүрра, Мухариф ибн Дассар, Мукатили ибн Сүлейман, Хаммади ибн Әби Сүлейман, Кадиди ибн Жафар және өзге де осы пікірді ұстанушыларды Харижилер мен Муғтазилалар Мүржи деп қаралады.

Осыған қарап кейбір ғұламалар; сунниттік Мүржилер және бидғаттық Мүржилер деген терминді айтып жүр. Сунниттік Мүржилер деп, үлкен күнә жасаған адамды кәпір деуден бас тартқан және оны тозақта мәңгі қалмайды деп білетіндер, ал бидғаттық Мүржилер деп, кәпірге құлшылығының пайда бермейтіні секілді, иман еткен адамға жасаған күнәсі де зиян бермейді деп, әрбір мәселенің ақ-қарасын ақыретке Аллаға қалдырамыз дейтіндерді айтады²³⁰.

Атақты аш-Шахристани өз шығармасында Мүржилердің мынадай алты мәзһабқа бөлінгенін алға тартады:

Жүніси: Бұл мәзһабты Жүніс ибн Авн ән-Нумайри негізін қалады. Оның пікірінше, иман дегеніміз Алла Тағаланы білу, Оған мойынсұнып, байлану, Оған қарсы дандайсымау, Оған жүрекпен берілу болып табылды. Бұндай деңгейге көтерілген адамды мүмін деп санады. Ал бұндай сенімге ие бола алмаған адамды мүмін емес деп білді. Сонымен бірге, иманы берік адам күнә жасаған болса, оған бұл күнәлер зиян бермейді деп түсінді.

Жүністің ойынша, Ібліс Алла Тағаланың бір екендігін білетін. Бірақ Аллаға қарсы дандайсып, мойынсұнғысы келмегендіктен, кәпір болды. Бұл туралы Құран Кәрімде: *«Бірақ Ібліс бас тартып, дандайсып қарсы келушілерден болды»* (Бақара, 2/34) деп баяндалады. Сондықтан, Жүніс былай деді: *«Кімнің жүрегінде Аллаға деген сүйіспеншілік болып, Оған мойынсұнса, ол адам кәпір болып табылмайды. Ол адамның жасаған кейбір күнә істері өзіне зиян бермейді. Мүмін жаннатқа амал мен құлшылықтарының себебімен емес, ықыласы мен сүйіспеншілігі үшін кіреді»*²³¹.

²³⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.129-133 бб.

²³¹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.127-б.

Абдулкаһирәл-Бағдади өзшығармасында Жүніспен оның соңынан ергендердің иман хақындағы түсінігін былайша жеткізеді: Олардың пайымдауынша адам Алла Тағаланың бір екеніне және құдіретіне сенген болса, сондай-ақ, пайғамбарлардың Алла Тағала туралы хабарларына иланса, онда бұл иманның бір бөлігі немесе толық иман келтірген болып саналады²³².

Яғни, Жүніси мәзһабының түсінігі бойынша адам Аллаға иман келтіріп, бұл ұғымды жүрекке бекітсе, мүмін болып табылды. Бірақ олар өздерінің иман хақындағы түсінігінде, сол иман бойынша іс-әрекет етушілікті тыс қалдырды.

Үбайди: Бұл мәзһабты Үбайд әл-Мүктайб негізін қалады. Оның түсінігінше; Алла Тағалаға серік қоспаған адамның әрбір күнәсі міндетті түрде кешіріледі. Егер, адам тәухид етіп, жан-тәсілім ететін болса, жасаған жаманшылығы мен күнәсі ешқандай зиян бермейді деп білді. Сонымен бірге, оның пікірінше, Алла Тағаланың ілімі, Оның затынан бөлек. Кәламы (сөзі) мен діні де солай. Алла Тағала адам бейнесінде. Бұған Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Алла Адамды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Рахман суретінде жаратты» деген хадис-шарифін дәлел ретінде алды²³³.

Гассани: Бұл мәзһабты Гассан әл-Куфи негізін қалады. Ол иман туралы былай деді: «Иман дегеніміз, Алла Тағаланы, Пайғамбарымызды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын), Алла Тағаланың түсірген шариғатын және Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әкелген құндылықтарын егжей-тегжейлі емес, жалпы білу болып табылады. Сонымен бірге, иман дегеніміз не артпайды, не кемімейді». Жоғарыда баяндап өткен: «Егер, бір адам, Алланың доңыз етін жеуге тыйым салғанын білемін. Бірақ мен тыйым салынған доңыз, мына бір қой ма, жоқ әлде басқа бір хайуан ба? оны білмеймін деген болса да, ол мүмін саналады. Сондай-ақ, бір адам; мен Қағбаға құлшылық етудің парыз болғандығын білемін. Бірақ Қағбаның орналасқан жерінің қайда екенін білмеймін, бәлкім, Үндістанда шығар десе де, мүмін болып табылады» деген пікірді осы Гассан әл-Куфи айтқан еді. Оның бұл пікіріне қарап, Исламдық нақты дәлелдерге де күмәнмен қарағанын көре аламыз. Себебі, дені сау, ақылды адам доңыз бен қойдың және Қағбаның қайда орналасқанының парқын ажырата алады.

Гассан әл-Куфи және оның жақтастары имам Ағзамды өзінің пікірлесі деп білді. Бұл негізсіз пікір-тін. Имам Ағзамда Мүржи өкілдері секілді Қадари мен Муғтазила өкілдеріне қарсы-тын. Осыған қарап, Қадари мен Муғтазила өкілдерімен дұшпан болып келген Гассан әл-Куфи және оның жақтастары имам Ағзамды өздерінің тарапынан деп ұғынған-ды. Және имам Ағзаммен тағдыр хақында мәмілеге келе алмаған Муғтазила өкілдері, оны Мүржи деп атады. Сонымен бірге, имам Ағзам да; «иман дегеніміз Алланы жүрекке бекіту» деп білетін. Бірақ бұл Мүржи өкілдерінің; «иман еткен адамға, жасаған күнәсі зиян бермейді» деген түсінікпен мүлде қиыспайды. Егер, имам Ағзам олай ойлаған болса, бүкіл ғұмырын

²³² Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.149-б.

²³³ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахрестани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.128-б.

амалдардың дұрыс-бұрыстығын зерделеуге арнамаған болар еді²³⁴.

Абдулқаһир әл-Бағдади Гассани мәзһабының иман туралы мынадай пікірі болғандығын айтады: «Олардың Жүнісиден айырмашылығы, Гассан әл-Куфи; «иман дегеніміз артады, бірақ кемімейді» деген болатын²³⁵.

Сафуани: Бұл мәзһабты Сафуан әл-Мүржи негізін қалады. Бұл мәзһабтың пікірінше, иман дегеніміз, Алла Тағаланы, Пайғамбарымызды білу болып табылды. Ал ақылмен бажайлай алатын тыйым салынған іс-әрекеттерді білуді иманнан тысқары деп ұқты.

Сафуан әл-Мүржидің соңынан ерген Әбу Мәруан Гайлан ибн Мәруан әд-Димашкі, Әбу Шәмр, Мувайс ибн Имран, әл-Фадл әр-Раккаши, Мұхаммед ибн Шабиб, әл-Аттаби, Салих Кувва секілді тұлғалар болды.

Әбу Мәруан Гайлан жақсылық пен жамандықты адамның өзі жасайды деп білді. Халифтің Құрайыштан болуы керек деген қағиданы да қабылдамады. Құран мен Сүннетті берік ұстанған әрбір мүмін халиф болудан үмітті. Бірақ халифті халық сайлауы тиіс деп ұқты. Олардың бұл пікірі Харижилердің ұстанымына ұқсайтын.

Жоғарыдағы Сафуанның соңынан ерген тұлғалар да осы пікірде болды. Олардың ойынша, егер, Алла Тағала бір адамның күнәсін кешетін болса, онда, бүкіл мүміндердің де күнәсін кешеді деп білді. Бұл мәзһабтың өкілдері осылай деп айта-тұра, Алла Тағаланың бір екендігіне сенген мүміннің тозаққа мәңгі қалып-қалмайтындығы туралы ешқандай бір пікір білдірмеді. Керісінше, олар: Алла Тағаланың бір екендігіне иланған мүмін жасаған күнәлар үшін ешқандай бір азап көрмейді, яғни, тозаққа кірмейді. Егер, мүмін бір күнә жасаған болса, қиямет күні қыл көпірден өтерде, тозақтың алаулаған отының жалынына шарпылып, күнәсі үшін азап шегеді де, жаннатқа кіреді деп білді. Олар, бұл пікірін ыстық табаға жүгері дәндерінің қуырылып, бадырақ болып шығатынын мысалға келтірді.

Аш-Шахристани өз шығармасында, Бишр ибн Ғияс әл-Марисидің Сафуани өкілдерінің әһлі сүннет өкілдерінің пікірлеріне жақын мынадай пікірінің болғандығын айтады; Сафуани мәзһабының кейбір өкілдері; үлкен күнә жасаған адам, жасаған күнәсіне қарай тозаққа азап шегіп, кейін жаннатқа кіреді деген көзқараста болды²³⁶.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Сафуани мәзһабының Гассани мен Жүнісиден бөліну себебі, шарифаттың адамға уәжіп еткен үкімдерін, адам алдымен ақылымен білуі тиіс деген пікіріне байланысты болғандығын айтады²³⁷.

Түмани: Бұл мәзһабты Әбу Муаз әт-Тумани негізін қалады. Оның пікірінше, иман дегеніміз, Алла Тағаланы танып, жүрекке бекіту және Оған деген сүйіспеншілік пен ықыластың болуы, сондай-ақ, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты

²³⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.128-129 бб.

²³⁵ ²³⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.149-б.

²³⁶ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.129-130 бб.

²³⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.150-б.

мен сәлемі болсын) әкелген шарифатына мойынсұну болып табылды. Иманның бұл шарттарының бір бөлігін тәрк ететін болса, онда күпірлікке кірген саналды. Сондай-ақ, иман шарттарының бір бөлігін ғана ұстану, иман болып табылмайды. Шарифатқа қайшы күпір іс-әрекет еткен адамды күнәһар деп білгенмен, пасық деуге болмайды. Намазды қаза ету күпір емес, бірақ намаздың өзін тәрк етушілік күпірлік. Пайғамбарды өлтіру іс-әрекеті күпірлік, бірақ бұнда Пайғамбарды өлтіруді күпірлік емес, оған дұшпан болуды күпірлік деп білді²³⁸.

Абдулкаһир әл-Бағдади өз шығармасында Түмани мәзһабы өкілдерінің; иман дегеніміз адамды күпірліктен қорғайтын жақсы қасиеттердің жиынтығы. Иманға қатысты бір қасиетті тәрк еткен адам күпірлікке кірген саналады. Иман шарттарын толық ұстанған адам ғана мүмін саналады деп білді. Түмани өкілдері осылай дейтұра, парыз амалдарды тәрк етушіні; діннің бұйырғанын аяққа таптаушы, бірақ пасық емес, деген ұстанымда болды²³⁹.

Салихи: Бұл мәзһабты Салих ибн Омар әс-Салих негізін қалады. Ол, Мүржидің өзге өкілдері секілді әрбір мәселенің үкімін ақыретте Алла Тағала берсін деген пікірде болды. Дегенмен, оның өзге Мүржи өкілдерінен ерекше пікірлері де бар-тын.

Салихтің көзқарасы бойынша, иман дегеніміз, Алла Тағаланы тану болып табылды. Өмір сүріп отырған мына әлемнің міндетті түрде бір Жаратушысы бар деп білді. Ал күпірлік болса, Алла Тағаланы білмеу деп ұқты. Алла Тағаланы тану, Оған деген махаббат пен ықыластың болғандығының дәлелі деп түсінді. Сондай-ақ, ақылмен Алла Тағаланы танып, Пайғамбарымызды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) білмесе де, иман еткен саналады деп білді. Бірақ оның бұл пікірі, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «*Маған сенбеген, Алла Тағалаға да сенбеген*» деген хадис-шарифіне қайшы-тын.

Салихтың тағы бір қисынсыз пікірлерінің бірі, намаз қылу дегеніміз, Алла Тағалаға құл екенінді мойындау емес. Тек, иман келтіруді Алла Тағаланың құлы болғандығының айғағы деп білді. Сондай-ақ, иман дегеніміз артпайды немесе кемімейді. Күпірлікті де артпайды немесе кемімейді деп ұқты²⁴⁰.

Мариси: Бұл мәзһабты Бишр әл-Мариси (қ.б.ж. 833) негізін қалады. Ол, Бағдат Мүржи мектебінің өкілі-тін. Бишр фикһ мәселелері бойынша қазы Әбу Жүсіптің көзқарастарын ұстанды. Бірақ ол Құран жаратылған дегендіктен, Әбу Жүсіптен бөлінді. Сифати өкілдері оны осы пікірі үшін кінәлады. Алайда, ол адамның іс-әрекеттерін Алла Тағала жаратады және қабілет пен іс-әрекеттер бір деген көзқарасы Сифати мәзһабының ұстанымымен ұқсас-тын. Бишрдің бұл пікіріне байланысты Муғтазила өкілдері оны күпірге кірді деп айыптады.

Ол, иман тұрғысында Ибну-Равандидің; «Күпірлік дегеніміз менмендікпен (Алланы) қабыл етпеу» деген көзқарасын құптап, иманды тілмен айтып, жүрекке

²³⁸ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.130-б.

²³⁹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.149-б.

²⁴⁰ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.131-б.

бекіту деп ұқты. Екеуінің де осы тұрғыда; пұтқа табынған адам кәпір емес, бірақ оның бұл іс-әрекеті күпірліктің нышаны, деген қисынсыз пікірді айтты²⁴¹.

Мүржи мәзһабы өкілдерінің бірі Әбу Шамрдің пікірінше, Пайғамбарлар хабарламастан да адам Алла Тағаланы танып, Оған иман келтіруі шарт. Пайғамбарлар Алла Тағаланың Ұлы Жаратушы екендігіне шариғи дәлелдер әкелген болса, онда, оған сенуіміз керек деп білді. Бірақ бұл иманның дәл өзі емес. Иман дегеніміз адамның өзінің ішкі интуициясы арқылы қабылдайтын сенім деп ұқты. Әбу Шамр иманды кешенді ұғым деп білгендіктен, иманның белгілі-бір шарттарына мойынсұнуды толық иман емес деп түсінді. Ол, иман шарттарының ішінде әсіресе әділеттілікті ерекше бағалады. Адам әділеттілікті терең ұқпаған болса, онда жақсылық пен жамандықты да ажырата алмаған болар еді деп білді.

Гайлан ибн Мәруан атты тұлға да Әбу Шамр секілді Қадари және Мүржи пікірлерін қатар ұстанды. Ол, иман келтіруді екінші дәрежеде болады. Бірінші адам Алла Тағаланы жан-жақты терең тануы керек. Содан кейін барып, иман келтіреді деп білді. Ол, тануды екіге бөлді. Бірінші танушылық адамның жаратылысынан (фитри) болады. Екінші танушылық адамның жаратылысқа қарап отырып, ішкі интуициясымен сезіну арқылы болады деп ұқты. Бірақ ол тануды иманнан айырықша процес деп түсінді.

Аш-Шахристани өз шығармасында Хасан ибн Мұхаммед ибн Әли ибн Әбу Тәліп, Сайд ибн Жұбайр, Талк ибн Хабиб, Амр ибн Мурра, Мухарив ибн Зияд, Мукатил ибн Сүлейман, Амр ибн Зарр, Хаммад ибн Әби Сүлейман, Әбу Ханифа, Әбу Жүсіп, Мұхаммед ибн Хасан, Кадид ибн Жафар сынды атақты тұлғаларды да өзге мәзһаб өкілдері Мүржи өкілдері деп атағандығын айтады²⁴².

Бірақ біз жоғарыда айтып өттік, Муғтазила мен Харижи өкілдері әһлі сүннет өкілдерін де; үлкен күнә жасаған адамды Алла Тағала кешіріп, жаннатқа жіберуі мүмкін деген көзқарасына байланысты, оларды да Мүржи деп атаған еді. Сондықтан, кейбір зерттеушілер, Мүржилерді - бидғат Мүржи, сүннит Мүржи деп екіге бөліп қарастырған болатын.

2.6 Сифати

Сифати деп «тәңірлік қасиеттерді» (Алланың сипаттары) жақтайтындарды атайды. Муғтазила өкілдері Алланың заты мен сипаттары біртұтас деп білгендіктен, Ұлы Жаратушының затының мәні беймәлім болғаны секілді, сипаттарында бөліп қарастыруға болмайды деп ұқты. Ал Сифати мәзһабы Алла Тағаланың сипаттары бар деп және сипаттарды тануға болады деп білді. Бірақ Сифати мәзһабы кейбір Шиғалық мәзһабтар секілді Алланың сипаттарын адамның қасиеттеріне ұқсатқан жоқ.²⁴³

²⁴¹ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.150-б.

²⁴² Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.131-132 бб.

²⁴³ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995. 158-б.

Аш-Шахристиани Сифатидің Салафи мәзһабының өкілдері екендігін айтады. Олар, Алла Тағаланың құдірет, хай (мәңгі тірі), қалау, есту, көру, ұлылық, жомарттық, нығмет беруші секілді сипаттары бар деп білді. Бірақ бұлар да Алла Тағаланың заты мен сипаты деп бөле-жармады. Сондай-ақ, Салафи-Сифати өкілдері Алланың қолдары, жүзі секілді бар деп біліп, бұған былайша жорамал айтты: «Бұл сипаттар дінімізде айтылғандықтан, бұны хабарлау сипаттары деп айтамыз». Сифати өкілдері Алла Тағаланың сипаттарын жоққа шығарған Муғтазилані «Муаттала» (тәрк етуші) деп атады.

Алайда, кейіннен Салафи-Сифатидің кейбір өкілдері Алла Тағаланың сипаттарын жаратылғандардың сипаттарына ұқсата бастады. Сөйтіп, Сифати мәзһабы екіге айырылады. Бірінші топ өкілдері; алғашқы көзқарасынан таймай: «Біз, ақылмен бажайлай келіп, Алланың ешбір ұқсасы жоқ. Ол, жаратылғандардың ішінде ешқайсысына ұқсамайды деп білеміз» деген ұстанымда болды. Екінші топ өкілдері болса, Алла Тағаланың кейбір сипаттарын жаратылғандарға ұқсатып тәуил (болжам) жасау тәсілін ұстанды.

Сифатидің бұл кейінгі өкілдеріне ежелгі Грек аңыздарының және Иуда дінінің ықпалы болды. Себебі, Грек аңыздары мен Иуда өкілдері Құдайлық әлемді (жәбәрут әлемі) жаратылғандардың танымына сай түсіндіретін еді.

Жалпы, Ислам тарихына қарайтын болсақ, Алла Тағаланың сипаттарын жаратылғандарға ұқсатуда алдына жан салмаған Шиғалық ғұлат топтары болатын. Тіпті, олар, илаһты кейбір өздерінің имамдарының суретінде (хулул) көрінді деген сандырақ пікірлерді айтудан да тартынбайтын. Муғтазила мәзһабының тарих сахнасына шығу себептерінің бірі, Ұлы Жаратушыны мақұлыққа (жаратылысқа) ұқсатуға қарсы болып, оларға қарсы күрес майданын ашқан еді.

Алла Тағаланың сипаттарын жаратылғандарға ұқсатуға тек Муғтазила ғана емес, жоғарыда айтып өттік Салафи-Сифатидің алғашқы өкілдері де қарсы болды. Солардың бірі Әнас ибн Мәлік болатын. Ол: «Бар болғандығы белгілі, бірақ қалай болғандығы беймәлім. Оған болғаны секілді сену уәжіп. Ал сұрақ қоюу болса, бидғат (діннен тыс)» деген еді. Бұдан басқа, атақты Ахмад ибн Ханбал, Суфиян әс-Сәури, Дәуит ибн Әли әл-Исфাহани секілді ғұламалар да осы пікірде болды.

Абдуллаһ ибн Сайд әл-Куллаби, Әбул-Аббас әл-Каланиси, әл-Харис ибн Әсад әл-Мухасиви секілді ғұламалар Салафидің ішінен бір топ болып Алла Тағаланың сипаттарына жарытылыстан дәлел іздеді. Бұлардың базбірі кітап жазып, базбірі өз пікірлері бойынша дәріс берді. Кейін, Әбул-Хасан әл-Әшғари осы Сифатидің бағытын бұрып, әһлі сүннет сенімінің негізін қалады²⁴⁴.

Аш-Шахристиани имам Әшғари Сифатидің ішінен шығып, кейін әһлі сүннет сенімінің негізін қалағандықтан, Сифатиден Мүшәббиха мен Кәррами және Әшғари мәзһабын да таратты. Бірақ кейінгі ғұламалар әһлі сүннет сеніміне Әшғари мен Матуриди мәзһабын жатқызғандықтан, біз, Сифатиден тарайтын тек Мүшәббиха мен Кәррами мәзһабына тоқталуды жөн көрдік.

²⁴⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристиани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.83-85 бб.

Мүшәббиха: Аббаси дәуірінде Мұғтазила мәзһабы Алла Тағаланың сипаттарын жоққа шығарып, тағдыр тұрғысында әһлі сүннет сенімінен өзгеше көзқараста болып, сондай-ақ, Құранды жаратылған деп біліп, Ислам әлемінде үлкен дау тудырған шақта, әрбір мәселеде Құран мен Сүннетке сүйенетін Салафилердің²⁴⁵ ішінен Құран Кәрімнің мутәшәббих аяттарына жорамал айтқан жаңа бір топ пайда болды.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Мүшәббиха²⁴⁶ мәзһабын былайша екіге бөліп қарастырады: Біріншісі, Алланың затын, Оның тысындағылардың затына ұқсатушылар. Екіншісі, Алланың сипаттарын. Оның тысындағылардың сипаттарына ұқсатушылар.

Абдулқаһир әл-Бағдади Мүшәббихаға жоғарыда айтып өткен Шиғалық ғулат мәзһабтары мен Харижилік топтарды жатқызып, сондай-ақ, Сифатиден тарайтын Мүшәббиха мен Каррамирлерді де кіргізеді. Оның жеткізуіне қарағанда Мүшәббиха мәзһабының негізін Дәуіт әл-Жәбарибиді қалаған. Дәуіттің: «Аллада әйелдің жыныстық мүшесі мен сақалдан басқа адам секілді дене мүшелері бар» деген пікірінің болғандығын айтады²⁴⁷.

Ахмад ибн Ханбал, Дәуіт ибн Әли әл-Исфәхани және Салафи имамдарының көпшілігі Мәлік ибн Әнас, Муқатил ибн Сүлейман секілді мухадистердің жолын ұстанды. Бұлардың ұстанған жолы ақиқат Ислам жолы еді. Олардың ұстанған жолына келетін болсақ: Құран мен Сүннетте орын алған үкімдерге мойынсұнып, Алла Тағаланы ешбір нәрсеге ұқсатпайтын. Ислам негіздеріне (нас, мутәшәббих аяттар мен кейбір Алланың сипатын баяндайтын хадистер) жорамал жасамайтын. Адам баласының қиялында пайда болатын әрбір пікірді тудырушы тек Алла деп білетін. Олардың жорамал айтуға аса сақ болғандығы соншалықты, «*Екі қолыммен жараттым*» (Сад, 38/78) деген аят пен «*Мүміннің жүрегі Рахманның екі саусағының арасында*» деген хадис-шарифке жорамал айтушының саусағы мен қолының кесілуін уәжіп деп білді.

Олардың аяттарға тәуил (жорамал) жасамауының мынадай екі себебі болды:

Біріншіден, «*Ол, Алла саған Құран түсірді. Солар Кітаптың (діннің) негізгі іргетасы. Екінші ұқсас ұғымды аяттар бар. Ал жүректерінде қыңырлық болғандар, бұзақылық іздеп, ұқсас мағыналы аяттардың ұғымын іздестіріп соңына түседі. Оның ұғымын Алла ғана біледі. Сондай-ақ, ғылымда озат болғандар: «Бұған сендік. Барлығы Раббымыздың қасынан» дейді. Бұны ақыл иелері ғана түсінеді*» (Әли-Ғымран, 3/7) деп бұйырылған аяттың негізінде, Салафилер: «Біз жүрегінде қыңырлығы болғандардың қатарынан болмайық» деп білді.

Екіншіден, әсілі тәуил (топшылау) жасаудың өзі нақты белгілі көзқарас емес, күмәнді пікір болып табылады. Алла Тағаланың сипаттары хақындағы пікірлерді де нақты анықталған ұғым деп пайымдауға болмайды. Өйткені, жасаған топшылауымыз Алла Тағаланың дініне қайшы болуы да мүмкін. Егер, осыны

²⁴⁵ Пайғамбарымыздың (с.а.у) жолын ұстанған сахабалар мен табин және таба-табиндер. Бірақ Мүшәббиха өкілдері бұл пікірлерінен кейін Салафилерден айырылған болатын.

²⁴⁶ Ұғымын тек бір Алла білетін аяттар.

²⁴⁷ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирак. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.169-171 бб.

ескерместен тәуил жасаған болсақ, жүрегінде қыңырлығы барлардың қатарынан болған саналамыз. Бізден бұрынғы өткен ғұламалар «Барлық нәрсенің Раббымыздан болғанына сенеміз» дегені секілді, біз де әрбір нәрсе Алладан деп білеміз. Құран Кәрім аяттарының бұйырғанына мойынсұнып, оның ішкі мәнінен жаңа мағыналар шығаруды жөн көрмейміз. Бұл аяттардың сырын тек Алла Тағаланың өзі біледі. Біз бұны білгеннен кемелді болып қалмаймыз. Сондай-ақ, бұл аяттардың сырын ұғыну, иманның негізі болып табылмайды. Сондықтан да, бұрын өткен ғұламалар иад (қол), вәжх (жүз) секілді сөздерді өзге тілдерге тәржімаламаған болатын. Алла Тағаланың сөзі Құран Кәрімде қалай берілсе, солай атаған абзал деп білді.

Ислам тарихында Шиғалықғұлат мәзһабтарының өкілдері Ұлы Жаратушының рухани һәм заттық тұрғыда дене пішімі бар деп білді. Сондай-ақ, Алла Тағаланы мекен ауыстыратын, өсіп-өркендейтін, тұрып-отыратын сипаттары бар деп түсінді. Олардың ішінде Мудар, Кәһмас, Ахмад әл-Кажими секілді кісілер: Алла Тағалаға жақындауға, құшақтауға (қауышу мағынасында) болады. Ықыласты мұсылмандар, Алла Тағалаға ерекше қарқынмен құлшылық қылғаннан кейін, Онымен бұл дүниеде де, ақыретте де құшақтаса алады деп ұқты.

Ал Мүшәббиха мәзһабының өкілдері Алла Тағала бейнесімен бұл дүниеде көрінеді, адамдар Оны зиярат ете алады, Ол да кейбір мұсылмандарды зиярат етеді деп білді. Дәуіт әл-Жабариби секілді Мүшәббиха өкілінің пікірінше, Алла Тағаланың денесі ет пен қаннан тұрады. Оның аяқ, қол, бас, көзі, құлақтары, тілі секілді дене мүшелері бар. Бірақ Оның дене пішімі, Оның еті, қаны, көздері, аяқтары, қолдары, құлақтары жаратылғандардыкіне ұқсамайды. Қысқа шашы, самайына біткен сақалы бар деп білді.

Құран Кәрімде өтетін вәжх (жүз), иад (қолдары), жәнб (жаны), мәшият (келуі), итиан (кетуі), фәвки (үстінде болуы) секілді есімдер мен іс-әрекеттерге келетін болсақ, Мүшәббиха өкілдері бұл сөздердің сыртқы мағыналарына мән беретін. Сондай-ақ, осы секілді хадистердің де сыртқы пішініне назар аударды. Олардың кейбіріне тоқталар болсақ: Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): *«Адамды Рахман суретінде жаратты». «Мүміннің жүрегі, Рахманның екі саусағының арасында». Адамды жаратқан балшықты қырық күн қолында домалақтап машықтанды». «Қолы мен алақанын иығыма қойды». «Саусақтарының салқындығын иығыммен сездім»* деген хадис-шарифтері болатын.

Мүшәббиха өкілдері осы хадис-шарифтерді тікелей мағынасында түсінді. Әсілі, Мүшәббиха өкілдерінің хадис-шарифтерді былайшы түсінуіне яһудилердің ықпалы болды. Себебі, бұрыннан яһудилер осындай пікірлер айтатын еді. Олардың: *«Алланың көздері рахатсыз болып көрінгенде, Оны періштелер зиярат ететін. Нұх (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) топаны болғанда, Алла Тағала қатты қайғырғаннан көздері ағара бастаған еді. Астындағы төрт елі келетін темір арш (тақ) аттың ері (шиқылдады мағынасында) секілді дыбыс шығарған»* деген пікірлері де бар болатын.

Тіпті, кейбір Мүшәббиха өкілдері ойдан хадистер шығарып риуаят ететін. Сондай ойдан шығарылған риуаяттардың бірі: *«Раббым мені күтіп алды, менімен құшақтасты және қолдарын иығыма қойды. Сонда мен саусақтарының салқындығын*

иығыммен сездім» деген хадис еді.

Мүшәббиха өкілдері Құран Кәрімді Алла Тағаланың сөзі болғандықтан, жаратылмағандеп білді. Олар бұл тұрғыда: Әріптер, дауыстар және жазулы ишараттар ежелден бар (жаратылмаған). Алланың сөзінің әріптері мен дыбысы болмады деп, айту ақылға симайды деп түсінді. Өздерінің бұл пікірлеріне Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейбір мынадай хадистерін дәлел ретінде көрсетті: *«Алла Тағала қиямет күні бұрынғылар мен кейінгілер бірдей еститін дауыспен шақырады»*. Сондай -ақ, олар: Мұса (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алла Тағаланың дауысын шынжыр дыбысы секілді естігенін риуаят ете отырып, былай деді: *«Салафи-Салих Құранды жаратылмаған деп білді. Құранды жаратылған деушілер кәпір. Құран дегеніміз қолымызбен ұстап, көріп, естіп және жазып жүргеніміз. Муғтазила өкілдері Құранның Алланың сөзі екендігі тұрғысында бізбен бір көзқараста. Бірақ Құранның жаратылып-жаратылмағандығы мәселесінде бізбен пікір қайшылығы бар»*.

Әшғарилерге келетін болсақ, олардың Құранның жаратылмағандығы туралы көзқарасы біздің пікірімізбен ұйысады. Алайда, олар Құранның Алланың сөзі екендігін басқаша пайымдайды. Өйткені, Алланың сөзінде көптеген ишаралар бар. Сонымен бірге, Алла Тағаланың көрмеген, естімеген және жазылмаған Затымен бірге сипаттары бар деп білу, бұл ижмаға (ортақ пікір) қайшы.

Біздің пікіріміз бойынша, Құран Кәрімді Алла Жәбірейіл періште арқылы түсірді. Лауһы-Махбузда²⁴⁸ да жазулы тұрған Құран болатын. Мүміндердің жұмақта Алла Тағаланың дауысын дәнекерсіз және пердесіз еститіні де Құран еді. *«Ерекше Раббыларынан оларға: «Сәлем» сөзі болады»* (Ясин, 36/58). Сондай-ақ: *«Ол жерге келген сәтте, мүбәрак жердегі ойпаттың оң жағындағы ағаштың жанынан: «Әй Мұса! Рас Мен әлемдердің Раббысы Алламын» деп дыбасталды»* (Қасас, 28/30) деген аяттар осыған дәлел. Алла адамдармен ешбір дәнекерсіз сөйлеседі деген пікіріміздің дәлелі: *«Алла Мұсамен сөйлескен»* (Ниса, 4/164) *«Әй Мұса! Шынында сені адамдардан елшілікке және сөйлесуге таңдап алдым. Ендеше, саған бергендерімді ал да, шүкіршілік етушілерден бол»* деді (Ағраф, 7/144). *«Мұсаға (Тәурат) тақтайларында әр нәрсені үгіт түрінде ашалап жазып едік»* (Ағраф, 7/145) атты аяттар болып табылады.

Мүшәббиха өкілдері әһлі сүннет өкілдері секілді Құран Кәрімнің Алла Тағаланың сөзі екендігіне шүбәсіз сенді. Құран Кәрімде бұл туралы былайша баяндалады: *«(Мұхаммед с.а.у) Егер, мүшіріктерден біреу сенен пана тілесе, онда оған Алланың сөзін тыңдағанға дейін пана бер»* (Тәубе, 9/6). *«Шын мәнінде ол ардақты Құран. Кітапта (Лауһы Махбузда) сақтаулы. Оны тап-таза болғандар ғана ұстайды. Әлемдердің Раббы жақтан түсірілген»* (Уақиға, 77/80). *«Сондықтан, кім қаласа, үгіт алады. Құрметті нұсқаларда жазулы. Жоғары бағаланған тап-таза. Елшілердің қолында. Ардақты игі»* (Періштелер; Лаухы Махбуздан көшірген). *«Негізінен Құранды Қадыр түнінде түсірдік»* (Қадыр, 97/1). *«Рамазан айы сондай бір ай, ол айда адам баласына тура жол және (ақ пен қараны) айыратын дәлел»*

²⁴⁸ Алланың жазған тағдыр тақтасы.

ретінде Құран түсірілді» (Бақара, 2/185)

Мушәббиха өкілдерінің ішінде Хулули пікірін жақтағандар да болды. Олар: «Алла Тағала Жәбірейіл періштенің адам суретінде көрінгені секілді кез-келген адамның суретінде көрінуі әбден мүмкін». Тіпті, Мушәббиха өкілдері христиандар секілді: «Ол, Мәриям ананың суретінде адам секілді көрінген» деген пікірлер білдірді. Өздерінің бұл пікірлеріне Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): «Раббымызды ең көркем суретте көрдім» деген хадис-шарифін дәлел ретінде көрсетті²⁴⁹.

