

Мұхаммед Хәшім Кәмәли

**ТӘЖУИД, ИСЛАХ ЖӘНЕ
ИСЛАМИ ӨРКЕНИЕТТІҢ
ЖАҢАРУЫ**



МЕРЗІМДІ БАСЫЛЫМДАРДЫҢ 27-ТОПТАМАСЫ

Мұхаммед Хәшім Кәмәли

ТӘЖУИД, ИСЛАХ ЖӘНЕ ИСЛАМИ
ӨРКЕНИЕТТІҢ ЖАҢАРУЫ



Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)

Бишкек 2023

УДК 297.18
ББК 86.38
М 93

Китап демеушілері:
Халықаралық ислам ой институты
Херндон Вирджиния
Білім интеграциясы институты
Грузия Тбилиси

Кітаптың авторы: Мұхаммед Хәшім Кәмәли
Кітапты қазақ тіліне аударған: Абуева Амина: – Б. : 2023
Кітап редакторы: Каратаев Ерлан

Бұл кітап авторлық құқықпен қорғалған. Ұжымдық лицензиялық келісімге қолданылатын заңды ерекшеліктер мен ережелерді қоспағанда, кітаптың бірде-бір бөлігі баспагердің жазбаша рұқсатынсыз кез-келген түрде көшіріле алмайды. Бұл кітапта айтылған көзқарастар мен пікірлер автордың көзқарасы және баспагердің пікірімен сәйкес келуі міндетті емес. Сыртқы және шетелдік веб-сайттар жағдайында баспагер URL мекенжайларының дұрыстығына жауап бермейді және мұндай сайттардағы мазмұнның дәл немесе маңызды болатындығына кепілдік бермейді.

“Ихсан Хайрия” Қоғамдық қоры тарапынан жарыққа шыққан.

Қырғызстан діни мұсылмандары басқармасы № 93

Тәжүид, Ислах және Ислами өркениеттің жаңаруы (Kazakh)
Мұхаммед Хәшім Кәмәли
ИИТ «Мерзімді басылымдардың 27-топтамасы»

© Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)
1445 АН / 2023 СЕ
Paperback ISBN 978-9967-493-54-4

Tajdid Islah and Civilisational Renewal in Islam (Kazakh)
Mohammad Hashim Kamali
ИИТ «Occasional Paper Series 27»

© The International Institute of Islamic Thought (ИИТ)
1439 АН / 2018 СЕ
Paperback ISBN 978-1-56564-987-3
ИИТ
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

Барлық құқықтар сақталған
ISBN 978-9967-493-54-4

УДК 297.18
ББК 86.38

МАЗМҰНЫ

<i>Алғы сөз</i>	4
<i>Кіріспе және қысқаша мазмұны</i>	6
<i>Мағынасы мен қолданылу аясы</i>	6
<i>Тәжуидтің мәтіндік шығу тарихы</i>	11
<i>Ислах (реформа) пен тәжуид: XX ғасырдағы даму</i>	17
<i>Исламдық жаңғыру, қазіргі заман және тәжуид</i>	22
<i>Мақасидтің өзектілігі</i>	27
<i>Тәжуидті сыни талдау</i>	28
<i>Теологиялық жаңаруға үндеу</i>	32
<i>Өркениеттің жаңаруы (тәжуид хадари)</i>	37
<i>Қорытынды және ұсыныстар</i>	42
<i>Ескертпелер</i>	46

АЛҒЫ СӨЗ

Халықаралық ислам ой институты (ХИОИ) мен Халықаралық озық исламтану институты (ХОИИ) (Малайзия) біріге отырып, атақты ғалым әрі Ислам құқығы мен заңтанушы маманы Мұхаммед Хәшім Кәмәлидің “*Тәжуид, Ислах және Ислами өркениеттің жаңаруы*” атты мерзімді басылымдардың 27-топтамасын қуана бөлісіп отыр. Автор шарифатқа қатысты түрлі тақырыптарда еңбектерін жариялаған, атап өтер болсақ: “*Исламдағы құқықтану принциптері*”, “*Шарифат заңы: кіріспе*” және “*Хадистерді зерттеу бойынша оқулық*” атты еңбектері әлемдегі ағылшын тілінде білім беретін университеттерде анықтамалық құрал ретінде пайдаланылады. Аталмыш мақаланың негізгі тақырыбы: өркениеттің жаңғыруы – ислами ақыл-ойдың ажырамас бөлігі болып табылады. Мақала *Тәжуид* пен *Ислахтың* (реформа) мағынасына, сипаттамасы мен шығу тарихына, иджитихадпен байланысына және Ислам тарихындағы ойшылдардың қосқан үлесі жазбаларда қалай көрінетініне қарайды. Сонымен қатар, жалпыға ортақ игілік үшін өркениетаралық үйлесімділік мақсаттары мен ынтымақтастығын құруда заманауи мұсылмандарға жетекшілік ету жолында *Тәжуидке* қатысты формулалар мен ұсыныстарды әзірлейді.

Мерзімі ислам күнтізбесі (хижра) бойынша көрсетіліп, А.Н. те (хижрадан кейінгі уақыт) белгіленген. Немесе григориан күнтізбесіне сай келеді, қажет болған жағдайда С.Е де (Иса пайғамбар уақыты) белгіленеді. Жалпы қолданысқа енген сөздерден басқа араб сөздері курсивпен көрсетіледі. Диакритикалық белгілер тек заманауи араб есімдеріне жатпайтын сөздерге қойылған.

Халықаралық Ислам ақыл-ой институты 1981-жылы құрылды. Сол күннен бастап маңызды ғылыми еңбектерге үлес қосып келе жатқан ірі орталық қызметін атқарып келеді. Осы мақсатта ондаған жылдар бойы көптеген ғылыми бағдарламалар, семинарлар мен конференциялар өткізілді, сондай-ақ бүгінгі

таңда әлемдік негізгі тілдерге аударылған, ағылшын және араб тіліндегі 700-ден аса атауларға ие, әлеуметтік ғылымға әрі теология саласына бағытталған ғылыми жұмыстар жариялады.

2008-жылы құрылған Малайзиядағы Халықаралық озық исламтану институты (IAIS) – ислам және оның заманауи мәселелері үшін объективті академиялық зерттеулермен айналысатын, практикалық саяси салдары бар, тәуелсіз ғылыми-зерттеу институты болып табылады. Салыстырмалы түрде қысқа мерзім ішінде институт динамикалық тұрғыда өте жақсы дамыды, ол Малайзияға, мұсылман әлеміне және Исламның басқа өркениеттермен өзара әрекеттесуіне қатысты тақырыптарда семинарлар мен форумдар өткізіп, оны қоғамға жариялап отыр. Халықаралық озық исламтану институты (IAIS) тоқсан сайын “Ислам және өркениеттің жаңаруы (ICR)” халықаралық рецензияланған журналдарын, әр екі ай сайын “Ислам және оның өзекті мәселелері туралы бюллетень”, бұдан бөлек кітаптар, монографиялар, мерзімді мақалалар сериясын шығарып отырады. Соңғы 9 жылда Ислам және мұсылман әлемін толғандыратын тақырыптар бойынша ұлттық және халықаралық 280-ге жуық іс-шаралар, семинарлар, дөңгелек үстелдер өткізді. Малайзиядағы аталмыш институттың қызметі жайлы толық ақпаратты www.iais.org.my сайтынан, және профессор Кәмәлидің жеке сайтынан www.hashimkamali.com. біле аласыздар.

*ХИОИ Лондон офисы және ХОИИ Малайзия Куала-Лумпур
2018-жылғы ақпан*

Тәжуид, Ислах және Исламдағы өркениеттің жаңаруы

КІРІСПЕ ЖӘНЕ ҚЫСҚАША МАЗМҰНЫ

Ислами ойдың тарихы *ислах* пен *тәжуид* принциптеріне негізделген ішкі жаңғыру мен реформалардың үздіксіз дәстүрімен ерекшеленеді. Бұл процестердің түпкі мақсаты – бар шындық пен әлеуметтік өзгерістерді Құран мен Сүннеттің трансцендентті және формальды критерийлеріне сәйкестендіру. Осылайша, *ислах* пен *тәжуид* дәстүрі әрқашан мұсылмандардың қазіргі жағдайына сыни тұрғыда қарап, Құран мен Сүннеттің жаңа түсіндірмелерінің пайда болуына ықпал етті. Оларды түсіну мен қолдану түсіндіру және ижтихад әдістері арқылы жүзеге асырылады, сондай-ақ ислам үндеуіне негізсіз толықтырулардан бас тартты.¹

Мақала екі бөлімнен тұрады, біріншісі *Тәжуид* ұғымын талдау, оның анықтамасы мен қолдану аясы, ғылыми әзірлемелердің пайда болуы мен оған әсері тұрады. Екінші бөлімі исламдық жаңғыру қозғалыстарымен, өзара әрекеттесуімен және қазіргі батыстық шындық пен зайырлылыққа реакциясымен байланысты *ислах* принципіне жүгінеді. Батыстық түсініктер де исламға *ислах* пен *тәжуидке* қатысты жаңа әрі ізденімпаз тәсілдер туғызды. Кейінгі қысқа пікірталаста мақасидтің *ислах* пен *тәжуидке* байланысын зерттейді, содан кейін батыстың сыни көзқарасы мен оған берілген мұсылман ойшылдарының жауаптарына шолу жасалады. Соңғы бөлімде Ислам өркениетінің жаңаруын қалай түсінуге болатындығы қарастырылады. Мақала қорытындымен және бірнеше тиімді ұсынымдар берумен аяқталады.

МАҒЫНАСЫ МЕН ҚОЛДАНЫЛУ АЯСЫ

Тәжуид сөзінің сөзбе-сөз мағынасы “жаңару” дегенді білдіреді. Ол кез келген нәрсенің жасалуы немесе жаңаруы, не болмаса баста-

пқы күйіне оралуы. Жаңару деген өзі айтқандай бастапқыда бір күйде болып, әсер етуші факторлар себебінен заттың қолданылу аясында біршама өзгеруі. Өзгеріске дейінгі қалпына қайта келгенде біз мұны *тәжүид* дейміз.² Демек, *тәжүид* бұрмаланған, еленбеген және олардың тазалығын қалпына келтіруді қажет ететін нақты прецеденттің, принциптің немесе принциптердің жиынтығының болуын болжайды. *Тәжүид* міндетті түрде кез келген жаңа бастамалар мен принциптерге қатысты болмауы мүмкін. Сондай-ақ, өткен жылдардағы тәжірибені тым шектеулі қолдану немесе жай ғана жандандыру туралы емес. Осылайша, *тәжүидке* жүгінудің әртүрлі өлшемдері бар. Мұсылман ғалымдар *тәжүидке* көптеген сипаттамалар берген, олардың кейбірі прецеденттермен тығыз байланысты болса, кейбірі керісінше ашық. *Тәжүидтің* ең алғашқы сипаттамасы Ибн Шихаб әл-Зухриге (хижра бойынша 124-ж, біздің жыл санау бойынша 724-ж) тиесілі. “Құранды, Сүннет пен олардың талаптарын елемей салдарынан жойылып кеткенді қайта жаңғырту (*ихйа*) дегенді білдіреді” – деп хадисте жазған. (төменде қарастырылған)³ Ибн әл-Асирдің (хижра бойынша 606-ж, біздің жыл санау бойынша 1210-ж) *тәжүидке* берген сипаттамасы өз заманында жақсы дамыған схоластикалық әзірлемелерден көрініс табады. *Тәжүид* жетекші мәзхабтарға мұра ретінде жаңаруға сәйкес келеді. *Мужтахид* немесе *тәжүидті* жеткізуші үмбеттің дінін қайта жандандыру үшін жетекшілікке лайық имамдары бар ізбасарларымен мәзхабты сақтау үшін әр ғасырда пайда болатын көшбасшы ретінде сипатталады.⁴ Терең мағынасында Әл-Саяти (хижра бойынша 911-ж, біздің жыл санау бойынша 1505-ж) “*Тәжүид* – діннің басшылығын жаңарту, ақиқатын талдау, зиянды жаңалықтарды (бидағат), экстремизмді (әл-гулу) және діндегі азғындықты жою” – деп жазады. Сонымен қатар ол “*Тәжүид дегеніміз – адамдардың игі мүддесін, салт-дәстүрін, өркениет пен шарияттың нормаларын бақылау*” – деп толықтырады.⁵

XX ғасырдың Әл-Карадауи *тәжүидті* “қайырымды ескінің сәйкес жаңасымен үйлесуі, *әл-қадим әл-нафи уа әл-жадид әл-салих*, сыртқы әлемге ашық, бірақ онда жұтылмайтын” – деп түсінген. Ол *тәжүид* пен ижтихадты салыстырып, “*ижтихад тәжүидтің*

интеллектуалдық және танымдық өлшемін қамтиды, бірақ тәжжид жаңғырудың психологиялық және практикалық аспектісімен кең мағынаға ие” – деп ой қосады.⁶ Демек, ижтихад пен тәжжид интеллектуалдық тұрғыдан бірдей деуге келеді, алайда тәжжидтің ұжымдық белсенділік пен қозғалыста көрінетін эмоционалды компоненті бар. Әл-Кардаудидің көптеген замандастары оған ресми түрде қолдау көрсетті, атап айтар болсақ: Камал Абуль Мажит, Мунир Шафик, Умар Убайт Хасана, Фатхи әл-Дарини. Екінші жағынан, Хасан әл-Тураби тәжжидті теологиялық доктрина мен діншілдік рухын жаңғыртумен шектеді деп ашық сынға алады.⁷ Тәжжид теориялық және практикалық мәселелерде жеке және ұжымдық ижтихадтан тұра алады немесе Шариғаттың мәңгілік принциптерімен қазіргі заманның жағдайларын біріктіретін жаңа прототип болуы мүмкін.⁸ Тураби одан әрі діни тәжжид екі аспектіден: бірі оның қайта жаңғыруын шариғаттың ішінен қарастырса, екіншісі дін ресурстарын түрлендіре алатын (*тадвир әл-дин*) жаңа элементтерді қосу арқылы шекарасын кеңейтуден тұрады деп есептейді. Тәжжид барлық аспектілер бойынша толыққанды жаңғыруды, саяси реформа саласын, басқару жүйесінің механизмін әзірлеу жолында (*shura*) негізделген ұғымды білдіріп, одан әрі кеңейеді.⁹

Комментаторлар үшін тәжжид және оның мағынасының түсінігі – адамдар мен тарихта түрлі кезеңдердегі қоғамға сан алуан факторлардың тигізген әсері бірдей емес. Бұл – адамдар тәжжидті өз тәжірибесімен жағдаяттарына сай қабылдауға бейім дегенді білдіреді. Тағы бір фактор жеткізушінің көзқарасы мен мамандығына да байланысты. Мысалы, заңгер тәжжидті тарихшы немесе әлеуметтанушыға қарағанда басқаша түсінуі мүмкін. Еліктеудің басым болуы немесе тақлид (*taqlid*) ғасырлар бойы тәжжидті түсінуге әсер етуші фактордың бірі болып келеді.¹⁰ Уақыт факторы тәжжид үшін маңызды екені анық, ХХ ғасырдағы ғалымдардың (*faqih*) пайымдауларын оқу алдыңғы пікірлес адамдармен салыстырғанда басқа көзқарас беруі ықтимал. Бұл тәжжидтің әуел бастан динамикалық және көп қырлы болуымен, басқа ойлар мен принциптермен ішінара байланысты. Тәжжидті жан-жақты оқу, қатаң теологиялық шеңберден шығып, ислам қоғамы мен өркениеттің жаңаруына қа-

тысты мәселелерді қозғауы мүмкін.¹¹ Мұхаммад Имардың пікірінше үмбет қазіргі заманмен жақындасқанда дағдарысқа тап болғандықтан *тәжүид* жазбаны рационалдық пен ижтихадтың бақылауы арқылы жаңа шындықпен бірге оқуы мүмкін.¹²

Ислами реформаторлық пікірталаста кездесетін Арабтың екі сөзіне сілтеме жасауға болады, олар: әл-тақхир және әл-татвир. Әл-тақхир (өзгеріс) қайта жаңғыруды да жаңаруды да білдіруі мүмкін, бұрын болғанды жаңалау *тәжүидке* тән немесе бұл татвир болып саналатын прецедентке сілтеме жасамай-ақ бастапқы қалыпқа келтіруге ұмтылу дегенді білдіреді. Екеуі де біртіндеп қайта құруға және реформалауға қатысады, егер де өзгеріс кенеттен және бұрын соңды болмаған болса, онда мұны таурах/инқилаб (төңкеріс) деп санауға болады. Кейбір өзгерістер дін атауында күмәнді тәжірибелер нәтижесінде туындаған қажетсіз қабаттарды тазарту және жоюдан, яғни жаңару емес тазарту (әл-танких) сипатына ие болуы мүмкін.¹³ Дегенмен, ешбір қара және ақ санаттарды елестету мүмкін емес, себебі бұл ұғымдардың біразы бір-бірімен байланысты.

