

Мұхаммед Хәшім Кәмәли

**ТАҢБАЛАРДЫ ОҚУ:
АҚЫЛ-ОЙҒА ҚҰРАНИ КӨЗҚАРАС**



МЕРЗІМДІ БАСЫЛЫМДАРДЫҢ 26-ТОПТАМАСЫ

Мұхаммед Хәшім Кәмәли

**ТАҢБАЛАРДЫ ОҚУ:
АҚЫЛ-ОЙҒА ҚҰРАНИ КӨЗҚАРАС**



Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)

Бишкек 2023

УДК 297.18
ББК 86.38-2
М 92

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: Бекболатова Макпал

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 №97

Таңбаларды оқу: Ақыл-ойға Құрани көзқарас (Kazakh)
Мұхаммед Хәшім Кәмәли
ИИТ «Мерзімді басылымдардың 26-топтамасы»

© Халықаралық ислами ой институты (ИИТ)
1445 АН / 2023 CE
Paperback ISBN 978-9967-493-80-3

Reading the Signs: A Qur’anic Perspective on Thinking (Kazakh)
Mohammad Hashim Kamali
ИИТ «Occasional Paper Series 26»

© The International Institute of Islamic Thought (ИИТ)
1439 АН / 2018 CE
Paperback ISBN ISBN 978-1-56564-986-6
ИИТ

P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org
Барлық құқықтар сақталған
ISBN 978-9967-493-80-3

УДК 297.18
ББК 86.38-2

МАЗМҰНЫ

АЛҒЫСӨЗ	4
Таңбаларды оқу: Ақыл-ойға Құрани көзқарас	6
I. Құдайдың таңбалары (Аят)	8
II. Білім көздері мен құралдары	16
III. Дұрыс пайымдау үшін кедергілер	20
IV. Сыни ойлаудың құлдырауы	22
V. Иждиһат деген не?	23
VI. Ағартушылықтан кейінгі зайырлылық	26
VII. Қорытынды	27
ЕСКЕРТУЛЕР	31

АЛҒЫ СӨЗ

Халықаралық ислами ой институты (ХИОИ) және Малайзияның Халықаралық озық исламтану институтымен (ХОИИ) бірлесіп белгілі ғалым, Ислам құқығы саласындағы маман, профессор Мұхаммед Хәшім Кәмәлидің Тақырыптық мақалаларының 26-шы сериясы *«Таңбаларды оқу: ақыл-ойға Құрани көзқарас»* атты еңбегін қуанышпен ұсынып отыр. Ол шарифаттың әртүрлі тақырыптарында көп жарияланды. Оның көптеген кітаптары, соның ішінде *«Исламдағы құқықтану принциптері»*, *«Шарифат заңы: кіріспе»* және *«Хадистерді зерттеу бойынша оқулық»* атты еңбектері әлемдегі ағылшын тілінде білім беретін университеттерде анықтамалық құрал ретінде пайдаланылады.

Мақалада ойлауға, рационалды және сыни ойлаудың Құран тұжырымдамасына көзқарасы жазылған. Ол Құдайдың Таңбаларын, аяттарды және олардың құран тұжырымдамасында алатын маңызды орнын талқылаудан басталады. Бұл – бүкіл мақаланы қамтитын негізгі тақырып. Сонымен қатар, талқыланатын басқа тақырыптарға Құрандағы білімнің қайнар көзін анықтау, парасатты ойлауға кедергі келтіретін факторлар, ғылыми жасампаздың алтын ғасыры және оның құлдырауы туралы тарихи очерк кіреді. Сондай-ақ, шағын бөлім ижтиһадқа және оның біздің ой талдауымыздың шеңберіне қалай сәйкес келетініне, содан соң ақыл туралы Ислам және Батыс философияларын қысқаша салыстыруға арналған.

Ислам (хижра) күнтізбесі бойынша тарихи күндер берілсе, олар АН (Хижрадан кейін) деп белгіленген. Қалғандары Григориан күнтізбесі бойынша жүреді және кейбір жерде СЕ (біздің заманымыздың) белгісімен белгіленген. Араб сөздерінің қолданысқа енген сөздерінен басқасы курсивпен жазылған. Диакритикалық Таңбалар тек ескі заманғы араб атауларына ғана қосылды.