Каррами: IX-XIII ғасырларда Бағдат халифатының орталық және шығыс аймақтарына кеңінен тараған теологиялық (қәламдық) бағыт болып табылады. Каррамиді өз дәуірінің тақуасы Әбу Абдолла Мұхаммед ибн Каррам негізін қалады. Ол 806 жылы Сиджистанда туылып, Хорасанның әртүрлі қалаларында соның ішінде Нишапурда, Балхта, Мәрвте, Гератта оқып, Меккеде бес жылын өткізеді. Ибн Каррам Меккеден Сиджистанға қайтып келе жатып, Иерусалимге соғып, сонда ханака (шағын медреселік тұрпаттағы оқу орны) салдырады. Оның Хорасандағы діни қызметі, жергілікті билеушілерді айтарлықтай алаңдатады. Сондықтан, оны 857-865 жылдар аралығында түрмеде ұстайды. Ибн Каррам 869 жылы қайтыс болады.

Ибн Каррамның ізбасарлары көп болды. Кәламшылардың айтуына қарағанда Каррамиден тарайтын Хорасан мен Палестинадағы әрбір ағымның жиырма мыңнан мүшесі болған. X ғасырдың екінші жартысында Каррами мәзһабы әжептәуір саяси-әлеуметтік күшке айналады. Ғазнауи әулеті тарапынан, соның ішінде Махмуд сұлтанның сеніміне ие болып (998-1030), оның қолдауын көрді. Дегенмен, келе-келе олардың идеологиялық және саяси ықпалы әлсіреді. Олар Гиасаддин мен Муазидиннің (XII ғасырдың ақыры мен XIII ғасырдың басы) тұсында Ғазанда өз күшінде болды. Моңғол шапқыншылығынан кейін Каррами мәзһабы саяси беделінен айырылып, идеология сахнасынан жойылды²⁵⁰.

Каррамидің негізгі пікірі - Алла Тағаланың заты мен сипаттарын жаратылғандарға ұқсатудан (тәшбих) тұрды. Осы мәселе бойынша өз ішінен Абиди, Табни, Зарини, Исқақи, Вахиди, Хайсанисекілдімәзһабтарға бөлінді. Аш-Шахристани өз еңбегінде Каррамиден тарайтын мәзһабтардың көпшілігін надан адамдар негізін қалағандықтан, оларға жеке-жеке тоқталуды жөн көрмегендігін айтады.

Ибн Каррам: Ұлы Жаратушы аршының (тақ) үстінде отырады. Ол атомнан, яғни, заттан тұрады. Ол аршта отырады немесе арштан түседі. Каррамидің кейбір өкілдерінің пікірінше, Алла арштың бір бөлігінде отырды. Кейбірінің пікірінше, арш Алламен қамтылған. Кейбірінің көзқарасынша, арш бір тегіс болып орналасқан. Алла оның үстінде отырады.

Алланың аршта отыруы турасында Каррами өкілдері өз арасында бір-бірімен тартысқа түсті. Абиди өкілдері: Алла мен арштың арасында қашықтық бар деп білді. Мұхаммед ибн әл-Хайсан: Алла мен арш арасында соңы жоқ қашықтық бар.

²⁴⁹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.95-99 бб.

²⁵⁰ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995. 84-85 бб.

Оның әу баста бұл әлемнен айырмашылығы бар болған. Оның бір мекенде болуы немесе Оның бір тегісте болуы да (яғни, асты, үсті, оңы, солы мәселелері) мүмкін емес деп түсінді.

Каррами өкілдерінің көпшілігі Алла Тағаланы заттан тұрады деп білді. Әһлі сүннетке жақын деген өкілдері: «Біздің Алла Тағала заттан тұрады деп жүргеніміз, Оның шын бейнесі затпен бірге екендігін айтуымыз болатын» деген көзқараста болды. Алайда, Каррамидің кейбір өкілдері бұл пікірді қолдаған жоқ. Себебі, Алланың Заты мен болмыстағы заттың бірігуі мүмкін емес-тін. Сондай-ақ, Алла Тағаланың Заты мен аршы бір деген ұстанымда болғандар да болды.

Каррами өкілдерінің өз арасындағы тартыстарының бірі Алла Тағаланың шектеулі немесе шексіздігі турасындағы пікірлері болатын. Мужәссима (Мушәббиханың екінші аты) ішінен Алла Тағаланың төменгі жағы шектеулі дегендер болды. Келесі бір өкілдері бұл пікірді қолдамай, Алла Тағаланың шексіз екендігін алға тартты.

Алла Тағаланың алыптығы мен ұлылығы тұрғысында да әртүрлі пікірлері болды. Бірақ Каррами өкілдерінің көпшілігі Алла Тағала аршты түгел қамтиды. Ол, барлық жағынан шексіздікке ие және Оны Ұлылардың ұлысы деп білді.

Каррами өкілдерінің ортақ көзқарасы әрбір оқиғаны туындататын Алла Тағала деп білді. Оның құдіретімен ғана оқиғалар орын алады. Алла Тағаланың Затына теріс келеді (шарифатқа қайшы іс-әрекеттер) деген іс-әрекеттерді дүниелік себептердің негізінде жаратады деп ұқты.

Каррами өкілдері жарату мен жаратылысты, пайда болу мен бар болуды, жоқ пен жоқ болуды бөліп қарастырды. Олар, жаратылыс тек жаратумен болады. Жаратушылық болса, тек Алла Тағаланың Затындағы құдіретпен ғана болады. Жоқ болушылық та, Алла Тағаланың Затындағы құдіреттің негізінде жоқ болады деп білді.

Каррами өкілдері Алла Тағаланың Затында оқиғалардың болатындығын айтты. Оған дәлел ретінде пайғамбарлардың жіберілуі, кітаптардың түсірілуі, өткен және келешектегі болатын оқиғалардан хабар беруін алға тартты.

Болмыстағы әрбір пайда болушылық пен жоқ болушылық Алла Тағаланың «Кун» (бол) деген бұйрығымен іске асады деп ұқты.

Мұхаммед ибн әл-Хайсам пайда болу мен жоқ болуды, қалау мен таңдау арқылы түсіндірді. Бірақ қалаулар мен таңдаулардың іске асуы үшін тылсым әлемнен бұйрықтың болуы керек деп білді. Бұл пікірлеріне мынадай Құран аяттарын дәлел ретінде көрсетті: *«Бір нәрсенің болуын қалағанда, сөзіміз тек қана оған: «Бол» деу; сонда бола қалады»* (Нахыл, 16/40). *«Шын мәнінде Ол, бір істің болуын қаласа, Оның бұйрығы оған «бол» деу, сонда ол бола қалады»* (Ясин, 36/82).

Каррамидің кейбір өкілдері Алла Тағаланың құдіреті өзгеріп отырады. Адамзат пайда болғаннан бергі оқиғалар Оның құдіретімен жүзеге асқан. Алла Тағаланың қалауы мен көруі және естуімен іс-әрекеттер мен оқиғалар орын алады деп білді.

Каррамидің кейбір өкілдері Алла Тағаланың самиғ (есту), басар (көру) сипаттарын есту және көру құдіреті деп түсінді. Келесі бір өкілдерінің пікірінше

самиф, басар сипаттары Алланың Затымен бір деп, есту мен көруді Оның құдіретіне түсіндірме жасаушылық деп ұқты.

Каррамидің кейбір өкілдерінің көзқарасы бойынша, Алла Тағаланың іс-әрекеттер мен оқиғаларды болдырушы Оның Затында қалаушылық бар. Яғни, болып жатқан оқиғалар Алла Тағаланың Затындағы қалаудың өмірдегі көрінісі деді.

Каррами өкілдері өмірде болып жатқан оқиғаларға қарап Алла Тағаланы сипаттауға болмайды. Сонымен бірге, Оның Затында сөйлеу, қалау, көру, есту секілді жәйттер де жоқ. Ол, оқиғаларды жаратуымен пайда қылушы немесе жаратушы емес. Ол, тек қана сөйлегісі келсе сөйлеген, жаратқысы келсе жаратқан, қаласа, қалағанына қол жеткізген Ұлы Бұйырушы. Яғни, Алла Тағаланы аса құдіретті деп ұқты.

Каррами өкілдері Алла Тағаланың Затының негізінде (қалауымен) орын алған оқиғалар жоқ болмайды. Әрдайым сақталады немесе мәңгілік деп білді. Яғни, Алла Тағаланың асқан құдіреттілігімен болған әрбір оқиғалар жоқ болып кете алмайды. Тек, адамға ғана солай көрінеді деп түсінді.

Каррами өкілдері Алла Тағаланың Затында болған негіздерді екіге бөліп қарастырды:

а) Жарату кезіндегі көрінген іс-әрекеттер.

б) Жаратуға қатысы жоқ негіздер. Яғни, бұл хабарлау, ұсыну, міндеттеу, тыйым салу секілді негіздерді қамтиды.

Ибнул Хайсам ұстазы Әбу Абдуллаһтың көзқарастарын түзету үшін өзінің жеке пікірлерін ортаға қойды. Ол, ұстазының кейбір терең пайымды қажет ететін пікірлерін, ақылға сай түсіндіргісі келді. Ол, Алланың денесі, Оның Заты. Жоғарыда болуды, Оның ұлылығы деп білді.

Каррами өкілдерінің пікірінше Алла Тағаланың есебіндегі (Затындағы деп түсінген жөн) оқиғалар, болған оқиғалардан әлдеқайда көп және шексіз.

Каррами өкілдері Алла Тағаланың сипаттарына дәлелдер де келтірді. Олардың пікірінше, Алла Тағала құдіретімен Қадыр (құдіретті), өмір сүруімен Хай (мәңгі тірі), қалауымен Шай (асыл қалаушы) болып табылады. Бірақ бұл сипаттар Алла Тағаланың қадымнан (ескіден немесе әу бастан) бар сипаттары саналады. Әһлі сүннет өкілдері секілді Алла Тағаланың самиф (есту), басар (көру) сипаттары бар деп біліп, Оның қолдары мен жүзі туралы: «Алла Тағаланың ешкімде болмаған қолы мен жүзі бар. Және Алла Тағаланың бүкіл мекендердің үстінде болған мекені бар» деп түсінді.

Ибн Хайсамның Алла Тағаланың сипаттары хақында Мушәббихадан өзгеше пікірлері болды. Ол бұл туралы былай дейді: «Кейбіреулердің пікірінше Алла Тағала Адамды (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қолдарымен жаратып, аршқа орналасқан және қиямет күні адамдарды есепке тарту үшін келеді. Біз, бұндай бұзық сенімдерге иланбаймыз. Қолдары мен жүзін көрмегеніміз секілді, аршта отырғанын да көрген емеспіз. «Келеді» дегенге қарап, мекендерге орын ауыстырады деп білмейміз. Кейбіреулер бұлар Құран мен Сүннетте қалай өтсе, солай түсінеді. Сондықтан, біз, Мушәббиха мен Мужәссиманың

пікірлеріне маңыз бермейміз».

Ибн Хайсамның пікірінше, Алла Тағала болашақта болатын жәйттерді ежелден біледі. Оның ілімі жаратылғандарға шағылысқан жағдайда олардың надан болуы әсте мүмкін емес. Белгілі бір уақытта жаратқысы келген нәрсені оқиғаларды себеп ете отырып жаратады. Жаратқысы келген нәрсені «Кун» (бол) десе, пайда болады. Тағдырдағы жақсылық пен жамандық та Алладан. Ол, тіпті, болмыстағы барлық жақсылық пен жамандықтың асыл иесі. Адамдар тек Алланың жаратқан оқиғалары негізінде кейбір іс-әрекеттерді иеленеді. Әрине, мұнда Алла Тағала адамдардың ниеті мен қабілетінің шегіне қарай іс-әрекетті жаратады немесе жаратпайды. Осыған қарай, яғни, ниетіне байланысты орын алған оқиғаға сай, адамдар жаза немесе сауап алады.

Каррамидің кейбір пікірлері Муғтазилаға қайшы болғанмен дін келместен бұрын да адам ақылымен Алланы тануы тиіс деген пікірі Муғтазиланың пікірлерімен бір-тін. Дегенмен, Каррами өкілдері иман ету дегеніміз тілмен куә келтіру ғана деп білді. Ал амалдарды иманның бөлшегі ретінде қабылдамады. Бірақ сыртқы пішінімен мүмін болып көрінушімен, ақыретке және есеп беруге сенген мүміннің арасында айырмашылық бар. Мүнәфықты (екіжүзді) бұл дүниеде мүмін деп айтуға болады, алайда олар ақырет күні тозақта мәңгі қалады деп ұқты.

Халифалық туралы мынадай пікірде болды: «Халифалық нас (Құран мен Сүннет) немесе тағайындау болмастан, мұсылмандардың дауыс беруі арқылы таңдалады». Яғни, бұл мәселеде әллі сүннетпен бір пікірде болды. Бірақ Каррами өкілдерінің пікірінше, бір уақытта екі аймақта екі Ислам халифы өмір сүре алады деп білді. Яғни, Каррами өкілдері Мағауияның Шамда, әзіреті Әлидің Куфа мен Басрада, бір уақытта екеуі екі бөлек халифалық құруын дұрыс деп түсінді. Тіпті, Мағауияның әзіреті Османның төгілген қанының өтеуін әзіреті Әлиден талап етуін жақтады. Бұдан, Каррами өкілдерінің әзіреті Османның өлімі кезінде тыныштық пен сабырлы болуды жақтаған әзіреті Әлиді кінәлағанын байқауға болады²⁵¹.

Абдулқаһир әл-Бағдади өз шығармасында Каррамидің негізін қалаушы Мұхаммед ибн Каррам өз пікірлерінің негізінде Нишاپурда өзіне жақтастар тауып осында өз қозғалысын жасағанын айтады. Және оған ергендердің бұзық пікірлерін жіктеуге келмейтінін жеткізеді. Себебі, олардың бұзық пікірлерінің соншалықты көп болғандығын баяндайды.

Ибн Каррам өзінің соңынан ергендерді Алла Тағаланы заттан тұрады деуге шақырды. Оның бұл пікірі Дуалистердің пікіріне ұқсайтын. Сондай-ақ, ол христиандар секілді Ұлы Жаратушыны атомнан тұрады деп те білді. Бұл туралы Китабу Азабил-Кабр (Қабір Азабы Кітабы) атты шығармасында былай дейді: «Алла Тағаланың Затының бірлігі атомның бірлігі болып табылады. Бүгін мұны мойындағандар халық өздерін келемеждейді деп, оны айтуға қорқады. Оны заттан тұрады немесе атомнан тұрады деп айта алмауы, Рафизиден Шайтан ат-Такидің; Ұлы Жаратушыны адам суретінде деп, Оны заттан тұрады деп айтудан бас тартқанына ұқсайды. Таңдалған нәрселер жаман болған жағдайда, әрбір салыстырмалы түрде

²⁵¹ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанни. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992. 99-105 бб.

белгілі болған нәрсенің пайдасы болмайды».

Ибн Каррам өз еңбегінде Ұлы Жаратушының аршына жанасқандығын, арштың Оның мекені болғандығын жазды. Бірақ оның соңынан ергендер «жанасу, байланысу» сөзінің орнына, «ұшырасу» сөзін қолданды.

Каррами өкілдері Құран Кәрімдегі: «*Ол Рахман, аршыны меңгерді*» (Таһа, 20/5) деген аятқа түсіндірме жасауда, әртүрлі көзқарастарда болды.

Кейбір Каррами өкілдері: Бүкіл арш Оның мекені. Егер, Ол аршқа параллель тағы да арштар жаратар болса, арштардың барлығы Оның мекені болатын еді. Өйткені, Алла олардың бәрінен де үлкен» деген пікірде болды. Олардың бұл пікірімен Алла Тағаланың ұлылығы мен алыптығының ұшы-қиыры жоқ екендігін айтпақшы болған еді.

Каррами өкілдері Ұлы Жаратушының аса ауыр, салмақты деп сипаттады. Бұған Құран Кәрімнен: «Көк жарылған сәтте» (Ынфитар,82/1) деген аятты дәлел ретінде алды. Олар; көктер Алла Тағаланың ауырлығын көтере алмай жарылады деп білді.

Каррами өкілдерінің тағдыр турасындағы кейбір пікірлері Ислам негіздеріне мүлде жат болатын. Олар, болмыстағы әрбір қозғалыс пен іс-әрекеттер және заттар мен денелер Ұлы Жаратушының құдіретімен жаратылмаған. Тек, Ұлы Жаратушы «Кун» (бол) деді, олар болды. Бірақ бұны Алла Тағаланың құдіреті деуге болмайды. Себебі, Алла Тағала Затымен құдіретті деген пікірде болды.

Алла Тағаланың әделеттілігі турасында да Ислам негіздеріне мүлде жат сандырақ пікірлерді ортаға қойды. Олардың пікірінше, Ұлы Жаратушының алғаш жаратқаны жансыз емес, ақылды зат болуы тиіс. Себебі, ақылды затты жаратпаса, Ол Хаким (асқан дана) бола алмайтын еді деп білді. Олардың бұл пікірі, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын): Ұлы Жаратушы бірінші тақта (Лаухы) мен қаламды жаратқан деген сахих хадисіне қайшы-тын.

Тағдыр тұрғысында мынадай сандырақ пікірде болды: Алла Тағала бір адамның өмірін ұзартқан болса, демек, оның түбінде иман ететінін білгеннен кейін осылай еткен. Ал біреуді балғын шағында алған болса, оның күпірлікке кіретінін білгендіктен, жанын қиған.

Егер, осылай болған болса, бүкіл Пайғамбарлардың жас балғын шағында шетінеген балалары, кәпір болатындықтан, Алла олардың жанын жас күнінде алған деген түсінік шығатын еді. Сондықтан, бұл ешбір ақылға сымайтын пікір болып табылады.

Каррами өкілдерінің пайғамбарлық туралы түсінігі де өзгеше болды. Олар пайғамбарларды екіге бөліп қарастырды. Біріншіден, пайғамбарлардың кейбірі туылғанынан пайғамбарлық сипаттарға ие болады. Екіншіден, кейбір елшілер тек Алла Тағаланың бұйрығын ғана орындап, пайғамбар бола алады деп білді.

Пайғамбарлық турасындағы тағы бір қате пікірі, Каррамидің бір тобы пайғамбарлар күнә жасаудан мүлде аулақ болады деп білсе, екінші бір тобы, пайғамбарлар дінді насихаттағанда қателікпен күнә жасауға ұрынуы мүмкін деген көзқараста болды.

Каррами өкілдері: Егер, Алла Тағала жаратылыстың басынан қияметке дейін,

тек бір пайғамбар жіберіп, сол пайғамбардың дінін ғана жалғастырса, Ол Хакім бола алмайтын еді, деп білді. Әрине, біз, Каррами өкілдерінің бұл пікірі жаңсақ деп айтамыз. Алла Тағала қаласа, дүние жаратылғаннан бері, адамзатқа тек бір пайғамбарды жіберген болар еді.

Каррами өкілдерінің фикһта да Ислам негіздеріне қайшы көптеген пікірлері болды. Солардың бірі, сапар кезінде адам тек екі тәкбір жасаумен парыз намазын орындай алады. Сондай-ақ, лас жерлерде да намаз оқуға болады деп білді²⁵².

2.7 Харижи

Харижилер Сиффин соғысынан кейін саяси топ ретінде пайда болды. Кейбір зерттеушілер Харижилерді ислам тарихында алғаш пайда болған мәзһаб десе²⁵³, келесі бір зерттеушілердің пікірінше бұл мәзһаб шиғалардан кейін пайда болған²⁵⁴. Сиффин соғысында Харижилер әзіреті Әлидің қарамағында болды. Бұл соғыстың нәтижесінде әзіреті Әли мен Мағауия мәселенің ақ-қарасына үкімді сот берсін деп шешкен еді. Осы кезде әзіреті Әлидің қарамағынан бір топ бұл шешімге наразылық тудырды. Олардың пікірінше мәселеге нүктені адам емес, Алла беруі тиіс болды. Яғни, мәселені бейбіт мәмілемен емес, соғыспен анықтағысы келді. Олар әзіреті Әлиге бұл шешімінен бас тартуды талап етті. Соттың шешімінің негізінде ислам халифаты екіге бөлінгеннен кейін, әлгі топ әзіреті Әлиден іргесін алшақтатты. Бұл топты мұсылмандар Харижилер деп атады. Харижилер әзіреті Әлиді күпірге кірді деп санады. Бұларға кейбір бәдәуи араб тайпалары қосылды. Олардың «үкімді Алла берсін» деген ұранын жер-жерден қолдағандар болды. Сөйтіп, Харижилер аз уақыттың ішінде үлкен күшке айналып, кешегі өздерінің әміршісі болған әзіреті Әлиге қарсы соғыс ашады. Әзіреті Әли Харижилердің бүлігін басуға әскер шығарып, екі жақ Нахраван деген жерде соғысып, Харижилер жеңіліске ұшырайды. Алайда, 661 жылы әзіреті Әли осы Харижилердің жансызының қолынан қаза табады²⁵⁵.

Сабри Хизметли Харижилердің пайда болуының себептерін былайша түсіндіреді: харижилердің пайда болуына көбіне әлеуметтік және саяси факторлар әсер етті. Яғни, бұл топ әлеуметтік және саяси тақырыптарды дінге сәйкестендіріп, дін талаптарын саясаттың құралы ретінде қолданатын ұйым ретінде қалыптасты.

Алғашқы кеменгер халифалар дәуірінде ислам елінің өрісі фатхтар арқылы үш құрлыққа таралып, дүниенің түрлі өркениеттеріне жолыққан мұсылмандар әсерлену процесін басынан кешірді. Жауынгерлер еліне оралғанда көргендерімен өмір сүруді ойлайтын. Бұл түсінік кейбір жерлерде қолдау тапса, Курра деп аталатын топтың бастауымен көптеген жерде қарсылыққа тап болды. Бұлар сол кездегі биліктің жүргізіп отырған саясатына қарсы болды. Олар билік басындағы топтың кетуін қалайды. Бұрынғы әлеуметтік өмірді қолдайтындарын білдіреді.

²⁵² Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.160-167 бб.

²⁵³ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 9-б.

²⁵⁴ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.65-б.

²⁵⁵ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристи. Әл-Милләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.1038-б.

Әзіреті Әлидің қаза болуына осы топтар себеп болады.

Харижилердің саяси аренада шығуына түрткі болған жәйт, олар Құрайыш билігіне немесе араб ұлтшылдығына қарсы болатын. Бұлардың бұл пікіріне Ирак, Иемен және Мекке атырабында өмір сүретін кейбір тайпалар қолдау көрсетіп, Құрайыштың биліктен кетуіне күш салады. Олардың пікірінше билік басында азаттық алған құлда адал болу шартымен отыра алады. Харижилердің әділеттік пен, теңдікті ұран еткен бұл көзқарастары сол кездегі жағдайдағы билікке қарсы қозғалыс тудырудың ең ұтымды шарасы еді. Шынында да Харижилердің бұл ұстанымы өз тобы санының артуына үлкен септігін тигізді.

Құрайыштың үстемдігін жойып, өздерінің саяси түсініктеріне әлеуметтік және этникалық құрылымдарына сай тәртіп орнатуды жоспарлаған Харижилер «әл-әмру бил-маруф уән-нахиу анил-мүнкәр» (Жақсылыққа шақыру, жамандықтан тию) ережесін ұстанып Құран негіздеріне сай билік жүргізуді мұрат етті.

Сонымен бірге, саяси басшыларды өзгертуді ойлаған бұл топ көп ғибадат жасап, қарапайым өмір сүрді. Өздерінің пікірлерін қолдамайтын және өздері сияқты өмір сүрмейтіндерді күшірлікке түсті деп кінәлады. Мысалы, «соттың шешіміне» мойынсұнды деп әзіреті Әли мен Мағауия және олардың жақтастарын исламнан шыққан кәпір деп санады. Саяси көзқарастарына қарсы шыққан сахабаларды дұшпан деп жариялап кейбіреулерін өлтіруге дейін барады.

Олардың өмірлік ұстанымының қайнар көздеріне келетін болсақ, Харижилердің көпшілігі Бәдәуи арабтары болатын. Арабтардың қалада өмір сүретіндері өте аз еді. Бәдәуилер исламнан бұрын өте жұпыны өмір сүрді. Исламның даму кезінде де олар сол баяғы жадағай күйінде болды. Харижилердің түсінігінше ислам олардың материалдық тұрғыда жақсаруына жағдай туғызған жоқ-ты. Олардың материалдық жағдайы қаншалықты жұпыны болса, түсініктері де соншалықты тар болатын. Осылай өмірдің ащы дәмін татқан олар, өздерінің жұпынылығын биліктен көрді. Жұпыны адамның жүрегіне сенім ұялаған болса, ақыретке баса мән беріп, байлықты тәрк етеді. Және әрдайым кедейлікте өмір сүру адамды қаталдыққа тәрбиелейтіні белгілі. Олардың қаталдығы сол сынды көтермейтін. Мысалы, Зияд ибн Әбихи, Әбул Хайр деген Харижиге төрт мың дирхем жалақы ұсынып, қызметке тағайындайды. Әбул Хайр әрдайым: «өміршіге мойынсұнған және жамағаттың ішінде болған қандай жақсы десеңші» деп айтатын. Алайда, Зияд оның бір қате ісін сынағанда, ол бірден басшысына қарсы шыққан болатын. Бұдан кейін Зияд оны өлгенге дейін абақтыда ұстаған еді. Яғни, Харижилер ғибадат етумен бірге бүлік жасауға ықыласты-тын.

Харижи қозғалысының қайнар-көздерінің бірі ислам халифатындағы Құрайыштың үстемдігі болатын. Харижилердің көпшілігі Рабия тайпаларынан еді. Рабия тайпалары мен Құрайыш тайпасының арасында исламнан бұрын бақталастық орын алған-ды. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) исламдық реформасынан кейін, тройбалистік таным біршама тиылғанмен, әмауилердің кезінде қайта бой көрсетті. Яғни, әмауилер кезінде исламның дәуірлеуімен бірге Құрайыштың тасының өрге домалауы, Рабия тайпаларының қызғанышын тудырды. Харижилер мәһабында тайпалық бақталастық туралы

ештеңе айтылмағанмен, олардың ұстанған теңдік принципінде, осы Құрайыштың үстемдігіне деген қарсылық бар болатын.

Харижилердің көпшілігі араб нәсілінен еді. Араларында араб еместер өте аз болатын. Олардың пікірінше араб еместер де халиф болуға құқылы болды. Өйткені, ислам негіздерінде халифтің арабтан болуы туралы нақты ешқандай үкім жоқ еді. Алайда, Харижилер тобында өзге ұлттардың аз болуының себебі, олардың халиф болуға араб еместер де құқылы деген көзқарасы тек сөз жүзінде еді. Ибнул Әбил-Хадид мынадай деректі алға тартады: Араб емес бір адам Харижи бір әйелмен некелеседі. Сонда, Харижилер әлгі әйелді: «сен бізді мазақ еттің» деп күстәналайды. Егер, арабтар ұлттар теңдігін сөз жүзінде емес, іс жүзінде орындаған болса, сөз жоқ олардың саны күрт артатын еді.

Харижилер арасында араб еместер аз болғанмен, оларға өзге ұлттардың мәдениеті мен діндерінің әсер еткенін байқауға болады. Мысалы, Харижилердің ішіндегі Иазиди мәзһабында: «Алла араб еместердің ішінен бір пайғамбар жібереді. Оған бір кітап түсіреді. Оның әкелген шарифаты Мұхаммедтің шарифатын жоққа шығарады» деген түсінік болды. Бұл көзқарастың ызғар-желі Парсы жақтан соққанын аңғаруға болады. Өйткені, Парсылар өз ішінен пайғамбар шығуына көп қалаған еді. Сондай-ақ, Харижиден тарайтын Мәймуни мәзһабында әкесі өз қыздарымен немесе ұлдары мен қыздарын үйлендіру үрдісі болды. Бұл да исламнан бұрынғы Мәжуси Парсыларында орын алған дәстүр болатын²⁵⁶.

Харижилердің ішкі тәртібі қатал секілді көрінгенмен, оларда да әртүрлі көзқарастардың негізінде бөлінушіліктер орын алды. Дегенмен, Харижи мәзһабтарының өзіндік ортақ ұстанымдары болды. Олардың ортақ түсініктері мен ұстанымдарына тоқталар болсақ:

1. Харижи топтарының ең жақсы пікірлерінің бірі халиф сайлауының еркіндігін қалағандығы болатын. Олардың көзқарасы бойынша халифті тек ат төбеліндей аз ғана адам емес, бүкіл мұсылмандар дауыс беруі тиіс болды. Халиф әділ, шарифатты берік ұстанып, қателік пен жаңылысудан ұзақ болғанда ғана билік ете алады. Егер, тайқыған жағдайда, орнынан алынады.

2. Халифалық араб ұлтының ішіндегі бір әулетке ғана тиесілі емес. Құрайыш және араб емес әулеттен де шығуы шарт емес. Халифа болуға әрбір мұсылман құқылы. Харижилердің бұлай деуінің сыры, халифа Құрайыштан болмаса, өзге ұлттан шыққан халиф шарифаттан ауытқыған жағдайда, оны орнынан алып тастау оңай болсын деген ниеттен туындаған-ды. Халифа Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ұрпағынан немесе Құрайыштан болмаса, оны қорғайтындар да дәрменсіз болады деген түсініктері болды. Олар осы түсініктің негізінде өз іштерінен Құрайыш емес саналатын Абдуллаһ ибн Вахб әр-Расиді әмірші етіп сайлаған болатын.

3. Харижилердің Нәжәдат тобының пікірінше адамдар қоғамдық қарым-қатынаста ынсапты болған болса, онда халиф сайлаудың да қажеті жоқ. Бірақ адамдардың құқығы аяққа тапталатын болса, онда имам сайлаған дұрыс. Яғни,

²⁵⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.66-69 бб.

олардың түсінігінше имамға мойынсұну уәжіп емес, тек, қажеттілікке байланысты, қабыл еткен дұрыс.

4. Харижилер күнә істегендерді кәпір деп санайды. Тіпті, күнә істемесе де, пікірінде қателік болса да кәпір саналады. Өйткені, қате пікір шындықты жоққа шығарады. Осы себептен, харижилер Сиффин соғысындағы мәселеге үкімді сот берсін деген әзіреті Әлиді кәпір деген болатын. Харижилер өздерінің түсініктеріне қайшы келетін пікір айтқан үшін әзіреті Талха мен әзіреті Зубайр және өзге де сахабаларды кәпір деген еді.

Харижилердің «әл-әмру бил-маруф уән-нахиу анил-мүнкәр» қағидасын тым қатқыл ұстағандықтан, Құран Кәрімнің кейбір аяттарын өздерінің танымы мен мақсаттарына сәйкестендіріп, бұрмалап түсіндіретін. Олардың кейбіріне тоқталар болсақ:

Құран Кәрімдегі: *«Шамасы келген кісілер, Алла ризашылығы үшін Қазбаға қажылық жасауы керек. Ал кім қарсы келсе, (біліңіз) Алла барлық нәрседен байқауатты»* (Әли-Ғымран, 3/97) деген аятты, Харижилер Алла қажылықты тәрк еткенді кәпір еткен. Қажылықты тәрк ету, күнә саналады. Демек, күнә істеген кәпір болып табылады деп тұжырымдады.

«Кім Алланың түсіргенімен үкім етпесе, міне солар дәл кәпірдің өзі» (Мәйдә, 5/44) деген аят бойынша, Харижилер Алланың үкімінен тыс, өз нәпсісі үшін күнә істеген әрбір адамды кәпір деп санады.

«Қиямет күні кей беттер азарып, кей беттер қараяды. Сонда қарабеттерге: «иман келтіргеннен кейін қарсы келдіңдер ме? Ендеше, қарсы келулерің себепті азапты татыңдар!, - (делінеді)» (Әли-Ғимран, 3-106) деген аят бойынша, Харижилер күнәһар адамның жүзі ағарады деу қиын, олар жүзі қарайғандардан болуы керек. Демек, күнәһарлар кәпір саналады деп білді.

Харижи топтарының жалпы ұстанымы бір болғанмен, олардың өз араларында да келіспеушіліктер болды. Харижилер халифатқа қарсы ұдайы көтеріліс жасағанмен, жеңіліске ұшырауының сыры олардың ауызбіршілігінің жоқтығынан еді. Әмауилер кезінде Харижилердің бүлігін басуға тағайындалған қолбасшы Мухалаф бин Әби Суфра Харижилердің өз арасындағы ымырасыздықты ұтымды пайдалана отырып, көтерілісті жаншыған болатын. Оқиғаның барысына тоқталар болсақ. Харижилердің әскерінің садақ оқтары улы еді. Бұдан халифат әскері көп әскерін шығындайды. Мухалаф Харижилердің басшысы Катариге: «Оқтарың маған жетті. Саған жіберген мың дирхемді ал. Маған тағы да оқтар жібер» деп хат жазады. Хатты алған Катари «жебе жасаушы ұста астыртын халифат әскеріне оқтар берген» деген оймен күмәнданып, оны өлтіреді. Кейбір Харижилер Катаридің бұл ісіне қарсы шығады. Мухалаф Харижилердің арасына тағы да іріткі салу үшін бір христианды ақшаға сатып алып оған: «Сен Катариге барып, оған сәжде етесің» деп бұйырады. Әлгі христиан Харижилерге барып бұны істегенде, олардың ішінен Катариге қарсы топтар пайда болған еді. Осындай, іштен іріту айла-шарғысымен Мухалаф Харижилердің тоз-тозын шығарады²⁵⁷.

²⁵⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.69-74 бб

Харижилік мәзһаб өз ішінен мынадай тармақтарға бөлінеді: Мухаккими, Азарика, Нәжадати-Азирии, Вәйхасии, Ажарид, Ибади, Суфрии-Зиядии, Шабиби.