Жоғарыда аталған тағы бір туыстық сөз “*ихиа*” (қайта жаңғыру) жақсартуға немесе реформалауға тырысудың қажеттілігінсіз бастапқы қалпына келтіруді білдіреді. Алайда кейбір авторлар ихяны жаңартулар мен реформаларды жоққа шығармай жалпы мағынада қолданды. Мұны Имам әл-Ғазалидің (1111-ж) әйгілі еңбегі Улум әл-Дин (діни ғылымдардың жаңғыруы), көрнекті үнді жазушысы Вахидуддин Хан *Тәжүид* Улум әл-Динді кітаптың атақтылығы үшін, енді бір жағынан *тәжүидті* емес тек жаңғыру (*ихиа*) түсінігін беру үшін таңдады деп айтуға болады. Джалаладдин әл-Суюти өз еңбектерінде *тәжүидті ижтихад* мағынасында қолданды. *Тәжүид* жайлы жазылған XX ғасырдағы назар аударуға тұратын екі танымал жұмыс: мысырлық Әбді әл-Мутал әл-Саиди әл-Муджадиддун фи әл-Исламның және Мұхаммед Икбалдың “*Исламдағы діни ойды қайта құруы*” *тәжүидтің* түрлі аспектілеріне енген.¹⁴ Соңғы кездері *тәжүид* дискурсына өз үлесін қосқан авторлар қатарына: Мұхаммед Абдух пен Рашид Рида, Юсуф-әл-Қарадави, Мұхаммед әл-Ғазали, Абул әл-Маудуди, Хасан әл-Тураби, Исмаил Раджи әл-Фаруқи, Фазлур Рахман, Таха Джабир Әләбани және тағы басқалары жатады. Алайда оларды дәстүрлі

мағынада *мужтахид* ретінде сәйкестендіру күмәнді болар еді, бірақ бұл тұрғыда пікірлердің маңызды үлесіне күмәнданатындар аз. Одан кейін *тәжүидтің* жалпыға ортақ қабылданған тұжырымдамасы жаһандандудың келуімен, пікірлер мен үлестердің орасан зор саны мен жылдамдығымен өзгерді.¹⁵

Сондай-ақ, әдетте қозғалыс пен өзгеру қажеттілігін білдіретін, араб тіліндегі әл-нахда (*al-nahdah*) және әл-сауа (*al-sahwah*) сөздерін қысқаша атап өтуге болады. Өзгелер жаһандану пен батыстануды сынап жатқанда, аталған сөздерді өз ұрандарында қолданатын кейбір қозғалыстар өткеннің мұрасын толығымен жандандыруға шақырады, енді бірі *тәжүидке* теңестірілген көзқарасты ұстанады.¹⁶

Тәжүид өзіне тән динамизмге байланысты алдын ала анықталған әдістеме мен құрылымға ұшырамауы мұсылман ғалымдарының ислам шынайылығына қатысты алаңдаушылықтарын осы дәрежеде түсіндіруге болады. Әл-Карадауидің айтуынша нағыз *мужтахид* (жанартушы) дінді діннің өзімен жасартатын адам. *Тәжүид* дінде негізінің болмауы синкретизм мен имплантациялау арқылы *тәжүид* ретінде біліктілігі жоқ болуы.¹⁷ Сонымен бірге, Әл-Карадауи дін өзінің догмалары мен принциптері *тәжүид* ұғымымен үйлеспейді деген пікірлерді жоққа шығарады. Оның айтуынша, ислам жаңаруға ашық, бірақ *тәжүидтің* атынан ислам дінінің негіздерін өзгерту дұрыс болмас деген пікірде.¹⁸ Басқаша айтқанда ислам *тәжүид* үшін нақты шеңберлерден басқа барлық салаларда ашық болып қала береді. *Тәжүидке* деген қажеттілік нормамен де, тәжірибемен де белгіленеді. Жоғарыда айтылғандай, қауымдастық дамуының белгілі бір кезеңінде оның исламның бастапқы импульсімен және негізгі ережелерімен байланысы таклид, отаршылдық, кең таралған зайырлылық және жаһандану сияқты қолайсыз жағдайлардың әсерінен әлсіреуі немесе тіпті жойылып кетуі мүмкін.

Исламның ұзақ тарихи жылдарында жаңартатын *тәжүидтің* де, жоюға апаратын тоқырау мен таклидтің де жағдайына куә болғанымыз анық. Тіпті кейбір кезеңдерде көптеген ислами емес пікірлер шығармашылық ойлау мен ижтихадтың есігін жабық деп те жариялады. Демек, қоғамның Әбу Хамит әл-Ғазали, Ибрахим әл-Шатиби (1388-ж. қайтыс болған) шарифаттың немесе мақасидтің жоғарғы мақсатта-

рына қосқан ізашарлық үлесімен Таки әл-Дин ибн Тәймийә (1328-ж. қ.б) саяси қайта өрлеу дәуірінің хабаршысы, өркениет жаңаруының білімдарлары Әбд әл-Рахман ибн Халдун (1406-ж қ.б) Шах Уәли Аллаһ әл-Дәләви (1762-ж қ.б) сынды шабыттандыратын ойшылдар мен *мужтахидтерге* деген қажеттілігі осыдан туындады. Кейбіреулер Сәләх әл-Дин әл-Айубиді (1193-ж қ.б) басқа түрдегі *мужтахид* деп те атайды. Сондай-ақ ақпараттың шамадан тыс жүктелуін айта кетуге болады. Ғалымдардың ұрпақтары өздерінің жеке тұжырымдары мен түсіндірмелерін діннің бастапқы ілімдеріне қосты, нәтижесінде дінді едәуір қиындатып, қарапайым адамнан алшақтатып, жағымсыз әсер ету мүмкіндігін туғызды. Алдыңғы буын адамдары сияқты діни ілімдерді тікелей жеке түсіну арқылы білудің орнына, адамдар көбінесе исламның кей аспектілерін зерттеуге маманданған адамдар ұсынған қосалқы ақпаратына сүйенетін жағдайға жиі тап болуда. Әрине, жеткізушілердің пікірлері әр түрлі және ұстанымдарының дұрыстығын тексеру ауқымды көлемдегі жұмыстарды оқуды қажет етеді, ал бұл бастапқы хабарламаларға қосымша толықтырулар әкеледі.

ТӘЖУИДТІҢ МӘТІНДІК ШЫҒУ ТАРИХЫ

Тәжуид ғалымдар мұқият талдап, түсіндірме берген белгілі хадистің арқасында пайда болды. Хадисте былай делінген: “Құдай үмбет үшін әр ғасырдың басында олар үшін дінді жаңартатын адамды жібереді” – “*inna Allah yab'ath li-hadhihi al-Ummah ala ra's kull mi'at sanah man ujjaddid laha dinaha*”.¹⁹ Мұндағы түйін сөз *jaddada* етістігінің түбірінен шыққан *ujjaddid* – кез келген нәрсені жаңарту дегенді білдіреді. *Мужтахид* белсенді қатысушы бола отырып, мұсылман қауымында исламның қолданылуын жаңартатын немесе қайта жаңғыртатын адамға сілтеме жасайды. Тиісінше, *тәжуид* исламды қоғамда қолданудың жаңаруы мен қайта өркендеуін, бастапқы ислам жолына қайта оралуды білдіреді.²⁰ Жаңа жағдайлар мен оқиғалардың ауыртпалығынан шеттетілген, маргиналданған немесе ұмытылған ислам догмалары (пікір, ой) мен принциптерін жандандыруға басты назар аударылады. Мұндай принциптердің тазалығын адамдар арасында тарату мен қалпына келтіру және оларға сай

әрекет ету – муджаддидтің басты міндеті.²¹ Хадис түсіндірушісінің айтуынша: *Тәжуид* – Құран мен сүннетте маргиналданған нәрсені жандандыруды және олардың негізінде үкім шығаруды, сонымен қатар бекітілген сүннетке қайшы келетін зиянды жаңалықтарды (*бидағат*) жоюды білдіреді.²² Әрине, бұл анықтама аз-Зухри анықтамасына сәйкес келеді, ол бұрын шағын толықтырулармен берілген, бірақ біз оларды кейінірек талқылаймыз. Әрі қарай қарастырылып отырған хадиске түсініктеме бере отырып әл-Манауи (1621-ж. қ.б) “*uyjaddid laha dinaha*” *мұжтахид* сүннетті зиян келтіретін жаңалық пен бидағаттан ажырататынын және онымен күресетінін білдіреді деп қосты.²³

Тәпсіршілер хадистің негізгі мағынасы оның сөзбе-сөз мағынасынан басқаша екендігін айтып, үмбеттің кейін кезігіп қалуы мүмкін бұрын-соңды болмаған мәселелер мен жағдайларды түсіндіру мен жаңартуға, *ижтихадқа* қажет екендігін тәпсірледі.²⁴ Шарифат саласына қатысты құқықтық мәселелерде *тәжуид ижтихадқа* ұқсас, сондықтан ижтихадтың бекітілген әдіснамалық принциптерімен реттелуі керек, ислам құқығының қайнар көздері туралы ғылым. (*usul al-fiqh*) *Ижтихад тәжуидтен* тұруы мүмкін, ол исламды сындарлы жаңғырту мен жаңартудың негізгі құралы ретінде кеңінен таралған, алайда олар техникалық жағынан ерекшеленеді, себебі ижтихад көбіне фикхтың тәжірибелік мәселелерімен бірлесе отырып жүзеге асырылады. Ал *тәжуид* соншалықты шектеулі емес, ол бәрін, яғни діннің аспектілерін, соның ішінде үмбеттің өмірін, оның адамгершілік келбетін, өмір салты мен өркениетін қамтиды. Қысқаша айтқанда, ижтихад екіге бөлінеді: шығармашылық (*insha'i*) және түсіндірмелі. (*intiqa'i*) Ижтихад деп санау үшін екеуінде де өзіндік ерекшелік элементі және жаңа жазбалаша нұсқаулар болуы керек.

Қарастырылып отырған хадис исламның жойылмайтындығын, өзектілігін жоғалтпайтындығын және Құдай үмбетті исламның алғашқы жолдауымен қайта байланыстыруға көмектесетіндігін білдіреді. Сонымен қатар, Құдай мұсылмандардың үмбетіне дұрыс жолға түсуге және болашақтың қиындықтарына лайықты қарсы тұру үшін өткен мұрасынан тірек табуға көмектесетініне үміт пен сенімділік туралы хабарды жеткізеді.²⁵

Мужтахид мынадай нақты бір қасиеттерге ие болуы керек:

1) исламдағы өзгермелі және өзгермейтін нәрселерді анық түсіну. Исламда өзгермейтін – сенім, құлшылық, ғибрат, сондай-ақ Құрандағы ұйғарымдарын білу. Сонымен бірге, қоғамдық және азаматтық қатынастар саласында ислами принциптерді (*mu'amalat*) түсіндіруге және түзетуге ашық болу.

2) Айрықша жағдайлар туралы қажетті ережелерді және шарифа-тың жеңілдік жасайтын жерлерін білу.

3) Жазбаларды ұтымды түсіну мен пайымдай білу.

4) Маслаханы білу (*maslahah*) және адамдардың заңды мүдделеріне лайықты құрметпен қарай білу.

5) Қоғамның жалпыға ортақ әдет-ғұрыптарын сақтау.²⁶

Аталмыш хадистегі *мужтахид* сөзінің жекеше түрде айтылуы міндетті түрде барлық жерде немесе ғасырда бір ғана *мужтахидтің* пайда болуын білдірмейді. Бұл араб тіліндегі адам есімдігі бір адамға да, көпшілікке де айтылатындығына байланысты. Сәйкесінше, *тәжуид* бір адам немесе топпен, партия немесе қозғалыспен қабылдануы мүмкін. Ертедегі түсінік берушілердің еңбектерінде айрықша орын алған жеке *мужтахидтердің* пайда болуына қарамастан *тәжуидтің* заманауи түсіндірмелері әртүрлі пәндер бойынша ғұламалар, мамандар мен ғалымдардың тобы жүзеге асыратын ұжымдық *тәжуидке* басымдық береді. Бір *мужтахид* заңгер, екіншісі саясаттанушы, келесісі экономист және тағы сол сияқты болуы мүмкін. Қазіргі жағдайда *тәжуид* және онымен байланысты *ислах* тұжырымдамасы (төменде көрсетілген) қозғалысқа бағытталған және олардың жеке адамдардың ішкі өміріне де, олардың ұжымдық әрекеттеріне де жиынтық әсері бүгінгі таңда жаңа мәнге ие болуда.²⁷

Оған қоса, адамның ішкі жан дүниесі мен сыртқы мінез-құлқы бірдей болатыны секілді, *тәжуид* пен ислахтың мағынасын бөлуге болмайды. 1971-жылы пайда болған Малайзияның мұсылман жастар қозғалысы (АВІМ) Малайзия контекстінде адамдарды рухани және моральдық қайта құруға шақырды және тең қоғамды ұсынуы көбіне *тәжуид* пен *ислахтың* үйлесіміне негізделді.²⁸

Ислам ілімі жеке тұлғаның руханиятына ғана әсер етпейді. Егер ол сыртқы мінез-құлық пен әлеуметтік қатынастарда көрінбесе,

руханилықтың өзі субъективті, дұрыс түсіндірілмеген және тіпті қоғамға қарсы деп қабылдануы мүмкін. Бұл кейбір сопылық қозғалыстар туралы жиі айтылады. Сопылықтың негізгі бағыты үшін ішкі рухани болмыстың мінез-құлқындағы сыртқы көрініспен байланысы исламның негізгі қағидаты – *таухидке* сәйкес келетіні анық. Демек, *тәжуид* пен *ислахтың* бір-бірімен тығыз байланысты және бір-бірінің логикалық жалғасы екенін көру қиын емес.

Сонымен бірге, *тәжуид* теология, *фиқһ* немесе хадистану сияқты дәстүрлі пәндермен шектелмейді, бірақ ғылым мен техникаға, экономикаға және үмбет пен ислам өркениетін жандандыруға әсер ететін басқа да оқу салаларына қатысты. *Мужтахид* өмір сүретін уақыттың діні, сол уақыттың жағдайлары тұрғысынан қайта тірілуі керек пе, әлде Пайғамбардың (оған Алланың игілігі мен сәлемі болсын) өмірінде басым болған ислам діні ме деген сұрақтың тағы бір сәті туындайды. Хадистің тұжырымдамасы бұрынғы мағынаны растайды: “*ujjaddid laha dinaha*”, осылайша үмбет үшін *мужтахид* пайда болған кезде олар ұстанатын дінді *мужтахид* жандандырады дегенді білдіреді. Мәселен, хадисте “*Алла діні, я болмаса Мұхаммед пайғамбар діні немесе ислам осындай*” деп айтылмаған, оның орнына үмбет ұстанатын дін деп бейнеленген.²⁹

Мужтахид, “үмбет тарихында өткен сценарийді жасауға ұмтылмайтыны сөзсіз. Керісінше, қоғам өмір сүруге және осы идеалдар мен принциптерді бейнелеуге мүмкіндік алуы үшін ислам принциптерін қазіргі контексте қайта қолдануы” керек.³⁰ Қарастырылып отырған хадисте “Әр жүз жыл сайын” деген тіркесті қалай түсінуге болады? Көптеген адамдар мұны сөзбе-сөз түсініп, *мужтахид* ғасырдың соңын немесе оның басталуын белгілейтін жылдың соңында пайда болуы керек пе деген бірқатар маңызды емес сұрақтармен айналысты. Егер біреу жаңа ғасыр басталмай тұрып 1 апта немесе 1 ай бұрын қайтыс болса ше? – Мәлік (975-ж қ.б), Әбу Ханифа (767-ж қ.б), Ибн Хәмбәл (855-ж қ.б) сынды атақты имамдар нақты уақытқа сәйкес келмегені үшін тізімнен шыға ма? Басқалары ғасырға деген сілтемені мұсылман қауымы немесе кез-келген адамзат қоғамы қайта өрлеуді қажет ететін уақыты болады деп түсіндіреді. Ибн Халдуанның төрт ұрпақты қамтитын өркениеттердің гүлденуі мен құлды-

рауы туралы теориясы мұндай пікірге негіз бола алады. Ибн Халдун анықтаған өркениеттердің өрлеуі мен құлдырауының циклдік моделі өнер мен ғылымның жай-күйімен, қолөнер мен өнеркәсіптің тереңдігі, санқырлылығымен, бәрінен бұрын ізгі басқарумен, әсіресе оның әділеттілікке деген міндеттемесімен тығыз байланысты.³¹ Хадистің мәні *тәжуидтің* мұсылман қауымының өз түбірімен байланысын қамтамасыз ету үшін жиі болатындығында. Құдіретті Тәңір үмбет *мужтахидтерге* мұқтаж болған кезде жібереді және бұл кез-келген уақытта немесе ғасырдың бір бөлігінде болуы мүмкін.³² Кейбір авторлар тәртіпсіздік пен сыртқы агрессия кезінде *мужтахидтердің* қажеттілігін атап өтті. Осыған байланысты әйгілі “Әбу Дауд хадистер жинағының” авторы Әбу Дауд ас-Сиджистани *тәжуид* хадисін “апаттар мен қиыншылықтар” (*кітаб әл-малахим*) тарауындағы алғашқы хадис ретінде алып тастағаны қызықты.³³ Бұрын айтылғандай, *Тәжуид* қоғам мен ұрпақтың құлдырауымен сипатталатын тоқыраудың белгілі бір дәрежесін болжайды. *Мужтахид* оларды өздерінің міндеттерін ескертіп, оятады, және олардың бойында жақсы жаққа талпыну мен өзгеруге деген ұмтылысты жандандыруға тырысады.³⁴