1981-жылы құрылғаннан бері ХИАИ маңызды ғылыми зерттеулерге себепші болған ірі орталық ретінде қызмет етті. Осы мақсатта ондаған жылдар бойы ол көптеген ғылыми-зерттеу бағдарлама-

ларын, семинарлар мен конференцияларды, сондай-ақ әлеуметтік ғылымдар мен теологияға маманданып жарияланған ғылыми еңбектерді жүргізді, олардың бүгінгі күні ағылшын және араб тілдерінде жеті жүзден астамына есім беріліп, жарыққа шыққандары бар, олардың көпшілігі басқа да негізгі тілдерге аударылды.

2008-жылы Куала-Лумпурда құрылған, Малайзияның Халықаралық озық исламтану институты (ХОИИ) ислам және заманауи мәселелерге арналған практикалық, саяси және көкейкесті тұжырымдамалары бар объективті академиялық зерттеулер үшін тәуелсіз зерттеу мекемесі болып табылады. Салыстырмалы қысқа мерзімде ХОИИ Малайзияға, мұсылман әлеміне және исламның басқа өркениеттермен қарым-қатынастарына қатысты семинарлар өткізетін және материалдарды жариялайтын динамикалық қоғамдық форумға айналды. Малайзияның ХОИИ тоқсан сайынғы халықаралық рецензияланатын Ислам және өркениеттің жаңаруы (ИӨЖ) журналын, екі айда бір рет шығатын ХОИИ бюллетенін және Ислам және Қазіргі заманғы мәселелер шығарылымын, кітаптарды, монографияларды және Мерзімді басылымдардың топтамасын шығарады. Соңғы тоғыз жыл ішінде ол ислам және мұсылман әлемін толғандыратын кең ауқымды тақырыптар бойынша 280-ге жуық іс-шара, семинарлар, дөңгелек үстелдер, республикалық және халықаралық конференциялар өткізді. Малайзияның ХОИИ қызметі мен жарияланымдары туралы толық ақпаратты www.iais.org.my сайтынан табуға болады. Профессор Кәмәлидің жеке сайты – www.hashimkamali.com.

*ХИИИ ЛОНДОН КЕҢСЕСІ және ХОИИ МАЛАЙЗИЯ,
КУАЛА-ЛУМПУР
Ақпан, 2018*

ТАҢБАЛАРДЫ ОҚУ

Ақыл-ойға Құрани көзқарас

Құран аяттың (әлемдегі Құдайдың таңбалары) маңызды доктринасын үйретеді, ол негізінен жаратылыстың барлық деңгейдегі шексіз ұлылығының дәлелдерінен тұрады. Сондықтан, онда *Ла-аятин-ликавмин-иә-килуин* (Құрандағы Құдайдың хабарларын түсініп, ақыл-ойымен оларды түсінетіндерге арналған Таңбалар, яғни, 2:164) жиі айтылады. Құдай таңбаларының бұл айқын рөлі адамдардың аяттарды рационалды түсініп, ақиқатты анықтап, дұрыс басшылыққа алу туралы қорытындылар жасау талабын білдіреді.

Сонымен, адамның аяттарды қабылдауы және олардан шығатын кез келген қорытындыны түю түптеп келгенде ақылдың тұтастығына байланысты, онсыз адамдар Таңбаларды түсіне алмайды және олардың не айтқысы келетінін сезіп, біле алмайды. Адамның ақылы қаншалықты көп болса, соғұрлым оны терең түсінудің және сезінудің жоғары деңгейіне жетуге мүмкіндігі болады.

Таңбаларды оқу дегеніміз – мәтіндердегі және басқа да мәдени мозаикалардағы тұспалдар мен жасырын нышандардың мағынасын түсіну және ашу. Ол деректерді түсіндіру және сайып келгенде «семиозис процесі» немесе мағына жасау деп те аталады.