III БӨЛІМ

ЖАҢА ДІНИ АҒЫМДАР

3.1 Баһайи

Баһайлік Шиғалық Иснәшари ағымынан тарайтын мәзһаб саналады. Негізінде Баһайлік Ислам мәзһабы болып табылмайды. Десекте, өздерін Иснәшариден тарататындықтан және Исламның атын жамылып Ислам елдерінде өз пікірлерін насихаттайтындықтан, Исламды қорғау мақсатында бұл мәзһабтың тудырған қайшылықтарын айтпай кетпеуге болмайды.

Бұл мәзһабтың негізін қалаушы 1880 жылы Иранда туылған Мырза Әли Мұхаммед аш-Ширази болып табылады. Ол алғашқыда Иснәшари мәзһабының өкілі болды. Кейін, Исмаили мен Сабай мәзһабының кейбір Исламға мүлде жат саналатын «хулул»²⁵⁸ секілді пікірлерімен қаруланады. Осылайша, Ислам негіздерінен алшақтап дүбәра күйді басынан кешіреді.

Иснәшари мәзһабының он екінші имамы Махдидің ғайып болып қиямет қайымнан бұрын жер бетіне оралып, әділеттілік орнатады деген сенімін Мырза Әли өзінің жаңадан құрмақ болған мәзһабына ұтымды пайдаланады. Ол, өзінің кейбір пікірлерін айта келіп, бұл ілімді ғайып имамнан үйренгенін айта бастайды. Иран халқының көпшілігі Иснәшари мәзһабынан болғандықтан, ғайып имамның ілімін паш етуші Мырза Әлидің маңайына топтаса бастайды. Ол өзінің беделін арттыру үшін психологиялық, философиялық еңбектерді оқуды қолға алады. Ғайып имам жер бетіндегі адамдардың тек бірімен ғана байланыс жасайтынын айтып, ол адам өзі екенін айтады. Оның бұл пікірі Иснәшаридегі ғайып имамның өсиеті ғана ақиқат дінмен қауыштырады деген сеніммен тамаша үйлесетін еді.

Уағыз-насихат айтудың ерекше үлгісін меңгерген Мырза Әлиді халық бірте-бірте үлгі тұтарлық имам санай бастайды. Оған мойынсұнып, әрбір айтқанын діни үкім ретінде қабылдайды.

Алғашқыда ғайып имамның ілімін үйренгенін айтқан ол келе-келе имамның өзі болғанын паш етіп, Алланың өзінің денесіне енгенін (хулул) айтады. Иса мен Мұса пайғамбарлардың ақырзаманда жер бетіне түсіп тура жолды көрсетеді деген жолы, өзінің жолы екенін алға тартады. Ол осы пікірлерінің арқасында өзіне қол берген көптеген адамдарды басқаруға қол жеткізген еді. Алайда, Имами мәзһабының үлкен ғалымдары Мырза Әлидің пікірлеріне қарсы шығып, оған лағнет жаудырады. Мырза Әлиде қарап қалмай, сол кездегі кейбір қоғамдық әділетсіздіктерді алға тартып Имами ғалымдарына қарсы өз қоластындағыларды айдап салады. Мырза

²⁵⁸ Илаһтың адам денесіне еніп көрінуі.

Әлидің әрбір айтқанын илаһи үкім ретінде қабылдайтын оның жақтастары Имами өкілдерінің айтқанына құлақ түрмейді.

Мырза Әли өз тобырын құрғаннан кейін сенімдік және іс-әрекеттік тұрғыда жаңа кейбір пікірлерін айта бастайды. Оның сенімдік тұрғыдағы пікірлеріне тоқталар болсақ:

а) Ақырет күнінде мұсылмандардың сауапты істерінің қайтарымы ретінде жаннатты, кәпірлерге тозақты көрсететінін және ол күні Алламен қауышу секілді илаһи қуанышты сәттер бейне бір рухани күйді кешірумен болады.

б) Мырза Әлидің сенімдік пікірі болғанмен, оның негізгі саяси ойыны саналатын пікірі бұрынғы өткен бүкіл пайғамбарлардың өзінің өкілі екенін айтуы болатын. Ол бұл пікірімен барлық дін өкілдерін өзіне бағынышты етуді қалады.

в) Фулат мәзһабтарында көп айтылатын Исламға мүлде жат саналатын «хулул» пікірін, яғни, илаһтың өзінің денесіне енгенін паш етті.

д) Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) соңғы пайғамбар ретінде мойындамады. Оның пікірінше илаһ өзіне енгендігін, өзінен кейінде илаһтың таңдаған құлымен тұтасатындығын айтты.

е) Оның пікірлерінің бірі әрбір әріптердің астарында өзіндік илаһи сыр бар деп білді. Мырза Әлиге әсіресе он тоғызыншы санның ерекше бір үстемдігі бар болатын.

Мырза Әлидің амалдық тұрғыдағы пікірлеріне тоқталар болсақ:

а) Мұрагерлік және өзгеде мәселелерде еркек пен әйелдің құқығы тең деп білді. Ол пікірлерімен Құранның үкімдеріне ашықтан-ашық қарсы келген еді.

б) Оның тағы бір Ислам негіздеріне қайшылығы барлық адамдар ұлтына, дініне, нәсіліне, жынысына қарамай, тең саналады деген пікірі болды.

Ол бұл пікірлерін өзінің шығармасы Вайанда жазған еді.

Оның «хулул» пікірі Абдуллаһ ибн Сабаның әзіреті Әлидің денесіне илаһ енген деген пікірінің жаңа көшірмесі болатын. Оның бұл пікірлерінен кейін Иран үкіметі олардың соңына шырақ алып түседі. Нәтижеде Мырза Әли отыз жасында қайтыс болады. Оның соңынан ергендердің ішінде Мырза Әлидің орнын жоқтатпайтын Субһ Әзәл мен Баһайиллаһ атты адамдар болды. Субһ Әзәл Кипрға, Баһайиллаһ Едирнеге қашады. Субһтың соңынан ергендер өте аз болды. Ал Баһайиллаһтың маңайына Мырза Әлидің жақтастарының көпшілігі жиналды. Яғни, Мырза Әлидің құрған мәзһабы бұдан кейін Баһайлік немесе Бабилік деген атпен белгілі болды. Баб дегеніміз есік, яғни, Мырза Әлидің лақап аты болатын. Субһ пен Баһайиллаһтың арасындағы келіспеушілік мынада болатын. Субһтің пікірінше мәзһаб Мырза Әлидің айтқан негіздері бойынша дамуы тиіс болды. Ал Баһайиллаһ болса, Мырза Әлидің бойына енген илаһ, менің денеме кірді деді. Ол осы пікірінің арқасында соңынан адамдарды көп ерте білді.

Голдзейр «әл-Акида уаш-Шариа» атты шығармасында былай дейді: Баһаның пікірінше илаһи рух қайта көрінеді. Яғни, Мырза Әлидің бейнесінде көрінген илаһ өзіне енгенін, Мырза Әлиге илаһ рухы өткінші ретінде енсе, өзіне енген илаһ рухы мәңгілік қалатынын және өзінен илаһтың көрінетінін, яғни, өзінің илаһты көрсететін айна екенін айтқан. Оған мойынсұнғандар шынында да Баһаның бойында илаһи

сипаттар бар деп білетін²⁵⁹.

Оның кейбір жақтастары Баһаны «Айна» деп атап, бұл айнадан илаһ көрінеді деп білді. Мырза Әлиден кейін бұл қауымға басшы болған Баһа өзінің қисынсыз пікірлерін тарата бастады²⁶⁰.

Баһайиллаһ осындай сандырақ пікірлерін айта бастағанда, Субһтың қоластындағылардың бірсыпырасы Баһайиллаһтың жағына шықты. Екі топтың ішіндегі жаңалықтардың бір-біріне тез жетуінің себебі, Едирне мен Кипрдің бір-біріне жақын болуынан еді. Баһайлік қозғалыс күшейе түскеннен кейін, Осман билігі бұның алдын алу үшін Баһайиллаһты Аккаға жер аударады.

Баһайиллаһ Аккада өз мәзһабын дамытуды қолға алып Құран мен Вайанды жоққа шығарып, өзінің пікірлерін тарату үшін арабша және парсыша еңбектер жазады. Оның шығармаларының ең атақтысы «әл-Китабул-акдас» (ең қасиетті кітап) деген кітабы болатын. Ол бұл кітаптағы әрбір сөздің Алланың уаһийі екенін және бұл кітаптың Ұлы Жаратушы секілді бастауы және соңы болмағанын айтады. Сонымен бірге, ол бұл шығармаларда өзінің бүкіл ілімін паш етпегенін, тек бір бөлігін ғана жария еткенін айтқан еді. Оның пікірінше оның құпия ілімін кейбір таңдаулы деген адамдар болмаса, өзгелер бұл құпия ілімді игеруге дайын емес болатын.

Баһайиллаһ өзінің пікірлерінің Исламнан басқа бір дін екенін айтып, ұстазы Мырза Әлидің көзқарастарынан мүлде айырылған еді. Мырза Әли өзінің пікірлерінің тек Исламды жаңартқанын, өзінің Исламнан шықпағанын, Ислам діні әрқашан жаңарып отыруға тиіс дін деп білетін. Ал Баһайиллаһ болса, өзінің айтқандарының Исламнан басқа бір жаңа дін екенін айтты.

Баһайиллаһтың пікірінше оның әкелген діні әлемдік дін болып табылды. Осы себептен, ұлттық территория дегеніміз, мемлекеттерге бөліну дұрыс емес деп санады. Яғни, оның пікірінше дүние-жүзіндегі күллі адамдардың бір ғана отаны бар деп санады.

Ол өзінің бұл пікірлерін кеңінен насихаттау үшін шығыс пен батыстағы барлық мемлекет басшыларына өз шығармаларын жібереді. Ол өз шығармаларында илаһтың өзінің бойына енгенін айтып, шығармасын «Суре» деп атады.

Ғайыптан хабарым бар деп білетін ол болашақ туралы сәуегейлік айтатын. Кейбір айтқандары тура келіп, өзіне деген сенім артушылардың санын арттырды. Ол III Наполеон тақтан түседі деген еді. Ол айтқаннан кейін, төрт жылдан соң III Наполеон үкіметі биліктен кетті. Оның осындай сәуегей сандырақтары оның маңына надандардың көптеп жиналуына әкеп соқты. Ол өз пікірін күллі әлемге паш ету үшін шәкірттеріне шет тілдерін меңгеруді бұйырады.

Оның пікірлеріне тоқталар болсақ:

а) Бүкіл Исламға қатысты күллі ағымдарды қоғамнан аластату. Ол бұл пікірімен Ұстазы Мырза Әлиден де ұзақтады.

б) Ол әртүрлі мүдделерді, яғни, діндер мен ұлттар, нәсілдер бір-біріне бауыр

²⁵⁹ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 225-227 бб.

²⁶⁰ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007. 218-бет.

деп білді. Адамзатты бөлуге болмайтынын айтты. Бұл оның өз пікірлерін күллі адамзатқа мойындатудың амалы еді.

в) Оның тудырған жаңалықтарының бірі отбасылықтың өзіндік бір формасын қалыптастырды. Оның пікіріндегі отбасы формасында көп әйел алушылыққа жол жоқ. Тек ерекше жағдайда ғана екі әйел алуға рұқсат етті. Өте қиын жағдайда болмаса, ажырасуға да болмайды деп білді. Және ол ажырасқан әйелдің белгілі бір мерзім күтпестен (шариғат бойынша төрт ай он күн күтуі тиіс) келесі біреуге үйленуіне болады деп санады.

д) Жаназа намазынан басқа намаздардың бәрін тек жеке оқу керек. Жамағатпен оқуға болмайды деп білді.

е) Намаз оқығанда Қағбаға қарап емес, бұл қайда болса, соған қарап оқуы тиіс болды. Өйткені, оның түсінігінше илаһ мұның бейнесіне енген болатын. Олай болса, илаһтың болған жері құбыла болуға тиісті-тін.

г) Оның Исламмен ұйысатын пікірлерінің бірі намаздан бұрын дәрет алу мен ғұсыл алынуды қабылдауы еді.

с) Ол Исламдағы қоғамдық қатынас пен ішіп-жеудегі харам және адал дегенді жоққа шығарып, әрбір нәрседі адам ақылмен әрекет ету керек дегенді шығарады.

Егер, Баһайиллаһ ақылына құлақ түрген болса, Исламның адал дегенін адал, харам дегенін харам деген болар еді. Оған бір адамның: «Неге Мұхаммедке иман еттің» деп сұрағанда, ол: «Менің ақылымның Мұхаммедтің істе дегенін істеме, істеме дегенін істе дегенін көрмедім» деп жауап берді.

h) Баһайиллаһ пен оның ұстазы Мырза Әли адамдардың теңдігін паш еткенмен, демократия мен патшалардың шексіз билігін құртуға рұқсат етпеді. Оның осы соңғы пікірі өз мүддесін қорғауға бағытталған шара болатын. Демократияға рұқсат еткен болса, өзінің деспоттық билігі шайқалатын еді. Патшалардың шексіз билігіне тиісуге болмайды дегендегісі, билік деген ұғымды қасиетті деп түсіндірді. Ондағысы өзінің тобырына деген билік етуін қасиетті деп таныту болатын. Оның ұстазы Мырза Әли өз пікірлері арқылы Иснәшари ғалымдарымен ғана соғысқан болса, Баһайиллаһ өзінің сандырық пікірлерін күллі әлемдік дін деп білгендіктен, Ислам мен бірге христиан және иуда өкілдерімен де жауласты.

1882 жылы Баһайиллаһ қайтыс болғаннан кейін, оның орнын ұлы Аббаспен бірге Абдулбаһа деген құлы және Ғусну Азам деген шәкірті басады.

Аббас батыс мәдениетін жетік білетін. Осы себептен ол әкесінің илаһ менің бейнеме енді деген пікірді мәзһабтан алып тастайды. Әкесі секілді харизматикалық пікірлерді айтпай, мәзһаб пікірлерін барынша жеңілдетуді қолға алады. Батысқа Баһайизмді сіңіру үшін христиан мен иуда дінін зерттейді.

Баһайизмнің негізін қалаушы Мырза Әли өзінше Исламға жаңа реформа жасамақшы болса, Баһайиллаһ Исламды бүтіндей жоққа шығарған еді. Ал оның ұлы Аббас христиан мен иуда және керек жерінде Құранға да арқа сүйеп жаңа бір дінді жасамақшы болды.

Осы негізде Баһайизм көбіне Ислам өлкелерінде емес, христиан, иуда, мәжуси діні өркен жайған аймақтарға таралды. Ислам дінін Баһайиллаһтың тәрк етуіне байланысты, Ислам өлкелерінде дамыады. Тек, Иран мен Орта Азияда

кейбір Баһайиллаһ тармақтарының бар екендігі айтылады. Ал Баһайизмнің ең көп дамыған жерлері Европа мен Америка болды.

Голдзхейр өз шығармасында Баһайизмнің дамуы туралы былай дейді: «Баһайизм Америка мен Европада ілгерлеген. Әсіресе, христиандар арасында қатты дамып келеді. Бұлар Баһайизмнің дамуына жәрдемші болды. Баһайизмнің 1910 жылдан бері «Батыс жұлдызы» деген жылына он тоғыз рет шығатын журналы бар. Жылына он тоғыз ретін шығуының себебі, Баһайизмнің негізін қалаған Мырза Әлидің пікірінше он тоғыз санының бір кереметі бар деп білетін. Баһайилік АҚШ та дамып ондағы орталығы Чикаго қаласында орналасқан.

Голдзейрдің айтуына қарағанда Баһайизм мен христиан және иуда діндерінің ықпалына ұшыраған. Аббастың Тәурат пен Інжілді зерттеуі, Баһайизмнің тағы бір алға қадам жасауына түрткі болды. Баһайилердің пікірінше Тәурат пен Інжілдегі бейбітшілік орнататын әмірші Аббас болып табылды²⁶¹.

Европа мен Америкаға барған Аббас Баһайилікке жүз мыңнан астам адамды тартып, 1921 жылы қайтыс болды. Орнына баласы Шауқи келді. Ол да Баһайилікті кеңінен таратуды қолға алды.

Баһайизм ілімі бойынша әрбір екі мың жыл сайын жаңа бір пайғамбар келеді деп білді. Өз сенімдері бойынша, он тоғыз санын қасиетті деп білгендіктен, Баһайиліктің әрбір мүшесі он тоғыз күн сайын қауымның он тоғыз мүшесін қонаққа шақыруы тиіс болды. Құрған қауымдастығын «Қоғамдық әділет үйі» атты жоғары мәжілістеріне сайланған он тоғыз Баһайи тарапынан басқарылды. Әрбір Баһайи жыл сайынғы табысының бестен бір бөлігін осы жоғары ұйымға беруге мәжбүр болды. Бойдақ болып өмір сүруге тыйым салып, он бір жаста үйлену қажет деп білді. Жалаңаш әйелдермен бірге болуды, құлшылық деп санады.

Баһайилердің дүние жүзінде 88 жерде ұйымы бар. Христиан, иуда, мәжуси, сихтар, зәрдушт және буддистерді алдап, өздеріне тартуда. Олардың ең қатты дұшпандары Ислам ғалымдары. Себебі, олардың тұзағына оңайлықпен түспейтін мұсылмандар болып табылады. Кітаптарын, уағыздаушы басылымдарын қырық сегіз тілге аударып, жер жүзіне таратып, миллиондаған қаржы жұмсағанмен, Исламмен салыстырғанда тым әлсіз. Европада, Америкада, Австралияда 77 қоғамдық ұйым ретінде тіркелген. 1902 жылы Орта Азияда, 1920 жылы Иакогда екі үлкен ғибадатхана салды.

Ғибадаттары, ұйымдары, міндеттері «Ақдас» деген кітаптарында және «Өсиеттер қағаздарында» жазылған. Исламға қайшы келетін тұстары өте көп. Логикалық және әлеуметтік болып келетін көзқарастарын дін деп, Құдайдан келген уаһи деп түсінеді²⁶².

Мұхаммед Әбу Захра Баһайизм туралы былай дейді: Батыс әлемінің Баһайизмге қолдау көрсетуінің бірден бір себебі, Баһайизмнің өздерінде емес, Ислам елдерінде дамығанын қалады. Ислам елдеріне Баһайизмді енгізу арқылы, мұсылмандардың арасына іріткі салуды мұрат етіп отыр. Себебі, Баһайизмде

²⁶¹ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 227-233 бб.

²⁶² Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007. 218-б.

Исламға мүлде жат саналатын көптеген пікірлер мен үрдістер орын алған. Бұл пікірлер мен үрдістер Ислам елдеріне таралатын болса, олардың ауызбіршілігіне жарықшақ түсетіні анық. Яғни, батыс әлемі іштен іріту жолымен Исламның туын жығуды көздеген деп айтуға болады.

Алайда, Баһайизм Ислам елдерінде кең көлемде қолдауға ие болған емес. Бірінші және Екінші Дүние Жүзілік Соғыстан кейін Ислам елдеріне біршама таралғанмен, мұсылмандардың қарсылығына тап болуына байланысты өрісі тым тар күйінде қалып отыр. Мысыр секілді мемлекеттер Баһайизмнің өз территориясында насихатталуына қатаң тыйым салған²⁶³.

3.2 Ахмади (Кадияни)

Бұл мәзһабтың негізін қалаушы 1835 жылы туылып, 1908 жылы қайтыс болған Мырза Ғулам Ахмед әл-Кадияни болып табылады. Лаһордан алпыс шақырым жердегі Кадияни деген ауылда туылған Мырза Ғулам Ахмад өлгенде сол жерге жерленеді.

Мырза Ғулам Ахмад Кашмирге жақын жердегі Саранжар деген жерде Жүсіп Асаф деген әулиенің мазарын тауып, бұл әзіреті Исаның мазары деп таниды. Яһудилердің қудалауынан қашқан әзіреті Иса сол мекенге келіп, өлгенге дейін осы өңірде өмір сүрген. Өлгеннен кейін осында жерленген деп айтады.

Оның бұл пікірі Исламдағы әзіреті Иса илаһи жәрдеммен көкке ұшып кеткен. Қиямет қайымнан бұрын тажалмен күресу үшін қайта түседі деген пікірге қайшы келетін. Бұл туралы Құран Кәрімде: *«Бірақ Алла оны қасына алды»* (Ниса, 3/158) деп баяндалады. Осы аятты Мырза Ғулам Ахмад өзінше жорамал жасады. Ол әзіреті Иса көкке рухымен ұшқан. Ал оның денесі кәдімгідей жерленген.

Ол осы пікірімен елді дүрліктіргеннен кейін, өзінің ғасырдың имамы екенін айта бастайды. Атақты ғұлама имам Ахмадтың шығармасындағы: *«Күмәнсіз Алла әрбір жүз жылдың басында бұл үмбетке имам болатын біреуді жібереді»* деген хадисті негізге ала отырып, өзін сол ғасырдың имамы деп жариялайды²⁶⁴.

Сабри Хизметли өз еңбегінде бұл мәзһабты құрушы туралы былай дейді: Мырза Ахмад Ғуламның Сиалкот аймақтық сотында төрт жыл қызмет (1864-1968) атқара жүріп, көптеген Үнді және Христиан дін адамдарымен танысып, дос болған. Мұсылмандардың мәдени жағдайлары, бейімділіктері және діни түсініктері туралы мәлімет жинаған. Пір мен кесенеге бағынып, керемет және мұғжизалар көрсететінін айтатын және зұлымдық көрген Үндістан мұсылмандарын ағылшын отаршылдарынан құтқару үшін уәде етілген Мәсихтің келетініне сенетін адамдармен кездескен. Христиан миссионерлерінің жүргізген жұмыстары да оның назарынан тыс қалмаған.

Бұл жағдайлардан әсерленген Мырза Ғулам 1968 жылы туған жері Кадиянға

²⁶³ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 227-233 бб.

²⁶⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 227-б.

оралып, Ислам мен өзге ғылымдармен шұғылданған. 1877-1878 жылы кейбір Исламдық мәселелерді анықтайтын және христиандар мен үнділерге жауап беретін мақалалар жазады. Оның бұл мақалалары ғасырлар бойы үнді мен христиан қоғамының қысымында өмір сүрген мұсылман халықтары арасында жағымды әсер қалдырып, өзінің танымал болуына себеп болады.

Мырза Ғулам осыны пайдаланып, басқа діндерге қарсы, Ислам дінін қолдайтын мақалалар жазуды жалғастырады. Өзінің керемет және көріпкелдік ерекшеліктерге ие, тәңірден шабыт алған адам екенін көрсетуге тырысады. Пайғамбарлар мен кейбір әулиелерге берілетін илаһи мәліметтерді өзіне де берілгенін айтып, алдымен жаңалаушы (мужәдид) екенін, кейіннен зұлымдық көрген Үндістан мұсылмандарын құтқаруға жіберілген махди, масих екенін білдіреді. 1985 жылы Мырза Ғулам өзін Алланың дін талаптарын жаңалаушы етіп жібергенін жариялайды. Ал 1988 жылы артынан ергендердің антын қабылдаумен өз мәзһабын құрады.

Он баптан тұратын ант шарттары бойынша, Мырза Ғуламның бұйрықтарын қабылдап, әрекеттерін қолдаған адам шірк және әртүрлі күнәлардан сақтанып, намаздарын толық оқып, адамдармен жақсы қатынаста болып, Мырза Ғуламға берген антын бұзбауы тиіс болды.

1857 жылы Сипахи көтерілісінен кейін ағылшындардың ашуын тудырмау үшін жұмысын жылдамдатқан Мырза Ғулам саясатқа ешқандай қатысы жоқ екенін айтып, ағылшын үкіметіне адал екендігін танытады. Осылайша ағылшын үкіметінен саяси сеніміне ие болған, кейін ол 1891 жылы өзінің мұсылмандар күткен масих және махди екенін баяндайды.

Мырза Ғулам өзін масих пен махди мәртебесіне көтерумен шектелмей 1890 жылы өзіне уаһи келгендігін және Алланың көлеңке пайғамбары екендігіне айтады. Бірақ өзінің пайғамбарлығы бойынша жаңа бір діннің түспегендігін, өзінің тек Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әкелген дінін жаңалаушы екендігін жеткізеді.

1904 жылы өзін мұсылмандар үшін махди, христиандар үшін масих, үнділер үшін кришна деп есептеген Мырза Ғулам Үндістанда діндер арасында келісім әрекетін жүргізе бастады. Оның бұл әрекеті кейбіреулер үшін жағымды саналса, мұсылмандар үшін жағымсыз болып табылды. Мұсылмандар оны ағылшындардың тыңшысы деп білді²⁶⁵.

Мырза Ғулам Ахмадтың мынадай пікірлері бар болатын:

а) әзіреті Исаның қабірін тапқан өзі болатын. Сондықтан, әзіреті Исаның рухы мен күші оның денесіне енген. Мұсылмандар күтетін махдиді өзі деп білді. Ол әзіреті Исаның рухы және махди болумен дінді жаңаламақ болды. Оның айтуынша өзінің сөйлеген әрбір сөзі ақиқат. Өзінің сөзін терістеуге ешкімнің құқығы жоқ. Өйткені, ол Алла атынан сөйлеуде.

б) Мырза Ғулам Ахмад махдилікпен шектеліп қалмай, илаһтың өзінің денесіне енгенін айтады. Оның бұл пікірі әзіреті Исаның күші маған берілді дегенінен шығуы мүмкін. Яғни, бұл пікірді айтуына христиан дінінің әсері болған. Өйткені, христиан дінінде әзіреті Иса көктен түскенде оның бойында илаһи бір

²⁶⁵ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 23-24 бб.

сипаттар болады деген пікірлер бар.

в) Мырза Ғулам Ахмад өзінің мұғжизалар көрсететінін айтқан. 1894 жылы ай мен күн тұтылады. Ол осы тұтылуды өз қолымен жасағанын айтты. Яғни, ол осы оқиғамен өзінің пайғамбарлығын дәлелдемек болды.

г) Мырза Ғулам Ахмад өзінің Алланың жіберген елшісі деп те айтқан кезі болды. Ол өзінің пайғамбарлығының Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) соңғы пайғамбар екеніне қайшы келмейтінін айтты. Оның пікірінше Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейін келген елшілер оның бекітуімен және мөрімен келіп, оның шариғатын жаңалап отырады²⁶⁶.

Зерттеуші Осман Қарабиық өз шығармасында Мырза Ғулам Ахмадтың бұл жамағатын құруға ағылшын тыңшыларының ықпалы болғандығын, қаржылай көмекті батыс алпауыттарынан алғандығын айтады²⁶⁷.

Мырза Ғулам Ахмад өзінің «Хақиқатул-уаһи» атты шығармасында: «Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбарлардың соңғысы болып табылады. Бұл сөз мына мағынаны береді. Ол (Мұхаммед оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбарлық мөрдің иесі. Басқа адамға уаһи тек оның мөрімен ғана түседі. Негізінде, Ұлы Жаратушының уаһиі Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) үмбетіне қиямет-қайымға дейін ешқашан жабылмақ емес. Мөрдің иесі тек Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) болып табылады» деген болатын.

Мырза Ғулам Ахмад «ат-Тәлім» атты шығармасында: «Алланың сенім мәселесінде сіздерден қалайтыны, Оның тек бір илаһ болғанына сенуіміз, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбарлардың соңғысы және мақтаулысы болғанын қабыл етуіміз және оған бағынып іс атқарғанның Мұхаммедтің киімін кию нәсіп болатындығына сенуіміз керек. Өйткені, қызметші қызмет еткен кісіге қарсы емес. Бұтақты тамырынан айырып қарауға болмайды» деген еді.

Мырза Ғулам Ахмад тағы бір еңбегінде: «Егер мен Мұхаммедтің үмбетінен емес болып, оның жолынан шыққан болсам, илаһи сөздерді айта алмаған болар едім. Амалдардың ауырлығы дүниенің заңғар тауларымен теңессе де, менің жағдайым өзгермес еді. Өйткені, Мұхаммедтен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) басқа пайғамбарлардың барлығы дүниеден өткен болатын. Әзіреті Мұхаммедтен кейін жаңа бір шариғат әкелетін пайғамбар келмейді. Бірақ шариғат әкелмейтін бір пайғамбар келуі мүмкін. Тек, бұл пайғамбар Мұхаммедтің үмбетінен болуы шарт» деп жазды.

Мырза Ғулам Ахмадтың бұл пікірлерінен және күн мен айдың тұтылуын өзінің мұғжизасына балағандығынан оның өзін пайғамбар деп санағанын көруге болады. Оның пікірінше «һатеми-әнбия» сөзі өзінің пайғамбарлығымен өркендеу үстінде. Өйткені, ол «һатем» сөзін тек мөр деп тәпсірлеген болатын. Мұхаммедтен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейін пайғамбар тек оның мөрімен ғана

²⁶⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 227-233 бб.

²⁶⁷ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007. 220-б.

келеді, яғни, оның шарифатын жаңартумен ғана бұл мәртебеге лайық бола алады.

Көріп отырғаныңыздай, Мырза Ғулам Ахмадтің пікірлері біртіндеп өзгеріп отырған. Ол, алғашқыда Исаның рухы мен илаһ менің денеме енді деп сандырақтаған болса, кейін өзін Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көлеңкесіндегі кіші пайғамбармын деген болатын. Ал оның ай мен күннің тұтылуын менің мұғжизам деуі, әрине, оның надандығы және қулығы болатын. Егер, ол ай мен күннің тұтылатынынан алдын ала хабар берген болса да, оның ешбір мұғжизалығы болмаған болар еді. Себебі, ол табиғат құбылысы. Бұл құбылысты жасаушы тек бір Ұлы Жаратушы саналады.

Мырза Ғулам Ахмадтың пікірлерінен мынадай түйін шығаруға болады. Ол алғашқыда Исаның рухы және илаһ менің денеме енді деген сандырақтарды айтып, кейінгі шығармаларында бұл пікірінен бас тартып, өзінің тек пайғамбар екенін және Алламен сөйлескенін айтады. Сонымен бірге, әрбір ғасырда Алла дінді жаңалау үшін бір пайғамбар жіберетінін, ол Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) үмбетінен болып, оның шарифатын дәуірдің шарттарына сай жаңалайтынын айтқан. Өзін хижра жыл санауы бойынша XIV ғасырдың пайғамбары деп жариялайды.

Мырза Ғулам Ахмадтың шарифатты жаңалаудағы жорамалдарына тоқталар болсақ:

1. Құран Кәрімдегі мақталған дін адамдары бүгінгі күндері де өмір сүруде. Құран Кәрім иуда және христиан дін өкілдерін де мақтаған болатын. Бұл мақтауды қазіргі иуда және христиан өкілдеріне де айтуға болады. Мырза Ғулам Ахмад осы пікірінің негізінде Мырза Ғулам Ахмад ағылшындармен ауыз жаласқан еді. Ағылшындардың Үндістандағы империалистерімен жылы қатынас орнатқан Мырза Ғулам Ахмад халықты оларға мойынсұнуға шақырды. Ол бұл туралы былай деген болатын: «Қаншама рет адамдарға түсіндірген менің сенімім, яғни, менің пайымдауымдағы Ислам екі негізге сүйенеді. Бірінші, Алла Тағалаға мойынсұнуы. Екіншісі, сенімімізді және жанымызды қорғайтын үкіметке қарсы келмеуіміз. Ол үкімет ағылшын үкіметі болса да...».

Мырза Ғулам Ахмад басқа бір жерде былай деген еді: «Ағылшындар мүміндерге тимейінше, мүміндердің оларға қарсы шығуы харам болып табылады. Қандай бір мүмін болмасын, еркек пен әйелді, дүние-мүлкін, отбасы және балаларын қорғауға алған, жақсылықты жалпыластырған, мұң-мұқтажды қанағаттандырған және жақсы істерді атқарған үкіметке қарсы келушілік дұрыс емес. Осы мәселеде пәтуа сұрағандарға менің жауабым осы. Осы тұрғыда қате пәтуа беруші ғалымдардан сақтаныңыздар. Олар адасуда және халықты адастыруда».

2. Мырза Ғулам Ахмадтың пікірінше жихад жасаушылық дұрыс емес болып табылды. Мұсылмандар арасында ауызбіршіліктің жоқтығына байланысты, ендігісі жихад жасау керек емес. Жихадқа шақырушы мен жасаушыны жақтырмаған Мырза Ғулам Ахмад бұл туралы былай деген болатын: «Мен өзімді Құрайыш тайпасының Хашым руы, Фатима ұрпақтарының ішінен шығып, қан төгуші, әділеттілік орнатады деген махди санаймын. Бұл тұрғыдағы хадистерді сахих деп білмеймін. Бұл хадистер ойдан шығарылған. Иә, мен өзімді өте қарапайым өмір

сүреді деген Мәсіх секілдімін деп ойлаймын. Соғыс пен соғысудан аулақпын. Ұлы Жаратушының шынайы бейнесін бейбіт жолмен көруді аңсаймын. Оның бейнесі кейбір мұсылмандарға көрсетілмейді. Менің ортаға қойған пікірлерім, сенімім және үйрететіндерім соғыс және дұшпандық сипатта емес. Мына нәрсе менің жақтастарым артқан сайын, жихад етушілердің саны азаятыны анық. Өйткені, маған мәсіх және махди деп сену, жихад түсінігін жою деген сөз».

«Бүгінгі күні кәпірлерден кім дінге қарсы қылыш жұмсауда. Қандай кәпір мұсылмандардың дініне тыйым салуда. Қандай кәпір мұсылмандардың мешіттерінде оқылған азанға тисуде. Мәсіх осындай сенімдік орнаған сәтте пайда болады. Бұл сенімділікке жеңіл қарап, дін атынан қылыш көтерсе; Алла атынан ант етейін, бұндай адам өтірікші және асқан қу болып табылады. Ондай адам мәсіх бола алмайды. Қылыш пен найза ешқашан адамның жүрегіне иманды орната алмайды. Сахиhi Бұхариде айтылатын Масіх туралы хадиске қарайтын болсақ, бұнда «Масіх соғысты тәрк ететіндігі» туралы баяндалған. Яғни, күтетін Мәсіхіміз соғысу үшін жіберілмейді. Сіздер бір жағынан Құран Кәрімнен кейінгі екінші кітап Бұхаридің хадистер жинағы кітабы екенін айтасыз, екінші жағынан бұндағы масіх туралы хадиске қарама-қайшы келетін хадистерді алға тартасыздар. Олай болса, бұл мағынада мыңдаған хадистер болса да, оның ығында кетіп қалмауға тиістіміз. Өйткені, масіхтің соғысуы тек Бұхаридің жеткізген хадисіне ғана емес, Құран Кәрімге де қайшы болып табылады».