Осыған байланысты жекелеген мұсылмандар мен топтар Құранның “*Құдай өздеріңді өзгермейінше, жағдайларың өзгертпейді*” деген есекртуін тындауы тиіс. (Құран, Әл-Раад, 13:11) Кәбісі Омар ибн Әбд әл-Азизбен (х.б 101/б.з 729) Имам Әл-Шафигиді (х.б 205/б.з 895) хижраның екінші және үшінші ғасырларындағы *мужтахидтер* ретінде санайды. Оған қоса Әбу әл-Хасан әл-Ашариді (х.б 324/б.з 936) Әбу Бәкір әл-Бақиланиды (х.б 403/б.з 1013) және Әбу Хамид әл-Ғазалиді (х.б 505/б.з 1111) келесі үш ғасырдың басындағы үшінші, төртінші және бесінші *мужтахидтер* ретінде жетекшілік етті делінеді. Дегенмен, әдетте алғашқы екі есім ғана беріледі, бірақ мазхабтардың таралуына байланысты пікір білдірушілер тек өз ізбасарларының мазхабтарындағы белгілі есімдерге сілтеме жасауға бейім.³⁵

Мазхабтың пайда болуы таклид идеяларын таратуда шешуші рөл атқарған факторға айналды, яғни беделді ғалымдарға сөзсіз еліктеу болды, бұл өз кезегінде ижтихад есігінің жабылуына және еркін

зерттеу мен білімді дамыту рухын басуға ықпал етті. Бұл сондай-ақ, ижтихад басылған және таклид үстемдік еткен сәттерде *тәжуид* туралы айту соншалықты маңызды емес дегенді білдіруі мүмкін бе? Бұл *тәжуид* тығырыққа тірелді дегенді білдірмейді, себебі іс жүзінде болған жоқ, дегенмен ғалымдар *тәжуидтің* шектеулі түрі туралы, көбінесе өздерінің артынан ерген мектептерінің ішінде айтуды жалғастырды. Мұнда: *мужтахидтің* хадисі барлық үмбет үшін сипаттала ма, әлде әр ел мен қауымдастықтың өз *мужтахидтері* болуы мүмкін бе? – деген сұрақ туындайды. Жауап ретінде: Исламды жаңарту үшін *тәжуид* барша үмбетке арналған дегенді білдіруі керек. Алайда, тәжірибелік тұрғыдан алғанда, исламның көп аумақты қамтығанына орай үмбеттің түрлі аймақтық және географиялық сегменттерінде өз *мужтахидтерінің* болуы мүмкін екендігін қосу керек.³⁶ Дей тұрғанмен кейбір алғашқы пікір қалдырушылардың Пайғамбардың отбасы мүшелерін (*әхл-әл-бәйит*) *тәжуидтің* яки *мужтахидтердің* жеткізушісі ретінде қарастырғаны өзге хадистердің жалпылама мағынасына қайшы келеді, олар ғалымдардың отбасы мен шығу тегі туралы емес, білімі мен ғұламалығы жайлы айтады. Егер *әхл-әл-бәйитке* деген көзқарас сенімді түсіндірме берсе, Омар ибн Әбд әл-Әзиз, әл-Шафиғи сынды *әхл-әл-бәйитке* жатпайтын маңызды жандардың есімдері бірінші кезекте аталмас еді. Мұны талдай отырып, бір бақылаушы Пайғамбар Салман әл-Фарисиді отбасы мүшелерінің бірі болмаса да, өзінің *әхл-әл-бәйиттерінің* бірі деп атаған хадисті тек жақындық пен сүйіспеншіліктің белгісі ретінде келтіреді.³⁷ Әл-Карадауи аталған хадисте *тәжуид* дін туралы жаңартылған түсінік, оның сенімін растау және исламның шынайы принциптеріне жаңа міндеттеме бар деп сілтеме жасайды. Хадистің негізгі хабары – әр ұрпақ пен ғасырда күтілетін, уақыт өте келе әлеуметтік өзгерістердің сөзсіз болуы, – деп қосады. Хадисте нақты күнтізбені немесе есептеу жүйесін көрсетпестен әр ғасырдың басталуы туралы айтылғанымен пікір қалдырушылардың көпшілігі оны хижраның ғасыры мен күнтізбесін білдіргендей түсінді. Десе де, егер басқа күнтізбені қолдана отырып, баламалы уақыт аралығына қолданылса, оған ешқандай қарсылық жоқ. Ғасырды Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с) туылған күнінен бастау керек пе әлде

қайтыс болған кезінен бе? деген сұраққа Әл-Карадауи Пайғамбардың Меккеден Мәдинаға қоныс аударған кезін маңызды деп бөлді, өйткені ол көптеген жолдар мен жаңа бастаманы белгіледі, *тәжуид* үшін ең қолайлы бастама болатыны сондықтан.³⁸ Бұл пайғамбардың қоныс аудару оқиғасынан бастау алған хижраның Ислам күнтізбесіне де қатысы бар. Кейбір пікір білдірушілер *тәжуид* түсінігіне діндегі зиянды жаңалықтармен күресті қосты. (*кәсір-әл-бидағат*) Бұл хариджиттер, мутазилиттер және фикх мектептері сынды ағымдардың дамуы нәтижесінде шыққан тәрізді. Одан соң, хадис білгірлері хадистің қолданылу аясына бидағат түсінігін енгізуге тырысты. Бірақ, тереңірек үңілсек, *тәжуид* бидағат шайқасын қамтуы мүмкін, дегенмен, бұл оның маңыздылығының ажырамас бөлігі болуы немесе болмауы мүмкін. Андалузиялық заңгер Ибрахим әл-Шатиби (1388-ж. қ.б) хадистің жағымды хабары бар екенін, үмбеттің жалпы игілігі мен қоғам мүддесін (*maslahah*) толғандыратындығын әділ түрде атап өтті.³⁹ Басқаша айтқанда хадиске ағымдық және бөлшектеп түсінік берілмеуі керек. Әл-Шатибидің ескертуін түсіндіре отырып, Әбд әл-Джабири жаңару мен *Тәжуид* қазіргі уақытта жалпы қызығушылық туыдратын бұрын сонды болмаған мәселелердің тәжірибелік шешімдерін іздеуді білдіреді деп жазды.⁴⁰

ИСЛАХ ПЕН ТӘЖУИД: XX ҒАСЫРДАҒЫ ДАМУ

Ислах (реформа) заманауи мәні XX ғасырдағы Мұхаммед Абдудың (1905-ж қ.б) Мұхаммед Рашид Риданың (1935-ж қ.б) және олардың тәлімгері Джамал әл-Дин әл-Ауғанидің (1987-ж қ.б) алдыңғы қатарлы жұмыстарынан бастау алады. Төменде көрсетілгендей, “*ислах*” сөзінің құрани шығу тегі “татуласу”, “бейбітшілікке ұмтылу” және “тақуалық әрекеттер” деген ауқымды мағыналарды білдіреді. Құрандағы *салах* пен *ислах* адамдардың жалпы игілігіне бағытталған әрекеттерді білдіреді. “Сенім білдірушілер” – жақсы, әрі үлгілі әрекеттерді білдіретін (*ma'ruf*) немесе адамдар арасында бейбітшілік орнатуға бағытталған (*islah bayn al-nas*) әділ мінез-құлыққа (*amalsalih*) шақырылады. (Ниса сүресі, 4:114) Сондай-ақ *ислах* исламға қайшы келетін зұлымдықты жоюды меңзейді. (Араф сүресі, 7:56)

Адамның бейбітшілік пен әділдікке талпыну ниетінің өзі оған сый береді, өйткені Алла зұлымдықты таратушыны (*mufsid*) жақсылық жасаушыдан (*muslih*) ажыратады (Бақара сүресі, 2:220) және адамзаттың игілігі үшін Құдайға ұнамды істер жасайтындардың барлығын асқақтатады. (Араф сүресі, 7:170)⁴¹

Ислахқа қарай бағытталмаған *тәжжудтің* өзі ештеңені білдірмеуі, *ислах* пен *тәжжуд* арасындағы тығыз байланыстан көрініс береді. Бұл одан әрі қазіргі кездегі діни, мәдени және интеллектуалды жағдай үшін қиындық туғызады. Ислам тарихындағы *ислах-тәжжуд* қосындысының шамасы-қасиетті жазбалардан дұрыс бағыттаудың шегін белгілейтін оның шығу тегі мен ортақ шешімге түзілуі жайында айтуға мүмкіндік береді. Үмбеттің діни және мәдени эволюциясын жандандыру процесінде *ислах-тәжжид* дәстүрінің басты міндеті әрқашан оның бірлігі мен бірлігін сақтау болды. Осыған сүйене отырып, XX ғасырдың басындағы реформалар жобасының маңызды мақсаты мұсылмандар арасында келісімді қалпына келтіру болды. Сонымен қатар, XX ғасырдағы ислами ой енді қалыптаспайды деген түсінік болды. Ол тек ислами ортада емес, сыртқы әсерге ие немесе батыстық және батыстық емес идеялар мен доктриналардың сыртқы сын-қатерлеріне айтарлықтай жауап болып табылады.⁴²

Ислам мәнмәтінінде *ислах* тұжырымдамасының бірыңғай анықтамасы жоқ. Шамамен барлық қозғалыс өзін қайта құру субъектісі санайтындығымен түсіндіріледі. Кейбір өлшемдер бойынша, дінді жаңа енгізілімдердің зиянды әсерінен тазартуды бұрынғы исламның бастапқы қарапайымдылығына шақыруды мақсат еткендіктен, ультра консервативті уахабилер де реформистік қозғалыс болып саналады. Мұхаммед Әбду *тәжжудке* жақындата отырып, *ислахқа* мынадай анықтама беруге тырысты:

Үмбеттің ізашарлары (сәләф) сияқты дінді түсіну үшін: келіспеушіліктер пайда болғанға дейін ойды таклидтің бұғауларынан босату – исламның дереккөздеріне тікелей жүгіну арқылы, Құдай адам интеллектіне енгізген ұтымдылық нормаларына тиісті назар аудару арқылы. Бұл адамзат пен әлемдік тәртіпті сақтауға қатысты қате түсініктерді жоюға және Құдайдың қалауын орындауға қызмет етуі керек.⁴³

Мұндай ұзақ анықтамадан соң ислахтың матасына батыстық модернизация мен рационализмнің іздерін тоқуға тырысқаны үшін сынға ұшырады. Дегенмен, Мұхаммед Әбду Джамал әл-Дин әл-Афгани, Хайыр әл-Дин әл-Туниси (1899-ж қ.б) Әбд әл-Рахман әл-Кавакаби (1903-ж қ.б) өздері *ислах* үшін қозғалыс жетекші өкілдері бола тұра Батысқа еліктеушілікті сынға алды. Ілім жолында Ибн Рушд әл-Куртуби (1198-ж қ.б) әл-Афгани және Әбду сана мен иман (сенім) үйлеспейді дегенді мойындаудан бас тартты. Олардың ойынша егер мұсылман дін қызметкерлері таклидтің артықшылықтарын уағыздауды жалғастыра берсе, реформистік қозғалыс сәтсіздікке ұшырайды.⁴⁴ Сонымен қатар ислахты жақтаушылар қазіргі қиындықтар заманауи жауаптарды қажет етеді деген көзқараспен ижтихадтың қажеттілігіне айрықша назар аударды. Сәләфиттік қозғалыс уахабизмнен мұсылмандар қауымын Құдайдың қахарынан құтқару үшін діни тәжірибе мен ойды барлық бөтен элементтерден тазартуға бағытталғандығымен ерекшеленеді; уахабилер исламның барлық сопылық көріністеріне қарсы, оларды реформаның жағымды жақтарын қорғаудан гөрі бидағатпен күресу көбірек толғандырады. Бұл қозғалыс діни мәтіндерді қайта қараудың және қазіргі өмір жағдайына жақсы бейімделу үшін ижтихадтың қажеттілігін де көрмейді.⁴⁵

Әбду Рида негізін қалаған қозғалыс кейіннен екі тармаққа бөлінді, бірі қазіргі заманға (*әл-хадаса*), ал екіншісі өткен оқиғаларды жандандыруға (*ас-Салафия әл-ихйа'ийа*) көбірек тартылды. Алғашқы тармақта Қасым Әмин, Лутфи әл-Саид, Хусейн Хайкәл сынды ХХ ғасырдың ғалымдары өз идеяларымен, екінші тармақта Әбду мен Рашид Рида бөлісті. Реформистік ойдың центристік мектебі Мұстафа әл-Мараги, Әли Әбді әл-Різақ, Махмут Шалтут, Абдулла Дараз және басқалардың шығармаларында көрініс тапты.⁴⁶ Бұған қоса сәләфия идеологиясы (сәләф-әділ бастамашылар) бұрмалануға ұшырап, әл-Каидада (террорлық ұйым) қолданылды. Алайда, Назар Мейер атап өткендей, ешқандай жазба сәләфтардың терроризмге байланысы бар немесе терроризм мен экстремизмге жақын екенін білдірмейді. Бұл тұрғыда сәләфтардың тек бұрмаланған көзқарастары ғана қолданыла алады. Террористтерді олардың әрекеттері

бойынша, нақты немесе болжамды байланысы бар-жоғына қарамастан қандай да бір нақты қозғалыстармен бағалау керек.⁴⁷ 1924-жылы Осман халифаты құлағаннан кейін, жаңару және реформа идеялары одан әрі дамыды. Ауғани және әл-Кавакиби сияқты кейбір реформаторлар діннің жаңаруын ірі саяси реформалармен байланыстырды. Мәселен, Құран қағидаты шураны (ақылдасу) мемлекеттік салаға біріктіру. Басқа реформаторлар да әйелдердің қоғамдағы жағдайын жақсартуға күш салды. Мұхаммед Әбду мен Мұхаммед әл-Газали ислам мен әйелдердің езгісі арасындағы байланысты жоққа шығарды, мұндай жағдай надандық пен ислам мәтіндерін дұрыс түсінбеудің нәтижесі деп мәлімдеді. Реформаны жақтаушылар – ислам білімін қайта жаңғырту идеяларымен, ислам оқу орындарының бағдарламасындағы ғылыми білімді біріктіруді алға тартты. Сейіт Хусейн Насыр ислахта жоқ ислами түбірдің *тәжуидте* барын атап, *тәжуидтің ислах* алдында бірінші қорғайды. Насыр қазіргі әлемнің сын-тегеуріндеріне ең маңызды жауаптардың дереккөзі *тәжуидте* деп санайды.⁴⁸ Жазбаларда *тәжуидтің* тамыры тереңдігі даусыз, бірақ кең мағынада *тәжуид* пен *ислах* бір-бірін толықтырады деп сеніммен айтуға болады. Егер біз исламдық бастамалар мен қағидалардың барлық бейнесін қарастыратын болсақ, ислам басшылық қағидаларының рухы мен мәні ислахқа толықтай сәйкес келеді. Іс жүзінде, әл-Ауғани мен Әбду бастаған *ислах* үшін қозғалыс, ХХ ғасырда *тәжуидтің* қарқынды талқылануына түрткі болды. Хадистер бойынша барлық мұсылмандар, ерлер мен әйелдер білімге ұмтылуы керек. Ислам – білім мен әділ мінез-құлық арасындағы ажырамас байланысты қолдайды (*амал салих*), жақсылықты көтермелеу және жамандыққа тыйым салу, сондай-ақ әділ әрекет ету туралы үкім-мұның бәрі мұсылман қауымдастығында ислам мен *тәжуидтің* динамикалық келешегін жасайды. Исламда айқын байқалатын – ілім мен *ислах* ұғымдарының ішкі байланысы, *мужтахид* Алим (бәрін білуші) болуы керек дегенді білдіреді. Ол, сөзсіз, мақұлданған нәрсеге ұмтылуы керек және айыпталған нәрсені қабылдамауы керек, адамдардың істерін ретке келтіруі, олардың арасында әділеттілік орнатуы, өтірік алдында шындықты қорғауы және езілгендерді езушілердің алдында қорғауы керек.