Осылайша, Таңбаларды оқудың немесе семиотиканың (сонымен қатар семиологияның) қызметі бізді қоршаған ортадан хабардар ету болып табылады. Бұл біз ойлағаннан да көп нәрсені көруге және жер қабатынан төмен қарауға мүмкіндік береді.¹

Табиғатта түтін өрттің белгісі; қалың бұлттар – жаңбырдың жақындағанының белгісі; дене қызуының болуы – аурудың белгісі. Сонымен, формальды түрде Таңбалар екі түрге жіктеледі: шартты таңбалар (адам қолымен жасалған, мәдени таңбалар, жасанды таңбалар) және табиғи таңбалар (табиғи жолмен пайда болған таңбалар), табиғи таңбалар тарихи және философиялық тұрғыдан жете бағаланбаған болып табылады. Табиғи таңбалар әдетте көрінеді, ал олардың заңдылықтары жалпыға бірдей шартты таңбалар мен талдаулардың көмегімен қарастырылады. Біздің қазіргі өміріміздің көп бөлігі, оның ішінде ғылым мен техника табиғи таңбалардың мағынасын ашуға негізделген деп айта аламыз. Анықтағанымыздай барлық коммуни-

кациялар таңбалар арқылы, тек қана таңбалар арқылы жүргізіледі. Дегенмен, біз табиғи таңбаларды өңделмеген шикізат ретінде қараймыз. Біз күнделікті өмірімізде табиғи таңбаларға «Таңбалар» деп тиісті көңіл бөле бермейміз. Біздің зырғыған өмірімізде бір нәрсенің нені білдіретініне немесе оның не айтқысы келетініне назар аударуымыз екіталай. Яғни, бейғамдығы неғұрлым жоғары болса, ақпаратқа деген қызығушылық да соғұрлым аз болады.

Ежелгі Грекияда таңбалар философиялық зерттеудің лайықты пәні ретінде емес, тек «медициналық таңбалар» ретінде қарастырылды. «Семеон» – түбірі «таңба» дегенді білдіретін грек сөзі. Дәл осы Умберто Эко өзінің *«Семиотика теориясы»* (1976) еңбегінде ежелгі гректердің логикасы, грамматикасы және риторикасы дамығанымен, оларда бүгінгі күні жан-жақты түсіндіретін формасы бар ортақ таңба туралы түсінік болмаған деген пікірді бірінші рет айтқан. Бұл орайда, олар б.з. 4-ші ғасырында Әулие Августин таңба ұғымын философиялық тұрғыдан қарастырылатын сала деңгейіне көтергенде табиғи таңбаларды тастап, тек шартты таңбаларды алға тартқан дейді. Алайда, Әулие Августин шығармаларының заманы мен 17-ші ғасыр аралығындағы кезеңде табиғат семиотикасы саласында мүлдем ешқандай тың нәрселер болған емес деген болжам бар. Кез келген басқа пәндер сияқты, ислам өркениетінің үлесі тіл кедергілерінен немесе әдетте маңызды емес деп саналғандықтан есепке алынбады.

Ағартушылық дәуірдің басталуымен табиғи таңбаларға басымдық берілді деп саналады. Ақыл мен рационалдылыққа деген ерекше сенімнің арқасында «табиғилық», «мәдениеттен» жоғары бағаланды. Сонымен бірге, адам жасаған таңбалар табиғи емес немесе жасанды деп айтыла бастады. Бұдан бөлек, бұл дәстүрлі саламен шектелген ресми пән ретіндегі семиотиканың емес, сол кездегі ғылыми жетістіктерге құрылған жалпы мәдени ортаның үрдісі болды.²

Алтын дәуірдегі мұсылман қауымдарында керісінше мәдени басымдық табиғи таңбаларға көбірек берілді. Пайда болған «Табиғат әлеміне» құмартушылық тәжірибелік ғылымдардың барлық дерлік түрлерінің дамуына тұрақты серпін берді. Бұл негізінен табиғи таңбалар мен адамның ақыл-ойы арасына Құранның орнатуға тырысқан тығыз байланыстарының арқасында болды.