3. Мырза Ғулам Ахмад өзін терістемеген кәпірлерді кәпір деп танымады. Керісінше, өзін терістеген мұсылмандарды кәпір деп білді. Мырза Ғулам Ахмад осы тұрғыда адамдарды үшке бөліп қарастырды:

а) Оның әрбір айтқанына сенгендер. Ол бұл топты өзгелерден жоғары санады.

б) Оны теріске шығарғандығы немесе сенгендігі белгілі болмағандар. Мырза Ғулам Ахмад бұл топ туралы былай деді: «Бұл жерде мына жәйтті ескергеніміз жөн: Терістегендерді кәпір деп санау, күллі шарифат иесі болған пайғамбарларға тән нәрсе. Бірақ бұлардан тыс «илаһи шабытттану» арқылы немесе «айту» жолымен пайғамбарлыққа қол жеткізгендер (өзін айтуда) Алла алдында қаншалықты мәртебесі жоғары болғанмен, Алла оларға илаһи сырларды айтуды нәсіп еткен болсын, бұларды терістегендер кәпір саналмайды. Тек, бұндай адамдар Алланың жақын адамдарын терістегендіктен, олардың бірте-бірте жүрегі қатайып, жүрегіндегі иман нұрын жоғалтуы әбден мүмкін».

в) Мырза Ғулам Ахмадты теріске шығарғандар. Ол бұл топты кәпір деп санады. Бұл туралы былай деді: «Күмәнсіз, мені туралықтан ауытқыған дегендерді көңілдерін кір басқандар деп есептеймін. Бірақ Аллаға иман келтіріп, мені терістемеген және күпірлікке ұрынбаған адамды мен кәпір дей алмаймын. Көріп отырғаныңыздай бұл мәселеде күпірлікке ұрынушылар менен бұрын іс-қимыл жасағандар. Мені кәпір деумен Алла Елшісінің пәтуасының негізінде күпірге кіргендер осылар болып табылады. Олар өздерін Алла Елшісінің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пәтуасына қарсы қоюда».

Ол өз жақтастарына өзін терістегендердің жаназа намазын оқуға тыйым салды. 1902 жылы өзіне қойылған сұраққа, ол былай деп жауап берген еді: «Бізді

ашықтан-ашық жамандап, күпірлікке ұрынды деушілердің жаназа намазын оқу әлбетте үлкен қателік болып табылады. Бірақ бізге сеніп-сенбегені белгісіз адамның жаназа намазын оқудың ешқандай әбестігі жоқ. Өйткені, жаназа намазы бақилыққа аттанған адамның артынан жасалған дұға саналады. Әсілі, бұндай адамдармен қатынаста болмау, ең дұрыс шешім».

Яғни, өзіне сеніп-сенбегені белгісіз адамның жаназа намазын оқымау, дұрыс шешім саналады.

4. Кадияни мәзһабының өкілдері Мырза Ғулам Ахмадтың пайғамбарлығына сенбеген ер адамның Кадияни мәзһабынан саналатын әйелмен үйленуіне рұқсат бермейтін. Керісінше, Кадияни мәзһабының еркек өкілінің Кадияни сенімінде емес әйелмен үйленуіне рұқсат етті. Бұл, мұсылман әйелдің мұсылман емес еркекпен үйленуіне тыйым салған шариғаттың үкімін еске түсіреді. Сайып келгенде, бұдан Кадияни мәзһабы өзінен емес әрбір адамды кәпір санайды деген пікір шығаруға болады.

Оның жақтастарының бірі бұл туралы былай деген болатын: «мәзһаб айырмашылығы ерлі-зайыптылардың біреуін кемсітпейді. Дін айырмашылығы да осылай. Егер, дін айырмашылығы ерлі-зайыптылардың бірін келесісінен үстем ететін болса, Ислам иуда, христиан әйелдерімен мұсылман еркектерге үйленуге рұқсат бермейтін еді. Исламның еркектерге иуда, христиан дінін ұстанатын әйелмен үйленуін қолдайтындығы, мұсылман әйелдердің иуда, христиандармен үйленуіне рұқсат бермеуі, мәзһаб немесе діни ерекшелік негізінде ерлі-зайыптылар бірін-бірі кемсітуге болмайтындығының дәлелі. Исламдағы бұл үкімнің сыры, әйел нәзік жаратылатындықтан, ерінің ығына жығылуы мүмкін екенін ескере отырып, өзге дін өкілімен үйленуге жол бермеген. Бұны ақылды адам терістемейді деп ойлаймын».

1908 жылы Мырза Ғулам Ахмад өлер алдында өзінен кейін мәзһаб өкілдері дауыс бере отырып өз араларынан рухани жетекшіні сайлауын өсиет етеді.

Ол өлгеннен кейін артында қалған мәзһаб өкілдері Мавла Нуриддин деген кісіні жетекші етіп сайлайды. Ол ұстазының пікірлеріне барынша берілген адам болатын. Кадияни мәзһабын дамыту үшін қолынан келген бар амалды жасайды. Оның тұсында бұл мәзһаб оқыған көзі ашық адамдармен толысады.

Алайда, мәзһаб өкілдерінің арасынан Мырза Ғулам Ахмадтың кіндігінен тағы бір махди келуі мүмкін деген пікірлер айтылып, бірте-бірте бұл пікір мәзһаб өкілдерінің күн тәртібіндегі мәселесіне айналады. Осыдан келіп, Кадияни өз ішінен бөлінушілікке ұшырайды.

Бір тобының пікірінше Мырза Ғулам Ахмад пайғамбар емес. Ол тек илаһи шабытттану арқылы артынан шәкірттеріне мол өнеге қалдырған тұлға. Алайда, бұл топ өкілдері Мырза Ғулам Ахмадтың атын айтқанда пайғамбарлардың атын атағанда айтылатын «алейһисалам» деген сөзді қосатын. Жихад туралы: «Исламдағы жихадтардың ешқандай бір сөкеттігі жоқ. Бұл соғыстардың барлығы қорғану мақсатында болған» деген пікірде болды. Жаңа пікірдегі бұл топ өкілдері бұдан өзге мәселелерде Мырза Ғулам Ахмадтың пікірлерінен ауытқыған емес. Яғни, Кадияни мәзһабы кейін өзгерістерге ұшыраған жаңа топ және бұрынғы көзқарастағы Кадияни болып екіге бөлінді. Бірақ бұлардың арасында айтарлықтай ерекшелік жоқ

еді. Себебі, екеуінің де пікірлері әллі сүннетке мүлде қайшы келетін²⁶⁸.

Мавла Нуриддин қайтыс болғаннан кейін Кадияни мәзһабы Лаһорлық және Кадияндік болып екіге бөлінеді. Кадиян тобы өздеріне Мырза Ғуламның ұлы Бәшәруддин Махмуд Ахмадты (1889-1965) халифа етіп алса, Лаһор тобы Мәулана Мұхаммед Ахмад Әлиді көсем ретінде таныды. Лаһор тобы Мырза Ғулам Ахмадтың пайғамбарлығын мойындамады. Ал Кадиян тобы оны пайғамбар және масих деп қабылдады.

Қазіргі кезде Кадияни мәзһабы Европа мен Азия елдерінде өмір сүруде. Англия, Германия, Испания, Голландия, Дания, Америка, Үндістан, Пәкістанда өз идеологиясын насихаттаған Кадиянидің жалпы он миллион шамасында мүшесі бар деп айтылады²⁶⁹. Кадияни мәзһабы кейбір елдерде Ахмади деген атпен діни бірлестік ретінде тіркелген.

3.3 Уаһаби

Бұл мәзһабты Мұхаммед ибн Абдулуаһаб (1704-1787) негізін қалады. Ол жас күнінде атақты суфизмді теріске шығарушы ибн Таймияның шығармаларын оқып танысады. Кейін бұл ілімді теориядан тәжірибеде ұластыруға күш салады.

Мысырлық зерттеуші Мұхаммед Әбу Захраның айтуына қарағанда Уаһабшылдар ибн Таймияның іліміне ешқандай бір жаңалық енгізбеген. Бірақ олар ибн Таймияның ұстанымын одан ары қарай қатал түрде дамытып, өз пікірлерін тәжірибеде іске асыру үшін кейбір жаңа көзқарас пен тәсілдер тудырған. Уаһабидің жаңалықтарына тоқталар болсақ:

а) Уаһаби өкілдері Құран мен Сүннеттің белгілеген және ибн Таймияның ұстанған «сенім түсінігімен» шектеліп қалмай, өздерінің үрдістерін барша мұсылмандарға міндет ретінде жүктеді.

Олар шылым шегуді харам деп біліп, өзге шылым шеккен мұсылмандарға қатқыл көзбен қарайтын. Олар, осы тұрғыда күнә жасаушыны кәпір деп білетін Харижилерге ұқсайтын еді.

ә) Уаһаби өкілдері әуелгіде кофе және осыған ұқсас сусындарды ішуді де харам деп білді. Бірақ кейін бұл мәселелерде біраз жұмсарды.

б) Уаһаби өкілдері өз пікірлерін тек бейбіт түрде насихаттаған жоқ, қажет кезінде күш жұмсауға дейін барды. Өздерін қолдамағандарды дұшпан санап, бейне бидғат (дінге жаңалық қосушылар) жасаушылармен күрескендей болатын. Уаһаби өкілдері өздерінің бұл әрекетін Құран мен Сүннеттің «әмр бил мағруф, нахи анил-мүнкер» (жақсылыққа шақырып, жамандықтан тию) бұйрығын жүзеге асыру деп түсіндірді.

Әсілі, Уаһаби пікірін қылыштың жүзімен жүзеге асырудан мізбақпаған Мұхаммед ибн Сууд болатын. Ол, Мұхаммед ибн Абдулуаһабтың жездесі еді. Мұхаммед ибн Сууд өзінің қатал әрекетін «сүннетті тірілтіп,

²⁶⁸ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 227-243 бб.

²⁶⁹ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 24-25 бб.

бидғатты өлтірушілік» деп ұқтырды.

Кейбір, зерттеушілердің пікірінше Мұхаммед ибн Сууд Осман билігіне қарсы тұру үшін Уаһаби пікірінің жақтаушысы болған. Осман билігі Уаһаби қозғалысын жаныштау үшін бірнеше рет әскери жорықтар жүргізді. Нәтижесінде Мехмет Әли пашаның жазалаушы әскері Уаһабиге күйрете соққы берді. Османдықтардан жеңілгеннен кейін Уаһаби өкілдері өз пікірлерін өзгелерге күштеп таңуға дәрмені болмады. Бұдан соң, Уаһаби пікірін тек Рияд төңірегіндегі жұртшылық ғана қолдады.

г) Уаһаби өкілдері қала мен қыстақтардағы кесенелерді мұсылмандардың зиярат етуін Аллаға серік қосушылық деп қабылдап, олардың барлығын қиратады. Бұл әрекеттерінің шарифатқа қайшы еместігіне Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) «Яһудилердің өз пайғамбарларының қабірлерінің жанына мешіт тұрғызуын» қош көрмеген деген сүннетін дәлел ретінде көрсетті.

д) Уаһаби өкілдері жәй кесенелерді ғана емес, Нәжит өңіріндегі бүкіл сахабалардың кесенелерін де қиратты. Бұдан кейін мазарлардың орнында тек бұл жер қабірстан деген белгі ғана қалды.

ф) Уаһаби өкілдері Аллаға серік қосушылықты жоққа шығара отырып, ұсақ-түйек нәрселерге дейін қатты мән берді. Айталық: суретке түсуге дейін қарсы шығатын.

е) Уаһаби өкілдерінің бидғат жасаушылыққа қарсы тұрғандығы соншалықты, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қабірінің үстіне жаңадан жабу жабуды да бидғат деп білді. Осы себептен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қабірінің үстіне жабылған жабудың әбден тозығы жеткен болатын. Кейін, король Абдулазиз әл-Сууд бұған қарсы шығып Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қабіріне жаңадан жабу жабады.

Өздеріне Салафи деген ат берген Уаһаби өкілдері ибн Таймияның пікірлерін берік ұстанып, бидғат ұғымының аясын тым кеңейте түсті. Ғибадатқа еш қатысы жоқ кейбір іс-әрекеттерді де бидғат деуге баратын. Жоғарыда айтып өткен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қабірінің үстіне жабу жабудың ешқандай бір ғибадатқа қатысы жоқ. Жабу тек Алла Елшісінің қабірінің көзге сұрықсыз көрінбесі үшін жасалған. Егер, бұндай эстетиканың барлығын бидғат дейтін болсақ, мұсылмандардың қазіргі тұтынған стандарты мүлде басқаша болар еді.

Уаһаби өкілдері өздерінің пікірлерін ақиқат деп, өзгелердің пікірлерін тек қана теріске шығарады. Кесенеге зиярат жасаушылықты, Аллаға серік қосушылық деп түсінеді²⁷⁰. Яғни, Уаһаби өкілдері адамдардың жеке тұлғаға деген құрмет көрсетуі мен Аллаға табынушылықтың аражігін ажыратып жатпайды.

Сабри Хизметлидің айтуына қарағанда, Мұхаммед ибн Сууд пен Мұхаммед ибн Абдулауаһаб Дариде «Китабут-Тәухид» деген кітаптарын халыққа таратып, мұсылмандарды Аллаға серік қоспауға шақырады. Бұл екеуі Уаһаби сенімін

²⁷⁰ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 221-223 бб.

қолдамағандарға қылыш жұмсауға пәтуа береді. Бұл пәтуасында; адамдардың тура жолдан адасқанын, қабір мен кесене зияраттары, тарихаттарға кіру және осы секілді іс-әрекеттердің тәухид сенімін бұзғандығын, осы себептен мұндай іс-әрекеттерді жасаушының жанын қию мен мүліктерін тартып алудың адал болғанын айтты. Нәжит аймағындағы дін талаптарын жақсы білмейтін бәдәуи арабтары мәселенің мән-жайын терең ұғынбағандықтан, Мұхаммед ибн Сууд пен Мұхаммед ибн Абдулуаһабтың қозғалысына дем береді. Сөйтіп, Уаһаби сеніміндегі алғашқы мемлекеттің іргетасы қаланады.

1792 (кейбір деректерде 1699-1787 жылдар аралығында өмір сүрген) Мұхаммед ибн Абдулуаһаб қайтыс болғаннан кейін, Уаһаби мәзһабы Мұхаммед ибн Суудтің қолдауымен дамиды. Уаһаби өкілдері Осман халифатына қарсы көтерілістер жасайды. Олардың көтерілісіне, мұсылмандардың біртұтастығына жарықшақ түсіргісі келген ағылшындар қолдау білдіреді. Осман халифаты Уаһаби бүлігін басу үшін, оларға қарсы Мысыр әкімі Мехмет Әли пашаны басшы етіп әскер жібереді. Мехмет Әли пашаның ұлы Тосүн бастаған Осман әскері 1812-1813 жылдары аралығында Мекке, Мәдина және Тайф қалаларын Уаһабилерден тазартады. Кейіннен Мехмет Әли пашаның өзі Абдулазиз ибн Суддқа қарсы 1818 жылы жорық жасап Уаһаби қозғалысын жеңіліске ұшыратады.

Алайда, аман қалған Түрки ибн Абдаллаһ Шәжит аймағында қайтадан Уаһаби сенімін үгіттеп, жаңадан Уаһаби мемлекетін құрады. 1918 жылы Бірінші Дүние Жүзілік Соғыста жеңіліске ұшыраған Осман халифаты өз әскерін Арабыстаннан әкетуге мәжбүр болды. Бұдан кейін, 1927 жылы Сауд Арабиясы Уаһаби мемлекетін құрды.

Мұхаммед ибн Абдулуаһабтың пікірінше тәухид сенімі былайша үшке бөлінеді:

Біріншіден, Ғылымдық тәухид: Алланың есімдері мен сипаттарын бір деп білу.

Екіншіден, Илаһи тәухид: Алланың болмыстағы күллі нәрсенің тәңірісі екендігін білу.

Үшіншіден, Амалдық тәухид: Адамдардың құлшылығы және іс-әрекеттерімен Алланы бір етіп қабылдауы. Алладан өзгеден жәрдем сұрау амалдық тәухидке қайшы келеді. Яғни, Алладан басқадан көмек сұраған адам кәпір болып табылды.

Уаһаби өкілдерінің пайымдауынша мұсылмандар дінді тек Құран мен Сүннеттен үйренуі тиіс болды. Настан тыс ақылдық қайнар-көздер (ижма, қияс, истихсан, истислаһ, истисхап, ғұрып, сахаба сөзі, шарифаттан бұрынғы шарифаттар) бидғат саналды.

Уаһаби пікірінше иман мен күпірлікті ажыратып көрсететін амалдық тәухид болып саналды. Амалдық тәухидке қайшы іс-әрекет жасаушыны, яғни Алладан жәрдем сұрамаған және Алланың тыйым салған немесе бұйырғанын орындамаған адам кәпір болып табылды. Бұндай адамның жанын қию және дүние-мүлкін талан-таражға салуды адал деп білді. Уаһабидің көзқарасынша амалдар иманның бір бөлігі саналды. Яғни, іс-әрекетінде Алланың дініне қайшылық болса, ол адамды имансыз деп бағалады. Олардың бұндай түсініктері Харижилердің өздерінің пікірлерін

қолдамағандарды көпір дегеніне ұқсайтын.

Уахаби өкілдері әулиелердің (Алланың достарын) шапағат ететіндігін қабылдамайды. Алла мен адамдардың арасындағы байланыс құралы «тәуәссүл» түсінігін теріске шығарып, Аллаға жақындау үшін елшілерді көпір етуді тәухид сеніміне қайшы деп, бұл сенімді Аллаға серік қосушылық деп ұқты.

Уахаби өкілдері тәуәссүл, бидғат, суфизм және тарикатқа қарсы күрес жүргізуді «әмр бил мағруф, нахи анил-мүнкер» қағидасына сай деп біліп, өздерінің пікірлерін адамдарға күштеп таңуды «жихад» (дін үшін күрес) деп түсіндірді. Осы пікірдің негізінде Ислам әлемінде қаншама қантөгістер мен анархия және террорлық іс-әрекеттер туындады²⁷¹.

Белгілі дінтанушы Қ. Жолдыбайұлы өз шығармасында тәуәссүлдің (дәнекерлік) Алла Тағаланың бір екеніне ешқандай қайшылығы жоқ екенін былайша жеткізеді:

«Тәуәссүл» – «белгілі бір нәтижеге қол жеткізу үшін қандай да бір себеп, құрал қолдану» деген мағынаны білдіреді. Мысалы, «Аллам соңғы пайғамбар әрі сенің сүйікті құлың Мұхаммедтің (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) құрметіне менің мына дұға – мінәжаттарымды қабыл ала гөр» деп тілек тілеу сияқты.

Тәуәссүл шарифатқа қайшы нәрсе емес. Себебі, тәуәссүл белгілі бір мақсаттың орындалуы үшін бір нәрсені себепкер етушілік. Мысалы, белгілі бір жерге бару үшін көлік қолдану да материалдық тәуәссүлге жатады. Сол сияқты құлдың дұғасы қабыл болуы үшін белгілі бір салиқалы, тақуа адамды себеп етуі де рухани тәуәссүлге жатады емес пе? Құран кітабы да Пайғамбарымыз Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) де – Алла Тағаланы адамдарға танытушы әрі адамды Алла Тағалаға жақындатушы себептерге жатады. Құран түсіп, Мұхаммед пайғамбар келмеген жағдайда Ұлы Жаратушыны қалай қатесіз танып, Оған қалай дұрыс құлшылық жасар едік?

Ең сахих хадис кітабы саналатын Сахих Бухаридегі Әнастан риуаят етілген мына бір оқиға «тәуәссүлдің» дұрыстығына дәлел. Елде жауын – шашын болмай, құрғақшылық жайлаған кездерде әзіреті Омар Фарук Пайғамбарымыздың немере ағасы Аббастың құрметіне Алла Тағаладан былай деп жаңбыр сұраған: «Аллам, біз сенің Пайғамбарың Мұхаммедтің құрметіне жаңбыр сұраушы едік. Сен де бізге жаңбыр беруші едің. Енді сол Пайғамбарыңның немере ағасы Аббастың құрметіне бізге жаңбыр жаудыра гөр!» Осыдан кейін оларға жаңбыр жауатын.» Басқа бір сахих хадисте тәуәссүлдің дұрыстығына дәлел мына бір оқиғаға да куә болудамыз. Бір күні көзі көр бір сахаба Пайғамбарымызға келіп: «Ей, Алланың елшісі менің көзімнің көруі үшін Алла Тағалаға дұға етсеңіз», -деп өтінді. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) оған дәрет алып, екі ракат намаз оқығаннан кейін мына дұғаны оқуын бұйырды: «Аллам, мен сенен сенің рақым Пайғамбарың Мұхаммедтің құрметіне сұраймын және саған соның құрметі үшін бет бұрдым. Ей, Мұхаммед, мен сенің құрметінді тілге тиек етіп Раббымнан осы мұқтаждығымның өтелуін сұрадым. Алла, оны маған шапағатшы ет! Пайғамбарымыздың (оған

²⁷¹ Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000. 21-23 бб.

Алланың салауаты мен сәлемі болсын) осы айтқан нәрселерін орындар-орындамас зағип адамның көзі шайдай ашылды.

Тәуэссүлге «Аллаға серік қосу» деп те қарайтындар бар. Алайда тақуа адамның құрметіне Ұлы Жаратушыдан мұқтаждығыңды сұраудың Аллаға серік қосумен ешқандай байланысы жоқ. Себебі, тәуэссүлде сұралатын нәрсе басқадан емес, тек Алладан сұралуда, оған қоса сұралған нәрсені орындаушы дәнекер етілген адам емес, Алла Тағаланың жалғыз өзі болмақ. Әлжуаз адамның біреудің мұқтаждығын өтей алмайтындығы айтпаса да түсінікті.

Кез-келген адам ешкімнің дәнекерлігін қолданбастан қалаған нәрсесін Алладан тікелей сұрауына болады. Яғни, дәнекерлік ету парыз яки дұғаның қабыл болуының бірден бір шарты емес»²⁷².

Уаһаби ілімінің негізінен Мұхаммед ибн Абдулуаһабтың «Китабут-Тәухид» және оның немересі Абдрахман ибн Хасанның осы кітапқа түсіндірме ретінде жазған «Фатх-ул-мәжит» атты екі қайнар-көзі бар. Осы шығармаларда мұсылмандарға; тірі жүрген барлық салих мұсылманнан дұға етуін сұрауға болады. Бірақ өлген адамнан дұға етуін сұрауға болмайды деп жазылған²⁷³. Алайда, бұған өзге дінтанушылар былай деп жауап береді:

«Кейбір ғалымдар тек қана тірі адамдардың құрметіне тәуэссүл етуге болады, ал өлгеннен кейін болмайды деуде. Бірақ көз жұмған салиқалы адамдардың құрметіне тәуэссүл етуге болмайтындығына байланысты кейбір жорамалдардан тыс ешқандай нақты шарифи дәлел жоқ. Екіншіден өлген кісіге тәуэссүл етуге болмайды дейтіндей оның көзі тірісіндегі Алла алдындағы қадір-қасиеті мен құрмет-мәртебесі ол кісінің бақилық болуымен бірге қоса жойылып кетпейді ғой. Яғни, ол тақуа жанның көзі тірісіндегі Ұлы Жаратушы алдындағы құрметі – дүние салғаннан кейін де жалғаса береді. Үшіншіден өлі адаммен тәуэссүл етуге болмайды дейтіндей біз өз мұқтаждығымызды ол өлген адамнан сұрап тұрған жоқпыз. Тек оның өлмейтін, өшпейтін Алла алдындағы мәртебесін шапағатшы етіп: «Аллам пәленше құлыңның Өзіңнің алдындағы ерекше құрметі мен мәртебесі үшін менің дұғаларымды қабыл ал» деп дұға етудеміз. Қысқасы, тілегімізді қабыл алушы әрі оны орындаушы құдіреті шексіз Алла Тағала болғандықтан, тәуэссүл етілген адамның тірі болып «болмауының еш айырмашылығы жоқ»²⁷⁴.

Бұдан өзге зерттеуші Осман Қарабиық өз шығармасында өлген адамнан дұға етуге болатындығына мынадай дәлел келтіреді:

«Әзіреті Омар халифтің кезінде жұт болады. Сахабалардың бірі Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) қабіріне келіп: «Ей Расулуллаһ! Үмбетіңе жаңбыр жаууы үшін дұға ет! Үмбетің өлер халге жетті» деді. Расулуллаһ (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) түсіне кіріп, жаңбыр жауатынын айтты. Шынында да солай болады. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) әлгі сахабаға: «Омарға барып сәлемімді және жаңбыр жауатынын айт. Жұмсақ мәміледе болсын де!» деп те айтқан.

²⁷² Жолдыбайұлы Қ. Күдікпен күрес. Алматы: «Алтын Қалам». 2006. 182-189 бб.

²⁷³ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007. 251-б.

²⁷⁴ Жолдыбайұлы Қ. Күдікпен күрес. Алматы: «Алтын Қалам». 2006. 182-189 бб.

Сонымен бірге, Осман Қарабиық осы шығармасында Исламның көптеген ғұламаларының қабірді зиярат етуге болады деген пәтуә бергенін және күнә жасалмаған тілмен, яғни, мәртебесі жоғары әулиелер арқылы Аллаға дұға жасауға болатындығын айтады²⁷⁵.

Ислам тарихында Құран мен Сүннет бойынша ең берік амал еткен Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзін көріп, одан зор тағылым-өнеге алған әз сахабалар болып табылады. Осы сахабалардың өзі «тәуәссүл» (дәнекерлік) етуді Алла Тағалаға серік қосушылық деп қабылдамаған. Демек, Алла Тағалаға жалбарынғанда әулиелер арқылы шапағат етуін сұрау әбестік емес. Бұл дегеніміз адам Алла Тағалаға жалбарынғанда міндетті түрде араға мәртебесі биік әулиелерді салу керек деген сөз емес. Адам қаласа араға ешкімді салмай-ақ Алла Тағалаға жалбарына алады. Ал кесенелерге зиярат етуге келетін болсақ, Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көптеген хадис-шарифтерінде мұсылмандардың өлімді еске алу мақсатында мүрделерге зиярат ету керектігі айтылған. Ертең, өзінің өлгендер секілді ақырет әлеміне көшетінін ұғынуы үшін кесенелерге зиярат етудің еш сөкеттігі жоқ. Әрине, кесенеге зиярат еткен адам анимизмге (руқтарға табыну) бой алдырса, оның бұл іс-әрекеті Аллаға серік қосушылық болатындығы сөзсіз. Бірақ өлгендерді еске алу немесе рухқа құрмет көрсету мақсатында кесенеге зиярат етсе, оның шарифатқа ешқандай қайшылығы жоқ. Жалпы, біз қазір әруаққа құрмет көрсетушілік пен табынушылықтың аражігін айыра алмайтын сияқтымыз. Кесенелерге зиярат етушілердің басым көпшілігі рухтарға құрмет көрсету мақсатында барады. Олардың сыртқы пішініне қарап, кесенеге табынып жатыр деуге әсте болмайды. Олардың жүрегінде кесенеге келумен Аллаға жақындадық деген сезім ғана өтеді. Яғни, сыртқы пішін әмәнда жүректің жаршысы бола алмайды. Себебі, адамның жүрегінде не бар екендігі Аллаға ғана мәлім.

3.4 Тәкфир

Тәкфир және һижрат жамағаты өздерін ғана мұсылман, ал қалғандарды кәпір санайды. Сондықтан, жамағаттың аты да өзіне сай такфир яғни, жамағаттан басқаларды кәпір дейтіндер және һижрат яғни, басқалармен араласпайтындар деп аталады. Бұл сепаратистық ұйым. Жамағаттың алғашқы идеялогиясы Мысыр түрмелерінде өріс алып, соңынан бас бостандыққа шыққан мүшелерінің ой-пікірлері қисынға келтірілді, тұжырымдалды. Солтүстік Мысырда және сол елдің университет студенттері арасында олардың ізбасарлары көбейді.

Тәкфир және һижрат жамағаты деп даңқы шыққан мұсылмандар жамағатының принципі мен ой-пікірлері Мысыр түрмелерінде, әсіресе 1965 жылы жалпы тұтқынға түскен мұсылмандардың ішінен Мысыр президенті Жамал Әбдінәсирдың бұйрығымен Сайд Құтб пен оның пікірлес бауырлары өлім жазасына тартылған соң қисындалып мазмұндалды.

²⁷⁵ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007.252-257 бб.

Түрмелердегі дінді ұстанған мұсылмандар қатты азап тартты. Сол азапқа шыдамай қайтыс болғандар да болды. Осындай үрейлі жағдайда мұсылмандардың ашу-ызасынан туындаған ынта-жігерлері артып, тәкфир идеялогиясы пайда болып, жүзеге келген діни көзқарасты қабылдап қолдайтын адамдар да табыла қалды. Басым көбі қоғамның жас бозбалалары еді.

1967 жылы Мысыр ұлттық қауіпсіздік комитеті қамаудағы дағуатшы мұсылмандардан мемлекет президенті Жамал Әбдінәсірға бағынуға, оның саясатын қолдауға шақырды. Тұтқындар бұл талапты түрліше қабылдап, төмендегі топтарға бөлінді:

Мұсылмандардың бір тобы қызметтеріне қайта оралу мақсатында тәубеге келіп, президентті және оның саясатын қолдауға асықты. Олар ислами әрекетке адасып кіріп қалған бір топ жұмысшылар мен дағуаттан үлкен пайданы көздеп қосылған саясаткерлер болатын.

Қамаудағы дағуатшылар тобының бірі мемлекеттің талабына қарсылық көрсетпейтін әрі оны қолдамайтын, орта позицияны ұстанатын мұсылмандар.

Жастардан құрылған дағуатшылардың азшылығы мемлекеттің саяси бағытын қабыл алмады, ал президентін кәпір деп жариялады. Олардың мәлімдемесі бойынша, зайырлы мемлекет құрғысы келген президентті қолдаған өздерінің діндес бауырларын да ислам дінінен қайтқан опасыз сатқын, өздерінен басқа қоғамдағы басшыларына мойынсұнған әрі сүйенген барша жұртты кәпір санады. Жамағатқа қосылмағандардың намазы да, оразасы қабыл емес. Бұл жамағаттың принциптерінің негізін салған кісі шайх Әли Исмаил болатын²⁷⁶.

Өздеріне қосылмаған мұсылмандарды кәпір деп танығандықтан, Такфир немесе Хижрат діни ағымын Неохарижизм, яғни, Харижилердің қайта оянуы деп қабылдауға болады. Такфир немесе Хижрат мәзһабын Сайд Құтыптың өлім жазасына кесілуіне қарсы болған мұсылмандар құрғандықтан²⁷⁷, бұл саяси мәзһабтың да қалыптасу негізінде реакциялық әрекеттерді қолдайтын реформатор тұлғалардың тұрғандығын көруге болады. Такфир немесе Хижрат мәзһабының сенімдік және қоғамдық көзқарастары:

Жамағаттың негізінде «**тәкфир**», яғни кәпірге шығару, кәпір деп санау ұғымы қалыптасқан. Үлкен күнәларды істеген, бастан аяғына дейін күнәға батқан адам кәпір. Оның тәубесі қабыл болмайды. Сондай-ақ, Алланың түсірген шарифатымен үкім шығармайтын басшылар мен сол үкімді разылықпен қабылдайтын жұрт кәпір. Бұларды кәпір демейтін дін ғалымдары да кәпір. Тәкфир жамағатының пікірін қабыл алмаған немесе қабыл алып, жамағатқа қосылмаған және сол жамағаттың имамдарына ермеген әрбір адам кәпір. Ал кімде-кім жамағатқа кіріп, кейін шықса, ол адам діннен қайтқан сатқын болып есептеледі. Оны өлтіруге де болады. Қайбір ислам жамағаты тәкфир жамағатының дағуатын қолдамаса, ол жамағаттың басшысы діннен қайтқан кәпір саналады.

Олар: «Кімде-кім имамдардың немесе сахабалардың сөзін дәлел ретінде

²⁷⁶ Suleymanoglu I. Mehdilik ve Imamiye. Izmir 1987. 35-б.

²⁷⁷ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995. 80-81 бб.

қолданса немесе қияс, маслахат ал-мурсала, истихсан және сол сияқты дәлел-құжаттармен (яғни, төрт мәһабтың бірі бойынша) мәселе шешсе, ол әрі мүшрик, әрі кәпір саналады», - дейді.

Олар: «Һижраттың төртінші ғасырынан кейін күпір және жаһилият дәуірі басталды. Өйткені, мұсылман адам әрбір үкімнің дәлелін білмейді, діни ғамалдарда біреуге еруден басқа шамасы жоқ», - дейді.

Тәкфир жамағаты принциптерінің екінші негізгі құрамы **һижрат**. Һижраттың сөздік мағынасы тәрк ету, көшу, қоныс аудару, үзілу. Олардың қолдануы бойынша, һижрат-бұл надан елден, қоғамнан өзін алып қашу, олармен әрқандай қарым-қатынасты үзу. Өзінен басқа барша адамдарды надан, жәһил деп білу. Бұл жерде мекен үзілісі (фатрат) мен ой-сана үзілісі назарға алынған. Қоғам мен мекен Расулуллаһ (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пен сахабалардың кезіндегідей болуы керек, дейді.