Тәжуид пен *ислахтың* заманауи мәнмәтіндегі кеңірек біріккен тұжырымдамасының соңғы анықтамаларының бірі Мемлекет басшылары саммитінің Ислам Конференциясы Ұйымының (қазіргі Ислам Ынтымақтастығы Ұйымы) Мекке декларациясының (2005-ж. желтоқсан) мәтінін қамтиды:

Барлық бағытталған күш аясында ислам қоғамында қалыптасқан күш-жігер, Үмбеттің барлық үкіметі мен халқының бірауыздан реформалар және даму басым деген сенімді білдіреді. Сондай-ақ бұл шеңбер адамзат өркениетінің жетістіктерімен үйлесімді болып, әділдік пен теңдікте нәтижелі басқаруға қол жеткізуге, саяси қатысуды кеңейтуге, құқықтың үстемдігін нығайтуға, адам құқықтарын қорғауға, әлеуметтік әділеттілікке, ашықтық пен жауапкершілікке қол жеткізуге, сыбайлас жемқорлықпен күресуге және азаматтық қоғам институттарын құруға ұмтылуда кеңес, әділеттілік және теңдік қағидаттарына негізделуі тиіс.⁴⁹

Жетекші шиит философы әрі теологы Муртаза Мутаххари (1981-ж қ.б) *тәжуид* мәселесін өзінің “*al-ishkaliyyah al-islahiyyah wa Tajdid al-Fikr al-Islami*” (исламдық ойды реформалау мен жаңартудағы қиындықтар) кітабында егжей-тегжейлі талқылайды. Ол үшін *тәжуид* немесе исламды жандандыру дегеніміз діннің өзін жандандыру немесе жаңарту емес, оның нұсқаулары мен қағидаларын өзгерту немесе кез-келген ілімнің күшін жою. Мәселе сенушінің жанын жандандыруға әкелетін дінге деген ойлау өрісінің жанаруында, бұл өз кезегінде оның іс-әрекетінің бағытына әсер етеді. Басқаша айтқанда, жаңарту исламның дін ретінде емес, адамдар мен олардың ойлау өрісіне қатысты.⁵⁰ Мутаххаридің түсінігінде, жаңарту іс-әрекетке әкелетін өзекті интерпретацияда көрінеді: мәтінді әртүрлі тәсілдермен түсінуге болады, ал болып жатқан оқиғаларды ескере отырып, жаңа тәсіл *тәжуид* мәнмәтінінде ұсынылады. Мұндай тәсіл оны ауырлататын және әлсірететін үйінділер, қалдықтар мен жалған тәжірибеден дінді тазартуға қабілетті.⁵¹

Тәжуидтің бұл тұжырымы әл-Қарадауи және басқа да көптеген сунниттік ойшылдар берген анықтамаға жақын деп айтуға бо-

лады. Ол және оның пікірлестері исламның өзгеретін және өзгермейтін қағидалары арасында нақты шекара сызады (*мутагайират* және *савабит*), соңғылары жанаруға және *тәжуидке* ұшырамайды деп мәлімдейді. Оған қоса, ғалым рационалдылықты, парасаттылық (*aql*-таным) пен ұстамдылыққа (*wasatiyyah*) негізделген эмоция мен ижтихадты біріктіруді ұсынады.⁵² Мутаххари, өз кезегінде, егер ынталандыру жетіспесе, білім іс-әрекетті тудырмайтынына сенімді болды. Оның көзқарастарының осы бөлігінде танымға (*aql*-таным) қатысты кейбір шииттік құқықтық талаптардың *тәжуидке* жақындау жолының интеграциясы байқалады. Сонымен қатар, Мутаххари *тәжуидтің* ауқымын кенейтеді: ол жанару тек дінмен ғана шектелмейді, философия мен ғылымға да таралады деп жазады. *Тәжуидке* философиялық көзқарасты енгізу – біздің түрлі нәрселер туралы көзқарасымызбен, өз ортамызға деген қатынасымызбен мүмкіндік береді және толықтай дүниетанымымызға әсер етеді. Ғылым заттардың қалай жұмыс істейтіні туралы пайдалы білім береді, ал дін үміт пен ынтаны, адамның мақсаттарына трансценденттілік пен қасиеттілік беру қабілетін оятады.⁵³

ИСЛАМДЫҚ ЖАҢҒЫРУ, ҚАЗІРГІ ЗАМАН ЖӘНЕ ТӘЖУИД

“Ислам модернизмі”, “Исламдық жаңғыру” және “ислам реформасы” тіркестері “Ислах” пен “Тәжуид” ұғымдарымен тікелей байланысты, олардың қазіргі түсіндірмесі, жоғарыда айтылғандай, әдетте Әл-Ауғани, Әбду мен Ридке тиесілі. Осы және басқа ойшылдардың еңбектерінде Ислам модернизмінің конституционализм, ғылыми зерттеу, білім берудің заманауи әдістері, әйелдер құқықтары, мәдени жаңғыру және т.б. сияқты исламның қағидалары мен талаптары арқылы үйлесімділікке бағытталуы байқалады. XX ғасырдың аяғындағы Исламның жаңғыруы *тәжуид* пен жазбалардағы қағидалар арасындағы қауымдастықтың одан әрі нығаюына әкелді. Мұхаммед Икбалдың “Исламдағы діни ойды қалпына келтіру” еңбегі (1955-жылы Аббас Махмуд әл-Акад араб тіліне аударған) және Әбду әл-Мутәл әл-Саидидің “*Al Mujaddidun fi al-Islam min al-Qarn al-Awwal ila al-Rabi ‘Ashar*” (сол жылы аударылған) еңбек-

тері – Ислам дереккөздері негізінде қайта өрлеу мен жанарудың салалары мен ауқымы туралы айтты. Бастапқыда мақала ретінде, содан кейін кітап болып жарияланған Амин Әл-Хуридің “*Al-Tajdid fi al-Din*” кітабының атауы да осыған ұқсас тақырыптарды көрсетті. Бір қызығы, 1950-жылдардың басында жарық көрген әл-Саидидің бұрынғы кітабы “*Tarikh al-Islah fi Al-Azhar*” (Азхардағы реформалар тарихы) толығымен дерлік *ислах* тұжырымдамасына арналған, ал 1955-жылғы кітабында *тәжжуд* басты тақырыбына айналған.⁵⁴ Бұл екінің өзгеруінің басты себебі, біріншіден, Батыс қазіргі заман исламға ене бастағанын және оны Исламның сенімі жоқ пікірлер ағымымен араластыра бастағанын түсіну болды. Екіншіден, саяси ұрандардан тұратын постколониялық кезеңде ұлтшылдық пен зайырлы идеологияның таралуы. Бұған арабтардың Израильден жеңілуі және одан кейінгі исламдық қозғалыстар мен көптеген мұсылман елдерінде биліктегі үкіметтер арасындағы күрес қосылды. Дағдарыс ахуалы орнап, *тәжжудтің* қасиетті жазбаларға көбірек сенім артуына байланысты *ислах тәжжудке* орын бере бастады. Фазлур Рахман (1988-ж қ.б) Әбдуді реформалардың қажеттілігін мойындағаны үшін, дәл сол сияқты Хасан әл-Баннаны (1949-ж қ.б) мен Абул Али Маудудиді (1979-ж қ.б) ислам модернизмінің шектен шығуына қарсы тұрғаны және исламды зайырлылықтан қорғағаны үшін мақтады. Бірақ, сонымен қатар оларды “әдістің” жоқтығы және негізгі мәселелер бойынша ұсынған шешімдерінің кездейсоқ сипаты үшін сынға алды.

Фазлур Рахман өз кезегінде жаңа исламдық әдіснаманы тұжырымдауға тырысты, өйткені ол дәстүрлі әдістер мұсылмандық ойды қазіргі дәуірдің интеллектуалды шеңберіне келтіре алмады деп сенді. Ол назарын Құран тәпсірлеуге арнады; дәлірек айтқанда оны түсіндірудің дұрыс әдістемесі туралы. Рахманның миссиясын Құранға бағытталған этиканы тұжырымдау үшін Құранның моральдық мағынасын қалпына келтіру әрекеті ретінде қорытындылауға болады. Өйткені нақты тұжырымдалған этикалық жүйе болмаса, исламға құрмет көрсетілуі екіталай.⁵⁵

Фазлур Рахман дәстүрлі ғылымның “атомистік тәсілін” сынға алды. Заңгерлердің әдіснамасында жүйелі түрде кең әлеуметтік-этикалық теория болған жоқ, оның пікірінше, бұл заң-

ның негізінде болуы керек. Шын мәнінде, жоғары құрылымдалған құқықтық жүйені дамыту мақсатында заңгерлер икемділікті елемеді және мұндай теорияның болуы бұған жол бермеуге көмектесер еді. Фазлур Рахман Құран мен Хиджаз халқының және жалпы Арабияның діни, саяси, экономикалық және мәдени өмірі арасындағы тығыз байланысты егжей-тегжейлі сипаттады. Алайда, уақыт өте келе бұл байланыс ислам теологиясы мен Заңына қатысты ұзаққа созылған пікірталастардың әсерінен әлсіреді.⁵⁶ Алайда, мұндай тығыз байланыс кейінірек ислам теологиясы мен құқығы туралы ұзаққа созылған даулармен бұзылып, бұған дейін үнемі кеңейіп келе жатқан алшақтықты тудырды. Уахи адамзаттың қолы жетпейтін тарихи құбылыс ретінде қарастырыла бастады. Уахидың мән-жайларына аз көңіл бөлінді, олар белгілі бір мәтіндерді түсіндіруде маңызды рөл атқарды, ал тәпсір, фикх, теология және мұсылмандардың шынайы өмірі арасындағы байланыс одан әрі әлсіреді.⁵⁷ Этика бойынша мұсылман жазбалары негізінен шарифат шеңберінен тыс дамығанын және грек пен парсы дереккөздеріне негізделгенін атап өткен жөн.⁵⁸ Фикхтегі *тажжид* туралы жазбаларында Джамал әл-Дин Атияа көптеген салаларда фикхті қайта қарауды және жаңартуды қажет ететін бірнеше мәселелерді көтерді. Адалдық мәселелерінен бастап ғибадаттың рухани құрамдас бөлігіне зиян келтіретін салттық әрекеттерге тым көп көңіл бөлінетінін атап өтті. Ал психологтар мінезді қалыптастыратын дұға мен оразаның көптеген пайдалы психологиялық әсерлері туралы айтқанымен, фикхте бұл мүлдем жоқ.

Некеге келетін болсақ, Құран оны достық пен жанашырлық ретінде дәріптейді, (*mawaddah wa rahmah*) – фикх ғалымдары Құранның бастапқы рухынан және оның адамдық қадір-қасиеті (*human dignity*), әділеттілік және турашылдық туралы (*al-adl wa al-ihسان*) кеңірек хабарларынан толығымен алшақтауды атап өтіп меншік шартына келтіреді. (*aqd al-tamlık*)⁵⁹ Ғибадаттағы екпін секілді келісімшарттарда да формальдылыққа, тіректерге және шарттарға (*arkan wa shurut*) баса назар аударылады, көп жағдайда тақырыптың мәні мен рухымен келісімге келеді; әдетте ортағасырлық қоғамның құндылықтарын көрсетеді.⁶⁰ Екінші жағынан, ислам – бірлік діні, ал *фиқһ* мектептерінің немесе мәзһабтардың мұсылман бірлігіне ортақ

әсері асыра айтылған немесе дұрыс түсіндірілмеген. Заң мектептері ғылыми зерттеулер мен ижтихадтың кеңдігінің көрінісі болды, бірақ олар назарын жоғалтып, мұсылмандар арасында фанатизм мен ажырату құралына айналды. Дәл солай, тақлид дәуіріндегі *фикхті* зерттеу заңға жалпы теориялардың дамуына зиян келтіретін және жан-жақты жетекші қағидаларда бөлшектерге назар аударып, атомистік тәсілді қолданды. Сонымен қатар, фикх пен исламның сенімдері, этикалық нормалары – мұның бәрі басқарумен қалай байланысты болуы керек екендігі арасында белгілі бір алшақтық бар.⁶¹

Жеңіл нотада Атияа Әл-Карадавиден жас кезінде, Египетте болған алғашқы жылдарында, мағриб пен иша намаздары (шам мен құптан) арасында жергілікті мешітте Рамазан сабақтарына қатысқаны туралы естігенін айтады. Сабақтар дәрет пен тазалыққа арналған еді. Содан кейін әл-Карадауи әзілмен “барлық 30 түн біз бұл тақырыптан алыстаған жоқпыз” – деп қосты. Мұны пайғамбардың көзқарасымен оған бедуин келіп намаз оқуды сұрағанында пайғамбар оған: “менің дұға еткенімді қалай көрсең, солай дұға ет” – деген жауабымен салыстырыңыз.⁶²

Мұхаммед Салим әл-Ава өзінің “*Al-Fiqh al-Islami fi Tariq al-Tajdid*”⁶³ кітабында *фикхтің* тоқырауы жайлы айтады, тақлидтің ұзақ үстемдігі мен жаңаша шешімдерді қажет ететін бірқатар мәселелерді көтереді. Ол сондай-ақ саяси құқықтану кеңестің (*al-fiqh al siyasi, al-siyasah al-shariyyah*) Құран қағидалары (*шұра*) мен жауапкершілікті біріктіре алмады деп атап өтеді.

Әл-Ава мемлекет басшысының қызмет ету мерзімін шектеу енді нұсқа емес, қажеттілік екенін және көптеген басқа салаларда фикхті: ұлттық мемлекет және басқа мемлекеттермен бейбіт қатынас жағдайында азаматтық, бірлестік бостандығы, саяси партиялар мәселелеріне тиісті жауаптар беріп, жан-жақты ижтихад арқылы дамыту қажет екенін айтады. Оған қоса, әйелдердің қоғамның саяси өміріне қатысу құқығы, оның төреші және куәгер ретінде әрекет ету құқығы және кейбір ғылыми еңбектерде айтылғандай, оның өмір сүру құқығындағы абсолютті теңдік, мысалы, қанды ақшаға немесе дияға сілтеме жасай отырып, кемсітушілік болды. Осыған ұқсас мәселелер мұсылман емес адамдардың негізгі құқықтары мен фикх-

тің сауалнама салығын енгізуге қатысты тұжырымдарына, исламның өнер мен музыкаға қатысты ұстанымына, сондай-ақ діннен шығу және дәлелдемелер туралы заңға қатысты қылмыстық құқық мәселелеріне, әсіресе фактілерді анықтаудың заманауи және сенімді ғылыми құралдары арқылы сәйкестендірілуі қажет дәлелдеу әдістеріне қатысты теңдікке қатысты туындайды. Салим әл-Ава Джамал Аль-Баннаның “*Nahwa fiqh Jadid*” (Жаңа фикхе қарай) жоғарыда аталған кітабын шолудан бастады, және фикхті жаңартудың кейбір күрделі аспектілеріне сәйкес көзқарастарында ортақ белгілерді табады.⁶⁴

Алайда, әл-Ава өзінің көзқарасы мен әл-Баннаның көзқарасы арасындағы айырмашылықты түсіндіреді: әл-Банна жаңару мен реформаның қалыптасқан әдістемелерінен бас тартқан сияқты, әл-Ава қиындықтардың көпшілігін ижтихадтың қабылданған исламдық әдістемелері арқылы шешуге болады деп санайды. Жоғарыда айтылғандар: мұсылман ғалымдары арасында өзін – өзі сынаудың жеткілікті үлесі-жаңару генезисі мен *тәжжүидті* қамтитын сұрақтардың ұзақ тізімі болып табылады. Олардың көпшілігінде ХХ ғасырдағы отбасылық құқықты реформалау туралы заңдар мен ғылыми зерттеулердің арқасында белгілі бір прогреске қол жеткізілді, дегенмен әр түрлі елдерде прогресс біркелкі емес және жалпы эклектикалық. Мен талқылаған көптеген авторлар сұрақтар қойып, мәселелерді көтеріп қана қоймай, оларды қарастырып, ықтимал шешімдерді талқылады. Бұл жер егжей-тегжейлі мәлімет беруге мүмкіндік бермейді, бірақ басқа жерде мен ХХ ғасырдағы ислам құқығын реформалау шараларының толық бейнесін заңнама, заң доктринасы және зерттеулер арқылы ұсынуға тырыстым.⁶⁵ ХХ ғасыр ‘ислами жаңғыру’, сәлафиттік жаңғыру түрін де, заңнама арқылы заманауи реформаларды да қамтитын қайта өрлеу аспектілерінің куәсі болды. Алайда, *тәжжүид* негізінде айтарлықтай жақсару байқалмаған салалардың бірі конституциялық құқық пен үкімет болды. Бірақ мұнда да 2011-жылдың Араб көктемі және оның салдары инновациялық исламдық ой, демократия және адам құқықтары біріктіріліп, пайдалы өзгерістерге әкелетін есеп беру мен ізгі басқаруға деген қоғамдық сұранысты растады. Бұл мұсылман әлеміндегі конституциялық құрылыс, демо-

кратия және заң үстемдігі туралы көптен күткен уәделерін орындай алмаған батыс заңдары мен конституцияларының жүйесіз импортталуымен салыстырғанда басқа бағытты білдіруі мүмкін. Алайда, осы мақаланы жазу кезінде Араб көктемі, өкінішке орай, өз халқына заңды тілектерін бұзу үшін ғана қарсы шыққан табанды диктаторлардың арқасында қажетті нәтиже бермеді.