Исламдағы *«ақл»* (ақыл) ұғымы білімнің иманмен өлшенетін аспектісін қамтиды, ол да этикалық құндылықтарға негізделген. Менің төменде ұсынатын пайымым туралы Құранның маңызды

зердесі шынайы болмыстың метафизикалық аспектісін және адам ақылының шегін саналы түрде сезетін иман мен ақыл-ойдың үйлесімі болып табылады. Жиырмасыншы ғасырдағы Исламдық талқы бұл айырмашылықты Батысқа тән рационалдылық пен оның мәдени тұстарының қыр-сырын ашқанда ғана көрді.³

I. ҚҰДАЙДЫҢ ТАҢБАЛАРЫ (АЯТ)

Осылайша, иман мен ақылдың арасындағы байланыс адамзат санасы мен көңіл-күйі өзара үйлесін тапқан парасатты ислам руханиятының ерекше сипаты болып табылады. Құран үнемі өз оқырмандарын Құдайдың ғаламдағы таңбалары мен өз ішкі жан-дүниесіндегі таңбаларына ой жүгіртуге, іштей Жаратқанның барын түсінуге және соңында ақиқатты растауға шақырады.

Аяһ сөзі және оның көпше түрі аят Құранда 400-ден астам рет кездеседі, тіпті одан да көп, жалпы Құран – аяттардың жиынтығы. Құран Кәрімде мынадай сөздер бар: «Жақында оларға ғаламдағы (*афақ*) және өз бойымыздағы (*анфусихим*) иләхи таңбаларды (*аятина*) көрсетеміз, сонда оларға бұл [*уахидың*] ақиқат екені белгілі болады».⁴ «Сондай-ақ, жер бетінде иманды іздеушілер үшін (*әл-муғинин*) өздерінде де, іштерінде де таңбалар (*аят*) бар. Көрмейсің бе?»⁵

Құдай ақиқатты әр түрлі жолдармен ашады, олардың кейбірі ашық, ал басқалары тұспал арқылы, соңғысы негізінен аяттың модалдылығы арқылы адам ақылын ояту және құлшындыруға арналған. Құдайдың таңбаларын жай ғана атүсті оқу мүмкін емес, олар ойлану мен толғануды қажет етеді. Бұған «Жақында оларға белгімізді көрсетеміз...» (41 :53) бұл таңбалардың болуы жай көзге бірден көрінуін меңзейді. Аяттың толық ұғымы уахи мен ақыл арасындағы динамикалық байланысты орнатуға бағытталған: «(Міне) Біз саған түсірген Кітап нығметтерге толы, ақыл иелері оның таңбаларының мағынасына ой жүгіртіп, уағыз алуы үшін бар»⁶ Бұл белгі сонымен қатар, өзінен басқа бір нәрсені болжауы мен меңзеуі болып табылады, сондықтан жаңағы меңзелгенді ішіндегі уахидың соңғы хабары мен мақсаты деп қарастыруға болмайды.

750-ге жуық аят, ол дегенің Құранның сегізден біріне жуығы оқырмандарды табиғатты, тарихты, Құранның өзін, жалпы адамзат-

ты зерттеуге шақырады. Мәтін тындаушыларға (*ясмааун*), ойлайтын-дарға (*йатафаккарун*), тол (*ятадаббарун*), бақылайтын-дарға (*янзурун*), ақыл-парасаттарын пайдаланатын-дарға (*яагилун*), тындаушылар мен есте сақтаушыларға (*ятадхаккарун*), сұрақ қоятын-дарға (*ясаалун*), түсінігін дамытатын-дарға (*ятафаггахун*) және билетіндерге (*йаалмун*) деген⁷ Осы және олардың туындылары (негізінен үнемі етістік түрінде) негізінен ашық шақырудан және ойлауға шақырудан тұрады, әдістемемен немесе шеңбермен шектелмейді. «*Афәлә йатадаббарун әл-Құран (Олар осы Құранға ой жүгіртпей ме (тадәббур))*»⁸ Тадәббур – жаңа нәрсе табу немесе қиын мәселені шешу қажеттілігінен туындаған мақсатты түрде пайымдауды білдіреді.