Олар: «Кәзіргі кезде идеялогиялық күрес қажет. Ол тек тәкфир жамағатының бағдарламасы арқылы жүргізілу шарт. Ислам дінінің күші, мұсылмандардың жігері жеткілікті болмағандықтан жиһад соғысын тоқтата тұру керек», - дейді.

Олар: «Ислам тарихының мұсылмандарға ешқандай мәнділігі жоқ. Ең жақсы тарих Құран Кәрімде баяндалатын тарихи оқиғалар. Ислам ғұламаларының сөздері, тафсир және ақида кітаптарының бірде-бір құндылығы жоқ. Өйткені, ол ғұламалардың бәрі діннен қайтқан сатқындар», деп айтады. Жамағат: «Құран мен хадистерге ғана сүйенеміз», дегенімен, сөздерінен таяды. Өйткені, Құран мен хадис үкімдеріне сәйкес келсе, оны дәлел ретінде алады. Ал үйлеспесе, айлакерлік жолына түсе қалады.

Олар: «Жамағат баршаны сауатсыздыққа, білімсіздікке шақырады, оқуларды тастауға үгіттейді. Өйткені, институт пен университеттерді, мешіттер сияқты, шайтанның мекендері, деп санайды», - дейді.

Олар: «Жұма намазы мен жамағат намаздары қасиетті төрт мешіттен басқа мешіттерде оқылмайды. Дүниедегі төрт мешіттен (Мекке мен Мадинадағы мешіттер, Құба мен Ақса мешіттері) басқа барша мешіттер зиянды саналады. Сол мешіттерде намазды өткізетін имам тәкфир жамағатынан болса ғана намазхандардың намаздары дұрыс болады», - дейді.

Өздерінің әмірі Шүкри Мұстафаны осы үмбеттің көптен бері күткен имам Мәһдисы, деп санайды. Оның күш-жігерімен ислам дінін барша діндерге үстем етеміз, деп ойлайды.

Қазіргі заман қарулары мемлекеттер арасына соғыс тудырып, экономика мен саясатты тәртіп шегінен шығарады. Сондықтан, Тәкфир жамағатының дәстүрі бойынша адамдар көне қарулармен (қылыш, найза, садақ т.б.) соғысты жалғастыруы тиіс.

Тәкфир жамағаты өздерін имаматтық (басқару), ижтиһад (үкім шығару қабілетіне ие болу) дәрежесіне жетік, деп есептейді.

Тәкфир жамағатының мүшесі Әбдірахман Әбу ал-Хайрдың «Мұсылмандар жамағатының зікірі» атты кітабы жамағаттың қадірлі де қасиетті кітабы боп саналады.

Мұсылмандарды кәпірге шығару мәселесі баяғыдан, яғни сонау хауариждер дәуірінен келе жатыр. Хауариждердің ғылыми және практикалық еңбектері бірнеше ұрпаққа жетіп келген. Біздің заманымызға келіп сол діни көзқарастардың қайта оянуына ислам қоғамдарындағы бұзықтық пен құдайсыздықтың өріс алғаны, ислам әрекеттеріне қарсы соғыс жүргізіліп, түрмеге түскен дағуатшылардың қатал тәртіп пен ащы азап көрулері себеп шығар.

Тәкфир мұсылмандардың арасына іріткі салып, олардың бірлік-ынтымағын кетіреді, үлкен дау-жанжал шығарады, мемлекеттің саяси-экономикалық бағдарламасының нығаюына бөгет салады, әрқандай террорлық актке дайын тұрады, халықтың дінге болған ықыласын сөндіреді т.б. зияндарды келтіреді²⁷⁸.

Қоғам тыныштығы мен мұсылмандар арасындағы бейбітшілікке жік салатын Тәкфир немесе һижрат мәзһабының сенім негіздері мен саяси ұстанымы Харижилік мәзһабтарға өте ұқсас. Олардың пікірлерінен тек надандық пен тағылықты қана көруге болады. Қазір, батыс елдерінің Исламды «террорлық дін» деп айыптауына осы Тәкфир немесе һижрат секілді Исламның бұзық мәзһабтары себеп болуда. Тәкфир немесе һижрат мәзһабының аса қауіптілігі әһлі сүннет (Ханафи, Шафиғи, Малики, Ханбали) мәзһабтарын мойындамауы және исламның негізі рухани һәм ғылыми ілімді игеруде екендігін түсінбеуі болып табылады. Дінтанушы мамандардың жазған деректерінде Тәкфир немесе һижрат жамағатының еліміздің батыс облыстарында бар екендігі айтылуда²⁷⁹. Сондықтан, отанымыздың тыныштығы мен бейбіт өмірі үшін Тәкфир немесе һижрат жамағатының бұзылған діни ағым екендігін халыққа әрқашан әшкерелеп жеткізіп отыруымыз қажет.

3.5 Хабаши

«Хабаши» жамағатын өткен ғасырдың 80-жылдары Эфиопиялық діни уағызшы Мұхаммед Абдуллах әл-Харари құрды. Ол 1910 жылы Эфиопияның Харар қаласында дүниеге келді. Мұхаммед Абдуллах әл-Харари 1950 жылы Ливанға қоныс аударды. Ливандағы білім ордасында діни пәндерден дәрістер оқып жүріп 1983 жылы «Ислами қайырымдылық жобалар қауымдастығы» (джамиһа әл-машари әл-хайрийа әл-исләмиһа) атты діни ұйымның негізін қалады. Оның неохарижилік (уаһабилік) қозғалыстарға қарсы көзқарастары жұртшылықтың қызығушылығын тудырып, аз уақыттың ішінде жақтаушыларының саны күрт өсті. Мұхаммед Абдуллах әл-Хараридің уаһабизм ілімін терістейтін және ислам дініне қатысты көптеген еңбектері бар. Олар:

- «Шарху альфият ас-Суюти фи Мусталах ал-хадис»;
- «Қасидатун фил-итикад такау фи Ситтина Байтан»;
- «Ас-сиратул-мустақим фит-таухид»;
- «Ад-далилул-кауим алас-сиратул-мустақим фит-таухид»;
- «Буғйатут-Талиб ли марифатилмид-дини уәл-уажиб»;
- «Ат-тааккуб әл-хасис ала ман таана фима сахха минал-хадис».

²⁷⁸ Suleymanoglu I. Mehdilik ve Imamiye. Izmir 1987.35-6.

²⁷⁹ Suleymanoglu I. Mehdilik ve Imamiye. Izmir 1987.34-6.

Мұхаммед Абдуллах әл-Харари 2008 жылы қайтыс болған соң Хабаши жамағатына оның ізбасары Низар әл-Халәби жетекшілік жасады. Низар әл-Халәбидің белсенділігінің нәтижесінде Хабаши жамағаты Ливан, Мысыр, Иордания, Сирия және т.б. араб елдеріне таралды. Тіпті, Еуропаның бірқатар елдері мен АҚШ-та да ерекше қарқын алды. Тіпті, Хабаши жамағаты посткеңестік елдерге тарап үлгерген. Мәселен, Қырым Автономиялық Республикасының муфтиі Ахмад Тамим осы Хабаш жамағатының өкілі болып саналады.

Хабаши жамағаты өздерін фикһта – шафиғи, ақидада – әшғари, сопылық ілім бойынша рифайи мен қадари жолын ұстанатынын айтады. Бірақ сенім мәселесінде Хабаши ұстанымдары әшғари ақидасымен үйлесе бермейді. Мысалы, хабашилер ибн Таймия мен оның жолын ұстанушыларды кәпір деп, ал «Жамал» және «Сиффин» соғыстарында Айша (Алла одан разы болсын) анамыз және өзгеде сахабаларды әзіреті Әлиге қарсы келгені үшін пасық болды деп кінә тағады.

Хабаши жамағаты салафилік және «Хизбут-тахрир» ұйымдарының ұстанымдарын қатты сынға алады. Олар салафилік бағыттағы ағымдармен қатар, «Ихуан Муслимин», «Жамағат ул-исламия», «Хизбут-тахрир» секілді ұйым мүшелеріне «тәкфир» («діннен шықты деп айыптау») үкімін жариялаған. Мұндай асқын көзқарасына қарап Хабаши жамағатының әшғари ақидасынан және рифайи мен қадари тариқаттарынан алшақ екенін байқауға болады.

Хабашилердің тәкфиршіл көзқарастарын Абдуллах әл-Хараридің «Ас-сирот әл-мустақим» кітабынан байқауға болады. Кітапта мутәшаббих (астарлы мағынадағы) Құранның аяттарын захири (сыртқы) мағынасымен аударып түсінушілерге қатысты тәкфир үкімі шығарылған. Мұндай қатқыл көзқарастар жамағат мүшелерінің радикалдануына әсер ететіні айқын. Қазақстанда Хабаши жамағаты идеяларының таралғаны туралы мәліметтер нақты емес. Дегенмен, бұл ұйымның идеологтары бүгінде Египет, Ливия, Ливан және Йемен секілді араб елдеріндегі жоғарғы діни оқу орындарында дәрістер өткізетіні белгілі. Яғни, шетелде діни білім алушы жастарымыздың Хабаши идеяларынан барынша сақ болғаны жөн.

Мысырдың бұрынғы муфтиі Әли Жұма: «Хабаши ұйымының сыртқы және ішкі (жасырын) қырлары бар. Жұртқа белгілі қырын айтар болсақ, олар өздерін амалдашафиғи мәзһабын, ақидада әшғари мектебін ұстанатын секілді көрсетеді. Жұрт білмейтін көмескі қырын айтар болсақ, олар кейбір мұсылмандарды негізсіз пасық деп, тіпті кейбірін кәпірге шығарады. Осындай жосықсыз пікірлерімен олар мұсылман қауымының арасына жік салуда. Дін дұшпандарымен дүниелік пайданы көздеп астыртын ымыраласқаны да бізге мәлім...» – деп Хабаши жамағатының бүлікшілер екенін ескертеді.

Хабаши өкілдерінің ибн Таймиядан өзге Рамазан Бути секілді әһлі сүннет ғұламаларын да кәпірге шығаруы әлбетте адасқандық. Жалпы, олардың дүниенің жаратылысына қатысты да теріс пікірлері бар. Сондай-ақ, Хабаши өкілдерінің көзқарасы бойынша «кедей мұсылманға лоторея ойынын ойнауға болады. Бай мұсылманға болмайды. Бүлік шықпайтын болса, өзге діндегілердің дүние-мүлкін ұрлауға болады. Доллармен жиналған ақшаның зекеті жоқ. Зекет тек алтын не

күмістен беріледі» деген ислам шарифатына қайшы үкімдер берген.

Қазіргі таңда, дүниенің түкпір-түкпірінде аталмыш жамағаттың өкілдіктері жұмыс істейді. Австралия, Швеция, Франция, Белгия, Англия, Германия, Ресей, Тайван, Индонезия, Малазия, Үндістан, Пакистан, Тәжікстан, Мысыр, Нигерия, Гана және т.б. мемлекеттерде Хабаши жамағаты өз үгіт-насихаттарынашық насиқаттауда. Әлемдік саяси күштердің исламфобтық үдерістерге басымдық беріп жатқан шағында, Хабаши өкілдіктерінің ашық һәм белсенді жұмыс атқаруы, бұл діни қозғалыстың мықты қолдаушыларының бар екенін әйгілейді²⁸⁰.

IV БӨЛІМ ӘҢЛІ СҮННЕТ МЕКТЕПТЕРІ

4.1 Салаф-салихин

Салафи мәзһабы деп Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ізбасарлары сахабалары мен олардың көзін көрген табиндер және тәба табиндердің (табиндерді көрушілер) дәуірінде өмір сүрген настарды (Ислам негіздері) берік ұстанушы салих мұсылмандарды айтамыз. Әсілі, Исламда Салафи мәзһабы деген мүлде болмаған. Салафилер Құран мен Сүннетте мақталған алғашқы екі ғасырда өмір сүрген мұсылмандардың жалпы аты. Үшінші және Төртінші ғасырлардағы Ислам ғалымдарын «халафи садықин» деп атады. Бұл қадірлі тұлғалардың сенімі «әһлі сүннет уәл жамағат» мәзһабы деп аталады. Салафидің, яғни, сахабалар мен табиндердің сенімдері бір болатын. Ал сенімдерінде селкеу бар бидғатшыл мәзһабтар екінші ғасырдан кейін пайда болды.

Әһлі сүннет сенімін Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) негізін қалады. Салафидің сенімінің қалыптасу негіздері Құран мен Сүннет болып табылады. Қоспасыз шынайы Исламдық ілім «әһлі сүннеттің» бүгінгі күнге дейін жетуіне Салафи өкілдері елеулі қызмет атқарды²⁸¹.

Құран Кәрімде алғашқы салих мұсылмандар туралы былай баяндалады: «Әсіресе, сондай жұрттарынан, малдарынан қуылғандар; Алладан мархамет, ризалық іздеп, Аллаға, Елшісіне көмек еткен пақыр мұхажірлер үшін. Міне солар шыншылдар» (Хашыр, 59/8). Бұл аятта Алла Тағала Салафи - Салихтер қатарына, Алла ризашылығы үшін дүние-мүлкі мен туған-туысқандарынан безіп, Меккеден Мәдинаға қоныс аударған мұхажірлердің мәртебесінің биік екендігін айтып отыр. «Бұрыннан Мәдинада қоныстанған иман иелеріне де (беріледі). Олар өздеріне босып келгендерді жақсы көріп, оларға берілген нәрселерге көңілдерінде кірбіндік болмайды. Сондай-ақ, өздерінде таршылық бола-тұра оларды өздерінен артық көреді. Әлде біреу сараңдықтан сақсынса, солар құтылушылар» (Хашыр, 59/9). Алла Тағала бұл аятта, Ислам діні үшін Меккеден үдере көшкен мұхажірлерге

²⁸⁰ Исламдағы мазһаптар туралы түсінік. Құрастырушы Б.Байсопы. Ғибрат баспа үйі. Алматы. 2007

²⁸¹ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007. 142-143 бб.

достық құшағын ашып, үйінің екі бөлмесі болса, бір бөлмесін оларға беріп, бір үзім нанды бөлісіп жеуге барған Мәдиналық Әус пен Хазраж тайпасының мұсылмандары ансарлардың өзінің құзырында жүздерінің жарқын екендігін баяндап отыр. «Сондай олардан кейін келгендерге де (бұл олжадан беріледі). Олар: «Раббымыз! Бізді әрі бізден бұрыннан келтірген туыстарымызды жарылқай көр! Әрі сондай иман келтіргендер үшін жүрегімізде бір кірбіндік қылма. Раббымыз шүбәсіз Сен тым жұмсақ, ерекше мейірімдісің» (Хашыр, 59/10). Алла Тағала бұл аятта сахабалардың кейін өмір сүрген салих мұсылмандар болып табылатын табиндер мен тәба табиндерге ишара жасап отыр. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзі тірісінде сахабалар Исламдық сенімге қатысты барлық сұрауларына толық қанағаттанарлық негізде жауап алатын. Ал табиндер мен тәба табиндер Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзін көрмесе де, Құран мен Сүннетті берік ұстанып, Исламдық парасаттылық пен ізгілікті паш етті. «Әһлі сүннет» (Әшғари мен Матуриди) сенімі мәзһабы қалыптасқанға дейін Салафи өкілдері Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) аманатын мәпелеп ұстап, өзінен кейінгі толқынға мәңгілік ұлы мұраның шашауын шығармай жеткізді. Сондықтан, Салафи өкілдері Ислам тарихына алтын әріптермен жазылатын Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) бен сахабалардан кейінгі иір бұтақты ұлы тұлғалар болып табылады.

Атақты Ислам ғұламасы имам Ғазали «Илжамул-авам ән илмил-кәлам» атты шығармасында Салафилердің мынадай жеті ерекшелегі болғандығын айтады:

1. Такдис – Алла Тағаланы жарытылғандардың ішінде ешкімге ұқсатпау.
2. Тасдик – Ұлы Жаратушының есімдері мен сипаттары хақында Құран Кәрім мен Сүннетте айтылған негіздерді қабылдап, бұл негіздер бойынша Алла туралы жақсы пікірде болу және Алла Тағала Елшісіне өзін қалай таныстырса, Оған солай сену.
3. Өздерінің дәрменсіздігін мойындау – Настарда айтылатын мағынасын бір Алла Тағала ғана білетін мутәшаббих негіздерге өзіндік тұрғыдан түсіндірме жасамау.
4. Сукут – Мутәшаббих аяттар мен хадистердің мағынасын ешкімнен сұрамау.
5. Имсақ – Мутәшаббих аяттар мен хадистерге тек түсіндірме емес, жорамал айтудан да бас тарту. Сонымен бірге, мутәшаббих аяттар мен хадистерді өзге тілдерге де тәржімаламау.
6. Кафф – Мутәшаббих аяттар мен хадистер туралы ойламайтындығын тілмен ғана емес, жүрекпен айту.
7. Мағрипатқа берілу – Жоғарыда айтылған шектеулер негізінде, яғни, Алланың заты мен мутәшаббих аяттар мен хадистерден басқа илаһи ілімді игеруге бет бұру²⁸².

Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) бен сахабалардан кейінгі дәуірде мұсылмандардың күн тәртібіндегі тартысты мәселелердің бірі Алла

²⁸² Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.114-116 бб.

Тағаланың заты мен сипаттары және мутәшаббих Құран Кәрім аяттары мен хадистері болғандығын жоғарыда айтып өттік. Осы мәселелерде кейбір мұсылмандар адасушылыққа бой алдырып әһлі сүннет сенімінен айырылды. Ал Салафи өкілдері Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мұсылмандарға Алла Тағаланы қалай танытса, олар айна-катесіз солай сенді. Өздерінің жанынан ешқандай жаңа бір пікір (бидғат) білдірген жоқ.

Ислам тарихшылары Салафи сенімінің алғашқы шығармасы ретінде имам Ағзам Әбу Ханифидің «Фихһ Акбарын» (Ұлы Фихһ) айтады. Бұдан кейін, Ахмад ибн Ханбал, Таһаби, Табаридің шығармаларын да Салафи сенімінің қайнар-көзі ретінде қарастырады.

X–XI ғасырдан бастап әһлі сүннет сенімі, яғни, Әшғари мен Матуриди мәзһабы қалыптасқаннан кейін, тек, Құран мен Сүннетке арқа сүйейтін Салафи өкілдерінің саны азая түседі. XIV ғасырда өмір сүрген ибн Таймия Салафи сенімін қайта жаңғыртқысы келгенмен, кейбір сенімдік және фикһтық мәселелерде асыра сілтеушілікке ұрынады. Ол өлгеннен кейін оның жолын ибн Каюм әл-Жабзи (қ.б.ж. 1350), ибнул Уәзир (қ.б.ж. 1436), Шәвкани (қ.б.ж. 1834) жалғастырды.

Атақты имам Тафтазани өз шығармасында кейінгі Салафи өкілдерінің кейбір сенімдік мәселелерде асыра сілтеушілікке ұрынғанын айтады. Мәселен, олар: «ақырет күні таразылар құрылып, дәптерлер ашылып, амал иелері оң мен солға ұшатындай айналады. Таразының екі көзі және тілі бар аспап секілді» деп, Құран мен Сүннетте айтылатын адамдардың қиямет күнгі есепке тартылуы хақында өзіндік жаңа пікір айтқан. Дінтанушы Бәкір Топалоғлу: «Салафи өкілдері бұл пікірімен Ислам негіздерінен қашықтаған еді» дейді. Зерттеушілер осындай мәліметтерге қарап, Салафиді алғашқы дін негіздерін берік ұстанғандар және кейінгі Ислам негіздеріне жаңалық енгізгендер деп бөліп қарастырды²⁸³.

Ал зерттеуші Осман Қарабиық өз еңбегінде: қазіргі күні алғашқы дін талаптарын берік ұстанушы Салафидің ақиқат жолын жаңғыртушыларымыз деп, өздерінің санын арттыруды мақсат еткен кейбір сенімі дүдәмал жаңа діни топтардың бар екендігін айтады²⁸⁴.

4.2 Әшғари

Муғтазила өкілдері мен фақиһ және хадисшілердің арасындағы тартыста кейбір Аббаси (Мәмун, Муғттасым, Уасиқ) халифтарының Муғтазилани мемлекеттік тұрғыдан қолдап, өз сенімдерін ғұламаларға күштеп таңуы, халықтың Ислам негіздеріне берік фақиһтер мен хадисшілерді жақсы көруіне екпінді ықпал етті. Алайда, фақиһтер мен хадисшілердің көпшілігі Муғтазила өкілдерімен пікірталаста «қисын» (логика) мен пәлсапаны (ақыл) қолданбайтын. Және Исламдық сенімдік мәселелерді жіктеп, жүйелеп бір ізге түсіріп жатпайтын. Муғтазила өкілдерінің сенімдік мәселелерде тудырған лаңына байланысты, шын Исламдық сенімді қорғау мақсатында, әһлі сүннет сенімін жан-жақты зерделеген жүйелі концепция жасалуы

²⁸³ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmîne Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.116-119 бб.

²⁸⁴ Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007.142-б.

тиіс болды. Бұл дәуір қажеттілігі болатын. Осы тұрғыда IX ғасырдың екінші жартысында дәстүрлі Ислам сенімін нығайтуға күш салған Әшғари және Матуриди мәзһабы дүниеге келді.

Әшғари мәзһабының негізін қалаушы Әбул Хасан әл-Әшғари 873 жылы Басрада туылып, шамамен 936 жылдары қайтыс болады. Ол жас шағынан Муғтазила мәзһабының ірі өкілі Әбу Әли әл-Жуббайдың шәкірті болады. Жастығына қарамай өте зерек өскендіктен ұстазымен жиі-жиі сөз таластыратын²⁸⁵. Кейбір деректерге қарағанда Әбу Әли әл-Жуббай оның өгей әкесі болған. 912-913 жылдары өгей әкесінен қол үзіп, Бағдатқа келіп, осында өз мәзһабының негізін қалайды²⁸⁶. Атақты имам Тафтазани өз шығармасында имам әл-Әшғаридің Муғтазилалардан қол үзуінің себебін былайша түсіндіреді:

Имам әл-Әшғари мен ұстазы әрі өгей әкесі Әбу Әли әл-Жуббай екеуінің арасында мынадай пікірталас болады:

әл-Әшғари: Үш дос бар. Бірі ғибадат жасауға бар пейілімен беріліп, Аллаға әманда мойынсұнады. Екіншісі, әрқашан күнә жасайды. Үшіншісі бала кезінде өліп кетеді. Бұлар жайлы не айтасыз?

Жуббай: Біріншісі жаннатқа кіреді. Екіншісі тамұққа енеді. Үшіншісі не жазаланбайды, не сый-сияпат көрмейді.

әл-Әшғари: Үшіншісі: Ей Раббым! Мені неге бала кезде өлтірдің. Неге есейгенге дейін өмір сүрдірмедің? Үлкен болғанда Саған иман келтіріп, құлшылық етіп, жаннатқа кірер едім» десе, оған не деп жауап беріледі?

Жуббай: Раббымыз оған: Мен сенің жағдайыңа қарап мынаны білдім: Үлкен болып өмір сүретін болсаң, күнә жасап, бұл себеппен тозаққа кірер едің. Сол үшін саған кішкентайыңда өлу пайдалы».

Әл-Әшғари: Екіншісі: «Ей Раббым! Неге мені кішкентайымда өлтірмедің? Солай болғанда ғой, бұлайша тозаққа кірмеген болар едім» десе, Раббымыз бұған не деп жауап береді?

Жуббай бұл сұраққа жауап бере алмады. Осы себептен де әл-Әшғари Муғтазила мәзһабынан бөлінді²⁸⁷.

Мұхаммед Әбу Захра имам Әшғаридің Муғтазилалардан бөліну себебін былайша түсіндіреді:

Имам Әшғари Муғтазила өкілдерінен дәріс ала отырып, олардан кәлам ілімінің сан қырлы қатпарының сырын ұғынумен бірте-бірте Муғтазила сенімінен жеріне бастайды. Кейде өз-өзімен үйде жалғыз қалып Муғтазила пікірлері мен фақиһ және хадисшілердің сенім турасындағы көзқарастарын күн-ұзақ салыстыратын. Имам Әшғари іздене келе Муғтазила сенімінің қисынсыз екенін ұғынып, бұл мәзһабтың өкілі болудан бас тартуға шешім қабылдайды. Бір күні Басрадағы жұма мешітінің мінбесіне шығып, былай дейді:

«Ей, Адамдар! Мені танығандар біледі. Ал білмейтіндер болса, қазір

²⁸⁵ Мухаммад Абу Захра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 169-б.

²⁸⁶ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995. 18-19 бб.

²⁸⁷ Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сакофа» баспасы, 1979. 99-б.

танытамын. Мен пәленшенің ұлы пәленшемін. Мен осы күнге дейін Құран жаратылған, Алла Тағаланың ақыретте көрінбейтінін және жаман іс-әрекеттерді өзіміз жасаймыз дейтінмін. Қазір, бұл пікірімді тәрк етіп, бұл қателіктеріме тәубе етемін. Муғтазилаға қарсы шығып, олардың кемшіліктерін айтуға бел будым. Ей адамдар! Мен біраз уақыт болды, араларыңда жоқ болдым. Себебі, мен өз-өзіммен қалып көп ойланып, мені толғандырған мәселелер бойынша зерттендім. Көп уақыт бойы екі сенім менің санамда бір-бірімен тең түсіп жатты. Мен қайсысын таңдарымды білмей дағдарысқа түстім. Содан Алла Тағалаға маған тура жолды көрсете көр деп жалбарындым. Алла мені мына қағазға жазған сенімге сенуге итермеледі. Мен бұрынғы сенімімнен бұлайша киімімді шешкен секілді біржола айырылдым» деп, үстіндегі киімін шешіп, жаңа айтқан қағазын жұртқа таратты.

Оның қағазға жазып жұртқа таратқанында кейін «әл-Ивана» деген кітап болып шыққан шығарманың кіріспесі болатын. Ол кіріспеде мынадай жолдар жазылған болатын:

«Муғтазила мен Қадари өкілдері өздерінің ірі шайхыларына және бұрынғы өткен ғұламаларына еліктеп, Құранға өз көзқарастырымен тәуил (болжам) айтатын. Бірақ олардың тәуилдері хақында Алла ешбір дәлел түсірмеген. Сондай-ақ, олардың бұл пікірлері не Сүннетке, не Салафилердің көзқарасына ұйыспайтын. Пайғамбарымыз хадис-шарифінде Алланың ақыретте көрінетінін айтса да, олар бұған қарсы шықты. Пайғамбарымыздың бұл тұрғыдағы хадис-шарифтері тәуәтир²⁸⁸ дәрежесіндегі хадистер болатын.

Сонымен бірге, Муғтазила өкілдері Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) шапағат етуі турасындағы Салафи өкілдерінің жеткізген риуаяттарын да жоққа шығарды. Қабір азабын да қабылдамай, кәпірлердің қабірде азап тартатынын мойындамайтын. Алайда, қабір азабының болатындығына сахабалар мен табиндер сенген еді. Құранды жаратылған деген пікірлеріне көпекөрінеу *«Бұл адамның ғана сөзі»*²⁸⁹ (Мүддәссір, 74/25) деген аятты дәлел ретінде көрсетті.

Сондай-ақ, олар жақсы және жаман іс-әрекетті екіге айырып, жаман іс-әрекеттерді өздері жаратқандығын айтып, Алладан басқа да жаратушы бар дейтін, Мәжусилерге ұқсайтын.

Бұлардың қисынсыз пікірлерінің бірі, Алла болмайтын нәрсені қалауы мүмкін және Алланың қалаған нәрсесі болмауы да мүмкін. Олар, осылайша, «Алла нені қаласа болады, нені қаламаса болмайды» деген мұсылмандардың Құранға негізделген сеніміне қарсы келді:

«Сендердің қалауларың болмайды. Алла қаласа ғана болады...» (Инсан, 76/30).

«Егер, қаласақ еді, әркімді тура жолға салар едік» (Сәжде, 32/13).

«Ол қалағанын бұлжытпай істеуші» (Буруж, 85/16).

Осы себептен де, Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)

²⁸⁸ Бір хадисті көптеген хадисшілердің риуаят етуі немесе сахих хадистердің жеткізілуі.

²⁸⁹ Құрандағы бұл аяттың түсу тарихына қарайтын болсақ, Пайғамбарымыздың маған түскен уахи деп, Құран аяттарын мүшіріктерге айтқанда, олар, Пайғамбарымыздың уахи деп айтқанын қабылдағысы келмей; «Бұл адамның ғана сөзі» деп айтқандығы баяндалған.

«Бұл үмбетімнің Мәжусилері» деген болатын. Иә, шынында да бұлар Мәжусилердің сенімін ұнатып, сол бойынша өмір сүрді. Мәжусилер Ұлы Жаратушының қаламаған нәрсесінің де болатындығына сенетін.

Муғтазила өкілдері өздерінің іс-әрекетімен зиян мен пайданың болатындығын айтатын. Олардың бұл пікірі Құран Кәрімнің мынадай аяттарына қайшы келетін: *«(Мұхаммед!): Алла қаламайынша, өзім үшін пайда, зиян келтіру күшіне ие емеспін»* (Ағраф, 7/188).

Сонымен бірге, Муғтазила өкілдері Алланың қатысуынсыз өздерінде ерік-жігер, яғни, күш-қуат болады деп білетін. Осылайша, олар Аллаға мұқтаж емеспіз деп есептейтін. Әсілі, Мәжуси сенімдегілер Ұлы Жаратушының жаманшылыққа күші жетпейді, жаманшылық жасауға тек шайтанның күші жетеді деп ұғатын. Муғтазиланың жоғарыдағы пікірі, осы Мәжусилердің ұстанымына ұқсайтын.

Муғтазила өкілдерінің Ислам негіздеріне қайшы пікірлерінің бірі, олар мұсылмандарды күнә жасағаны үшін мәңгілік тозақта боласың деп үмітсіздікке ұрындырып, Алланың рахымдылығына шек келтіретін. Олардың бұл пікірі Құран Кәрімнің мынадай аятына қайшы еді: *«Негізінен Алла, өзіне ортақ қосуды жарылқамайды. Одан басқа кімді қаласа, жарылқайды»* (Ниса, 4/116). Сондай-ақ, Муғтазила өкілдері тозаққа кірген адамның ол жерден шықпайтынын, мәңгілік сонда қалатынын айтатын. Олардың бұл пікірі Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мына хадис-шарифіне қайшы-тын: *«Алла Тағала отқа жанған бір қауымды шығарады және олар (жұмақ иелерімен) бірге болады».*

Муғтазила өкілдері Алла Тағаланың келбеті болмағандығын айтады. Алайда, Алла Тағала Құран Кәрімде: *«Ұлы дәрежеге ие әрі жомарт Раббың өзі ғана қалады»* (Рахман, 55/27) деп бұйырылады. Сонымен бірге, Алла Тағаланың қолы бар болғандығын теріске шығарады. Ал Құран Кәрімде: *«Құдіретті қолымен жаратқаныма...»* (Сад, 38/75) деп бұйырылған.

Муғтазила өкілдері Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) мына хадис-шарифін де теріске шығарады: *«Алла Тағала дүние көк-жүзіне түседі...».*

Мен бұл мәселелерді жеке-жеке түсіндіремін. Жәрдем мен көмек, жетістік пен туралық Алладан болып табылады.

Егер, бір адам «Сіз Муғтазиланың, Қадаридің, Жахмидің, Хариридін, Рафизидің, Мүржидің көзқарастарын теріске шығардыңыз. Ендеше, бізге өзіңіздің дұрыс көрген дінін танытыңыз» десе. Оған: «Ұнатқан дін, көздің қарашығындай қорғап отырған көзқарасымыз Алланың Кітабы, Пайғамбарымыздың Сүннетіне берік болу, сахабадан, табиннен, хадисші ғалымдардың қалдырған өнегесіне мән беру. Біз, бұны ұлы мирас деп білеміз. Алла жүзін жарқын етсін имам Ахмад ибн Ханбалдың ұстанған жолын ұстанамыз және оның жолына қайшы келген пікірлерден мүлде аулақпыз. Өйткені, ол парасатты бір имам, кемелді бір көшбасшы еді. Алла оның өмір сүрген уақытындағы жөнсіздікті реттеу үшін оған ақиқатты танытып, ол арқылы мұсылмандарды тура жолмен қауыштырды. Алла ол арқылы бидғатшылдардың бидғатын, бұзықтардың сандырақ пікірлерін, шүбә келтіргендердің шүбәсін тасталқан етті. Алла оған разы болсын, ол мұсылмандардың маңдай алды имамы және

әрбір істі жетік түсіндіруші еді. Алла мұсылман жұрағатының өзге де имамдарына разы болсын».

Имам Әшғаридің бұл сөздерінен, оның имам Ахмад ибн Ханбалидің көзқарастарын қайта жаңғырту үшін күреске шыққанын байқауға болады. Себебі, имам Әшғари Имам Ахмад ибн Ханбалдың методикасын өзінің методикасы ретінде қабылдады. Бұл туралы имам Әшғари былай деген болатын: «Сенім мәселесіндегі көзқарастырымызға келетін болсақ: Біз Аллаға, періштелерге, кітаптарға, елшілерге, Алладан түскен әрбір нәрсеге және Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) хадистерін жеткізген сенімді салих мұсылмандардың риуаяттарына нанамыз. Сондай-ақ, Алла Тағаланың бір және тек жалғыз болғанына, Оның ешбір нәрсеге мұқтаж болмағанына және Одан өзге илаһ болмағанына, Алланың әйелі және баласы болмағанына, Мұхаммедтің Оның құлы һәм пайғамбары болғанына, жаннат пен тозақтың ақиқат екендігіне, қиямет күннің шүбәсіз болатындығына және Алланың қиямет күні қабірлердегілерді қайта тірілтетініне күмәнсіз иланамыз.