МАКАСИДТІҢ ӨЗЕКТІЛІГІ

Соңғы онжылдықтағы ислам ойы мен ғылымында байқалған ислам құқығының жоғары мақсаттары мақасид әл-шарифатқа деген қызығушылықтың жаңаруы схоластикалық түсіндіру әдістемелері мен *ижтихадтың* мәтіндік астарына ішінара жауап болды. *Мақасид* енді реформистік идея және бастаманың қабылданған термині мен критерийіне айналды. *Тәжуид* бастаманы, жоспарды немесе мақсатты ұсынған кезде, олар шарифаттың бес негізгі мақсатына сәйкес келуі керек (*дарурият*)⁶⁶, оның түпнұсқалылығы осы контексте тексеріледі. Егер оның кейбір шарттары шарифаттың танылған мақсаттарының ешқайсысына сәйкес келмесе, оны сынақтан өткен жоқ деп айтуға болады. Мұндай кезде *тәжуидтің* қолайлығы үшін исламдық дереккөздерден растайтын дәлелдер келтірудің қажеті болмас еді. *Тәжуидтің* догма мен исламның негізгі тіректеріне (*arkan*) қолданылуы шектеулі сияқты. Бірақ *тәжуид* осыдан басқа мәселелермен және адамдар арасындағы қарым-қатынас пен өзара түсіністікке қатысты мәселелерді ептілікпен айналыса алатындықтан, оның қазіргі заман мен өркениетті жаңарту мәселелеріне өзектілігін көру қиын емес. *Мақасид* пен *таджид* арасындағы байланысты заңды тұжырымдаманы да, айқын діни тұжырымдаманы да білдірмейтін экономикалық дамудың мысалында көрсетуге болады, дегенмен экономикалық даму және байлықты әділ бөлу арқылы кедейлікпен күресу *мақасид* пен *тәжуидтің* маңызды аспектісі болып табылады. Имам әл-Ғазали мен әл-Шатиби исламдық ой тек тыйым салатын құбылыстарымен немесе сөзбе-сөз тәпсірлермен ғана емес, біздің дініміздің терең мақсаттарымен айналысуы керек деген пікірде болды.⁶⁷ Толығымен мақсатқа бағытталған, ауқымдырақ және кейде

әртүрлі бағытта жүруі мүмкін және мақасид жарығында келісілуі керек ерекшеліктерден жоғары көтерілуге қабілетті мақасидтерге назар аудару арқылы бұл көзқарасқа қол жеткізуге болады. Егер сіз мақасидке басқа көзқараспен қарасаңыз, онда бұл тұжырымдаманың өзі тәжуидтің арқасында дами алады. Сонымен, мақасидтердің кейбір дамымаған аспектілері жаңарту мәселелеріне арналған зерттеулерде ашылуы мүмкін. Мұны мақасидті анықтаудағы рационалдылықтың (*aql*) рөлі және негізгі мақасидтердің әдеттегі санау шеңберін кеңейтуге бола ма, әлде дарурият киелі кітап дереккөздерінде нақты сақталған басқа құндылықтар мен мақсаттарды қамту үшін айтуға болады. Сол сияқты, мақасидтердің тағы екі санаты, атап айтқанда толықтырушы (*хаджият*) және толығышы (*тахсиният*), оларды анықтау кезінде озбырлықты азайту үшін жақсы көрсеткіштер мен әдістемелік нақтылаулар жеткіліксіз болуы мүмкін. Негізгі автор бұл мәселені басқа жерде толығырақ талқылады; мұнда *тәжуидтің* мақасидпен байланысының маңызды аспектісі жазбалардың ұйғарымдары (*nusus*) мен олардың айқын мақсаттары немесе мақасидтер арасында тығыз байланыс орнату; содан соң олардың *тәжуидке* қатысты аспектісін нақтылау болар еді деп айту жеткілікті.⁶⁸ Демек, бұдан былай шарифат үкімін (*hukm*) мәтіннен толық оқшаулау және оның мақсаты мен міндетіне, тіпті он бесінші/жиырма бірінші ғасырдың жазына арналған *тәжуидке* қатысты бағытта осы нақты үкім қалай нұсқау бере алатыны туралы немқұрайлы қарау жеткіліксіз.⁶⁹

ТӘЖУИДТІ СЫНИ ТАЛДАУ

Постколониялық мұсылман әлемінде үстемдік еткен дағдарыс атмосферасы да *тәжуидке* деген сенімге нұқсан келтіре бастады. Түркиядағы тәжуидтердің қозғалысына қатысты қоғамдық пікір барған сайын сыни бола бастады, мысалы, Осман халифатының күйреуіне және Ататүрік сияқты күмәнді мұсылман – *Тәжуид* топтарының пайда болуына әкеліп соқтырған, кейінірек Рашид Рида оның батыстық және зайырлы астары бар, батыстық модельдермен ластанған *тәжуидтер* деп атады. *Тәжуид* енді пайғамбарлық хадиске емес, батыстық заманауилыққа негізделген, сондықтан

күмәнді түпнұсқалыққа ие деп есептелді.⁷⁰ ХХ ғасырдағы *тәжүид-тер* дискурсындағы оқиғаларды келесідей төрт топқа жинақтауға болады:

1. Негізінен, *ижтихад* арқылы жаңа қиындықтарды шешуге ұмтылған іске бағытталған *тәжүид*. Бұл ұстанымды жақтаушылар сәләфиттік қозғалыстың маңызды құрамдас бөлігі болған *тәжүид-ті* өткен оқиғаға байланыстырды. Мұндағы оқиға тек мәтін мен жазбалардан ғана емес, сонымен қатар мектептерден, ғалымдардан және бұрынғы имамдардан тұрады деп түсіндіріледі, бұл оны еліктеуге және таклидке жақындатты, тек бұл ағымды жақтаушылар *ижтихадқа* ашық болды, бірақ шектеулі және жақсы реттелген *ижтихад* болса да Рашид Рида, Саид Рамазан әл-Бути мен Махмуд әл-Таххан осы пікір ағымын көрсетті.⁷¹

2. Жазбалар мен ұтымдылықтың бір-біріне жақын болуы ижтихадты ашық насихаттау. (*al-ijtihad al-maftuh*) Мұхаммед Икбал, Әбді әл-Мутал Әл-Саиди, Әмин әл-Хули және Юсуф Әл-Карави бұл ағымды исламдық ойды азат етуге, шарифат пен ижтихадты қазіргі шындықтар мен оқиғалармен қатар қорғауға шақыруда көрсетті.

3. Білімді исламдандыру (*Islamiyyat al ma'rifah*) және әдіснамалық жаңартпалар мен реформалар арқылы өркениеттің болжамды дағдарысын (*azmat al-hadarah*) жеңуге ұмтылған танымдық реформа қозғалысы. Бұл пікірлер 1981-жылы құрылғаннан бері Вирджинияда орналасқан Халықаралық ислам ой институты арқылы көрінеді. Институт пен оның негізін қалаушылар бір жағынан адам ойына сыни көзқараспен қараса, екінші жағынан батыс доктриналарының объективі арқылы қазіргі заманның сын-қатерлерін қарастырады. *Тәжүид* бұл ағымды жақтаушылар үшін екі оқылымнан тұратын ойлау әдістемелерін (*islah manahij al-fikr*) қайта құруды білдіреді, атап айтқанда жазбаларды оқу (*qira at al-nass*) және ислам құндылықтары аясында экзистенциалды шындықты қатар оқу. (*qira at al-kawn*) Құралдар мен әдістемелерге тақырып пен мазмұннан гөрі көбірек көңіл бөлінетіні анық. Әбду Хамит Әбу Сүлеймен, Таха Джабир Алавани, Имад әл-Дин Халил, Мұхаммед Камал Хасан және т.б. осындай пікірде болды.⁷²

4. *Тәжуид* пен өркениет кез-келген нақты әдістемеге немесе құрылымға байланысты емес, бірақ қазіргі заманның мәселелерін өз мәнмәтінінде шешуге тырысатын *тәжуид* туралы кеңірек түсінік береді. Жаһандану мұсылман әлемін өркениеттік ауқымдағы қиындықтарға душар етті, сондықтан жаңарту және *тәжуид* әрекеттері сәйкесінше мәселенің сипатына негізделіп, оның кең ауқымы мен өлшемдерін көрсетуі керек. Бұл ағымның жақтаушыларына Мұхаммед Әбді әл-Джабири, Әбіл-Қасым Қажы Ахмет, Әбді әл-Рахман әл-Кавакиби, Мұхаммед әл-Тәліп т.б жатады, және өткен *тәжуидтік* қозғалыстар өздерінің мақсаттарын негізінен әдіснамалық мәселелерге эклектикалық көзқарастарының, өткен тәжірибелерінің және қазіргі шындықты негізінен дін мен өткен мұра объективі арқылы қарастыратын заманауи әзірлемелердің арқасында жүзеге асыра алмады деп санайды.

Мәлік Беннабидін (1973-ж қ.б) айтуынша мұсылман реформистік қозғалыстары нашар жоспарлау мен бағыттың болмауынан зардап шекті. Нәтижесінде екі ой мектебінің, нақтырақ айтсақ жаңашылдар мен қайта құрушылардың араласуы болды. Біріншісі жергілікті мәселелердің дайын шешімдерін батысқа саяхаттап іздеп адасса, екіншісі бұрынғы даңққа, бастапқы қалыпқа адал келуге және дерттің себептеріне еруге қабілетсіз болды.⁷³ Тағы бір бақылаушы исламның жершілдіктің құрбаны болғанын және оның кең өркениеттік мақсаттарын басатын салттық көріністер жиынтығына дейін төмендегенін атап өтті. “Өкінішке орай, таза өркениеттік емес мәселелер” көптеген соңғы исламдық қайта өрлеу қозғалыстарының күн тәртібін қабылдады.⁷⁴ 2005-жылы Каир университетінде өткен “Өркениеттер диалогы” (*Hiwar al-hadarat*) конференциясында – Тарик әл-Башри: “мен тұтастай алғанда отаршылдықтан кейінгі кезеңнің мұсылмандық қолдануындағы муасара (модернизм-жаңашылдық) батыс заманауилығы мен батыс өркениетіне уәде етілгенін байқадым. Мұсылмандар өздеріне батыс линзалары арқылы қарады”. Сол оқиғаның тағы бір пікір білдірушісі Ибрахим әл-Баюми: “исламдық қозғалыстар арасындағы қазіргі заман дискурсы негізінен батыстық модельге жақындау мен салыстырудан тұрды. Либералды зайырлы

қозғалыстар бұл модельді өз мақсаттары үшін сыни тұрғыдан қабылдамады”⁷⁵ Бұл Әбдудің идеяларының әсерінен гендерлік теңдікті жақтаған, бірақ көп ұзамай батыстық заманауи ағымдарға беріліп, оның исламдық сенімдері батыстық ойға көбірек көлеңке түсіретін Қасым Әминнің еңбектерінде суреттелген. *Тәжжудті* Муртада Мутаххаридің сыны қайта өрлеу жобасы деп атаған кедергілердің екі түрін көрсетеді: ішкі және сыртқы. Біріншісі, өз кезегінде, екі факторға қатысты, олардың бірі – теріс стереотиптерден арылып, исламның белгілі бір аспектілерін, мысалы, ой еркіндігіне, гендерлік теңдікке және қазіргі ғылымға қатысты жаңартуға ашық болуға тырысуы керек діни институт. Шынайы жаңаруды тежейтін екінші фактор – бұл ұзақ уақыт бойы мұсылман тәжірибесінің бір бөлігі болғандықтан, жаңа емес саяси озбырлық. Бұрын озбырлық (тирания) Құдайдың белгілі бір мәртебесін беру арқылы өзін заңдастыру үшін дінге сүйенді. Бүгінгі таңда саяси озбырлық билікті жаулап алу әдістерінде немесе оның билігінің пайда болуында және дінді тенденциялық саясаттың құралы ретінде қолдануда әртүрлі кейіпте әрекет етті. Қоғамның игілігі үшін шындықты ашып, бұған қарсы тұру керек. Оған қоса, білім беру мекемелерін саяси биліктен босату қажет.⁷⁶

Мутаххари әділ атап өткен *тәжжуд* дискурсының әлсіздігі – оның ішкі әлсіздігінде, жан-жақты жоспар мен көзқарастың болмауында. Кейде ол бір аспектіден екіншісіне зиян келтіреді, ал кейде тым идеалистік болады. Нашар анықталған тәджжит әдістемесінің жоқтығы оның ілгерілеуіне кедергі келтірді.⁷⁷

Жаңартуға сыртқы кедергілер мына үш фактор болып табылады:

- 1) экономикалық және саяси қанау, сондай-ақ бақылау арқылы шетелдік отарлау;
- 2) ислам құндылықтарына қайшы келетін мәдени және моральдық шапқыншылық – әсіресе жаһандану контекстінде;
- 3) біздің әлемге және өзімізге деген көзқарасымызды бұрмалаған идеологиялық және интеллектуалдық шапқыншылық.

ТЕОЛОГИЯЛЫҚ ЖАҢАРУҒА ҮНДЕУ

Бұған дейін айтқан Муртаза Мутаххари де біз де *калам* теологиясын егжей-тегжейлі зерттедік және оның осы тақырып бойынша жұмысын бірінші кезекте қарастырудан бастаймыз. Мутаххари ескі *калам* мен жаңа *калам* туралы айтады. Біріншісін өзінің диалектикалық сипаты мен мұсылман өмірінің нақты жағдайларынан қашықтығы үшін сыни көзқараспен қарайды. Ол атаған жаңа *калам* Мұхаммед Икбал, Джамал әл-Дин әл-Ауғани, Мұхаммед Әбді тағы сол сияқты XX ғасыр ойшылдарының жазбаларына негізделген. *Калам* туралы бұл жаңа дискурс *таухидке* негізделген және мұсылмандардың өміріне және жалпы адами қатынастарға маңызды қатысы бар. Келесі тарауларда Мутаххаридің *каламға* қатысты оқиғаларға көзқарастары қысқаша баяндалады:

Мутаххари *каламды* былай анықтайды: “*Калам* (схоластикалық теология) – бұл исламдық нанымдарды ислам қоғамында орын алған адасушылықтар мен жалған сенімдерден қорғау үшін қолданылған логикаға негізделген дәлелдерді қолдану”⁷⁸.

Диалектикалық *калам* бастапқыда көптеген белгілі қақтығыстарда өңделіп, қолданылған және исламның бірлігін сақтауға ұмтылған. Алайда, кейінгі даму барысында *калам* онсыз адам мұсылман бола алмайтын, негізгі қағидалар түрінде ұсынылған логикалық діни және философиялық тұжырымдамалардың жиынтығына айнала бастады. Бұл тәжірибе исламда пайда болған алғашқы саяси келіспеушіліктер, эллиндік философияны енгізу және әртүрлі топтар мен діндердің қалыптасуы кезінде түзілді. Бұл әр ағым өзінің заңдылығын растайтын құрал ретінде қолданылды. Түрлі ағымдар сан алуан дереккөздерден алынған теологиялық және философиялық білімді қолдана отырып, өз көзқарастарын қорғау әдістерін жасады. Осыған қарамастан, *калам* діни сенімнің негіздерімен байланысын сақтай алды, дегенмен ол тек философиялық тақырыптарды қамтыды.

Оның көзқарасы әрқашан Құдіретті Құдайдың бар екендігі мен тұрақтылығына, тағдырға, аянға, пайғамбарлыққа, Қиямет күніне, имамға, басқаруға және басқа да тиісті тақырыптарға қатысты бол-

ды. Осылайша, монотеизм (бір ғана Құдайдың бар екендігіне негізделген сенім) салынған барлық басқа тақырыптар үшін негіз болып қала берді және осы себепті *калам* ислам теологиясы деп аталды. Оның дамуы кезінде түсіндірмелерінің таза теориялық сипатына әрі олардың жеке адамға және қоғамға қалай әсер ететініне қатысты жалғыз сұрақ қалды. *Калам* диалектикаға терең сүйеніп, парадоксалды теориялық әдіснамаға және күнделікті өмірге аз қатысы бар тұжырымдамаларға айналды. Бұл кішігірім мәселелерге де қатысты болды әрі мұсылманның жеке өміріне және оның құдіретті Құдаймен қарым-қатынасына үлкен әсер етуді тоқтатты.

Каламның Құдайдың іс-әрекеті мен адам қызметінің шегі туралы екіұштылығы мұсылмандарға әсер етті. Бұл дәлел толығымен диалектикаға тәуелді емес, Құдай мен Оның жаратылыстары арасындағы қарым-қатынас туралы қарапайым сұраққа байланысты болды. Құдіретті Құдай теңдесі жоқ кейіпкер деген тұжырым тағдырға деген сенім бағытында жүрді, бұл өз кезегінде адамның жауапкершілігіне қатысты көптеген сұрақтар туғызды. Нәтижесінде, дауға қатысқандар өздерінің наразылықтарын қолдау үшін барлық мүмкін негіздемелерді ұсынуға тырысты.

Балама көзқарас адамның бар екенін айтады. Құдайдың жаратылыс жүйесінде оған берілген маңызды рөлді ескере отырып, өз әрекеттерін басқару мүмкіндігі. Сонымен қатар, адамның іс-әрекеті үшін жауапкершілігін растау – шариғаттың болуы. Құдай барлық әрекеттердің қайнар көзі болып табылады деген тұжырымдар дабыл қағады, өйткені бұл адамның барлық әрекеттері дұрыс және бұрыс – Құбайдан дегенді білдіреді және бұл өз кезегінде этикалық міндеттеме принципін барлық мағынадан айырады.