Табиғаттың семиотикасы туралы Неттонша (1989) айтқанда, Құранды «семиотикамен айналысатындар үшін жұмақ деп атауға болады»⁹: «Аспанда және жерде қаншама таңбалар болып жатыр? Бірақ олар (өздерінің жүздерін) теріс бұрады!» (Юсуф, 12:105) Түн мен күндіз ұйықтауларың және Оның мейірін аңсауларың Оның таңбаларынан». Расында, бұл жерде тындаушы қауым үшін таңбалар бар». (Әл-Рум, 30:23) «Ол жер бетіндегі нәрселерді түрлі-түстермен (және қасиеттермен) көбейтті: Расында, бұл жерде Алланы мадақтайтын (шүкіршілік ететін) қауым үшін белгі бар». (Әл-Нахл) сүресі, 16:13) Табиғатты Жаратушының белгісі ретінде жоғары қойып, табиғатты сыртқы әлемге, сондай-ақ, адамның ішкі болмысына қоса отырып, Құран шын мәнінде таңбалардың ауқымын шексіздікке дейін апаруға қабілетті. Таңбалардан тоқылған Құран өрнегінің байлығы соншалық, таңбалардың жататын құбылыстардың ауқымы іс жүзінде нақты салалармен немесе категориялармен шектелмейді. Мұнда табиғи (Ясин, 36:37; 36:33) және табиғи емес (әл-Шуара, 26:4; әл-Исра, 17:59) таңбалар айтылады; ескерту таңбалары (17:59) және разылық таңбалары (әл-Нахл, 16:11); жаза таңбалары (әл-Зухруф, 43:48) және жеңіс таңбалары (әл-Маида, 5:114); тіл таңбалары (әл-Рум, 30:22) және мәтін таңбалары (әл-Нахл, 16:101), тарихи оқиға таңбалары (Юнус, 10:92; әл-Анкабут, 29:15; әл-Нәмл, 27:52; әл-Рум, 30: 58) және материалдық заттар таңбалары (әл-Бақара, 2:248); өсиет білім таңбалары (әл-Шуара, 26:197) және технология таңбалары (Ясин, 36:41); дәлел таңбалары (Юнус, 10:15) және адамзат таңбалары (әл-Әнбия, 21:91; әл-Мүминун, 23:50) және т.б. Ешқандай мәжбүрсіз және жоғарыдан келетін шектеусіз, Құранды оқушыларға бақылау, жүру, зерт-

теу, тәжірибе жасау, тексеру, қорытындылар жасау ұсынылды. Олардың әрқайсысының таңбалармен өзара әрекеттесуінің өзіндік ерекше тәсілі бар.

Құран Кәрімде ойлау және ойды жүзеге асыру туралы айтылғандар бес негізгі тақырыпқа байланысты: Құдайдың жалғыз екендігі мен мейіріміне сену (*таухид*); Құран төңірегінде ойлану; адамзат және ғалам; тарихи оқиғалар; және өзін-өзі ойлау. Ақл (*ақыл*) және оның туындыларына сілтеме мәтінде 49 рет кездеседі. Құрандағы қалыпты улу әл-әлбаб (көретін және түсінетіндер) сөз тіркесі және оның синонимі улу әл-нуха (ақылға ие адамдар) мәтінде 33 рет кездеседі.

Мұндай сөз тіркестері көбіне аяттармен үйлескен, мысалы, «Аллаһ сендерге түсінулерің үшін аяттарын осылай түсіндіреді»¹⁰ «Сендерге таңбаларды (аяттарды) түсірдік ақылмен қабыл ала алсаңыз»¹¹ деген Аяттарды ұғынуға қатысты көптеген бағыттаушы сілтемелердің әртүрлі қырлары қаншалықты кең болса, дәл соншалықты олар ақыл-ой қабілеті мен бейімділігі әр түрлі адамдардың ауқымын қамти алады.¹²