Құран Кәрімде: *«Ол Рахман, аршты меңгерді»* (Таһа, 20/5) деп бұйырылғандықтан, біз Алланың аршты игергеніне сенеміз. Сондай-ақ, Құран Кәрімде: *«Ұлы дәрежеге ие әрі жомарт Раббың өзі ғана қалады»* (Рахман, 55/27) деп бұйырылғанындай, біз Алланың келбеті бар деп білеміз. Құран Кәрімде: *«Керісінше, Алланың құдірет қолдары ашық, қалағанынша береді»* (Мәйда, 5/64) деп бұйырылғандықтан, біз Алланың қолдары бар деп пайымдаймыз. Құран Кәрімде: *«Қарсы келгендерге жаза түрінде Нұхтың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кемесі көз алдымызда жүріп бара жатты»* (Қамар, 54/14) деп бұйырылғандықтан, біз Алла Тағаланың қолы бар деп ұғамыз. Құран Кәрімде: *«Алла оны өз ілімінен түсірді»* (Ниса, 4/166) деп бұйырылғандықтан, біз Алланың ілімі бар деп білеміз. Құран Кәрімде: *«Олар өздерін жаратқан Алланың олардан көрі күштірек екендігін білмеді ме?»* (Фұссилат, 41/15) деп бұйырылғандықтан, біз Алланың теңдесі жоқ құдіретті екендігін мойындаймыз.

Біз, Алланың есту және көру сипаттары бар деп білеміз. Муғтазила мен Жахмидің терістегені секілді Алланың сипаттарын терістемейміз. Алланың сөзі Құран Кәрімді жаратылмаған деп білеміз. Біздің пайымдауымызша, Алла әрбір нәрсені жаратарда «бол» деп бұйырғанда, ол пайда болған. Жер бетіндегі әрбір жақсылық пен жаманшылық Оның құдіретінен тысқары бола алмайды. Яғни, әрбір нәрсе Оның қалауымен болады. Ешкімнің де Алланың жаратуынан тыс еш нәрсеге қол жеткізе алмайды. Біз Алланың алдында өзімізді кемелдіміз дей алмаймыз. Біздің білгеніміз Оның ілімімен салыстырған теңіздің тамшысындайда емес. Алладан өзге ешқандай жаратушы жоқ. Адамдардың бүкіл іс-әрекеттері Алланың мақұлдауымен және Оның әмірімен жаратылады. Алла Тағала бұл туралы: *«Сізді де, сіздің жасаған іс-әрекетіңізді де Алла жаратқан»* (Саффат, 37/96) деген болатын. Адамдар қандай бір іс-әрекет болмасын, жаратуға қабілетті емес. Алла Тағала бұл туралы: *«Жоқ әлде, олар жаратушысыз жаратылды ма? жоқ әлде өздерін өзі жаратты ма?»* (Түр, 52/25) деп бұйырылған. Осы тұрпаттас аяттар Құран Кәрімде көптеп кездеседі.

Мұсылмандардың құлшылық етуін, олардың сауап алуын, оларды қорғаған Алла Тағала болып табылады. Егер, Алла құлдарын тура жолға салса, олар салих болады. Өйткені, Алла Тағала: *«Алла кімді тура жолға салса, сонда ол, тура жолды тапқан болады. Және кімді адастырса, сонда олар зиянға ұшырағандар»* (Ағраф, 7/178) деп бұйырады.

Біз, жақсылығы мен жаманшылығы, тәттісі мен ащысы болған Алланың тағдырына иман келтіреміз. Басымызға келуі тиіс жағдайдың болмауы мүмкін емес. Басымызға келмейтін нәрсенің келуі де мүмкін емес. Құранды жаратылмаған деп білеміз. Кімде-кім Құранды жаратылған деп білсе, ол Құранды терістеген болып саналады.

Сонымен бірге, Алла Тағаланың қиямет күні ай толысқан түні толған айдай болып мүміндерге көрінетініне сенеміз. Бұл хақында Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көптеген хадис-шарифтері бар. Кәпірлердің болса, қиямет күні Алланы көруден мақұрым қалатынына сенеміз. Себебі Алла Тағала былай бұйырады: *«Негізінде олар ол күні, Раббыларыңның дидарынан мақұрым қалады»* (Мұтаффифин, 83/15).

Біз мұсылмандардың ішінде зина, ұрлық, ішімдік секілді әрекеттерді жасағанды кәпір деп айтпаймыз. Харижилер болса, бұндайларды кәпір деген болатын. Біз, үлкен күнә жасап, оны күнә емес деп білген адамды кәпір деп білеміз. Сондай-ақ, тозақ отына жанған сондай бір қауымның Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) шапағат етуімен ол жерден шығатынына да сенеміз.

Қабір азабының бар екендігін қабыл етеміз. Иманның сөз бен іс-әрекет болғандығын және оның әлсізденіп-толысады деп ұғамыз.

Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) сұхбатын тыңдаған алғашқы Салафилерді Алланың жақсы көргені секілді, бізде оларды жақсы көреміз. Оларды Исламның ақжал толқыны деп білеміз.

Сонымен бірге, Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейінгі имам ретінде әзіреті Әбу Бәкірді қабыл етеміз. Алла ол арқылы дінін үстем етіп, ол арқылы кәпірлерді жермен-жексен етті. Одан кейінгі әзіреті Омардың да имам болғанына сенеміз. Әзіреті Омардан кейін де Алла оның жүзін жарқын етсін әзіреті Османның имам болғандығына шүбәсіз иланамыз. Оны залымдар айуандықпен өлтірді. Одан кейін, әзіреті Әлидің имам болғандығына имандай сенеміз. Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) кейінгі имамдар осылар болып табылады. Бұлардың халифалығы, пайғамбарлық халифат болып табылады.

Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көзі тірісінде жаннатпен сүйіншіленген он кісінің жаннаттық болатындығына сенеміз²⁹⁰. Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) өзге сахабаларын да ұлы тұлғалар ретінде қабыл етеміз. Сахабалар арасындағы өзара түсініспеушіліктеріне араласпаймыз. Алланың ризашылығы үшін, алғашқы төрт

²⁹⁰ Олар: Әзіреті Әбу Бәкір, Омар, Осман, Али, Талха б. Убайдуллаһ, Зубайр б. Аввам, Абдрахман, б. Ауф, Сад б. Әбу Уаххас, Сайд б. Зайт, Әбу Убайда б. Жаррах.

халифаның кеменгер болғандығына, көркем мінезді екендігіне, парасат иелері болғандығына және өзгелердің олардың парасатына иек арта алмайтынына иланамыз.

Біз білетін нақлға (насға берік, яғни, Құран мен Сүннетке) мойынсұнған мұсылмандарға имамдық жасаған тұлғалардың риуаяттарын түгелдей қабылдаймыз және олардың имамдықтарын да мойындаймыз. Тура жолдан ауытқыған имамдардың жөнсіздіктерін қабылдай алмаймыз. Алайда, бұларға қылышпен қарсы келмейтімізге сенеміз. Фитнаға (мұсылмандар арасындағы дау-дамай) араласпаймыз.

Тажалдың шығатынына, қабір азабына, Мүнкер және Нәкирге (қабірде сұраққа алатын періштелер) сенеміз. Миғраж оқиғасына және ұйықтағандағы кейбір түстерді де қабыл етеміз. Мұсылмандардың өлгендері үшін садақа және дұға етуінің пайдасы бар екендігін мойындаймыз. Алла Тағаланың базбір салих құлдарына ерекше білім (илми ладуни) беретініне де сенеміз.

Мүшріктердің балаларына келетін болсақ: Алла ақыретте олар үшін от жағып, бұл оттан өтіңіз деп айтады. Бізге жеткен риуаятта осылай айтылады.

Азғындыққа шақырғандардан ұзақ болып, олардан сақсынуды жөн деп білеміз. Бұл турасында айтар болсақ (Мұхаммед Әбу Захра имам Әшғаридің бұл айтқаны тым ұзақ болғандықтан, оны былайша қысқартып берген):

а) Салихтердің өздерінің мәртебесіне сай аяттары (білімі мағынасында) болуы мүмкін. Бұны мұғжизадан айыру үшін «керемет» деген жөн. Сондай-ақ, имам Әшғари өлген адамға дұға жасауға, оның атынан садақа беруге болатынын және бұның оған пайдалы болатындығын айтады.

ә) Имам Әшғари Сүннетте өтетін сенімдік турасындағы мейлі, ол мутәуәтир (бір хадисті бірнеше хадисшілердің риуаят етуі) болсын, мейлі ахад²⁹¹ болсын бүкіл деректерді қабыл етеді. Имам Әшғари Сүннеттегі әрбір деректі, сенімдік турасындағы туындаған мәселеге дәлел ретінде қолданады.

б) Имам Әшғари мутәшаббих аяттарға түсіндірме жасаудан тартынбады. Алайда, оның бұл тәуилдері настан ауытқымаған болатын. Мәселен, ол Алланың келбеті бар деп білді. Бірақ Алланың келбетінің қандай екенін бейнелемейтін. Сондай-ақ, ол Алланың қолдары бар депұқты. Бірақ ол Алланың қолдарының қандай болғанын біз білмейміз деді.

в) Имам Әшғари өзінің пікірлерінің имам Ахмад ибн Ханбалдің көзқарастарымен бір деп білді. Сондықтан, ол имам Ахмад ибн Ханбалды дәуірінен озып туған ұлы зиялысы деп қабылдады.

Жалпы, имам Әшғаридің көзқарастары Муғтазилалар мен фақиһтер және хадисшілердің пікірталасындағы, фақиһтер мен хадисшілердің ұстанымына ұқсайтын. Ол, Ислам негіздерінің сыртқы пішінін бекем ұстанып, бұл турасында көп болжам жасауға бара қойған жоқ. Бұнысымен ол сыңар езу кейбір өзінің пікірлерін ғана дұрыс деп есептейтін дүмше ғалымдардан ұзақ болатын. Оның көзқарастары Муғтазила, Хашауи, Жабири секілді адасқан мәзһабтарға қарсы бағытталды.

²⁹¹ Пайғамбарымыздың (с.а.у) бір хадис шарифін бір ғана хадисшінің риуаят етуі.

Имам Әшғаридің өмірін зерттеген адам оның өте кең мәдениет адамы екеніне көз жеткізе отырып, ешқандай бір асыра сілтеушілікке ұрынбаған мәзһабтың өкілі екендігін біле алады. «Макалатул-Исламиин» атты шығармасына қарап, оның күллі Исламдық ағымдарды терең зерделегендігін байқауға болады. Имам Әшғари бұл ерекшелігімен бұл саланың майталманы екендігін аңғартады.

Құранмен қатысы болған философиялық көзқарастарда орта жолды ұстанған имам Әшғари, бұл мәселелерде мүмкіндігінше фақиһтерге арқа сүйеген. Бұны зерттеген адам имам Әшғаридің асыра сілтеушілік пен кертартпалыққа ұрынбай, орта жолды ұстанғанына нақты көз жеткізе алады.

Мәселен, оның сипаттар хақындағы көзқарасы Муғтазила, Жахми, Хашаби, Мужәссималардың арасындағы орта жолға сәйкес келеді. Муғтазила өкілдері Құран Кәрімде өткен сипаттардың өзін теріске шығарды. Алланың тәнін, қадымдығын (ескіден бар екендігін), мәңгілігін, бірлігі секілді сипаттарын және есту, көру, сөйлеу секілді заттық сипаттарын да қабыл етпеді. Муғтазила өкілдері Алланың Рахман және Рахым секілді есімдері бар екендігін ғана қабыл етті. Хашаби мен Мужәссима болса, Алланың затын жаратылғандардың затына ұқсатып шатасты. Бірақ Алла Тағала бұндай кемшіліктен ада болатын.

Имам Әшғари болса, Құран мен Сүннетте өтетін Алланың сипаттарының барлығын қабыл етіп, бұл сипаттардың Алла Тағаланың затына сай екендігін және бұл сипаттарды жаратылғандарға ұқсатудан аулақ болды. Мәселен, ол Алланың естуімен, жаратылғандардың естуі бір емес, Алланың көруімен жаратылғандардың көруі бір емес және Оның сөйлегені, жарытылғандардың сөйлегеніне ұқсамайды деп білді.

Сонымен бірге, имам Әшғаридің Алланың құдіреті мен адамдардың іс-әрекеті туралы көзқарасы Жабири мен Муғтазиланың арасындағы орта жол болатын. Өйткені, Муғтазила өкілдері адам өз іс-әрекетін Алланың адамға берген қабілетімен жасайды деп білетін. Жабири өкілдері болса, адамның ешбір нәрсені жаратуға күші жоқ екендігін және ешқандай қабілетінің болмағандығын айтатын. Ал имам Әшғари болса, адамның бір нәрсені жарата алмайтынына сеніп, бірақ адамның қабілетін жоққа шығармаған еді.

Алланың қиямет күні көрінуі туралы Муғтазила өкілдері; «Алла көрінбейді» деген болатын. Бұл мәселе бойынша Құранда айтылған аяттарға өздерінше жорамал жасап, бұл тұрғыдағы хадистерді ахад деп, оның маңыздылығына мән бермейтін. Мүшәббиха өкілдері болса, Алланың қиямет күні өлшеуге сиятын сурет тұрпатында көрінетінін айтты. Ал имам Әшғари болса, бұл мәселеде орта жолды ұстанып, Алланың көрінетіні рас, бірақ өлшеуге сиятын сурет негізінде көрінбейтінін алға тартты.

«Алланың қолдары олардың қолдарының үстінде» деген аяттарға қарап, Муғтазила өкілдері, бұл жерде Алланың адамдардан үстемдігі баяндалған деп білді. Хашаби өкілдері болса, Алланың бір мүшесі ретінде қолы болғандығын айтты. Ал имам Әшғари бұл мәселеде: «Алланың қолы өзінің затына жарасатын қол. Біздің қолымыз секілді денеміздің бір мүшесіндей емес. Оның қолы, естуі, көруі секілді рухани сипатта». Яғни, имам Әшғари Алланың қолы бар екенін мойындап,

бірақ оны жаратылғандарға ұқсатудан бас тартқан. Алғашқыда имам Әшғари бұл пікірлерді Муғтазилаға соққы беру үшін айтқан болатын. Бірақ кейін «әл-Лама» атты шығармасында Алланың қолын Оның күші деп түсіндірген еді.

Муғтазила өкілдері Алланың Құранды жаратқандығын алға тартты. Хашаби өкілдері болса, Құранды жаратылмаған дегенмен, әріптердің қаламның жазғандығын, яғни, екі нәрсенің арасында пайда болғандығын айтты. Ал имам Әшғари болса, бұл мәселеде де орта жолды ұстанып, былай деді: «Құран Алланың өзгермейтін сөзі. Жаратылмаған және кейін де жаратылмаған. Бірақ Құранды жазған әріптер, қалам, заттар және оқығандағы дауыс жаратылған».

Үлкен күнә жасаған адам туралы, Муғтазила өкілдері иман келтірген және құлшылық еткен болса да, жасаған күнәсі үшін тәубе етпесе, мәңгілік тозақ отына жанады деп қабылдайтын. Мүржи өкілдері болса иман еткен адамға жасаған күнәсі зиян бермейді деп білетін. Ал имам Әшғари бұл мәселеде де орта жолды ұстанып: «мүмін және Алланың бір екеніне сенген пасықтың ақыреттегі жағдайы Алланың қолында. Егер, Алла кешірсе жаннатқа кіреді. Бәлкім, жасаған күнәсіне байланысты, жаза беріп, соңынан жаннаттық етеді».

Шапағат ету мәселесінде Имами өкілдері Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) басқа имамдардың да шапағат ету құқығына ие екендігін айтқан болатын. Ал имам Әшғари болса, орта жолды ұстанып, былай деді: «Пайғамбарымыздың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) жазаланатын мүміндерге шапағат ету құқығы бар. Яғни, Алланың рұқсатымен шапағат етеді. Пайғамбарымыз (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Алла өзінің дініне сай деп білетіндерге шапағат етеді»²⁹².

Бұдан байқағанымыз, имам Әшғари қателіктерге бой алдырмасы үшін үнемі орта жолды ұстанған. Орта жол оның таңдаған мамандығы еді десекте болады.

Зерттеуші Б. Топалоғлу өз шығармасында имам Әшғаридің қырық жасқа дейін Муғтазила мәзһабында болып, кейін Муғтазила пікірлері ойынан шықпағаннан кейін, Салафи пікірін қолдағандығын айтады. Ол Салафи пікірлерін қолдай жүріп, қалған жиырма бес жылдық өмірін Муғтазилаға қарсы күрес жүргізуге арнайды.

Имам Әшғари Муғтазиладан жерінгенге дейінгі жазған шығармаларынан бас тартып, кейінгі жиырма бес жылдық өмірінде жүзге жуық сенімдік мәселелер жөнінде шығарма жазған. Ханафи мәзһабының өкілі болып табылатын Әбул-Аббастың айтуына қарағанда имам Әшғаридің екі жүзге тарта шығармасы болған. Бірақ бұлардың барлығын кітаптар деуге келмейді. Себебі, бұлардың кейбіреуі он беттен тұрса, кейбірі жетпіс томға дейін жететін.

Зерттеуші Б. Топалоғлу имам Әшғаридің шығармаларын былайша жіктейді:

а) Сенімдік мәселелердегі бидғатқа қатысты, әсіресе, Муғтазила мәзһабына қарсы жазылған шығармалары.

ә) Философтарға, табиғатшылдарға, Брахмандарға, Яһудилерге, Христиандарға және кәпірлерге қарсы жазылған шығармалары.

²⁹² Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 169-177 бб.

б) Исламды және Исламдық емес мәзһабтардың көзқарастарын терістеген шығармалар.

в) Тәфсир, хадис, фикһ және өзгеде Исламдық пәндерге қатысты шығармалар.

Бізге жеткен деректер бойынша біз имам Әшғаридің жүзге тарта шығармасы болған деп айтқанымызбен, бүгінгі күнге оның тек санаулы шығармалары ғана жеткен. Осыларға тоқталар болсақ:

1. «әл-Ибана ан усулид-диана». Муғтазиладан айырылғаннан кейін, имам Әшғари сенімдік мәселелерде зерттеп, өзінің жасаған түйіндерін шығарма ретінде жазған болатын. Яғни, бұл кітапта сенімдік мәселелерге қатысты оның өз пікірлері жазылған.

2. «әл-Лума фир-радди ала әһлиз-зайғи уал-бида». Бұл шағармада имам Әшғари сенімдік мәселелермен бірге халифаттыққа қатысты да пікірлерін айтқан.

3. «Рисала фи истихсанил-хадд фи илмил-калам». Бұл шығармада сенімдік мәселені қисынмен зерттеу туралы айтылған. Бірақ он бір беттен ғана тұрады.

4. «Макалатул-Исламийин». Бұл шығармада имам Әшғари Исламдық биғатшыл ағымдарды сынға алған. Имам Әшғари бұл шығармасының бірінші бөлімінде бидғатшыл ағымдарды сынай отырып, әһлі сүннет сенім негіздерін қалыптастырды. Екінші бөлімінде, Муғтазиланың қателіктерін тізіп көрсетеді. Үшінші бөлімінде, Алланың заты мен сипаты мәселесіне қатысты өз ойларын ортаға салады.

5. «Бабул-әббап» (темір есік). Имам Әшғари бұл шығармасында әһлі сүннет сенімін Салафи тұрғысынан түсіндіреді.

Имам Әшғаридің фикһтық көзқарастарына келетін болсақ, бұл туралы зерттеушілер арасында ортақ байлам жоқ. Кейбір зерттеушілер имам Әшғариден кейін оның ілімін кеңінен насихаттаған Әбу Бәкір Бакилланидің Малики мәзһабынан болуына қарап, имам Әшғариді Малики мәзһабынан болған деп біледі. Тажуддин әс-Сувки (қ.б.ж. 1370) секілді ғалымдар имам Әшғариді Шафиғи мәзһабынан дейді. Ірі Ислам тарихшысы Макриси (қ.б.ж.1441) имам Әшғариді Ханафи мәзһабынан деп біледі. М. Захид әл-Кәусари (қ.б.ж.1952) болса, имам Әшғаридің алғашқыда Муғтазила мәзһабында (Муғтазилалар фикһ бойынша Ханафи мәзһабынан болып табылады) болуына байланысты, оны Ханафи мәзһабынан деп пайымдайды. Зерттеуші Б.Топалоғлу тарихшы Макризидің пікірін жақтап, имам Әшғари фикһтық мәселе бойынша Ханафи мәзһабының өкілі болып табылады деп қорытындылайды.²⁹³

Имам Әшғари сенімдік мәселелерде нақл және ақыл методында да қолданды. Имам Әшғари Құран мен Сүннетте айтылатын Алланың сипаттары, пайғамбарларды, ақырет күніне, періштелерге, есеп беруге, жаза мен сауапқа сенеді. Бұнымен бірге, Құран мен Сүннеттің ортаға қойған негіздеріне сүйене отырып, бұл негіздерді нығайта түсу үшін ақыл мен қисынға да мән береді. Бірақ имам Әшғари ешқашан насқа тәуил жасау үшін немесе настың сыртқы мағынасын өзгерту үшін ақылдан күш алуды жөн көрмеген. Керісінше, ақылды нақлға қызмет етуші құрал ретінде бағалаған.

²⁹³ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.136-139 66.

Имам Әшғари осы мақсатта философиялық мәселелерді және философтар мен мантиқшылардың (логика мамандарды) ақылға қатысты жазған шығармаларын өз пікірлеріне пайдаланды. Оның ақыл методикасына мән беруінің себептеріне тоқталар болсақ:

а) Имам Әшғари жас шағында Муғтазила мәзһабының ірі өкілдерінен дәріс алып, олардан өзінің болашақ ұстанымына мол азық алды. Ол, осылайша Муғтазилалардан әсерленген болатын. Бірақ имам Әшғари Құран мен Сүннеттегі сенімдік мәселелерге дәлел келтіруде ақыл методикасын қолдану үшін алдымен мәселенің мәнін түсініп алатын. Ал Муғтазила өкілдері дәлел келтіру методикасын басы бүтін философтар мен мантиқшылардан алатын.

ә) Имам Әшғари Муғтазила пікірлерін терістеу үшін және олармен ымырасыз күрес жүргізу мақсатында ортаға шықты. Олардың сағын сындырып, пікірлерін түгелімен жоққа шығару үшін өздерінің дәлел келтіру методикасын қолданды. Яғни, өздерінің бидайын өздеріне қуырып берді.

б) Имам Әшғаридің күрес алаңында тек Муғтазила ғана емес, кейбір философтар, Карматилер, Батынилер және өзгеде топтар бар болатын. Бұл топтардың аузына тек логикалық салыстырмалы дәлелдерді келтірумен ғана құм құюға болатын еді. Ал философтарды тек ақыл тұрғысындағы дәлелдермен ғана жеңуге болатын.

Әсілі, IX-X ғасырларда Муғтазила мәзһабы әлсірей бастаған еді. Халиф Мутәуакәл оларды саяси тұрғыдан қысымға алса, фақихтер мен хадисшілер пікірталас тұрғысынан оларды күрес алаңынан ысыра бастаған болатын. Осы кезде имам Әшғаридің ортаға шығуы Муғтазила мәзһабының біржола күйреуін тездете түсті. Муғтазилаға имам Әшғаридің пікірлерінің қатты соққы болған себебі, ол жастайынан Муғтазила пікірлерімен қаруланып, олардың әлсіз тұстарын жетік білуі еді. Сөйтіп, имам Әшғари Муғтазила мәзһабын тарих сахнасынан кетіру арқылы әһлі сүннет сенімінің мектебінің негізін қалады.

Имам Әшғаридің Муғтазилаға қарсы күрес бастауы оның жақтастарын санын көбейтіп, тіпті, ол ел басқарушылардың құрметіне ие болды. Осы мүмкіндікті сәтті пайдаланған имам Әшғари Муғтазила мен өзгеде бұзық сенімді топтар және кәпірлерге қарсы күрес жүргізіп, шәкірттері де оларға қарсы жер-жерде пікір майданын ашқан болатын. Сондықтан да, имам Әшғариді жұртшылық әһлі сүннет имамы деп атай бастады.

Дүние – күрес алаңы болғандықтан, имам Әшғариді жаңаша тұғырдан сынаған ғалымдар да пайда болды. Солардың бірі ибн Хазм болып табылды. Ол, имам Әшғариді Жабири мәзһабынан деп білді. Оның бұлай деп айтатын себебі, имам Әшғаридің адамдардың іс-әрекетін Алла жаратады деген пікірі болатын. Сонымен бірге, ибн Хазм имам Әшғаридің үлкен күнә жасаған адамды ақырет күнінде Алла кешіруі мүмкін деген көзқарасына байланысты, оны Мүржи өкілі деп білді. Ибн Хазмның бұдан басқа имам Әшғариге таққан айыбы болған жоқ.

Алайда, имам Әшғаридің қарсыластары уақыт ағысына ере алмай, тарих қатпарына сіңісті. Керісінше, уақыт өткен сайын оның жақтастарының саны артып, Әшғари мәзһабы нығая түсті. Оның жолын қуушылар Муғтазила және өзгеде

Исламға жат пікірлері бар топтармен аяусыз күрес жүргізіп, әһлі сүннет сенімін көркейтуге бар күшін салды.

Десекте, имам Әшғаридің кейбір пікірлерін дәстүрлі Ислам ғұламалары да сынға алды. Ханбали секілді Ислам негіздеріне берік мәзһабтың да кейбір ғалымдары имам Әшғариге қарсы пікір айтқан кездері болды²⁹⁴.

Жоғарыда айтып өттік имам Әшғаридің жақтастары өте көп болды. Оның мәзһабы Ирак пен жаңадан ашылған батыс өңірлеріне кеңінен танымал болды. Келе-келе Әшғари мәзһабының ішінен имам Әшғаридің өзінен де басып озған ғалымдар шықты. Бұл ғалымдар имам Әшғаридің ілімін одан ары қарай дамытып, дүние деген қапасақ шуақ болып төгілер көптеген шығармалар жазды. Олардың кейбіріне тоқталар болсақ:

Дәуірінің ірі ғұламасы болған Бакиллани имам Әшғаридің шығармаларын жан-жақты терең зерттеді. Оның Тәухид үшін қолданған ақылдық тұрғыда келтірген дәлелдерін зерделеп, бұл мәселедегі атом мен зат мәселесіне қатты мән берді.

Бакиллани имам Әшғаридің сенімдік көзқарастарынан тыс мәселелерде зерттеп, жаңа пікір білдірудің дұрыс еместігін алға тартты. Бакиллани осылайша, имам Әшғариға мойынсұнып, оның пікірін қолдауда асыра сілтеушілікке жол берді. Асыра сілтеушілікке ұрынды дейтін себебіміз, Құран мен Сүннетте ақылдық тұрғыда зерттейтін нәрсе көп-тін. Және ғылымдағы кеңістікті бұлайша шектеуге болмайтын еді. Бәлкім, Әшғари мәзһабының ірі өкілі Бакиллани сенімдік мәселелер бойынша бұлайша шектеу қоймағанда, мұсылмандар сол дәуірде сенімдік мәселелерге ақылдық тұрғыдан жаңа дәлелдер келтіретін бе еді? дейсің.

Бір жағынан алып қарасақ, имам Әшғаридің терең бойлаған ақылдық дәлелдеріне қайшы емес негізде сенімді нығайтатын жаңа ақылдық дәлелдер табылып жатса, оның Исламға ешқандай зияны болмайтын еді.

Бакилланиден кейін Әшғари мәзһабының ірі өкілі ретінде имам Ғазалиді атауға болады. Ол, Бакиллани секілді шектеулікке ұрынбады. Бакилланидің қорғағандарын ғана қорғап қойған жоқ. Керісінше имам Ғазали сенімдік мәселелерге ақылдық тұрғыдан дәлел келтіруде Бакилланиге қарсы жүрді. Имам Ғазали Кітап пен Сүннеттің негізінде ақылмен әрекет етуге болатынын, сенімдік мәселелерге ақыл мен қисындық дәлелдерді келтіруді қорғады.

Шынтуайынтына келетін болсақ, имам Ғазали не имам Әшғариге, не имам Матуридидің жақтасы деп айта алмайсың. Оның мәселелерді зерттеуі еліктеу немесе бір тараптың жақтасы болу тұрғысында емес, зерттеушілік және тәуелсіз тұғыр болатын.

Имам Ғазали имам Әшғари мен имам Матуридидің де көздеген тақырыптарына бара отырып, олардан өзгеше ой айтып, тіпті, кейбір мәселелер бойынша оларға қарсы да келді. Осы себептен имам Ғазалиді кейбір Әшғари мәзһабының өкілдері кәпір деуге дейін барды. Бұл туралы баяндалған имам Ғазалидің «Файсалут-тафрика байнал-Ислам ваз-зандака» атты шығармасын оқитын болсақ:

²⁹⁴ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фиқр әл-араби» баспасы, 1996. 177-179 бб.

«Ей мейірімді досым! Сені ашушаң күйінде көрудемін. Бұлай дейтін себебім, діни мәселелердің сырлары хақында жазған кейбір кітаптарға байланысты кейбір топтардың тілін безеуі, сенің құлағыңа жеткен болатын. Бұл топтардың пікірінде біздің кітабымыздың көшбасында тұрған сахабалар және дәуірінің жүгін арқалаған ұлы ғалымдардың мәзһабына қайшы келетін жәйттер бар еді. Олардың пікірінше имам Әшғаридің мәзһабынан бір елі болса да ауытқу үлкен күпірлік саналды. Аз да болса оның мәзһабына қарсы келу азғындық және үлкен зиян болып табылды.

Ей мейірімді досым! Көңіліңді қош ет және бұлармен басыңды ауыртпа. Сені алдағысы келгендерге алданбағайсың. Айтқан сөздеріне сабыр ет. Олармен жақсы түсініс. Көреалмаушылық жасалмаған және ғайбатталмаған адамды қор сана. Күпірлікпен айыпталмаған адамды көңіліңде зорайтпа.

Кім Пайғамбарымыздан (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) да өткен кемелді және ақылды еді. Одан да дәлел сұралмады дейсің бе? Қандай сөз әлемдердің Раббысының сөзінен де ұлы және тура бола алады екен?

Сен өз нәпсіңді және досыңды есепке тарт. Одан күпірліктің анықтамасын сұра. Егер, күпірліктің анықтамасы Әшғари мәзһабына, Муғтазила мәзһабына, Ханбали мәзһабына немесе өзгеде мәзһабтарға қайшы келу десе, ол еліктеуден арыла алмаған ақымақ. Көрсоқырдың көрсоқыры. Оны түзеймін деп уақытыңды босқа өткізбе. Бұндайлардың пікірін дұшпандарыңның пікірімен салыстырып көру, оның аузына құм құю үшін саған жеткілікті. Өйткені, ол адам кәпірлермен өзінің пікірінің арасында ешқандай бір өзгешелікті көрмейді.

Бәлкім сенің досың бүкіл мәзһабтардың ішінде Әшғари мәзһабын ерекше қастер тұтатын шығар. Содан, ол Әшғари мәзһабына қарсы келген барлық пікір иелерін кәпір дейтін болар. Олай болса, сен ол досыңнан сұра, ақиқаттың тек Әшғари мәзһабында дегені қай жерде жазулы екен? Егер, осылай ойлайтын болсақ, Бакиллани да күпірлікке ұрынған болып шығады. Өйткені, Бакиллани Алла Тағаланың «бека» (мәңгілік, соңы жоқ) сипатында имам Әшғариге қарсы пікір білдірген болатын. Бакиллани бұл сипаттың сипат емес, Алла Тағаланың заты болғандығын айтқан еді. Және сен досыңнан тағы да сұра, неге Бакиллани имам Әшғариге қарсы келуімен кәпір болуға тиісті? Сондай-ақ, неге ақиқат бұлардың бірінің ғана пікірінде болуы керек? Жоқ әлде шындық алғашқы өмір сүргендерде ғана болады ма?

Егер, бұлай ойлайтын болсақ, Муғтазила мәзһабы Әшғари мәзһабынан бұрын өмір сүрген. Онда, ақиқатты Муғтазила мәзһабынан үйренуімізге тура келеді. Жоқ әлде алғашқыда парасат пен ілім ерекше болады ма? Егер, бұлай болса, қандай өлшем және таразымен парасат дәрежелері өлшенген еді? де. Жоқ, егер, ол досың Әшғари мен Бакилланиге қарсы келуге рұқсат берсе, ол рұқсатты неге өзгеге қимайды? Және де рұқсат беру немесе бермеу құқығының өзіне берілгендігін қайдан біледі?

Егер, досың Бакилланидің Әшғариге қарсы келуін көз жұмып, бұл мәселемен оларды бір-біріне қарсы қоюға болмайды десе, көптеген ғалымдар бұл мәселе бойынша терең зерттеніп, Әшғари мен Бакилланидің болмыс туралы көзқарастары бір жерден шығатынын, олардың келіспеушілігі, Алланың мәңгілік екендігі

затында ма, жоқ әлде сипатында деген мәселеде өрбитінін, бұл мәселенің шынында да екі ғалымның арасындағы пікір қайшылығы болып табылатынын айтқан. Олай болса, Алла Тағаланың сипаты жоқ деген Муғтазилани неге қаралаймыз? Өйткені, Муғтазила өкілдері де Алланың аса кеменгер екенін, күллі ғылымды білетіндігін және аса құдіретті екендігін айтады. Муғтазила мен Әшғаридің қайшылығы тек Алланың заты ма, жоқ әлде сипаты ғалым ба немесе заты құдіретті ме, сипаты құдіретті ме? деген тақырыпта өрбиді. Яғни, Муғтазила мен Бакилланидің Әшғариге қарсы келуінің не айырмашылығы бар?»²⁹⁵.

Бұл шығармаға қарап имам Ғазалидің сенімдік мәселелерде еліктеуден мүлде ұзақ, объективті көзқарастағы тұлға екенін байқаймыз. Имам Ғазали қайсыбір имамды қолдап, сенімдік мәселелерде белгілі-бір мәзһабтың үкімдерімен ғана жүріп-тұруды жөн көрмейді. Осыған қарамастан, имам Ғазали имам Әшғари негізін қалаған әһлі сүннет мектебінің өкілі саналады. Бұлай деп айтуымыздың себебі, имам Ғазали ғылымда ешкімге ұқсамағанмен, ақиқат сенім бір болатын. Имам Ғазалидің сенімдік тұрғыдағы көзқарастары имам Матуридиден көрі, имам Әшғариге жақын болғандықтан, оны зерттеушілер Әшғари мәзһабының өкілі деп біледі.