Монотеизм қағидасының әлеуметтік және психологиялық салдары күмән тудырмайды, дегенмен сенімнің тірі салдарын көрсету үшін теориялық диалектика біздің жалпы санамызға енуінің қажеті жоқ. Мұндай тақырыптар ғылыми пікірталастардан тыс болған жоқ және олардың қоғамдық санадағы ынталандырушы қағидалар ретіндегі әсері аз болып қалды. *Калам* адамзаттың сенімі мен көшбасшылығын қорғау құралы ретінде басталды, бірақ соңында бәрін дерлік жойып, діннің әсері сарқылды.⁷⁹

Мұсылмандар тап болған дилемманы шешудің жаңа тәсілін табу үшін ұзақ уақыт күтуге мәжбүр болды. XX ғасырда пайда болған жаңа *калам* исламның негізгі қызметін жазбаларға сәйкес қалпына келтіреді. Бұл адамды және оның әлеуетін босатып, күрделі диалектикалық даулардан босатылған өмір ритағын реттеу қабілетін жандандыруы керек еді. Сонымен қатар, күнделікті діни тәжірибе жанды жандандырады, адамды ынталандырады және оған үміт береді. Мутаххари *каламды* реформалау қажеттілігін көргеннен кейін бұл тәсілді қолдануға тырысқан Мұхаммед Икбалдың бірінші болғанын растайды. Құдайдың шексіз білімін растаудың орнына, адам жүрегінің жандандыратын ішкі ынтаны қамтамасыз ететін қарым-қатынас орнатуы керек, осылайша жалқаулық пен енжарлықты жеңеді.⁸⁰ Бұл идеялар сериясы “*Мұсылман әлемінің тағдыры*” кітабында жазған Мәлік Беннабидің жұмысына да әсер етті:

Біздің проблемамыз Құдайдың бар екенін дәлелдеу емес. Керісінше, бұл біздің оның барын сезіну мен уайымдау қабілетіміздің шегінде, өйткені ол барлық өмірдің, күш пен әрекеттің, сондай-ақ ерік-жігердің, шешімнің қайнар көзі болып табылады.⁸¹

Дәстүрлі *калам* мұны жасайды деп күтуге болмайды, өйткені ол пікірталасты атап өтіп, мәдени және психологиялық тиімділікті Құдайдың бар екендігі туралы теориялық идеялармен алмастырды. Нәтижесінде мұсылман ойшылдары дәстүрлі *калам* реформасына мұсылмандардың жеке өміріне әсер ете алатындай етіп келді. Бірақ тағы бір фактор болды. Жаңғыртуға асығыс болған кезде әлемнің мәдениеттері мен діндері арасында бұрын-соңды болмаған өзара іс-қимыл болды. Ең маңызды мәселелер ілгерілік пен өркениетке қатысты болды, ал жаңа көзқарастар мен жаңалықтар қызығушылық тудырды және діни сенімге көлеңке түсірді.

Мутаххари әл-Ауғани ілгерілік талаптарына сәйкес келеді деген үмітпен монотеизм келешегін қайта құруға алғашқы әрекетін жасағанын растайды. Атеистік доктриналарды сынға алуда ол *таухид* қағидалары мен бүкіл жаратылыстың біртұтас тағдырына – олардың есеп беру күніндегі сотқа жиналуына; оның адами құндылықтарына және оның әрекеттері үшін жауапкершілік сезіміне оң әсеріне на-

зар тәпсірледі. Осы екі тармақтың маңыздылығын атап өтіп, олар жанның қалауын тежейтін әрі оның жойқын болуына жол бермейтін күшті шектеулер жасайтынын айтты; олар сатқындық пен алаяқтықты тежейді және әділеттілікке жету үшін қажет. Әл-Ауғани монотеизм өркениеттің алға жылжуына көмектеседі, демек, адам бойында бақыт пен рухани кемелдік тудырады деп сенді. Бұған жету үшін жылдар бойы жиналған бұрмалануларды жою қажет болды.⁸²

Мутаххари баяндауды жалғастырады: Мұхаммед Әбду Джамал әл-Дин әл-Ауғанидің жұмысын қудалады және өзінің “*Бірлік теологиясы*” кітабында сол кездегі ислам ойына ең маңызды көзқарасты алға тартты. Ол ар-ожданның ақылмен бірдей дәрежеде әсерін атап өтті: Адам тек ұтымды ғана емес, сонымен бірге өзінің құдіретті Құдайдың күшіне және оның іс-әрекетін қалай жүргізу керектігі туралы нұсқауларына тәуелділігін біледі. Кітапта сенушіге өз жанын қалай жандандыруға, ар-ұжданын оятуға және төмен соққыларды тежеуге арналған көптеген ұсыныстар бар.⁸³

Әбді *таухидті* адамға қадір-қасиет пен еркіндік беретін; адамдар тең жаратылған және барлығы осы құндылықтарды ілгерілету үшін бірге жұмыс істеуі керек деген хабарды жеткізетін босатылған энергия деп санайды. Монотеизм барлық сенімдерді Құдіретті Құдайға бағындырудың мәніне жатқызатыны сияқты, ол да әлеуметтік айырмашылықтарды бірлікке дейін азайтады, нәтижесінде адамның еркінің, идеялары мен пікірлерінің тәуелсіздігіне әкеледі. Алайда Әбді мұсылмандар уақыт өте келе бастан кешкен регрессия кезінде көптеген исламдық нанымдардың бұрмаланғанын мойындады. Демек, ислам діндарлардың төмендеуіне дәл келіп, құлдырады.⁸⁴

Ареф Әли Нәйт *калам* (теология) маманы Дубайда орналасқан *Lam Research&Media* директоры әрі араб және исламтану институтының (Рим) бұрынғы профессоры жанашырлық теологиясын жаңартуға шақырды. Мұнда мен оның Кембридж конференциясында жасаған, кейіннен “*бейбітшілік, жанашырлық пен батаның өсіп келе жатқан экологиясы*” деген атпен жарық көрген тұсауке-серін қорытындылаймын. Нәйт *каламның* тым шынайы, саясаттандырылған, радикалданғанын және дін үшін зорлық-зомбылықтың катал циклына түскенін айту үшін технологиялық тоқырау туралы

айтты. Біздің дәстүрлерімізді қорлайтын және бұрмалайтын бұрмалауға қарсы бәрімізге “сергек” болу қажеттілігі мен шақыруы бар. Біз бәріміз құдайдың жаратылыстарының бір жанына қатысты кез келген қатыгездікті айыптау үшін бірігуіміз керек, себебі бұл бүкіл адамзатқа шабуыл жасаумен бірдей.⁸⁵

Жаңартылған *калам* Құранның нұсқаулары мен Мұхаммед Пайғамбардың дәстүрлеріне негізделіп, Құдайдың сүйіспеншілігіне жетудің ең жақсы жолы – оның жаратылыстарына деген сүйіспеншілік, жанашырлық және қызмет ету тәжірибесі екенін көрсетуі керек. Жанашырлық *каламы* ислам дәстүрлері “жаңару (*тажжид*) мен ғылыми рухани ұмтылысқа (*ижтихад*)” негізделуі керек.⁸⁶

Дәстүрлерге шынайы тамырланған жақсы теология адамзатқа мол пайда әкеледі. Дәстүрмен үстірт байланысты немесе тіпті одан ажыратылған нашар теология адамзатты жаралайтын тікенектерден басқа ештеңе шығармайды.⁸⁷

Нәйт өзінің өтінішін қолдау үшін Құран мен хадистің көптеген үзінділерін қарастырады. Осыған байланысты Құрандағы Құдайдың мына тұжырымы таң қалдырады:

Раббың өзіне мейірімділікті (*al-rahmah*) парыз етті
(Анам сүресі, 6:54)
және Мұхаммед Пайғамбардан (с.ғ.с) келген хадис:

Құдай мейірімді құлдарына мейірімділік танытады. Жер тұрғындарына мейірімді болындар, ал көктегілер сендерге мейірімді болады.⁸⁸

Одан кейінгі біздің міндетіміз “біздің теологиялық экологиямыздың орталығына және оны бірге өмір сүрудің орталығына айналдыру” жанашырлығын қалыптастыру болып табылады.⁸⁹

Сонымен қатар, сунниттік *калам* дәстүрлерін жаңарту жаңартылған шиит *каламымен*, сондай-ақ Ибади *каламмен* өзара сыйластықсыз мүмкін емес, деп қосады Нәйт. Сунниттік *калам* – бүгінгі еврей, христиан, будда және индуизм теологияларымен құрметті конфессияаралық қарым-қатынассыз қайта жанданып, жаңара алмайды. Дереккөздің өзі біздің плюралистік әртүрлілігіміздің шын-

дықтары – Құдайдың шеберлігінен. Демек, ешқандай жаңартылған исламдық теология теологиялық әртүрліліктің Құдай алдын ала белгілеген қиындықтарынан оқшауланбайды.⁹⁰

Әр түрлі доктриналар мен теологиялары бар әр түрлі қауымдастықтар мен мектептер, олардың сенетін және білетін нәрселерінің шындық екеніне куә болуы керек. Сондықтан олар келіспей, дауласады, бірақ олар “мұны кішіпейілділікпен және момындықпен жасау керек”, ал мұсылмандар Құранның мейірімділік, ақылға қонымды өсиеттер мен сыпайы пайымдауларға адал болуы керек. (Нәхл сүресі 16:125) Біз шешілмейтін дауларға тап болған кезде, оны мойындайық және бізге дұрыс жолды көрсететін Құдайға сенейік.⁹¹

ӨРКЕНИЕТТІҢ ЖАҢАРУЫ (ТӘЖУИД ХАДАРИ)

Мен қазір қарастыратын сұрақ – исламдағы өркениеттік жаңару ұғымын қалай түсінетінімізде.

Жалпы ислам ілімдері белгілі бір хабардарлықты және олардың ішкі болмысы мен сыртқы ортасы туралы түсінікті жеткізеді, сонымен бірге қағидалар жиынтығы мен адамның ақыл-ойы арқылы ақпараттандырылады және ағартылады. Мұны ұғынудың сыртқы өлшемі өркениеттік миссия болып табылады, ол адамның жеке тұлғалары мен қауымдастықтары арасындағы қарым-қатынасқа және олардың өз кезегінде жердегі тіршілік ету ортасымен байланысына қатысты. Бұл исламның жердегі адамның өкілдігі (*istikhlaf fi al-ard*) және оның этикалық тұрғыдан негізделген, қайырымдылық рухымен байытылған әділ әлеуметтік тәртіпті құру мен жасау үшін жауапкершілігі туралы ілімінің мәні. (*ihsan*) Исламдық ілімдер сонымен қатар адам өмір сүретін қоғамды, одан кейін, әрине, *ислах* пен *Тәжжудми* өзін-өзі жетілдіру және қоғамды жақсарту үшін еске салу (*dhikr*), іскерлік кеңес (*nasihah*) пен үнемі күрес немесе жихад қажеттілігін түсіндіреді. Қазір ғана айтылған құндылықтар адамның ұмытшақтығы мен немқұрайлылығының құрбаны болу мүмкіндігінен еске салу мен жақсы кеңес қажет деп саналады. *Тәжжудми* қолдану діни міндет екенін еске салады және “исламның өркениеттік

көзқарасына назар аударады, Таджид исламның діни және практикалық қажеттілігі болып табылады”.⁹²

Ислам ілімдерінің теоцентрлік мәні туралы саналы хабардарлық идеясы Құранда келесідей беріледі:

Уа Пайғамбар, Айт: “Менің жолым осы, Алла жаққа шақырамын. Мен және менің соңымнан ергендер, анық дәлел үстінде. Алланы пәктеймін! Сондай-ақ серік қосушылардан емеспін” де. (Юсуф сүресі, 12:108)

Пайғамбар жариялаған “Құдайға шақыру” бұл аятта саналы түсінік пен сенімнің нәтижесі ретінде сипатталған, ақылдың нұрымен қол жетімді және тексерілген, бұл Құранның діннің өзіне деген көзқарасын көрсетеді. Саналы ұғыну сенушінің ішкі оянуын оның сыртқы мінез-құлқымен және қоғамды жақсартуға үздіксіз ұмтылуудағы рөлімен біріктіруді білдіруі керек.

Өркениеттің жаңаруы кең әрі жан-жақты, ондағы *тәжжидтің* рөлі де бай әрі көп өлшемді болуы керек. *Тәжжид* кең болуы мүмкін немесе өркениеттің жаңартуды қажет ететін аспектілеріне ғана әсер етуі мүмкін. Жоғарыда айтылғандай, *тәжжид* өзінің жеке топтары мен аймақтарымен шектелмей, бүкіл мұсылман қауымдастығын қамтиды. Сондай-ақ діннің белгілі бір саласымен шектелмейді, бірақ бүкіл исламды қамтиды. Осылайша, *тәжжид* діни мәселелер мен исламдық сенімдердің аспектілерін қарастыра алады (*ғибадат пен ақида*), бірақ эссенциалистік мағынада емес, негізсіз өсулер мен олардан ауытқуларды жою, сондай-ақ рационалды ойлауды сенім мен ғибадаттың мәнімен біріктіруде жетілдірудің жоғары деңгейіне жету мағынасында. Егер діни тәжірибелер олардың мағынасы мен рухын оқшаулайтын дәрежеде тым ритуалистік болса, онда жаңарту қажет болуы мүмкін. Сол сияқты, егер зайырлы қазіргі заман мен ғылымның ықпалындағы белгісіздік олардың исламдық тұрғыдан қабылдау немесе қабылдамау қабілеті туралы сұрақтар туғызса, онда *ислах* пен *тәжжид* бұл рөлді атқаруы мүмкін.⁹³

Тәжжид пен *ислах* бұған дейін айтылғандай, белгілі бір уақыт кезеңімен шектелмейді және исламның нормаларына немқұрай-

лы қарау немесе ауытқу байқалған кезде қабылдануы мүмкін. Осы идеяларға кез-келген топтың монополиясын көздемей, *тәжжүид*, *ислах* және *ижтихад* мамандандырылған салалар мен мәселелерде жеке адамдар немесе органдар мен мекемелер болсын, сарапшылар Құранның сенушілерге үндеуіне сәйкес жүзеге асыратындығын атап өткен жөн: “Егер білмесеңдер кітап иелерінен сұрандар”. (Нәхл сүресі, 16:43) Бұл,әсіресе, қазіргі таңда пәндердің мамандануы барлық жерде орын алғандықтан өзекті. *Тәжжүид* пен *ижтихад* шариятқа қатысты мәселелерде мәтін мен қаулыны (*nusus and akham*) өздерінің нақты мақсаттары мен мақасидтерімен, сондай-ақ қазіргі заманғы салдарымен біріктіруі керек. Ислам өркениеті васаттың (модерация) (Бақара сүресі, 2:143)⁹⁴ құрандық көзқарасына сәйкес ұстамдылыққа негізделген, өйткені ол әмбебап және инклюзивті, бүкіл адамзатты біртұтас бауырластық ретінде қарастырады. Ислам өркениеті де жаңару мен реформалар адамдардың нақты қажеттіліктері мен артықшылықтарымен (*мәслихат*) қатар қарастырылатын етіп дамуда. Бұл туралы жанашырлық (*rahmah*) пен даналық (*al-hikmah*) туралы Құран нұсқауларынан да білу керек. Бұл көзқарастың тағы екі маңызды аспектісі-бейтарап әділеттілік және жоғарыда айтылғандай, басқаларға мейірімді болуға ұмтылу. (*al adl wa al-ihsan*)

Қазір мен исламдағы өркениеттік жаңарудың әртүрлі аспектілерін оның әсіресе басқа ірі өркениеттермен қарым қатынасын түйіндейін:

1. Қайсысы жақсы болса соған жауап беру. Бұл Құран аятына негізделген: Жақсылық пен жамандық ешқашан тең болмайды. Зұлымдыққа ең жақсы жолмен жауап бер, сонда дұшпаныңдай болған адам дос сияқта болады. (Фуссиләт сүресі, 41:34) Бұл басқа адамдармен қарым-қатынас туралы исламдық көзқарас үшін маңызды, шын мәнінде, бейбіт өмір сүруге және өзара тиімді істерде ынтымақтастыққа тамаша нұсқаулық.⁹⁵ Басқаша айтқанда, мұсылмандар денсаулық сақтаудың заманауи мәселелеріне сындарлы көзқараспен қарауы керек және әділеттілік пен қайырымдылықтың құран рухына сәйкес бастама көтеруі керек, тіпті одан да жоғары: ең

жақсысын ескеру керек, мұның бәрі хикмет тұрғысынан әрі ақылға қонымды.

2. Өркениеттің мәдени, саяси және әлеуметтік-құқықтық компоненттерін заңды деп тану және насихаттау. Бұл да Құран декларациясына және нұсқаулыққа негізделген “Сендердің әрқайсыларыңа біз заң мен ашық жолды белгіледік. Егер Құдай қаласа, сендерді біртұтас халық еткісі келеді, бірақ оның жоспары-сендерге берген нәрсені сынау: сондықтан жарыс сияқты барлық ізгіліктерге ұмтылындар...” (Мәида сүресі, 5:48, Хужурат сүресі., 49:13)

3. Басқа қауымдастықтармен және өркениеттермен өзара тиімді ынтымақтастық пен алмасуды дамыту. Мұндай ынтымақтастықтың (*ta'awun*) мүмкіндіктері, атап айтқанда, ғылым мен сауда, қоршаған ортаны қорғау, терроризм мен зорлық-зомбылыққа, ядролық қаруға және жаппай қырып-жою қаруына қарсы күрес салаларында кең. Мұсылман емес қауымдастықтармен және ұлттармен қарым-қатынас, ең алдымен, әлемнің Дар әл-Исламға және Дар әл-Куфрға екіге бөлінуі және т. б. сияқты жазбаларда қолдауы жоқ заңды ерекшеліктерге емес, ұтымдылыққа негізделуі керек.