Әл-Рағиб әл-Исфакхани (ө.ж.502/1108) ойлауды (*әл-фикр*) білімге (*илм*) қол жеткізуді жеңілдететін ақылдың күші дейді. Ойлау (*әл-тафаккур*) – ақылмен (*әл-акл*) басқарылатын күштің қозғалысы және ол ойланушының санасына заттың бастапқы бейнесі жеткенде ғана іске асады. Сондықтан, ойлау санада бейнесі жоқ нәрсемен байланысуы мүмкін емес. Мұны, мысалы, Құдайдың мәні туралы айтуға болады, өйткені адамның ойын бір жерге топтайтын бір бейне жоқ.¹³ Адам Құдайдың Таңбаларын көру арқылы ғана Құдайдың сипаттарын ойлай алады. Терең үңілсек, ойлау бүкіл жаратылған әлемдегі адамзатқа теңдесі жоқ, сый болып берілген нәрсе; міне, Құран қазіргі заман тұрғысынан да және сезіммен емес, тек ақылмен қабылданатын өткен заман тұрғысынан да шынайы болмыстың физикалық және абстрактілі аспектілеріне қатысты да, осыны талап етеді. Құранда көбінесе басқа халықтар туралы мысалдар, хадистер мен әңгімелер келтіріледі, содан кейін әдетте Пайғамбарға (с.ғ.с.)* өткен оқиғаларды адамдар үнемі еске алып, оларды ой елегінен өткізуі үшін қайталап айтып беру қажеттігі туралы сілтемесі жасалады.¹⁴

Сондай-ақ, *самие* (есту), *башар* (көру), *фикр* (ойлау), *дхикр* (есте сақтау) және *якин* (сенім) арқылы қабылданып, бес қабылдау-танымдық функциялардың иерархиясы ұсынылады.¹⁵ Терең және әсерлі

кабылдаудың осы ауқымын ескере отырып, Құран улу әл-әлбаб – яғни, дұрыс түсінігі мен әрекеті бар ойлы адамдар ұғымын ұсынады. Осылай, Акл иманның танымдық өлшемімен тікелей байланысты болып табылады. Айта кететін бір жайт, араб тіліндегі ақыл және зият сөзінің өзі әл-ақл «ұстау» және «байлау» практикалық идеясына негізделген, яғни, өзін лайықсыз мінез-құлықтан аулақ ұстау – ішкі өзін-өзі шектеу. Құран тәпсіршілері (*тафаккур*, *тәфкир*) мағынасын ақыл-ой әрекеті мен үдерісі болып табылатын ойлау және әсерлену деп түсінеді, яғни түпкілікті нәтиже емес.

Тафаккур шын ықыласпен және жақсы мақсатпен жасалса, ибада (Аллаға құлшылық) түрлерінің бірі болып саналады. Акл Құран түсінігінде де ақиқатты түсінетін және оны үнемі іздеуші деген. Бұл акл тұжырымдамасы қатал, тәкаппар және адастырушы ұғымын жоққа шығарады. Кейбіреулер сондай-ақ, Құранның таралған жерлеріндегі барлық мұсылмандар ойлана алатын адамдар болуға ұмтылуы керек деген шегеленген тұжырымдамадан қорытынды да шығарады.¹⁶

Әл-Қарадауи Ибн Қайим әл-Жәузияның (ө.ж. 751/1350) «бір сағат ойлану көп жылдар бойы ғибадат етуден жақсы» деген пікірін қуаттай отырып, тағы бір сөзін келтіріп: «Бір сағаттық ойлану бір түндік құлшылықтан қайырлы» дейді. Бұған Ибн Қайим: «Ойлау – жүректің әрекеті, ал ғибадат – тәннің әрекеті, сондықтан біріншісі екіншісінен артық» дегенді қосты. Такуа халифа Омар ибн Абд әл-Азиз (ө.ж. 101/718) да осыған ұқсас: «Құдайдың нығметтері туралы ойлану – ғибадаттың ең жақсысы», – дейді. Аббас Махмуд әл-Аққад «ойлану – *әл-тәфкир* – исламдық парыз» деп тереңірек пікір білдірген. Алла Тағала бізге намаз және ораза арқылы құлшылық етуді бұйырғанындай, сан алуан аяттармен және әр түрлі жолмен ойлануды бұйырды, мұның бәрі ойланудың Құранның негізгі үндеулерінің бірі екенін растайды». ¹⁷

Құрандағы білімді түсіну (*фахм*) мен одан рухтанудың (*тафахх*) біріккендегі білім деп сипаттауға болады. Бұған бақыланатын әлемді және одан тысқары ғаламды мұқият бақылауға, ой елегінен өткізуге және түсінуге шақыратын мәтіндегі көптеген сілтемелер куә. Осы нұрмен нығайтылатын білім Құранда *әл-тәфаққух фи әл-дин* сөзімен бейнеленген, яғни, бұл дінді түсіну – Ислам туралы дүниетанымды қалыптастыру аясында парасатты және ізденімпаздық көзқараспен қарауды білдіреді. Былайша айтқанда, Ислам таза дог-