Имам Ғазалиден кейін де Әшғари мәзһабының сенімдік негіздерін одан ары қарай дамытқан ірі тұлғалар болды. Олар жұртшылықты имам Әшғариге еліктеуге шақырған жоқ. Тек, имам Әшғаридің пікірлері мен олардың зерттегендегі қорытынды ойлары бір болып шығатын.

Бұлардың бірі Қады Байдауи (қ.б.ж. 1323) болатын. Ол, пікірталастың қас шебері, шоқтығы биік имам, қара қылды қас жарған фақиһ еді. Сенімдік тақырыпта «Кітабут-табали» атты шығарма жазды.

Әшғари сенімін қолдаған өкілдердің бірі Сайд Шариф әл-Жүржани (қ.б.ж. 1438) болатын. Фиқһтың мәселелерде Ханафи мәзһабының өкілі болған әл-Жүржани ақылдық тұрғыда жазылған еңбектерге өте әуес болды. Және осы тұрғыда ол қоғамға пайдалы да бола білді²⁹⁶.

Зерттеуші Б. Топалоғлу өз шығармасында имам Әшғаридің ізін қуып, Әшғари мәзһабын ары қарай дамытқан тұлғалардың қатарына Бакиллани мен Ғазалиден басқа, Жубини (қ.б.ж. 1085), Шахристани (қ.б.ж. 1153), Рази (қ.б.ж. 1210), Амиди (қ.б.ж. 1233) Байдауи (қ.б.ж. 1286), Тафтазани (қ.б.ж. 1390) Даууаниді (қ.б.ж. 1502) жатқызады²⁹⁷.

Энциклопедиялық шығармаларда Әшғари мәзһабының өкілдерінің көзқарастарында біртектілік жоқ екендігі баяндалады. Бұның бірсыпырасын жоғарыда айтып та өттік. Енді соның кейбіріне тоқталар болсақ: Әшғари мәзһабының Муғтазиладан басты айырмашылығы оның кәламға байланысты мәселелерді мұқият шешуінде еді, олар Құдайға байланысты кейбір қасиеттерді (білім, еркіндік, т.б.) мәңгі деп білді. Алайда, Әшғаридің өз ішінде кәламның көптеген мәселелері

²⁹⁵ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 179-181 бб.

²⁹⁶ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 181-б.

²⁹⁷ Bekir Topaloglu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985. 142-б.

бойынша ортақ пікір болмады. Әл-Бакиллани мен әл-Жуайни Құдайдың қасиеттері мен күдіретін мойындаса, аш-Шахристани оны жоққа шығарды. Әл-Бакиллани заттың бөлектенуінің шегі бар екендігін дәлелдесе, әл-Жуайни мен Фахрадин ар-Рази дененің бөлшектенуінің шегі жоқ деген мәселені алға тартты²⁹⁸.

Әшғари мәзһабының өкілдерінің кейбір тақырыптардағы көзқарастары бір ізге түспегенмен, Әшғари әһлі сүннет сенімін қалыптастырған іргелі мәзһаб саналады. Бүгінде әһлі сүннет сеніміндегі атақты фикһтық төрт мәзһабтың үшеуі, атап айтар болсақ: Мәлики, Шафиғи, Ханфали фикһтық мәзһабтары осы Әшғари сенімінде болып табылады. Яғни, қазіргі мұсылман әлемінің жартысына жуығы осы Әшғари сенімдік мәзһабын ұстанады.

4.3 Матуриди

Әбу Мансұр ибн Мұхаммед әл-Ханафи ас-Самарқанди әл-Матуриди (870-944) Самарқанд маңындағы Матурид елдімекенінде 870 жылы дүниеге келді. Ол жас күнінде фикһ (құқық) теориясын Самарқандағы ханафи құқықтанушыларынан үйренді. Ержетіп, жан-жақты толысқан шағында өзі де фикһ пен кәлам ілімінен дәріс берді. Әл-Матуридидің кәламдық көзқарастары алғашқыда тек Мәуреннахрға ғана тарады²⁹⁹.

Оның өмір сүрген уақытта муғтазила мәзһабының басынан бағы тайып, күйрей бастады. Мәуреннахр өлкесі фикһ пен хадис ғалымдарының пікірталас алаңы еді. Пікірталастар көбіне ханафи мен шафиғи мәзһабының өкілдерінің арасында өрбитін. Муғтазила өкілдері мен фақиһтер және хадисшілер ұдайы кәламдық мәселелер бойынша өзара тартысқа түсетін. Имам Матуриди жас шағында осындай әрбір мәселені ақылмен екшеуге ұмтылатын қайнаған пікірталастың ортасында ержетті.

Имам Матуриди фикһта ханафи мәзһабын ұстанды. Ол фикһтық мәселелерде арнайы рисалалар жазды. Сонымен бірге сенімдік тақырыптарда да шығармалар жазды. Имам Матуриди кәлам ілімін жетік меңгергендіктен, фикһтық мәселелер бойынша өзімен сөз таластырған фақиһтер мен хадисшілерге кәламдық мәселелерді айтып, олардың аузына құм құятын. Оның кәламдық көзқарастары имам Әшғаридің көзқарастарынан едәуір айырмашылығы бар еді. Десекте, екі имамның кәламдық көзқарастары әһлі сүннет ақидасын құрайтын.

Ирак фақиһтерінің көшбасшысы Имам Ағзам Әбу Ханифа мен Имам Матуридидің кәламдық көзқарастары бірізділікке негізделген. Себебі, зерттеушілер екі кәламшының көзқарастарын салыстырғанда қайсы пікір кімдікі екендігін ажырату қиын екенін алға тартады. Имам Матрудидің кәламдық көзқарастарының қалыптасуына Имам Ағзам Әбу Ханифаның «әл-Фикһул-әкбар», «әл-Фикһул-әбсат», «Рисалату Әбу Ханифа ила Осман әл-Уатти» және т.б. еңбектері әсер етті. Ол бұл кітаптарды ұстаздары Әбу Насыр Ахмад ибн Аббас әл-Байади, Ахмад ибн Ысқақ әл-Жүржани және Насыр ибн Яхия әл-Балхиден үйренген. Олар Әбу

²⁹⁸ Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995. 19-б.

²⁹⁹ «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. 110 бет

Сүлеймен Мұса әл-Жүржаниден, ол Мұхаммед ибн әш-Шайбаниден үйренген еді.

Захид әл-Кәусари «Ишаратул-Мәрам» атты шығармасының кіріспесінде: *«Мәуреннаһр өлкесі бидағат пен бұзықтықтан алыс бір өлке еді. Мұндағылар сүннетті берік ұстанатын. Бұл жерлерде хадистер ұрпақтан ұрпаққа мұра ретінде қалдырылатын. Алайда, Имам Матуриди деген ғалым шығып, ол әрбір мәселеге өзінше дәлелдер келтіре бастады. Ол, шариятты негізге ала отырып, ақылмен де үкім беретін еді»* дейді. Осы шығарманың тағы бір жерінде имам Матуриди туралы: *«Матуриди бұл шығармаларды (имам Ағзамның еңбектерін) өзінің еңбектерінде нақты дәлелдер келтірумен және жеке-жеке бөліп қарастырып түсіндірме жасаған еді»* дейді.

Имам Матуридидің еңбектері:

1. Китабу тәуили-Құран
2. Китабу мәһазіш-шәрай
3. Китабул-жәдал
4. Китабул-усул фи усулид-дин
5. Китабул-макалат фил-кәлам
6. Китабут-тәухид
7. Радду әуайлил-әдилла лил-Каби
8. Радду тәһзибил-жәдал лил-Каби
9. Китабу радди усулил-хамса
10. Радду китабил-Имама
11. Әр-Рад алаал-Карамита

Имам Матуриди ақиқатты тануда ақылды мейлінше құрал ретінде пайдаланды. Ақылды қолдануда асыра сілтеушілікке ұрынбай, қисынды орнықты пайдалануға тырысты. Имам Әшғари мен оның ізбасарлары нақлға (Құран мен сүннетке) көп мән беруімен өзгешеленеді. Осыған қарай Имам Матуридиді муғтазила мен әшғари мәһабының арасындағы, ал Имам Әшғариді салафи мен матуридидің арасындағы кәламшы деуге болады.

Имам Матуриди ақылға шарият шеңберінде ғана жүгінді. Осы ретте ол тек Құран мен сүннеттен ақиқатты іздеген салафилермен пікірталастырды. Китабут-тәуһид атты шығармасында: *«Ақылды терістеушілік шайтанның азғыруына жатады. Себебі, ақылды теріске шығарушы одан басқа неге жүгіне алады. Бұл біздің ақылға деген мұқтаждығымыздың дәлелі бола алады. Алла тағала құлдарын ақылмен әрекет етуге шақырады. Ақиқатты ақылмен іздеуге әмір етіп, одан гибрат алуды ұсынады. Бұл ақылдың негізгі қайнар-көздердің бірі екендігіне дәлел»* дейді .

Имам Матуриди ақылды дәлел келтірудің дербес қайнар көзі ретінде бағалағанмен, ақылдың шамасы жетпейтін мәселелер де бар деп білді. Бірақ, ол нақлға мән беретін салафи өкілдері секілді ақылдың дәрежесін тым төмендеткен жоқ. Керісінше, ол ақылмен әрекет ету барысында ақиқат арнасынан ауытқып кетпеуге барынша мән берді. Осы тұрғыдағы пікірін Имам Матуриди пікірін былайша сабақтайды: *«Кімде-кім нақлмен бірге ықтиятты болуды терістесе, сондай-ақ, құпия ілімді (мутәшаббих) кемшілігі бар ақылмен анықтағысы келсе, онда ол адам*

ақылға оның көтере алмайтын жүгін артқан, яғни, зұлымдық жасаған болады»³⁰⁰.

Имам Матуриди ақылмен қисынды ақиқаттың құралы ретінде танығандықтан, ханафи мәзһабының кейбір өкілдерінен біршама өзгеше көзқарастарға ие болды. Мысалы, ханафи мәзһабындағы атақты «жеті қазының» (әл-кудатус-сабаға) бірі Имам Дабуси (қ.б.ж 1039) мен Имам Матуридидің кәламдық көзқарастарында едәуір өзгешеліктер бар еді. Бірақ, Имам Дабусидің кәламдық көзқарастары дербес мектепке айнала алған жоқ.

Құран мен сүннеттің аясында ақылмен әрекет етуді үндеген Имам Матуриди өзінің Құран Кәрімге жасаған түсіндірмелерінде (тәпсір) де осы тәсілді ұстанды. Десекте, Имам Матуриди Құран Кәрімге түсіндірме жасау барысында мутәшаббих* аяттарға муқхам** аяттардың негізінде жорамал*** жасаудан тартынған жоқ. Оның пікірінше егер мүміннің тәуил жасауға ақыл күші жетпесе, ол бұл мәселені Аллаға қалдырғаны жөн. Имам Матуриди мүмкіндігінше Құран Кәрім аяттарының мәнін ашуға тырысты. Себебі, Құран Кәрім аяттарында қарама-қайшылық жоқ болатын. Бұл туралы қасиетті Кітапта: «Егер Құран Алладан басқаға тиесілі болса, онда көп қарама-қайшылық болар еді» («Ниса» сүресі, 82-аят) деп бұйырылады.

Мутәшаббих аяттарға тәуил жасау салафилердің ұстанымына қайшы болғанымен, бұл сол дәуірдің қажеттілігі еді. Себебі, Ислам қанатын кеңге жайған сайын, ескі діндер мен мәдениеттердің ықпалына ұшырай бастады. Алғашқыда мұсылман ғұламалары мутәшаббих аяттарға бейтарап ұстанымды болды. Бірақ, дүбәра сенімдегі кейбір дүмше ғалымдар Исламдағы мутәшаббих аят-хадистерге түрлі пікірлер айта бастады. Осы кезде Имам Матуриди олардың теріс пікірлерінен Хақ сенімді арашалап қалу үшін мұсылмандық негіздерге қайшы емес сипатта мутәшаббих аяттарға жорамал жасап, ақиқат сенімнің бұзылмауының алдын алды.

Имам Тафтазани өзінің «Шәрхул-ақайд» атты шығармасында имам Әшғари мен имам Матуридидің сенімдік көзқарастарында елу жеті айырмашылықтың бар екенін көрсетеді³⁰¹. Дегенмен, екі ғұламаның да сенімдік ұстанымы ортодоксальді мұсылмандық сенімді құрайды. Осыншама ерекшелікке қарап, екі ақида мектебінің біршама ерекшелікке ие екенін аңғарамыз. Әсіресе, Имам Матуридидің кейбір пікірлері муғтазала ақидасын еске түсіретін еді. Дегенмен, кәламшы ғұлама да өз пікірлеріне Құран Кәрім мен сүннеттен және ақыл тұрғысынан нақты дәлелдер келтіре алған.

Имам Матуриди пайғамбардың ер кісі болуы міндетті деп білді. Ал, Имам Әшғари пайғамбар әйел затынан да келеді деп білді. Имам Матуриди өзінің пікіріне Құран Кәрімнен: «(Мұхаммед (с.ғ.с.) сенен бұрын да өздеріне уаһи етіп, еркектерді гана жібердік. Егер, білмесеңдер кітап иелерінен сұраңдар» (Нахыл, 43). «Сенен бұрында кенттердің халқынан өздеріне уаһи етіп, еркектерді гана жібердік»

³⁰⁰ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фикһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 183-187 беттер.

* мағынасы құпия

** мағынасы анық

*** тәуил

³⁰¹ Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сакофа» баспасы, 1979. 40-44 беттер.

(Жүсіп, 109-аят). «*Сенен бұрын да өздеріне уаһи етіп, еркектерді ғана жіберген едік*» (Әнбия, 21) деген аяттарды дәлел ретінде алға тартты. Имам Матуриди осы үш аятты негізге алып, пайғамбарлар тек қана еркек кіндіктен келеді деген көзқарасты ұстанды. Сондай-ақ, оның пікірінше халиф, әкім, әмірші, қолбасшы, қазы да әйел кісіден болғаны дұрыс емес. Себебі, әйелдің нәзіктігі бұл міндетті көтере алмайды. Бірақ, «әйел адамның мүфти болуы мүмкін» деп білді.

Имам Әшғари әйел затынан пайғамбар келуі мүмкін деген пікіріне Құран Кәрімнің: «*Біз Мұсаның анасына уаһи еттік*» (Таһа, 38). «*Мұсаның анасына: «Оны еміз де оған бір нәрсе болады деп қорықсаң, онда оны дарияға салып жібер. Қорықпа да, күйінбе де! Расында оны саған қайтарамыз да оны пайғамбарлардан етеміз»* деп уаһи еттік» (Қасас, 7) деген аяттарын негізге алды.

Имам Әшғаридің көзқарасынша бұл аяттар әйел затына да Алладан уахидің түскенін білдіреді. «Себебі, уахидің келуі, пайғамбарлықтың белгілерінің бірі», деді. Сонымен бірге, Имам Әшғаридің пікірінше әйел адам мүфти, әкім және дін уағызшысы бола алады. Себебі, әмр бил-мағруф уа нахи анил-мұнкар (жақсылыққа шақырып, жаманшылықтан тыю) оларға да парыз. Имам Әшғари осы пікірі бойынша «Мәриям, Әсия, Сара, Ажар, Хабба және Мұсаның (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) анасын пайғамбар болуы ықтимал» деп пайымдады.

Имам Матуридидің пікірінше «Мұсаның (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) анасына аят түсірдік» деген уахи Шұғайып (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) пайғамбарға жіберіліп, ол уахиді Мұсаның (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) анасына жеткізуі тиіс болды деп түсіндірді. Сонымен бірге, бұл аятты Мәриям анамызға түскен илаһи хабар секілді деп ұқты. Бұл туралы Құран Кәрімде: «Сонда олардың бер жағынан шымылдық ұстап қойған еді. Сондай-ақ, оған рухымызды (Жәбірәйілді (ғ.с.) жібердік те ол, оған толық адам бейнесінде көрінді» («Мәриям» сүресі, 17-аят) деп ескертіледі. Яғни, жаңа бір пайғамбарды өмірге әкелу үшін оның анасына періштені жіберген секілді жоғарыдағы «Мұсаның (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) анасына уахи жібердік» деген аятпен оның (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) анасына бір періште жіберген болуы мүмкін деп түсіндірді.

Имам Әшғари Мәриям анамызға Жәбірәйіл (ғ.с.) жіберілген періштені тек пайғамбарларға уахи түсіретін періште деп қабылдады. «Демек, онда Мәриям анамызды да пайғамбар деп тану керек»³⁰² деген пікірді ұстанды.

Омар Насихи Билмен: «Имам Әшғари мен Имам Матуридидің кәламдық көзқарастарында көп айырмашылық жоқ. Олардың мектебі сахабалар мен табиғиндердің (сахабаларды көргендер) жолындағы мәзһаб саналады. Екеуінің арасында кейбір пікір ерекшеліктері болғанмен, негізінен екеуі әһлі сүннет мәзһабтарына жатады. Бүгінде мұсылмандардың басым көпшілігі Имам Әшғари мен Имам Матуридидің кәламдық көзқарастарын ұстанады»³⁰³ дейді.

Имам Тафтазани өз шығармасында Имам Матуриди мен Имам Әшғаридің

³⁰² Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сақофа» баспасы, 1979. 44-46 беттер

³⁰³ Омер Насухи Билмен, «Большая Исламская энциклопедия»

көзқарастарында елуден астам келіспеушілікті көрсеткенімен, Мұхаммед Әбу Захра әһлі сүннет ақидасының ерекшеліктерін синтездеп, мейлінше қысқартып, төмендігіше жіктейді:

а) Имам Матуриди: «Алланы тануда ақыл маңызды рөл атқарады» деп түсінді. Әрине, ол Алланы тануда илаһи ілімді (Құран мен сүннет) жоққа шығармайды. Десе де, Алла адамдардың өзін ақылмен тануын бұйырған. Алла Тағала бұл туралы Құран Кәрімде: *«Күдіксіз көктер мен жердің жаратылуында, адам баласының пайдалы нәрселермен теңізде жүрген кемеде және Алланың көктен жаңбыр жаудырып, жер өлгеннен кейін онымен жандандырудың әрі онда әртүрлі хайуанды таратуында, көк пен жердің арасындағы бағынышты бұлтты басқаруында, әлбетте, ойлаған елге (Алланың барлығына, бірлігіне) белгілер бар»* (Бақара, 164) деп ақылмен ақиқатты іздеудің маңызды екенін баяндаған. Еліктеу мен мәжбүрліктен қарағанда Алланы ақылмен саналы түрде тану, иманның шынайы екенін көрсетеді деп ұқты.

Имам Матуриди «Алланы тануда ақыл маңызды рөл атқарады» деп есептегенмен, исламдағы көптеген үкімдердің сырын ұғынуға тек ақылдың күші жетпейтінін мойындайды. Мұндай жағдайда Алланың кәламына сүйене отырып, «үкімдердің мәнін ұғынуға тура келеді» деп пайымдайды.

ә) Имам Матуриди болмыстағы кейбір нәрселердің бойында жаман (кубһ-зат) нәрсенің болатынын мойындайды және ақыл жақсы мен жаманды айыра алады деп түсінді. Осы орайда ол ақылды былай деп жіктеді:

1. Жақсыны пайымдай алатын ақыл.
2. Жамандықты айыра алатын ақыл.
3. Жақсы және жаманды айыра алмайтын ақыл.

Имам Матурийдің бұл көзқарасы муғтазиланың ұстанымына ұқсайды. Себебі, муғтазила өкілдері: «Ақылдың жақсы деп танығанын жасауға міндеттісің. Ақылдың жаман деп танығанынан алыс болуға тиістісің» деп пайымдайтын. Имам Матуриди бұл мәселеде Имам Ағзам Әбу Ханифаның ойларына жүгінді. Ол: «Ақыл бір нәрсенің жақсы немесе жаман болғанын анықтай алатын болса да, амал ету үшін үкімді Алла береді. Сондықтан, ақыл діни жауапкершілік мәселесінде кемелді емес. Себебі, діни мәселелердің төресі – Алла» деді. Ал, Имам Әшғари: «Жақсы мен жаманды тек Алла айырып бере алады. Сондықтан, жамандық пен жақсылықты шариғатпен ғана бағамдауға болады» деп ұқты.

б) Имам Матурийдің Алланың әрекеттері хақындағы көзқарастары өзге кәламдық мектептің өкілдеріне қарағанда біршама ерекшеліктерге ие. Имам Әшғари: «Алла тағаланың жасаған іс-әрекетінен себеп іздеуге болмайды. Өйткені, Алла жасаған іс-әрекеті үшін жауапқа тартылмайды. Жасаған іс-әрекеті үшін жауапқа тек адамдар ғана тартылады» деп білді. Муғтазила өкілдері: «Алла тағала әртүрлі мұрат-мақсаттарды көздеп, белгілі бір себептердің негізінде іс-әрекет етеді. Өйткені, Ол хикмет иесі. Алла себепсіз ештеңені жаратпайды. Әрбір нәрсені тосыннан емес, белгілі-бір жүйемен жаратады» деп пайымдады. Және олар: «Алла лайықты болғандардың ішінде өте лайықтысын жасайды. Алланың лайық болмағанды жаратуы, Оның хикмет иесі екендігіне селкеу түсіреді. Сондықтан,

лайықты іс-әрекет ету Аллаға уәжіп» деп түсінді.

Бұл мәселе бойынша имам Матуридидің ұстанымы әшғарилер мен муғтазиланың пікірінен өзгеше еді. Оның пікірінше: *«Алла бей-берекет әрекет етпейді. Алланың әрбір ісі хикметке толы. Себебі, Алла тағаланың үкімдері және бүкіл іс-әрекетімен хикметті мұрат етеді. Бірақ, Алла хикметті мәжбүрлі түрде жасамайды. Өйткені, Ол нені қаласа, соған қол жеткізеді. Осы себептен де Алланың тек лайықты нәрсені жасауы уәжіп деп айта алмаймыз. Алла жаратылғандардың алдында белгілі бір іс-әрекеттерді жасауға міндетті емес. Алланың бір нәрсенің жасалуын уәжіп көруіміз, Оны жауапқа тартуымызбен бірдей ұғым. Ал, Алла мұндай кемшіліктен ада».*

Осы мәселе бойынша әшғари мен матуриди өкілдері арасында келіспеушілік орын алды. Әшғарилер: *«Алла Тағала адамдарды жаратқан кезде қаласа оларға міндет жүктемейтін еді. Сондай-ақ, Алланың адамдарға міндет жүктеуі Оның қалауынан басқа ешнәрсе емес»* десе, Матуридилер: *«Алла тағаланың адамдарға жүктеген міндеттерінде хикмет болғандықтан, Ол мұны қалаған. Алла Тағала хикметтен тысқары ештеңені қаламайды»* деп есептеді.

в) Әһлі сүннет сенімін құрайтын екі мәзһабтың арасында адамның іс-әрекеттері хақында да ерекше көзқарастар болды. Бұл туралы муғтазила өкілдері: *«Адам өз іс-әрекетіне жауапты болуы үшін адам Алланың берген күш-қабілетінің негізінде іс-әрекет етеді»* деп білді. Ал, әшғарилер: *«Адамның іс-әрекеттері Алла тарапынан жаратылады. Бірақ, іс-әрекеттерді иелену қабілеті адамда болады»* деді. Яғни, *«адамның жазалануы немесе сый-сияпатқа бөленуі, осы іс-әрекеттерді иелену қабілетіне байланысты»* деп пайымдады.

Әл-Матуриди Алла тағаланың бүтін болмысты жаратқанын, болмыстағы әрбір нәрсе Алланың жаратылысы екенін және бұл мәселеде Алладан басқа ешкім ешнәрсені жарата алмайтындығын алға тартты. Оның пікірінше Алла Тағала адамның таңдауына қарай қарымтасын береді. Яғни, жақсылықты қалауына қарай сауап, жамандықты қалауына қарай жаза беру – Алланың хикметі. Бұл Алланың әділеттілігін көрсетеді. Сондықтан, *«адамның іс-әрекетін Алла жаратады»* деп білді. Бұл пікіріне Құран Кәрімнің: *«Сізді де, жасағандарыңызды да жаратқан Алла»* (Саффат, 96) деген аятты дәлел ретінде негізге алды.

Имам Матуриди: *«Адамның қабілеті бар және осы қабілетімен бірге қалау құқығына ие. Адам осы қабілеті және қалауымен не жаза, не сауап алады»* деді. Имам Әшғари: *«Қабілеттілік деп Алла тарапынан жаратылған іс-әрекет пен адамның қалауының бірігуі, яғни, қабілетті Алла бергендіктен, адамның бұл қабілетке еш әсері болмайды»* деп ұқты. Имам Әшғаридің бұл пікірін кейбір ғұламалар адамның бүкіл іс-әрекетін жаратушы һәм мәжбүрлеп жасаттырушы Алла деген жәбарийа мәзһабының³⁰⁴ ұстанымына ұқсатты. Ал, Матуридидің пікірінше, адамдағы қабілеттілік Алланың адамға берген күш-қуатымен болады. *«Осы қабілетпен адам Алланың жаратқан іс-әрекеттерін иеленеді немесе иелене алмайды. Адам, өз қабілетімен іс-әрекет етуге ерікті. Қаласа жасайды, қаламаса*

³⁰⁴ Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристанани. Әл-Миләл уан-Ниһал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.78-79 беттер.

жасай алмайды» деп түсінді.

г) Екі имамның арасындағы өзгеше көзқарастардың бірі Алланың заты мен сипаты турасындағы пікір қайшылығы еді. Имам Матуриди Алланың заты мен сипаты бір деп білді. Ал, Имам Әшғари екеуі екі басқа нәрсе деп ұқты. Екеуі де күн мен оның шапағын мысалға келтірді. Имам Матуриди: *«Алланың заты күннің өзі болса, Алланың сипаттары күннің шапағы. Күннің шапағы күннен шығады. Күн болмаса шапақ болмайды. Демек, екеуі бір нәрсе»* деген ой-пікірде болды. Ал, Имам Әшғари: *«Алланың заты күн болса, Алланың сипаттары күннің шапағы деп алайық. Бірақ, шапақ дәл күннің өзі секілді емес. Күн де дәл шапақ секілді емес. Демек, Алланың заты мен сипаты бірдей емес»* деп білді. Осы себептен де әшғарилер Алланың құдірет, қалау, ілім, Һай (мәңгі тірі), есту, көру, кәлам (сөйлеу) секілді сипаттары бар деп, Алланың бұл сипаттары затынан мүлде басқа деп түсінді.

Муғтазила өкілдері Алланың затынан басқа ештеңе жоқ екенін алға тартты. Олардың пікірінше Құранда өтетін ілім, хақим, есту, көру сипаттары Алла тағаланың тек есімдері. Ал, матуридилер Алланың сипаттары бар екенін, бірақ Алланың бұл сипаттарын Оның затынан бөліп қарастыруға болмайтынын айтты. Имам Матуридидің бұл пікірі әшғарилерден көрі, муғтазилаға жақын еді. Себебі, муғтазилалар Алланың сипаттары жоқ, Оның құдіреттілігі затында дейтін. Әшғарилер Алланың сипаттары бар және бұл сипаттар Оның затынан тыс күшке ие деп ұғатын. Ал, Имам Матуриди Алланың заты мен сипаттарын бір-бірінен бөлек-бөлек күш ретінде мойындаған жоқ. Ол Алланың заты мен сипаттары біртұтас деп білді.

«Құран кімнің сөзі?» деген мәселеде муғтазила өкілдері «Құранды жаратылған»³⁰⁵ десе, әшғарилер «Құранды жаратылмаған» дейтін. Ал, Имам Матуриди «Құран жаратылмаған, бірақ, Құранды Алланың кәлам сипаты» деп пайымдады.

Имам Матуриди Алланың бүкіл сипаттарын мойындай отырып, Аллада материя, уақыт, мекен ұғымдары жоқ екенін, Оның трансцендентті күш екенін алға тартты. Әйтседе, ол Құран Кәрімде өтетін Алланың жүзі, қолы бар деген мәселелерге әһлі сүннет ақидасына қайшы емес негізде жорамал (тәуил) жасады.

д) Имам Матуриди «қиямет күні Алла тағаланың жүзі көріне ме, көрінбей ме?» деген мәселеде, ол Құран Кәрімдегі: *«Қиямет күні кейбір жүздер жарқырап, Раббына қарайды»* (Қиямет, 22-23) деген аяттарды негізге алып, «қиямет күні Алланың жүзі көрінеді» деп сенді. Муғтазила өкілдері «қиямет күні Алланың жүзі көрінбейді» деген болатын³⁰⁶. Өйткені, олар «көрінген нәрсенің мекені болады» деп білетін. «Осылай ойласақ, Алланың мекені бар болып шығады. Сол себепті Алланың жүзі бар деген пікір дұрыс емес» деп ұқты.

Имам Матуриди «Қиямет күні Алланың көрінуі, бұл қияметтік хал. Ақиретте Алла көрінсе, демек ол заттан және мекеннен тұрады деп ойлау, бұл дүниелік көзқарас. Ал, қиямет күнгі жағдайдың қалай болатындығы бізге беймәлім.

³⁰⁵ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmîne Giriş. Damlâ yayınevi. İzmir, 1985.184-187 беттер

³⁰⁶ Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Фарқ байн-ал фирақ. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.82-83 б.

Сондықтан, Құранда қиямет күні Алланың көрінетіндігі туралы Құранда анық айтылса, біз бұған сенуге тиістіміз» деген ұстанымда болды. Әрі бізге білінбейтін нәрселер хақында пікір айтпау туралы Құран Кәрімнің: *«Өзің білмеген нәрсенің соңына түспе. Расында, құлақ, көз және жүрек олардың барлығы одан сұралады»* (Исра, 36) деген аятын негізге алып, «Алла Тағала ақиретте көрінбейді» деген муғтазила өкілдерін сын садағына алды.

е) Имам Матуриди «үлкен күнә жасаған адамның ақиреттегі жағдайы қалай болады?» деген мәселеде өзіндік көзқарасымен ерекшеленді. Ислам ғұламаларының көпшілігі Аллаға иман келтірген мүміннің мәңгілік тозақта қалмайтындығына бірауыздан келіскен. Ал, харижилер үлкен күнә істеген адамды мүмін санатынан шығарып, «кәпір» деп айыптайтын. Муғтазила өкілдері үлкен күнә жасаған адамды мүмін емес, тек мұсылман (сыртқы пішінімен Алланың дінін ұстау) деп санады. Сондай-ақ, «үлкен күнә жасаған мұсылман тәубе етпеген болса, мәңгілік тозақта қалады. Бірақ, мұндай кісі кәпірлерге қарағанда, тартар азабы жеңілдеу болады» деп тұжырымдады.

Бұл пікірлерден харижилер мен муғтазилалардың амал етуді иманның бір бөлшегі деп түсінгенін аңғаруға болады. Ал, әшғарилер мен матуридилер амалды иманмен тұтас деп қарастырмайды. Олар үлкен күнә жасаған мұсылманды діннен шықты деп айыптамайды, тек есепке тартылып, жазаланады деп ұқты. Тіпті, «Алланың рахымымен кешіріліп, жазаланбауы да мүмкін» деген көзқарасты ұстанады.

Алла Тағала Құран Кәрімде күнә жасағаны үшін тек соған сай жазаның берілетінін: *«Кім бір жақсылық жасаса, оған он есе қарымтасы беріледі. Және біреу жамандық істесе, соған сай ғана жаза беріледі де олар зұлымдыққа ұшырамайды»* (Әнғам, 160) деп бұйырады. Кәпір мен мүшріктің көретін жазасынан Алланы жаратушы ретінде мойындап, Оған серік қоспаған адамның жасаған күнәсінің жазасы жеңіл болатындығы шүбәсіз шындық. Алла Тағала мәңгілік азапты кәпірлер үшін дайындаған. Егер, Алла өзіне сенген адамның үлкен күнәсі үшін кәпірлерге берілетін жазаны берген болса, онда оның тартқан жазасы жасаған күнәсінен басым болып шығады. Бұл Алланың әділеттілігіне нұқсан келтіреді. Ал, Алла әділетсіздік пен зұлымдық жасаудан пәк. Демек, харижилер мен муғтазиланың «үлкен күнә жасаған мүмін болса да тозақта мәңгілік азап шегеді» деген пікірі асыра сілтеушілік жатады.

Әсілі, пенде Алланың барлығы мен бірілігіне куә келтірсе, мына дүниедегі үлкен сынақтан сүрінбей өткен болып есептеледі. Себебі, пенде мына жарық дүниенің жұмбақ сырын ұғып, жүрегімен илаһи құдіретті мойындаса, күпірліктен жаны таза болады. Демек, Алланың нақақтан нақақ ешкімге зұлымдық жасамайтындығын ескерсек, мұндай пендені мәңгілік тозақтық деуге еш негіз жоқ.

Бұл мәселеде Имам Матуриди: «Күнәһар мұсылмандардың ақиреттегі жағдайын Аллаға қалдырғанымыз жөн. Егер, Алла қаласа рахым етіп, күнәһар пендесін кешіреді. Қаласа күнәсіне қарай азап шектіртеді. Бірақ, өзіне иман келтірген адамды мәңгілік тозақта азаптамасы анық. Осылай ойлағанда ғана адам «үміт» пен «үрейдің» арасында күн кешеді. Себебі, Алла кішкентай бір күнә үшін

рахым етпей, пендесін азаптауы немесе үлкен күнә жасаған пендесін кешіруі деп мүмкін. Алла Тағала Құран Кәрімде: *«Алла өзіне ортақ қосқанды жарылқамайды да, бұдан өзге күнә жасаушыларды кешіреді. Кімде-кім Аллаға серік қосса, расында, үлкен күнә жасаған болады»* (Ниса, 48) деп бұйырып, Аллаға серік қосушыларды ғана кешірмейтінін айтқан³⁰⁷ деп тұжырымдайды.