4. Мұсылман емес көпшілік елдердегі азшылық мұсылмандар үшін азшылық сот тәжірибесін нығайту және одан әрі дамыту. Бұл Құран қағидасына және оның қиындықтарды жою туралы нұсқауларына негізделуі керек: “Ешбір жанға ол көтере алатыннан артық ауыртпалық жүктелмейді” (Бақара сүресі, 2:233) және қиындықтарды жою жөніндегі бағыттар. (*raf al-haraj*) Бұл сондай-ақ заң алдындағы теңдік қағидасына, кең қауымдастықпен өзара қарым-қатынас қағидасына (*mu'amalah bilmithl*), бүкіл әлемдегі мұсылман және мұсылман емес елдер арасындағы қатынастарға сәйкес мұсылман көпшілік елдердегі азшылықтар үшін ортақ азаматтыққа белгілі бір міндеттемені білдіреді.

5. Өркениет әдетте сұлулыққа, өнерге және мәдениетке қатысты, сондықтан сұлулықты (*al-qiyam al-jamaliyyah*) арттыратын ислам құндылықтарына назар аударған жөн. Құранда жердің әдемі флора мен фаунаның, бақтар мен өзендердің өсуі үшін шексіз әлеуеті, сондай-ақ құстардың, жануарлардың және теңіз флорасы мен фаунасының Құдай тағайындаған сұлулығы туралы көптеген

сілтемелер бар. Осыған байланысты біз келтіре алатын екі әйгілі хадис: “Құдай әдемі және әдемілікті жақсы көреді” және “шынында да, Құдай сұлулықты әр нәрсеге берді”.

6. Теңдікті, сөз бостандығын, адам құқықтарын, гендерлік әділеттілікті насихаттауға және әйелдердің адамдық қадір-қасиетін қорғауға деген мызғымас міндеттеме. Оған қоса біз, жиі еленбейтін әрі тыс қалатын өркениеттің этикалық нормалары мен аспектілерін қорғауға назар аударамыз.⁹⁶

7. Исламның ізбасарлары – сунниттер мен шииттер арасындағы конфессияаралық қақтығысты жоюға табанды ұстаным мен міндеттеме. Бұл Құранның барлық мұсылман қауымдары мен халықтары арасындағы қарым-қатынастардың шындығы туралы көзқарасын аудару үшін жан-жақты әрекет етуге шақыру “шындығында, сенушілер ағайынды; сондықтан бауырлардың арасын жарастырыңдар”. (Хужурат сүресі 49:10) Бұл теологиялық бірліктің мәні сунниттер мен шииттер исламының ізбасарлары арасында сенімнің барлық алты белгісі (*иман*) мен діннің бес тірегі (*irkan*) бірдей екендігі туралы шындықпен расталады.

Мұнда Мен әлі де кішкене ескерту қосқым келеді, Халықаралық исламтану институты (IAIS) өз қызметін Куала-Лумпурда 2008-жылдың қазан айында Ислам сараптамалық орталығы ретінде бастаған⁹⁷. Бұл Ислам және қазіргі заманғы мәселелер бойынша зерттеулер жүргізетін үкіметтік емес ұйым. Институт өркениеттік жаңарудың негізгі көзқарасымен бөліседі (*тәжжуд хадари*), XX ғасырдың соңғы онжылдықтарындағы Ренессанс дискурсының аясын кеңейтуге бағытталған, оның әртүрлі мәселелерді құқықтық реттеуге баса назар аударуы, ол тамақ, киім және т.б. мәселелеріне байланысты, бұл ислам өркениетінің маңызды тақырыптары мен мақсаттарына деген үлкен алаңдаушылықты көрсетеді. Осылайша, сот төрелігі мен игі басқару, кедейлікті жою, ғылым, техника және қоршаған орта мәселелеріне, және исламның басқа өркениеттермен қарым-қатынасына аз көңіл бөлінді; аталған мәселелер бүгінгі таңда Малайзияның ХОИИ институтының күн тәртібіндегі негізгі зерттелетін мәселелер. Институт тоқсан сайын заманауи және саяси маңызды зерттеулерге

бағытталған және қоғамдық пікірталастарды, конференциялар мен семинарларды насихаттауға арналған алаң ретінде қызмет ететін “ислам және өркениеттің жаңаруы” журналын шығарады.⁹⁸

ҚОРЫТЫНДЫ ЖӘНЕ ҰСЫНЫСТАР

Постколониалдық кезеңде исламдық ойға әсер еткен біршама шатастыратын пікірлерге қарамастан, *тәжжудтердің* әлеуеті үмбеттің пайда болғанынан ақырзаманға дейінгі тұрақты қасиеті болып табылады. Әлеуеттің әлсіреуі немесе күшейуі бірқатар факторлардың әсерінен әлсіреуі немесе күшеюі мүмкін, бірақ ол мұсылмандар қауымдастығында қалады, өйткені оның құрамдас бөліктері Құран мен Сүннетке енген факторлардан болуы мүмкін.⁹⁹ Тіпті қазіргі батысшыл болып көрінетін мұсылман қоғамдарында да таджидтің әлеуеті сақталады. Қазіргі қоғамның күрделі сипатын ескере отырып, әлім-муджахидтің рөлі өзгеруі мүмкін, ал *тәжжуд* бағдарламасының өзі және тәртіпті өзгерту және мемлекетті басқару міндеті бүгінде техникалық мамандардың, кәсіпқойлардың және ғалымдардың қатысуын талап етеді. Бірақ жаңаруға деген ұмтылыс және оны жүзеге асыру қабілеті айқын және бұған көптеген мұсылман елдерінде исламдық жаңғыру қозғалыстарының пайда болуы дәлел бола алады. “Әрбір мұсылман қауымында *тәжжудтің* жасырын энергиясы бар екені анық”, тіпті орталықтан ауытқығандай көрінетіндерде де.¹⁰⁰

Қазіргі ғылым *тәжжудтің* қолдану аясын қолда бар ережелер мен прецеденттерден тыс мәселелерге дейін кеңейтті. Бұл Исламның қазіргі заманмен кездесуінің және жаһандану дәуірінде кездесетін мәселелердің сипатының ішінара салдары. Ғалымдар әрқашан *ислам* мен *тәжжудтің* атынан ұсынылған идеялардың сенімділігі мен негізділігі мәселелеріне алаңдады. Алайда міндеттеме өткеннің прецеденті соншалықты аса және асыра бағаланды, бұл реформистік және Ренессанс дискурсының шеңберін тарылтуға әкелді. Мәселен, мұсылман ойшылдарының алдында әлі де олардың үнемі қатысуын талап ететін мәселе тұр, ол исламдық түпнұсқалықтың нақты, бірақ кейде қарама-қайшы көріністері арасындағы екпіннің дұрыс тепе-теңдігін орнатудан және қазіргі заманның сын-тегеуріндеріне ба-

рабар жауаптарды тұжырымдаудан тұрады. Мысалы, тиімді басқару мәселелері, экономикалық дамуды, ғылым мен техниканы өткеннің прецеденттерін қарастыру арқылы немесе тек құқық пен дін объективі арқылы толығымен шешу мүмкін емес. Ғылым мен өркениеттің кеңірек мәселелері сонымен бірге ислам құндылықтарына қайшы келмейтін әртүрлі жауаптардың қажеттілігін көрсетеді. Автор келесі тұжырымдар мен ұсыныстарды ұсынады:

- *Тәжжүид* – діни қағидаларға сәйкес жаңару мен әлеуметтік прогреске жетудің маңызды құралы. Сонымен қатар, бұл тар формальдылықпен және қатаң түсіндірумен шектелмеуі керек, сондай-ақ ол ауқымды және жан-жақты тұжырымдама болып табылады.

- Жаңару және *Тәжжүид* туралы исламдық дискурс тарих бойында және әр уақытта қалыптасқан жағдайлармен қатар дамыды. Ол ішкі әртүрлілік пен шешудің мүмкіндіктерін көрсетті. Бастапқыда *тәжжүидтің* салыстырмалы түрде ауқымды түсінігі кейіннен жетекші заң мектебінің пайда болуына байланысты шектеулерге ұшырады. *Тәжжүидтің* ХХ ғасырдағы Ренессанс дискурсы жаңа белестерді бағындыруға дайын болды, бірақ содан кейін Батыс модернизмі мен халықаралық деңгейдегі сын-қатерлерге қарсы тұрудың шиеленісті ортасында болды. Осыған қарамастан, ол жекелеген мұжаддидтердің жауапкершілігін тоқтатып, қозғалыстарды, қоғамдық ой көшбасшыларын, саясаткерлерді, тәрбиешілерді, негізгі бұқаралық ақпарат құралдарын және барлық мұсылман қоғамын тарта отырып, алға жылжып, кеңейтті. Енді *тәжжүидті* тек жеке адамдар мен мұжаддидтердің құзыреті ретінде емес, дәл осы кең контексте қарау керек. *Тәжжүид* пен *ислах* бір-бірін – жаңарту мен қайта туылу әрекеті немқұрайлылық болған кезде немесе ислам қағидаларын бұрмалап, түсінбеген кезде толықтырады. Осылайша, *Тәжжүид* ислам арқылы түзету әрекеттері мен реформаларын талап етіп, исламды шығармашылықпен жаңа оқуға жол ашар еді.

- *Тәжжүид* пен *ижтихад* бір-бірін толықтыруы керек. Ислам қағидаларына мән бермеу немесе тіпті оны дұрыс түсінбеу және бұрмалау болған кезде жаңару және қайта туылу әрекеттері жасалады. Бұл жағдайда, *тәжжүид* сөзсіз ислам арқылы қолданыстағы жағдай

мен реформаны түзетуге, сондай-ақ исламның жаңа шығармашылық оқуларына жол ашуға әкеледі.

- *Тәжүид фикхтің* бөлігі емес, оны кез-келген жеке пәнге жатқызуға болмайды. Бұл шабыт алатын және Ислам ғылымының барлық салаларына және ислам құндылықтарына қайшы келмейтін қазіргі ғылым салаларына сүйенетін пәнаралық тұжырымдама. Бүгінгі таңда *тәжүидке* осындай пәнаралық көзқарас көбірек танылуы керек.

- *Тәжүид* түрлі зайырлы ілімдерден бастау алатын философиялар мен дүниетанымдардан, даулы ислами ұйымдармен біте қайнаса араласудан сақ болуы керек. Атүсті сәйкестік шынайы үйлесімділікті алмастыра алмайды. Тек соңғысы ғана өсу әлеуеті ретінде қызмет ете алады, ал үйлесімділік ұқсастығы ұзаққа созылмайды және тіпті жанжал тұқымын себуі мүмкін. Ал ықтимал сәйкестік ұзаққа созылмайды және тіпті жанжалдың тұқымын себуі мүмкін.

- *Тәжүид* пен *ислах* кез-келген тәртіптің ерекшеліктерімен шектеліп қалмауы керек, бірақ ислам өркениеті мақсаттарының, есеп беру мен тиімді басқарудың еленбейтін аспектілерінің, кедейлікті жоюдың және исламның басқа өркениеттермен қарым-қатынасының ауқымды көрінісін исламның негізгі құндылықтарымен үйлесімді тәсілдермен қарастыруы керек.

- Шиеленіс жағдайында өсіп келе жатқан исламофобия және бұқаралық ақпарат құралдарының исламға деген көзқарасымен ислам дискурсының тепе-теңдігіне қол жеткізу қиын. Шиеленісті саяси жағдай, экстремизм және зорлық-зомбылық, теріс әлеуметтік климат *тәжүидке* теріс әсер етеді. Тек қалыпты және бейбіт өмір жағдайында батыс ойшылдары мен көшбасшыларына ислам ортақ мақсат пен жауапкершілікке айналуы керек, сонда ғана шынайы жаңару болуы мүмкін.

- Мұсылмандар адам саудасы, есірткіні қолдану, эпидемия, моральдық деградация, езгі және *тәжүидтің* идеялары шешуі мүмкін басқа да адамзаттың ортақ проблемалары жағдайында басқа қауымдастықтармен және ұлттармен күш біріктіруі керек. Осылайша, жаһандану дәуірінде *тәжүид* халықаралық танымға ие бола алады және мұсылмандар мен мұсылман еместер үшін бірыңғай шешімдер ұсына алады.

- Қазірдің өзінде *калам* теологиясында атқарылған жұмыстарға қарамастан, *таухидке* бағытталған *каламға* берік негіз беру үшін, оны исламның жанашыр болмысына жақындату үшін әлі де түзетуге негіз бар. Ислам ойшылдары мен дін қайраткерлері бұған қалай қол жеткізуге болатындығы туралы идеялар мен іс-қимыл жоспарын ұсыну бойынша бастама көтеруі керек.

- Монотеизмге баса назар аудару және оның әсері мұсылмандардың өмірі, сөзсіз, мұсылманішілік бірліктің жай-күйіне назар аударады, атап айтқанда

XX ғасырдың соңғы онжылдықтарында шиеленіскен және осы жағдайды түзету үшін қатаң шараларды қажет ететін сунниттік-шииттік бөліну мәселесі.

ЕСКЕРТПЕЛЕР

1. Джон О Воллдың “Ислам тарихындағы жаңару мен қайта құру: Тәжуид пен ислах” еңбегімен салыстыру “Қайта жаңғырған ислам дауыстары” Джон Л Эл-позито кітабында (Нью-Йорк: Оксфорд University Press, 1983), 32-ші бет.
2. Ибн Манзур әл-Ифрики, Лизан әл-Араб 202-ші бет, және Мұхаммед ибн Әбу-Бәкір әл-Рази, Мұхтар әл-Шихах 95-ші бет – Аднан Мұхаммед Имамда келтірілген “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) (Бейрут: Дар ибн әл-Джавзи, 2001), 19-шы бет.
3. Ибн Хаджар әл-Әсқалани, Тәуәли әл Тасис ли-Мәәли Мұхаммед ибн Идрис- Әбді әл-Рахман әл-Хаадж Ибрахимда келтірілген “Жаңару: адамдардан дискурска дейін: жаңару тұжырымдамасының тарихилығын зерттеу” (“Al-Tajdid: Min al-Nass ala al-Khitab: Bahth fi Tarikhiyyat Mafhum al Tajdid”) (Куала-Лумпур МХИИ 1420/1999), №3 100-ші бет.
4. Мүбәрәк ибн Мұхаммед әл-Джазари ибн әл-Атир, Пайғамбар хадистерін жинаушы (Jami al-Usul li-Ahadith al-Rasul) Әбді әл-Қадір әл-Арнауат 3-ші басылым (Бейрут: Дар әл-Фикр, 1983), №11 321-ші бет.
5. Джалал әл-Дин әл-Суюти, әл-Джами әл-Сакхир- Аднан Мұхаммед Имамда келтірілген “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) (Бейрут: Дар ибн әл-Джавзи, 2001), 19-шы бет.
6. Юсуф әл-Қарадави, “Ислам және отбасы мәселелері бойынша кездесулер мен диалогтар” (“Liqa’at wa Hiwarat Hawl Qadaya al-Islam wa al-Asr”) (Каир: Мактабат Вахба, 1992), 85-86-шы беттер.
7. Әбді әл-Рахман әл-Хаадж Ибрахим “Жаңару: адамдардан дискурска дейін: жаңару тұжырымдамасының тарихилығын зерттеу” (“Al-Tajdid: Min al-Nass ala al-Khitab: Bahth fi Tarikhiyyat Mafhum al Tajdid”) (Куала-Лумпур МХИИ 1420/1999), 115-ші бет.
8. Хасан әл-Тураби “Ислам ойының жаңаруы” (“Tajdid al-Fikr al-Islami”) 2-ші басылым (Джидда: әл-Дар әл-Судиях ли әл-Нашр, 1978) 176-шы бет, 32-ші бет.
9. Әл-Хаадж Ибрахим (“Al-Tajdid: Min al-Nass”) 125-ші бет.
10. Сол жерде 103-ші бет.
11. Осман Мұхаммед Бугадже “Исламның қайта жаңғыру концепциясы” (жарияланбаған докторлық диссертация) <http://dar-sirr.com/Tajdid.html>, 5-ші бет.
12. Мұхаммед Имара, “Исламдық ойдағы дағдарыс” (“Azmat al-Fikr al-Islami al-Mu’asir”) (Каир: Дар әл-Шарқал-Авсат, 1990), 85-ші бет, 83-ші бет.
13. Ахмет Сыдық әл-Дажжани, “Өзгеріс туралы ойлар” (“Afkar fi al-Taghyir”) Кувейт Мемлекетінің ағарту және ислам істері министрлігі жариялаған (Кувейт: Мактаба әл-Вакуф, 1955) 20-шы бет.
14. Толығырақ Әбді әл-Саттар әл-Сейіт “Исламдық ойдың жаңаруы: оның белгілері мен бақылаулары”-нан қараңыз (“Tajdid al-Fikr al-Islami: Mashru’iyyatuh wa Dawabituh”) Махмут Хамди Закзук, “Исламдық ойдың жаңаруы” (Каир: Визарат әл-Афкаф, 1430/2009), 364-ші бет.
15. Әбу Бәкір әл-Рафик, “ Жаңарту және оның қазіргі отбасылардағы маңызы” (“al-Tajdid wa Ahammiyyatuh fi al-Asr al-Nadith”) Махмут Хамди Закзук, “Исламдық

ойдың жаңаруы”-мен салыстырыңыз (Каир: Визарат әл-Афкаф, 1430/2009), 603-ші бет.