матикалық көзқарасты емес, рухани және нұрлы әрі аналитикалық білім мен түсінуді ұстанады. Бұл екі қарама-қайшы көзқарас әл-иман әл-тафили (егжей-тегжейлі талдауға негізделген иман) және әл-иман әл-ижмали (сіңбеген және түсініксіз иман) атақты сөйлемдерімен бейнеленген. Бірінші нұсқа барлық жетекші мектептер мен мазхабтардың уламаларының жалпы мойындауымен басым болып табылады. Бұл келесі аяттардың бірінде айтылған: «Мүміндер барлығы бір уақытта бірге жолға шықпауы керек: егер әр жорықтан бір адам қалса, олар дінді зерттеуге (*ли-йәтафаккаху фи әл-дин*) арнап, қайтып келген адамдарға ілім беріп, осылай өздерін (жамандықтан) сақтауды үйренер еді».¹⁸ Сондай-ақ, біз ақыл-ойға негізделген білім мен берілген немесе алынған білім арасындағы айырмашылықты атап өтеміз: біріншісі – ереже және хадис басшылыққа алынған илм әл-дирая, яғни, түсінуге негізделген білім, екіншісі – илм әл-риуаят яғни, есеп беруге негізделген және тасымалданатын білім. Біріншісі түсіну мен білім нұрына (*дирая уа тафаккуһ*) негізделген және екіншісінен басым болып табылады. Илм әл-риуайят көбіне есте сақтауға негізделген болса, әл-дирайя танымға, түсінуге және талдауға негізделген. Олай болса, пайымдау мен түсінуге қиын хадистер немесе қандай да бір үндеу болса, онда олар назардан тыс қалып, тәрк етілуі ықтимал, рационалдық талдаудан гөрі иман мен адалдыққа құрылған тақуалық мәселелерді (*ибадат*) санамағанда.

Құранның ойлау жайындағы көзқарасының тағы бір ерекше тұсы – ойлаудың сапасын, оның құндылықтар мен қорытындыларға байланысын көрсететін даналық пен дұрыс мінеуге (*хикма*) мән беру. Даналық пен дұрыс мінеу техникалық білім мен тәжірибеден маңыздырақ, өйткені олар сарапшылық білімдерді дұрыс қолдану және жоғары жетістіктерге жетуге бағыттай алады.

Құранда хикма 20 рет айтылады және оның он шақтысында бірден кітаб сөзінің алдында тұрады, бұл иләһи жазбаға – ең алдымен Құранға, сонымен бірге басқа да қасиетті жазбаларға сілтеме жасайды. Оның дәлелі, мәтінде Иса туралы: «Алла оған Кітап пен Даналықты (хикма), Тәурат пен Інжілді үйретеді» делінген.¹⁹ Кітаб және хикма ұғымдарын салыстыру көбінесе адамдарға тәлім беріп, оларды Киелі кітап және жазбамен (мынадай: *уә уәлимухум әл-кітаба уа әл-хикмата*) өмір сүргізіп, оны үйреткен пайғамбарлардың жер жүзіне жіберілуін еске салумен қатар жүреді, ол Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.);²⁰ яғни, Ибраһим²¹ пайғамбардың ізін жалғастырушысы және

Лұқман²². Құрандағы хикманың біртұтас, жоғары және бөлінбейтін мәні оның бір аятында егер Алла біреуге нығмет берсе, ол адам шынымен де орасан зор мейірім алады деп ерекше атап өтілген.²³ Хикманы Кітаппен бірге еске алу Құранды даналықпен оқу керектігін білдіретіні анық, ал Құранға толық догматикалық көзқараспен қарау арқылы оларды бір-бірінен ажырату – оны түсінудегі илаһи мақсат пен ниетке қайшы келеді. Олай болса, Құранды хикма тұрғысынан оқу – оның сөздерінің мазмұнын шектемей, оның хабарының мақсаты мен мағынасын қамтып, жан-жақты оқу, сондай-ақ, адам және қоғам үшін оның пайдасын жүзеге асырудың жолдары мен әдістері туралы ойлану дегенді білдіреді.²⁴