Зерттеушілердің көпшілігі Әшғари мен Матуриди әһлі сүннет сенімін құрайды дегенмен, атақты Тафтазани өзінің «Шархул-акайд» атты шығармасында имам Әшғари мен имам Матуридидің сенімдік көзқарастарында елу жеті айырмашылықтың бар екенін көрсеткен. Бұл екі ғұламаның ұстанымы ортадоксальді Исламның сенімін құрағандықтан, бұл ерекшеліктерге жеке-жеке тоқталып өтуді жөн көріп отырмыз:

1. Имам Матуриди сипаттар затпен (Алланың заты) бірге десе, имам Әшғари сипаттар Оның затының қосымшасы (бір бөлшегі) деп білді.

2. Имам Матуриди сипаттар заттың (Алланың) қосымшасы емес десе, имам Әшғари сипаттар затпен (Алланың) бірге емес деді.

3. Имам Матуриди Алла өзінің затымен ақиқат десе, имам Әшғари Алланың заты сипатты керек етеді (денелер арқылы, яғни, білінумен шындық болады) деді.

4. Имам Матуриди мәңгіліктік Алланың затының жалғасы десе, имам Әшғари мәңгіліктік, Алланың затының қосымша бір сипаты деді.

5. Имам Матуриди құдіреттілік Алланың қалауын білдіретін бір нәрсенің жасалуын немесе жасалмауын мүмкін еткен әзәли (әу баста бар) сипат десе, имам Әшғари бір нәрсені жасардағы әсер ететін сипаты деп білді.

6. Имам Матуриди Алланың қалау сипатында махаббат жоқ десе, имам Әшғари қалау сипатында махаббат бар деді.

7. Имам Матуриди самиф (есту) және басар (көру) ілім сипатынан басқа десе, имам Әшғари самиф пен басар ілім сипатының өзі деп білді.

8. Имам Матуриди Құранды Алланың сипаты десе, имам Әшғари Құранды сипат (сипаты емес мағынасында) емес деп ұқты.

9. Имам Матуриди Алланың сөзінің дыбысы (нафси) естілмейді десе, имам Әшғари естілуі мүмкін деді.

10. Имам Матуриди таквин (жарату) Алланың сипаты десе, имам Әшғари таквинді сипат емес деп білді.

11. Имам Матуриди Заттың болуы «кун» (бол) деген бұйрыққа қатысты емес десе, имам Әшғари Заттың діңі Алланың әзәли сөзіне қатысты деді.

12. Имам Матуриди «Исм» Алланың аты десе, имам Әшғари аты емес деді.

13. Имам Матуриди Кадар (қүдірет) заттың әу бастағы тағдыры, ал қаза болса, Кадармен заттың дүниеге келуі десе, имам Әшғари қаза дегеніміз тағдыр, ал тағдырдың болуын кадар (қүдірет) дейміз деді.

14. Имам Матуриди Алланың қолы мен жүзі (иадуллаһ, уажһуллаһ) анық. Негізі белгілі, бірақ сипаты беймәлім десе, имам Әшғари бұлар тұспалды мағына береді, иад пен важһ қүдірет пен зат деген сөз деді.

³⁰⁷ Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996. 188-196 беттер

15. Имам Матуриди «Тәуфиһ» жеңілдету және жәрдем беру десе, имам Әшғари «тәуфиһты» мойынсұну үшін құдіреттілікті жарату деген сөз деп білді.
16. Имам Матуриди адамның күші жетпейтін нәрсені Алла жүктемейді десе, имам Әшғари бұл мүмкін және болады деді.
17. Имам Матуриди Алланың әрекеттерінде зәрулікпен емес, керектілік және мейірімділік негізінде хикмет пен себеп бар десе, имам Әшғари Алланың әрекеттерінде қажеттілікпен емес, рұқсатымен хикмет болуы мүмкін немесе болмауы да мүмкін деді.
18. Имам Матуриди «Хикмет» Алланың әу бастағы сипаты десе, имам Әшғари әзәли сипаты емес деп білді.
19. Имам Матуриди Алла уайдтен (ізгі іске сауап, жамандыққа жаза беремін деген қорқыту) немесе жаза беруден бас тарту мүмкін емес десе, имам Әшғари Алла жаза беруден бас тартуы мүмкін деді.
20. Имам Матуриди Алла жаман нәрсені жасамайды, өйткені жаман нәрсені жасау жамандық болады. Бұл ақылмен қарасаң мүмкін емес. Алла мүмінді мәңгілік тозақта азаптамайды. Ал кәпірді жаннатқа жібермейді десе, имам Әшғари, Алланың әрекеттерінде жаманшылық деген нәрсе жоқ. Алла бір пайғамбарды мәңгілік тозақта азаптаса, сондай-ақ, бір кәпірді жаннатқа жіберсе де Алланы жаманшылық жасады дей алмаймыз.
21. Имам Матуриди күпірлік пен жамандықтың кешірілуі шарифат өлшемімен болмайды, бірақ ақылмен болады десе, имам Әшғари шарифатпен де, ақылмен де болмайды деді.
22. Имам Матуриди ақыл кейбір нәрселердің көркемдігі мен жамандығын аңғара алады десе, имам Әшғари ақыл ешбір нәрсенің көркемдігі мен жамандығын бажайлай алмайды деді.
23. Имам Матуриди ақылмен адам Алланың бар және бір екенін білуі парыз десе, имам Әшғари парыз емес деді. Имам Матурийдің пайымдауынша пайғамбар келмеген және ақиқат дін хақында естіп білмеген өлкеде ақылмен Алланы танып, Оған мойынсұнған адамды кемелді деуге болады деп білді. Ал имам Әшғаридің пікірінше бұндай жағдайдағы адам кемелді де емес, әрі ешбір нәрсені атқаруға міндетті емес.
24. Имам Матуриди иман келтіргеннің дәлелі деп кәлима шаһадат айту және жүрекке бекіту айтса, имам Әшғари тек қана жүрекке бекіту деп білді.
25. Имам Матуриди иман кемімейді және артпайды десе, имам Әшғари иман кемуі де, кемелденуі де мүмкін деді.
26. Имам Матуриди еліктегеннің (таклид)иманы бар екендігі анық десе, имам Әшғари жоқ олай емес деді.
27. Имам Матуриди нақли (Алладан келген ілім, яғни, Құран мен Сүннет) ілімге түсіндірме жасау міндетті десе, имам Әшғари түсіндірме жасаудың қажеті жоқ деп білді.
28. Имам Матуриди иман жаратылмаған десе, имам Әшғари иманды жаратылған деп ұқты.
29. Имам Матуриди қазір мүмін болған адамды мұсылман дейміз. Өлер

алдында кәпір болса, күпірлікке кірген болып табылады десе, имам Әшғари күпірлікпен өлген адам өмір бойы кәпір болған саналады. Мүмінге де осылай (мүмін болып өлген адам өмір бойы мүмін болған) дейміз деді.

30. Имам Матуриди бақытты және жаннаттық адам кейде тозақтық болуы мүмкін. Бақытсыз және тамұқтық кейде жаннаттық бола алады десе, имам Әшғари бұлай болуы мүмкін емес деп білді.

31. Имам Матуриди: «Инша-Алла мүмінмін» деуге болмайды (бұлай деу өзінің иманына шүбә келтірушілік) десе, имам Әшғари бұлай деп айтуға болады деп ұқты. (Осы себептен де Матуриди мәзһабындағылар: «дінің не?» деп сұрағандарға, «әлһамдуллаһ! Мұсылманмын» деп жауап береді. Ал Әшғари мәзһабындағылар: «Инша-Алла мұсылман» деп жауап береді.

32. Имам Матуриди пайғамбардың еркек болуы міндетті десе, имам Әшғари міндетті емес деді.

33. Имам Матуриди пайғамбарлар өлгеннен кейін де шынайы пайғамбар болып қала береді десе, имам Әшғари бұндай жағдайда үкім ретінде ғана пайғамбар бола алады деді.

34. Имам Матуриди иман мен Ислам бір десе, имам Әшғари екеуі екі басқа нәрсе деді.

35. Имам Матуриди адамнан тараған әзіреті Мұса секілді пайғамбарлар, періште болып табылатын әзіреті Жәбірейіл секілді пайғамбарлардан, періште пайғамбарлар қарапайым халықтан, қарапайым халықтың ішінен шыққан тақуалар пайғамбар болмаған періштелерден үстем десе, имам Әшғари адам пайғамбарлар періште пайғамбарлардан үстем екендігі рас, бірақ бұдан тыс жалпы періштелер жалпы адамдардан жоғары тұрады деп білді.

36. Имам Матуриди Құдіреттілік бір-біріне қарама-қайшы нәрсені жасауы мүмкін сипат десе, имам Әшғари бір-біріне қарама-қайшы нәрсені жасаған бөлек-бөлек құдіреттер деді.

37. Имам Матуриди адамның іс-әрекеті Алланың құдіреті және таквинмен (жаратуымен) болады. Сонда да күнә мен сауапты, жаман мен жақсыны Алланың берген қабілетімен адам жасайды десе, имам Әшғари адамның іс-әрекеті тек қана Алланың құдіретімен пайда болады. Адамның қабілеттілігінің іс-әрекет тудыруға ешқандай бір әсері жоқ деді.

38. Имам Матуриди «ика» (бір нәрсенің болуы) мүлде жоқ деген ұғым емес. Болмыс пен жоқтық арасындағы хал десе, имам Әшғари «ика» мүлде жоқтық деп білді.

39. Имам Матуриди Исламнан безген мүмін кейін қайтадан Исламға мойынсұнса, Исламнан шыққан кездегі амалдары босқа кеткен саналады десе, имам Әшғари босқа кетпеуі мүмкін деді.

40. Имам Матуриди ақыретті өзін құтқаруына үмітсіз болған шақта жасаған тәубесі қабыл болады, бірақ бұл кездегі иманына сенім білдірілмейді десе, имам Әшғари үмітсіздік жағдайындағы тәубеге де, иманға да сенім білдіріледі деп білді.

41. Имам Матуриди негізінде мутәшаббих аяттарға тәуил (болжам) жасауға болмайды десе, имам Әшғари жасауға болады деп ұқты.

42. Имам Матуриди афдал (ең кемелді) бар шақта, мафдул (кемелді) да халиф бола алады десе, имам Әшғари ең кемелді тұрғанда, жай кемелді адам халиф бола алмайды деп түсінді.

43. Имам Матуриди кәпір адамның іс-әрекеті кемелді болғанмен, иман келтірмегеннен кейін, оны кемелді деп айтудың жөні жоқ десе, имам Әшғари иман келтірмегенмен, кәпір адамның іс-әрекеті кемелді болып табылады деп білді.

44. Имам Матуриди иштиһад (Құран мен Сүннетте үкім болмаған жағдайда, мұсылман заңгерінің пайымымен берілген үкім) мәселелерінде Алланың алдында ақиқат пен туралық бір десе, имам Әшғари бірден көп (бірдей емес мағынасында) деді.

45. Имам Матуриди екі күдіретпен (Алланың күдіреті мен адамның қабілеті) тағдыр болуы мүмкін десе, имам Әшғари бұл мүмкін емес деп білді.

46. Имам Матуриди себептер, ықпал етуші күш-қуат пен табиғат секілді әсер етуші феномен десе, имам Әшғари себептерді маңызды емес әсер етуші деп білді.

47. Имам Матуриди заттардың мәңгілігі болмайды десе, имам Әшғари болады деді.

48. Имам Матуриди жамандық белгілері және күпірлігі болған иман шарифатқа сай емес десе, имам Әшғари иман ретінде қабылданады деп білді.

49. Имам Матуриди пайғамбар келместен бұрын да кейбір шарифат үкімдерін білуге болады десе, имам Әшғари білу мүмкін емес деп ұқты.

50. Имам Матуриди (илаһи) ұқсаушылықтар заттық сипаттардың илаһи шағылысы десе, имам Әшғари ұқсаушылықтар барлық сипаттардың илаһи шағылысы деді.

51. Имам Матуриди түс көруді рухтың бір көрінісі десе, имам Әшғари қияли нәрсе деп ұқты.

52. Имам Матуриди Алла түсте көрінбейді десе, имам Әшғари көрінуі мүмкін деді.

53. Имам Матуриди қабілеттілікті күш-қуат деп бағаласа, имам Әшғари адамның қабілетін тағдырға иелік етуші күш деп білді.

54. Имам Матуриди әуелде жоқ болғанға илаһи сөз айтылып, қатынас жасалмайды десе, имам Әшғари әуелде жоқ болғанға да илаһи қатынас жасалуы мүмкін дейді.

55. Имам Матуриди Алланың жаратуы және адамның қабілетімен көзқарастар ілімді түсіндіреді десе, имам Әшғари тек Алланың жаратуымен шынайы көзқарас ілімді паш ете алады деді.

56. Имам Матуриди таквин (жаратушы) мен мұкаввин (болмыс) бір-біріне қарсы десе, имам Әшғари екеуі бір нәрсе деп білді.

57. Имам Матуриди соққы жеуден кейінгі ауырсыну адамның іс-әрекетіне қатысы жоқ десе, имам Әшғари қатысты деп ұқты³⁰⁸.

Қорытынды. Ислам тарихшылары кәламшылардың рационалдық ойлау мен шешендік өнер, логика мен пікірталас әдістерінің дамуына елеулі еңбек сіңіргенін

³⁰⁸ Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сакофа» баспасы, 1979.40-44 бб.

айтады. Батыс зерттеушілері кәламшылардың Алла Тағаланың заты мен сипаты хақындағы пікірлерінің Спиноза (1632-1677) арқылы Еуропаға таралып, мұндағы қайта өрлеуге әсер еткенін алға тартады. Мысалы, Вилзердің айтуына қарағанда муғтазила пікірлері христиан схоластикасының пайда болуына ықпал еткен³⁰⁹. Расында, әһлі сүннет ақидасының өкілдері Еуропаның дамуына ғана емес муржи, жабири, қадари, муғтазила, сифати секілді ағымдардың жаңсақ пікірлеріне тоқтау салды. Әсіресе, матуриди мектебінің өкілдері Құран мен сүннет негізінде рационалдық (ақыл) тұрғыдан ойлануға басымдық беріп, ғылымның дамуына жол ашып, әһлі сүннет сенімінің нығая түсуіне өлшеусіз үлес қосты.

Екі ғұламаның сенімдік көзқарасындағы мұншама көп ерекшелікке қарап, зерттеушілер екі мәзһабтың арасында үлкен айырмашылықтар бар екен деп түйін жасауы ғажап емес. Әсіресе, имам Матуридидің кейбір пікірлері Муғтазила сенімін еске түсіретін еді. Десекте, екі ғұлама да өз пікірлеріне Құран Кәрім және ақыл мен қисын тұрғысынан нақты дәлелдер келтіре алған. Осылардың кейбіріне тоқталып өтер болсақ.

Ислам тарихшылары кәламшылардың рационалдық ойлау мен шешендік өнер, логика мен пікірталас әдістерінің дамуына елеулі еңбек сіңіргенін айтады. Батыс зерттеушілері кәламшылардың Алла Тағаланың заты мен сипаты хақындағы пікірлерінің Спиноза (1632-1677) арқылы Еуропаға таралып, мұндағы қайта өрлеуге әсер еткенін алға тартады. Мысалы, Вилзердің айтуына қарағанда муғтазила пікірлері христиан схоластикасының пайда болуына ықпал еткен³¹⁰. Расында, әһлі сүннет ақидасының өкілдері Еуропаның дамуына ғана емес муржи, жабири, қадари, муғтазила, сифати секілді ағымдардың жаңсақ пікірлеріне тоқтау салды. Әсіресе, матуриди мектебінің өкілдері Құран мен сүннет негізінде рационалдық (ақыл) тұрғыдан ойлануға басымдық беріп, Исламдағы ғылымның дамуына жол ашып, әһлі сүннет сенімінің нығая түсуіне өлшеусіз үлес қосты.

ҚОРЫТЫНДЫ

Зерттеушілер ерекшеліктеріне қарай мәзһабтарды саяси, сенімдік, фикһтық деп қарастырып келгенімен, тегінде әрбір мәзһабтың пайда болуының өзіндік өзгешелігі бар. Бір бағытта пайда болған мәзһабтардың белгілі бір ұқсастығы болғанымен, негізінен әр мәзһабтың ортаға шығуының тарихи, әлеуметтік, экономикалық, діни, саяси алғышарттары бар екеніне көз жеткізе аламыз. Саяси мәзһабтардың пайда болуының астарында «имамет кубра», яғни, халифаттық билікке қатысты түрлі көзқарастардың орын алуы жатқанымен, әрбір шиғалық және харижилік ағымдардың сенім мен фикһқа да тән ұстанымдары болған. Яғни, шиғалық және харижилік топтардың тарих сахнасына шығуына діни-саяси

³⁰⁹ Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сакофа» баспасы, 1979.40-44 бб.

³¹⁰ Bekir Topaloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.181-183 беттер
Сюкиянинен Л.Р. Мусулманское право. Вопросы теории и практики. –Москва: Наука. 1986.

ұстанымның әркелкілігі әсер етті десек те, ағымдарға өзі өмір сүрген уақыт пен кеңістіктің екпінді ықпалы болды. Шиғалық ғұлат топтарының пайда болуының себебіне үңілсек, осындай факторларды көруге болады. Әсіресе, бұрын христиан және зорастаризм сенімі салтанат құрған Ирак және Иран аймағы халифат құрамына енгеннен кейін, бұл өңірдің халқы исламды саф күйінде қабылдай алмады. Исламға ескі мәдениеттің тұрғысынан қарап, жаңа дінмен бірге көне салт-дәстүрлерде өмір сүрді. Бұл фактор дүбәра діни ағымдардың ортаға шығуына әсер етті. Кейін, исламға көне үнді, грек философиясы мен иуда және христиан дінінің ықпалы болып, ислам әлемінде мемлекеттік басқару түсінігі туралы плюрализм орын алды. Шиғалық ағымдар негізінен Ирак және Иран жерінде саяси қозғалыстар жасағандықтан, абсолютті билікке негізделген ескі Хире, Сасаниттік билік түсінігінің ықпалында қалды. Сондай-ақ, үнді философиясындағы «беда», «реинкарнация» ұғымдары да шиғалық билеушілердің өздерінің харизмасын жасауына негіз болды. Әсіресе, махди және хулул (құдайдың денеге кірген нұры) сенімдерінің нығая түсуіне ескі мәдениеттердің қатты әсері болды.

Діни сенімдік (итикат) ерекшеліктерге қарай мәзһабтарға бөліну әлі де мұсылман әлемінде жүріп жатқан үдеріс болып табылады. Орта ғасырларда мәзһабтарға бөлінуде әртүрлі мәдениеттердің ықпалы болғаны секілді, қазіргі күні де ортамызда сыртқы күштердің әсерімен Исламның ақиқат сеніміне селкеу түсіргісі келетін топтар жоқ емес. Осы тұрғыда, теріс пиғылдағы мәзһабтардың қателігін көрсетіп, ортадоксальді мәзһабтардың артықшылықтарын жеткізетін кәламдық (сенімдік) мәзһабтар жөнінде жан-жақты мәлімет беретін шығарма жазуды қолға алған болатынбыз.

Діни әдебиеттердің аздығы қолбайлау болғанмен, алыс-жақын шет елдерде мәзһабтар жөніндегі басылып шыққан классикалық туындыларды, сондай-ақ, еліміздегі базбір дінтанушы мамандардың шығармаларын негізге ала отырып, бұзылған кәламдық мәзһабтардың тудырған қайшылықтары мен жаналықтары және әһлі сүннет бағытындағы сенімдік мәзһабтардың ерекшеліктеріне жан-жақты талдау жасап көрдік.

Мүржидің кәпірге құлшылықтың сауап бермейтіні секілді, иманы бар жанға күнә жасауда зиян бермейді және кейбір мәселелердің ақ-қарасын ақыретке қалдыру жөніндегі көзқарастары, Жабири немесе Жахмидің адам жасаған әрбір ісіне жауапты емес деп, күнә істердің болуын Аллаға аударуы, Қадаридің адам іс-әрекеттерін өзі жаратады деп, Ұлы Жаратушыға серік қосуы, Муғтазиланың ақылды нақлдан (Құран мен Сүннет) жоғары қоюы және Құран жаратылған деп Алланың кәлам (сөйлеу) сипатын жоққа шығаруы, Мұшаббиха мен Каррамидің жаратылғандарға Ұлы Жаратушыны ұқсатуы немесе Ұлы Жаратушының сипаттарын жаратылғандардың сипатына ұқсатуы, жаңа мәзһабтар Баһайи және Кадидидің Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын)-тен кейінде пайғамбар келеді деген сенімдері, Уаһабидің шапағат пен тауассул немесе қабірге зиярат жасауды жоққа шығаруы, сондай-ақ, Құран мен Сүннетке сай әдет-ғұрыптарды да терістеуі сөз жоқ әһлі сүннетке қайшы пікірлер болып табылады.

Сенім бойынша шынайы мұсылмандар негізінен Әшғари мен Матуриди

мәзһабын ұстанады. Екі мәзһабтың Ұлы Жаратушының сипаттарын тануда және пайғамбарлар әйел затынан да келе ме?, сондай-ақ, иман мен амал тұтас па? деген мәселелерде пікір қайшылықтары болғанмен, негізінен осы екі мәзһаб ақиқаттан ауытқымаған әһлі сүннет мәзһабтары саналады. Бұның ішінде Матуриди мәзһабын ата-бабаларымыз мың жылдан бері ұстанып келеді. Ендеше, бүгінгі Қазақ халқының сенімі осы Матуриди мәзһабы бойынша дамуы тиіс деп ойлаймыз.

Фикһтық мәзһабтардың пайда болуын талдайтын болсақ, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) көз жұмғаннан кейін мұсылман құқығының екі мектебі қалыптасты. Бірінші; «Хадис» мектебі бойынша туындап отырған мәселеге Құран және Сүннетпен үкім берілді. Екінші; «Рай» мектебі бойынша туындап отырған мәселе бойынша Құран мен Сүннетте нақты үкім болмаған жағдайда, «насқа» қайшы емес негізде фақиһтер «ақылмен» үкім беруді қолға алды. Фақиһтер «ақылмен» үкім беруді «насқа» қайшы емес деп білді. Себебі, Құранда дүниені танып білудегі ақылдың ролі туралы бір ғана Бақара сүресінің 44, 73, 75-76, 164, 170-171, 242-ші аяттарында баяндалады. Ал Құранда бұдан басқа ақыл жөнінде жүздеген аяттар бар. Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) Муаз ибн Жабалдің Иеменге әкім болып тағайындалғанда: «Иеменде қалай үкім бересің?» деген сұрағына, оның; «Егер, Құран мен Сүннеттен үкім таба алмасам, біліміммен үкім беремін» - деген жауабына, Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) ризашылық білдіруін фақиһтер ақылмен пәтуа берудің Сүннеттегі дәлелі ретінде қарастырады. Құран мен Сүннеттегі осы ишараларды негізге ала отырып «Рай» мектебінің өкілдері ақылмен үкім беру әдісін шарифатқа қайшы емес деп таниды.

Фақиһтердің ақылмен үкім беруі Ислам дінінің ауқымының кеңеюімен біртіндеп дамып отырды. Әсіресе, VIII ғасырда Сунниттік бағыттағы төрт мәзһабтың ірі өкілдері үкім берудегі логиканың дамуына өлшеусіз үлес қосты. Мұхаммед (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) дүниеден өткеннен кейін сахабалар үкім берудің «Құран» және «Сүннетпен» қатар «Ижма» және «Қияс» қайнар-көзін қолданса, атақты имамдардың дәуірінде «Истихсан», «Истислах», «Әдет-ғұрып», «Истисхаб», «Сәдди-заррия», «Исламнан бұрынғы шарифаттар», «Сахаба сөзі» мұсылман құқығының қайнар-көзі ретінде қалыптасты. Атақты төрт фикһтық мәзһабтың негізін салушы және кейінгі өкілдері мұсылман құқығының осы қайнар-көздерін таңдауда, сондай-ақ, туындаған фикһтық мәселені шешудегі әдіснамалық ерекшеліктеріне қарай бір-бірінен белгілі бір өзгешелігі болды. Бірақ бұл төрт мәзһа әһлі сүннет бағытын ұстанғандықтан, төртеуін бір-бірінен бөле-жара қарауға да болмайды. Орта Азия мұсылмандары ежелден төрт мәзһабтың ішіндегі Ханафи мәзһабын ұстанып келеді. Ханафи бағыты қазіргі ҚМДБ-ның да негізгі ұстанған жолы. Төрт мәзһабтың ішінде алғаш болып «қияс» және «әдет-ғұрып» үкім беру негізін қабылдаған. Осы ерекшелігімен Ханафи мәзһабы өзге үш мәзһабқа қарағанда демократиялық бояуы басым мәзһаб деп тануға болады. Біздің мемлекетіміз осы дәстүрді дамыта беруге тиісті.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Уаһба аз-Зуһайли. Әл-фиқһ уль-исләми уә адилләтуһу. I-том. – Дамаск, Сирия: «Дар әл-фикр» баспасы, 1985.
2. Хизметли С., Мезхептер тарихы. Түркістан, 2000.
3. Осман Қарабиық, Ислам діні. Алматы, 2007.
4. Мухаммад Абу Заһра. Тарих әл-мазаһиб әл-исламия фи ас-сияса уәл-ақайд уа тарих әл-мазаһиб әл-фиқһия. – Каир, Египет: «Дар әл-фикр әл-араби» баспасы, 1996.
5. Ethem Ruhi Fıǵlalı Mezhepler Arasındaki Farklar, A. el-Baǵdadî'den çeviri (Ankara, TDV., 1991)
6. Ислам энциклопедиясы. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы, 1995.
7. Ибн Хишам. Мұхаммед Пайғамбардың Өмірбаяны. ТОО «ҚАБЛАН». Алматы 2004.
8. Dr. Muhammed Hamidullah. Islam Peygamberi. Istanbul-1991. .
9. О.Г. Большоков. История Халифата.
10. Абу әл-Хасан Ал ибн әл-Асир. Әл-камил фит-тарих. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-китаб әл-араби» баспасы, 1997. (10-томдық)
11. İbrahim Canan. Sulh Çizgisi. Naşiri. İzmir, 1991.
12. Фетхуллах Гүлен. Мұхаммед Пайғамбар ғаламның рахым нұры. I том. Түрікшеден аударған Ахмет Әшен. Дәуір баспасы. Алматы, 2005.
13. Мухаммад бин Жамиль Зину. Қутуф мин аш-шамаиль әл-мухаммадия уәл-ахлақ ан-набауия уәл-адаб әл-исламия. – Бейрут, Ливан: «Дар Ибн Хазм» баспасы, 1999.
14. Юнус Апайдын, Мұсылман құқығы. Түркістан, 1999
15. Algül N. Islam Tarihi. Bonca Yayınevi. Istanbul. 1991.
16. Ali Bulaç İslam Düşüncesinde Din - Felsefe - Vahiy - Akıl İlişkisi. İstanbul-1994.
17. Mian Muhammed Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi. İnsan Yayınevi. İstanbul-1990.
18. Osman Türer. Tasavvuf Tarihi. Ataç Yayınları. İstanbul-1995.
19. Zekiyüddün Şaʿbân. İslam Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l Fıkh). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1999.
20. Мұртаза Бұлұтай, Дін және Ұлт. Арыс баспасы. Алматы, 2006.
21. М. Тәжікова. Ислам: Дүниетаным: Саясат: Идеология. Алматы. 1989.
22. Мұртаза Жүнісұлы Бұлұтай. Ата баба діні. Түркілер неге мұсылман болды. Білім. Алматы. 2000.
23. Halil Cin, Ahmed Akgündüz. Türk Hukuk Tarihi. Osmanlı Araştırmaları Vakfı.
24. әл-Хафыз аз-Зеһаб, әл-Ибер фи-Ханбари Ман Ғафар. әл-Мунежжид. Кубейт, 1960.
25. Prof. Dr. A.Zeydan. Fıkh üsülü. Istanbul. 1995.
26. Сайид Қутб. Фи-з Зиләл әл-Қуран. – Оман, Иордания: «Дар аш-шурук» баспасы, 2008.


27. Мухаммад бин Саад бин Маниъ аз-Заһри. Китаб лит-табақат әл-кабир. – Каир, Египет: «Мактаба әл-Ханджи» баспасы, 2001.
28. Али Химет Берки, Осман Кескиоғлу. “Соңғы пайғамбар Хз. Мұхаммедтің (с.а.у.) өмірбаяны”. Қазақшаға аударған Сәуле Дағайқызы. Анкара 1998.
29. Mevlânâ Şiblî Numânî, Son Peygamber Hz. Muhammed, İz Yayıncılık.
30. Mahmud Şakır. İslam Tarihi. Kahraman Yayınları. 2 cilt. Çeviren Ferit Aydın.
31. Абу әл-Хасан Али әл-Хусайни ан-Надуи. Сирату Хатим ан-набиин. – Бейрут, Ливан: «Муассат ар-рисаля» баспасы, 1985.
32. Мухаммад бин Абдуль-Карим аш-Шахристани. Әл-Миләл уан-Нихал. – Бейрут, Ливан: «Дар әл-кутуб әл-ильмия» баспасы, 1992.
33. Ahmet Kurucan, Zühdü Mercan. Cennetle Müjdelenen On Sahabe. İstanbul, 2001.
34. İbnul Emin Mahmut Ecad Seydişehir. İslam Tarihi. Divan Yayınları. 2 cilt. İstanbul, 1983.
35. Абу Мансур Абдуль-Қахир ибн Тахир әл-Бағдади. Китаб әл-Миләл уан-Нихал. – Бейрут, Ливан: «Дар уль-машрик» баспасы, 1986.
36. Allame Tabatabai. Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia. Kevser Yayınları. İstanbul, 1993.
37. Феййаз А., Тарихул-Имамие уа Аслафухум Минеш-Шиа, -Бейрут, 1975.
38. Риза Шабани, Иран тарихы. Зерде. Алматы, 2002.
39. С. М. Прозоров. Арабская Историческая Литература В Ираке, Иране, В Средней Азии VII-X в. Шиитская Историография. Москва 1980.
40. Ибн Хазм аш-Шахристани. Әл-Фасл фил-миләл уал аһуа уан-нихал. – Каир, Египет: «Мактабат әл-ханджи» баспасы, 1969.
41. Ethem Ruhu Fıglalı. İsanın Refi. A.I. Fak. Dergisi.
42. Suleymanoglu I. Mehdilik ve İmamıye. İzmir 1987.
43. Әл-Хафиз Абуль-Фида Исмаил ибн Касир ад-Димашки. Тафсир әл-Қуран әл-Азим. – Бейрут, Ливан: «Дар Ибн Хазм» баспасы, 2000.
44. Prof. Dr. Hüseyin Atay. Ehl-i sünnet ve şia. Ankara universitesi ilahiyat fakultesi yayınları. 1983.
45. Ислам діні және оның тармақтары. Құрастырушылар: Кенжетай Досай, Байқанақов Ербол, Бақадыр Аблулла. Шымкент 2007.
46. Хизб-ут-Тахрирдің шынайы бейнесі. ҰҚК-нің анықтамалық кітапшасы.
47. ҚМДБ-ның пәтуалары.
48. Сәкен Өзбекұлы, Мұхан Исахан. Ислам және кәламдық мазхаптар. Tandem 2. Алматы 2009.
49. Наджмуддин Умар ибн Мухаммад ан-Насафи. Шарх әл-ақайд ан-насафия маа хашиятихи. – Карачи, Пакистан: «Мактабат уль-Мадина» баспасы, 2012.
50. Bekir Toraloğlu. Kelam İlmine Giriş. Damla yayınevi. İzmir, 1985.
51. Мухаммад Захид Қутқу ибн Ибрахим әл-Бурсавий. Ахли Суннат Вал Жамоат ақайди. 204 б. Мовароуннахр. Тошкент 1999.
52. Мухаммад Абу әл-Уафа ат-Тафтазани. Мадхал илә ат-тасаууф әл-исләми. – Каир, Египет: «Дар ас-сакофа» баспасы, 1979.

53. Ebu'l -Vefa El-Taftazani. Ana Konularıyla Kelam. Kayıhan yayınları. İstanbul, 1980.
54. Қ. Жолдыбайұлы. Күдікпен күрес. Алматы «Алтын Қалам». 2006 ж
55. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9 cilt. İstanbul, 1994.
56. Омер Насухи Билмен. Большая Исламская Энциклопедия. Азербайджан. г. Нефтечала – 2000.
57. Исламдағы мазхаптар туралы түсінік. Құрастырушы Б.Байсопы. Гибрат баспа үйі. Алматы. 2007
58. Қ.Жолдыбайұлы. Дін және діл. Дәуір. Алматы 2010.
59. Ұлы Имамдар. Аударған Қайрат Иса. Шапағат-Нұр. Алматы, 2002.
60. Сюкиянинен Л.Р. Мусулманское право. Вопросы теории и практики. – Москва: Наука. 1986.
61. Zekiyüddin Şaban. İslâm Hukuk İlminin Esasları. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1999.
62. Hadis külliyatı kütüb-i sitte. Tercüme ve şehri. Prof. Dr. İbrahim Canan.
63. Ахмад ибн Ханбал, Муснад. 2/86; 5/407.
64. Мүслим, Кадар/6.
65. Мүслим, Жаннат/16.

Ақмарал Сатыбалдиева

АҚИДА АҒЫМДАРЫ

Заказ № 23/2 Басылым 300 дана

Тапсырыс берушінің дайын файлдарынан басылып шықты
 ЖШС, «Ideal Group» жарнама агенттігі, 160021
Шымкент қаласы, Қонаев д-лы, 60
E-mail: reklama@idealgroup.kz