16. Әммар әл-Талиби “Al Tajdid fi Fikr Malek Bin Nabi” Махмут Хамди Зақзук, “Исламдық ойдың жаңаруы”-мен салыстырыңыз (Каир: Визарат әл-Афкаф 1430/2009), 863-ші бет.

17. Юсуф әл-Карадави, “Ислам және отбасы мәселелері туралы” (“Hawl Qadaaya al-Islam wa al-Asr”) 3-ші басылым (Каир: Мактаба Вахба, 1427/2006) 89-шы бет.

18. Сол жерде 85-ші бет.

19. Әбді Алла әл-Катиб әл-Табризи, Мишкат әл-Масабиһ, Мұхаммед Насыр әл-Дин әл-Албани 2-ші басылым (Бейрут: Әл-Мактаб әл-Ислами, 1399/1979), №1 хадис №247. Алты негізгі хадистер кітбабынан дәлелденген хадистер жинағы әл-Кутуб Әл-Ситта деп аталады. Сондай-ақ, Мұхаммед Хашим Камалидің өркениетті жаңартудағы осы хадистің талдауы мен мағынасын: “Өркениетті жаңарту: Исламның Хадариге көзқарасын қайта қарау”-дан қараңыз, 2-ші басылым (Куала-Лумпур: Халықаралық озық Исламтану институты, 2009) 51-ші бет.

20. Осман Мұхаммед Бугадже “Исламның қайта жаңғыру концепциясы” (жарияланбаған докторлық диссертация) <http://dar-sinr.com/Tajdid.html>, 2-3-ші бет.

21. Аднан Мұхаммед Имам “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) (Бейрут: Дар ибн әл-Джавзи, 2001), 17-ші бет.

22. Мұхаммед Шамс әл-Дин Азимабади (1858ж қ.б) Awn al-Ma’bud Sharh Sunan abi Dawud №11 391-ші бет, Аднан Мұхаммед Имамда келтірілген “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) (Бейрут: Дар ибн әл-Джавзи, 2001), 17-ші бет.

23. Мұхаммед Әбді әл-Рауф әл-Манави, Файз әл-Қадир №2 357-ші бет Аднан Мұхаммед Имамда келтірілген “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) (Бейрут: Дар ибн әл-Джавзи, 2001), 17-ші бет.

24. Суфи Әбу Тәліп, “Жаңарту және теңгерім қажеттілігі” (“Al-Tajdid wa Darurat al-Tawazun”) Әл-Азхар түлектерінің үшінші халықаралық форумына ұсынылған конференция баяндамасы (Куала-Лумпур, 16 Ақпан 2008ж) 5-ші бет.

25. Мұхаммед Масат Йакут, “ Жаңарту хадистеріндегі көріністер: осы ғасырда бізге жан-жақты, интеграцияланған және ағартылған жаңарту қозғалысы қажет” (“Nazarat fi Hadith al-Tajdid: fi Hadha al-Qarn Nahtaj ila Harakah Tajdidiyyah Shamilah wa Mutakamilah wa Mustanirah”), <http://saaid.net/aldawlah/359.htm> 2-3-ші бет, (жүгінген күні 26 Тамыз, 2012-ж)

26. Аднан Мұхаммед Имам “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”), 26-шы бет.

27. Осман Бакардың Сингапур ұлттық университетіндегі " Оңтүстік-Шығыс Азиядағы мұсылман реформасы "форумында ұсынылған "Малайзиядағы діни реформа және исламдануға байланысты қайшылықтар" семинарындағы баяндамасы (5-6 Наурыз, 2008-ж) 4-ші бет.

28. Сол жерде 7-ші бет. Осман Бакар таджид пен Ислам туралы бірлескен түсінігіне сәйкес, АИК әлеуметтік әділеттілікті жүзеге асыру үшін рухани жаңару мен әлеуметтік реформаны біріктіретін білім беру бағдарламасын ұсынды.

1970-жылдардағы АИК сол кездегі Малайзия қоғамына айтарлықтай әсер еткен бірегей исламдық қайта өрлеу қозғалысы болды.

29. Мұхаммед Масат Йакут, *Nazarat fi Hadith al-Tajdid* 4-ші бет.

30. Осман Бугадже “Белсендіру тұжырымдамасы” 5-ші бет.

31. Әбді әл-Рахман ибн Халдун, Мұқаддимах ибн Халдун басылымы Хамит Ахмет Заир, (Каир: Дар әл-Фаджр ли әл-Турас 1425/2004) 483-ші бет және бірнеше жерде.

32. Бугадже “Белсендіру тұжырымдамасы” 4-ші бет.

33. Халил Ахмет әл-Сахаранфури, *Badhl al-Majhud fi Hall Sunan Abi Dawud* басылымы, Тақи al-Din al-Nadwi, *Kitab al-Malahim, bab ma yudhkaru fi qarn al-mi'atah* (Бейрут: Шарика Дар әл-Башайр әл-Исламия 1427-2006) №12 335-ші бет.

34. Сол жерде 5-ші бет, Әл-Хаадж Ибрахим (“Al-Tajdid: Min al-Nass”) 104-ші бет.

35. Кейбіреулер бұл ескерілетін ғасырдың соңы деп айтты. Бірінші мужтахид болып табылатын Омар ибн Абд әл-Азиз үшін екінші ғасырдың басында ғана қайтыс болды, осылайша бірінші ғасырдың соңында пайда болды. Бұл сондай – ақ бірінші ғасырды Пайғамбардың өзі басқарғанын түсіндіреді-демек, біз сол ғасырдың аяғынан бастаймыз деген пікір.

36. Тақи al-Din al-Nadwi осылайша хадисті дұрыс түсіну Тәжуидті бірде-бір адаммен, белгілі бір қауымдастықпен және орынмен шектемейді және оның салдарында көптікке бірдей ашық деген қорытындыға келді.

37. Осылайша, хадисте былай айтылады: Мүмін біздің қатарымыздан ahl-al-bayt – Salman minnaahl al-bayt, Исам Ахмет әл-Башир “Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”, Махмут Хамди Закзук “Ислам ойының жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami”) 91-ші бет.

38. Юсуф әл-Карадави *Ummatuna* Вауна Qarnaun 3-ші басылым, Каир: Дар әл-Шурук 1427/2006 10-шы бет, Идем Сахва Рашида: “Діннің жаңаруы мен дүниенің сілкінуі” (“Min Ajli Sahwah Rashidah: Tajaddud al-Din wa Tanahhud al-Dunya”) (Каир: Дар әл-Шурук, 1421-2001) 13-ші бет.

39. Ширин Хамит Фахми, “Біздің исламдық өркениеттік перспективамыз” (“Manzurguna al-Islami al-Nadari”) <http://www.islamonline.net/arabic/contemporary/2005/09/article04.html>. Әл-Хаадж Ибрахим (“Al-Tajdid: Min al-Nass Ala al-Khitab”) 102-ші бет.

40. Мұхаммед Әбді әл-Джадири *Al-Din wa al-Dawlah wa Tatbiq al-Shariah* (Бейрут: Марказ Дирасат әл-Вахда әл-Арабийа, 1996-ж) 133-ші бет.

41. Джон Воллдың талқылауын № 1 жазбадан қараңыз.

42. Суха Таджи-Фаруки Қазіргі мұсылман зиялылары және Құран, кіріспе басылымы (Лондон: Исмаилиятану институты, 2004) 18-ші бет.

43. Мұхаммед Имар “Al-Tajdid fi al-Fikr al-Islami inda Muhammad Abduh wa Madrasatuh” *Kitab al-Hilal* (Каир, 1980) №360 40-69-шы беттер.

44. Асат Әбу Халил Қайта жаңғыру мен жаңару Джон Л Элпозито басылымы Қазіргі ислам әлемінің Оксфорд энциклопедиясы (OUP, 1995) 432-ші бет.

45. Сол жерде.

46. Әл-Хаадж Ибрахим (“Al-Tajdid: Min al-Nass”) 106-шы бет.

47. Назар Мейір “Күрделі радикализм – терроризмге қарсы күрес және Ұлы-британиядағы мұсылман сәйкестігі”, тоқсан сайын (Лондон: көктем, 2012-ж) №5 15-ші бет.

48. Сейіт Хусейн Насыр Қазіргі замандағы дәстүрлі ислам (Лондон: Routledge and Kegan Paul 1987) 92-ші бет.

49. Makkah al-Mukarramah Declaration Жоғары деңгейдегі Ислам конференциясының үшінші кезектен тыс сессиясы (5-7 Дху әл-Кидих 1426/ 7-8 Желтоқсан 2005-ж) 3-ші бет.

50. Муртада Мутаххари “Ислам ойының қайта құруы мен жаңаруы” Мұхаммед Замин & Зейнеп Алайан, Ханжар Хамийа баспасы (Лондон: MIU Press, 2013-ж) 90-шы бет.

51. Сол жерде 91-ші бет.

52. Мутаххари “Қайта құру мен жаңару” 114-ші бет.

53. Мутаххари “Қайта құру мен жаңару” 112-113-ші беттер.

54. Әл-Хаадж Ибрахим (“Al-Tajdid: Min al-Nass”) 109-шы бет.

55. Абдулла Сейіт, Фазлур Рахман: “Құранның этикалық-құқықтық мазмұнын түсіндіру үшін негіз”, Таджи-Фаруки баспасы, Қазіргі мұсылман зиялылары және Құран (Лондон: OUP және Исмаилиятану институты, 2004) 42-43-ші беттер.

56. Сол жерде 44-ші бет.

57. Сол жерде 48-ші бет.

58. Сол жерде 52-ші бет.

59. Джамал әл-Дин Атия және Вахба әл-Зухаили “Ислам құқықтарын жаңарту” (Tajdid al-Fikh al-Islami) (Бейрут: Дар әл-Фикр, 1422/2002) 31-32-ші беттер.

60. Сол жерде 35-ші бет.

61. Сол жерде 35-ші бет.

62. Сол жерде 46-шы бет.

63. Мұхаммед Сәлім әл-Ава “Жаңарту жолындағы исламдық Құқықтану” (al-Fikh al-Islami fi Tariq al-Tajdid) 2-ші басылым (Каир: Әл-Мактаб әл-Ислами, 1998-ж) 119-шы бет 272-ші бет.

64. Сол жерде 20-222 беттер.

65. Мұхаммед Хашим Камали “Шариғат заңы: кіріспе” (Оксфорд: One world Publications, 2008-ж) 12-ші бөлім, “Бейімделу және қайта құру” 246-262-ші беттер.

66. Бес негізгі мақасид-өмірді, дінді, адам интеллектін, меншікті және отбасын қорғау. Бұл тізімге қосылған алтыншы тармақ - Бұл жеке қадір-қасиет немесе құрмет. Мақасид туралы қосымша ақпаратты Мұхаммед Хашим Камали “Шариғат заңы: кіріспе”-ден қараңыз, (Оксфорд: One world Publications, 2008-ж) 6-шы бөлім, 123-140-шы беттер.

67. Сол жерде 40-41-ші беттер.

68. Мұхаммед Хашим Камали “Шариғат заңы: кіріспе” (Оксфорд: One world Publications, 2008-ж) 6-шы бөлім, “Мақасидтің тарихы мен әдістемесі”, сонымен қатар “Мақасид, ижтихад және өркениеттік жаңару”-ды қараңыз. (Лондон& Куала-Лумпур, ХИОИ мен ХОИИ Малайзия, 2012) Кеңес алуға болатын тағы бір пайдалы еңбек: Махмут Хамди Зақзук “Ислам ойының жаңаруы” ішіндегі Әли Жуманың “Құқықтану принциптерін жаңарту”, 357-ші бет.

69. Махмут Хамди Зақзук “Ислам ойының жаңаруы”-басылымындағы Исам әл-Башир, “Ислам ойындағы жаңару” 94-ші бет.
70. Сол жерде 111-112-ші беттер.
71. Сол жерде 113-114-ші беттер.
72. Әбдул Хамит Әбу Сүлеймен Azmat al-‘Aql al-Muslim 3-ші басылым, (Вирджиния Al-Ma’had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1994-ж) 40-шы бет; Таха Джабир Алавани “Исламдық ойды реформалау: исламдық дискурс жүйесіне кіріспе” (“Islah al-Fikr al-Islami: Madkhal ila Nizam al-Khitab al-Islami al-Mu’asir”) 3-ші басылым, (Вирджиния Al-Ma’had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 1995-ж) 72-73-ші беттер.
73. Фаузия Бариум, Мәлік Беннаби Оның өмірі және өркениет теориясы (Куала-Лумпур: Будаия Илму, 1993-ж) 163-164-ші беттер.
74. Маимул Ахсан Хан “Мұсылман әлеміндегі адам құқықтары” (Дарем СК: Carolina Academic Press 2003-ж) 58-ші бет.
75. Сол жерде.
76. Мутаххари “Қайта құру мен жаңару” 163-164-ші беттер.
77. Сол жерде 161-ші бет.
78. Мутаххари “Қайта құру мен жаңару” 126-шы бет.
79. Сол жерде 127-128-ші беттер.
80. Мутаххари “Қайта құру мен жаңару”, 129-шы беттегі Мұхаммед Икбалдың “Адам және оның сенімі”, дәйексөзі 26-38-ші беттер.
81. Мутаххарида келтірілген “Қайта құру мен жаңару”, 128-ші бет.
82. Мутаххариде айтылған “Қайта құру мен жаңару”, 26-27-ші беттер.
83. Сол жерде 130-шы бет.
84. Сол жерде, салыстырыңыз.
85. Ариф Әли Нәйт “Бейбітшілік, жанашырлық пен батаның дамып келе жатқан экологиясы: “мускат манифесіне” мұсылмандық жауап”, (Дубай: Kalam Research & Media, 2010-ж) 25-ші бет.
86. Сол жерде 18-ші бет.
87. Сол жерде 21-ші бет.
88. Мұхаммед б. Isa al-Tarmidhi, al-Jami al-Sahih Sunan al-Tirmidhi. (Бейрут: Дар әл-Кутуб әл-Илмийа)
89. Нәйт “Бейбітшілік дамып келе жатқан экология”, 24-ші бет.
90. Сол жерде 16-шы бет, Ескертпеде Нәйт жобаға қатысқаны туралы айтады, еврей ғалымы Стивен Кепнеспен, христиан ғалымы Дэвид Фордпен “бірлескен теология” және Оксфорд Блэквеллден басып шығаруды жоспарлаған - еврей, христиан және мұсылман теологиясының болашағы туралы үш параллель кітап дайындау.
91. Сол жерде 19-шы бет.
92. Шейх Әбді әл-Ғани Ашур сол кездегі шейхтің міндетін атқарушы әл-Азхар “Manhaj al-Ta’amul ma’a al-Quran wa al-Sunnah” Махмут Хамди Зақзук “Ислам ойының жаңаруы”- басылымында 636-ші бет.
93. Исам әл-Башир “Ойдың жаңаруы” (“Al-Tajdid fi al-Fikr”) Махмут Хамди Зақзук “Ислам ойының жаңаруы”- басылымында 94-ші бет.
94. модерация тіпті діндарлықта, шамадан тыс заңдылықта, сопылық тәжірибеде және сол сияқтыларда да асыра сілтеуге жол бермейді. Тольғырақ Мұхаммед

Хашим Камалиді, “Исламдағы модерация мен тепе-теңдікті” қараңыз: Модерацияның Құрани принципі. (Куала-Лумпур: ХОИИ Малайзия, 2010-ж)

95. Сол жерде.

96. Сол жерде 95-96-шы беттер.

97. Қазіргі автор қазіргі уақытта Малайзиядағы ХОИИ негізін қалаушы төрағасы және аға ғылыми қызметкері.

98. Толық ақпаратты ХОИИ Малайзия веб-сайтынан қараңыз www.iais.org.my.

2008-жылы құрылғаннан бері ХОИИ жүз жиырмаға жуық басылым шығарды.

99. Осман Бугадже “Белсендіру тұжырымдамасы” 5-ші бет.

100. Сол жерде.

Ислам ойының тарихы ислах пен тәжжүид қағидаларына кепілдендірілген ішкі жандану мен реформалардың үздіксіз дәстүрімен ерекшеленеді. Бұл процестердің түпкі мақсаты – Құран мен Сүннеттің әмбебап өлшемдеріне сәйкес әлеуметтік өзгерістерді қалпына келтіру және реформалау. Ислах-Тәжжүид дәстүрі мұсылманның бастапқы қалпына келуіне дәйекті түрде қарсы шығып, Құран мен Сүннетті түсіндіру әдістері мен ижтихад арқылы түсіндіретін және жүзеге асыратын түсінікке, сондай-ақ исламның алғашқы хабарларына негізсіз толықтырулардан бас тартуға шақырды. Мақаланың негізгі тақырыбы – өркениеттің жаңаруы ислам ойының ажырамас бөлігі болып табылады. Мақалада тәжжүид пен ислахтың мағынасы, анықтамасы мен шығу тегі және олардың ижтихадпен байланысы, сондай-ақ олардың бүкіл тарихында ислам ойшылдарының еңбектері мен сүбелі үлестері туралы жазылды. Ол сондай-ақ тәжжүидке қатысты формулалар мен нұсқаулықтарды әзірлейді, олар қазіргі мұсылмандардың өркениетаралық үйлесімділік мақсаттарына және олардың ынтымақтастығына ортақ игілікке жетуге күш салуы керек.



9 789967 493544