Құрандағы «Кітап пен хикманы» қайта-қайта салыстыру кейбір тәпсіршілерді, мысалы, Пайғамбардың (с.ғ.с.) ізіндегі Қатад ибн Диам әс-Садусиді (ө.ж. 118 Хижра б.), Имам Мәліктің шәкірті Ибн Уаххабты (ө.ж. 179 /795) Имам әл-Шафиидің (ө.ж.205/820) өзін «хикма» Пайғамбардың (с.ғ.с.) сүннетіне сілтеме болып табылады деген біршама үйреншікті емес пікірге алып келді. Көптеген адамдар бұл пікірді ұстанады; бірақ мәтінде хикма үшін мұндай мағына сипатталмағандықтан, бұл сөз менің ұсынысымда көрсеткендей оның табиғи және шартсыз мағынасын беруі керек. Дұрыс пайымдау, рухтану, тепе-теңдікті сақтай білу, шектен шығудан аулақ болу, ақиқат пен жалғанның ара жігін ажырата білу, сондай-ақ іс-әрекеттің дәлдігі көбінесе хикмамен байланысты, ал хикма Құранды түсіндіруде парасатты түрде ойлаудың бір қыры болып табылады. Сонымен қатар, Құран Кәрімде Алла Тағала Дәуіт пен Сүлеймен пайғамбарларға, сондай-ақ, әйгілі Хакім Лұқманға хикма бергені айтылғанда, ол Мұхаммед Пайғамбардың (с.ғ.с.) Сүннетіне жүгінуі мүмкін емес еді, өйткені ол кезде Сүннет әлі пайда болмаған. Құранда хикманы қолдану сауатты ойлау сапасын арттырады; Хикма сонымен қатар, ақыл мен көңіл-күй (*ақл уа қалб*) арасында тығыз қарым-қатынас орнатуды мақсат етеді, осылайша, бүгінгі таңда танымал эмоционалдық интеллект деп аталатын ұғымның дамуына ықпал етеді. Құранның, Сүннеттің де ақпараты осылай жеткізіледі, неге десеңіз қазіргі бекітілген заңдар мен мәтіндерден айырмашылығы, Құран нұсқаулары, бұйрықтары мен тыйымдары көбінесе оқырмандардың жүрегі мен санасына уағыз арқылы жол табады, көбінесе оның жететін жері жүрек, яғни *қалб*. (ауд. жүрек)²⁵

Әл-Исфакхани болса хикмаға «ізгі амалдарды орындауда көрінетін білім мен ақыл арқылы ақиқатты түсіну» деп анықтама берген.²⁶ Тағы бір анықтама бойынша: «даналық – ақиқат пен шындықты ұғыну және кемелдікке жету жолында қателіктерден аулақ бола білу».²⁷ Ағылшын тілінің Random House сөздігінде де даналық «іс-әрекеттер туралы әділ пайымдаумен қоса, ненің шын немесе дұрыс екенін білу деген анықтама беріледі. Даналық – жүрек нұрымен ойлау, ол көбінесе әрекетке жетелейді және әрекеттің басқа маңызды факторлармен байланысу салдарын қарастырады. Бұл «Алладан қорқу – даналықтың шыңы (*raasu al-hikmati maknafatu Allah*)»²⁸ деген әйгілі хадиспен үндес болуы мүмкін. Сондықтан да болар, дүние жүзіндегі ұлы діндер білім іздеушілерге білімді даналықпен ұштастыруға шақырады. Ойға биік қасиет беріп, білімді игілікке итермелеп, оларға мән беріп, бағыт-бағдар беретін осы даналық.

Адамға ойлау деңгейін жақсартуды үйрету мақсатында әл-Ғазали (ө.ж. 505/1111) мұсылман дәстүрі мойындайтын екі білім көзін талқылайды. Бірі – адамға тәлім-тәрбие арқылы (*әл-тааллум әл-инсани*), екіншісі – илаһи ілім арқылы. (*әл-таалим әл-раббани*) Біріншісі сырттан, яғни ұстаздан оқушыға берілсе, екіншісі адам тәлім-тәрбиесінен әлдеқайда жоғары, әсерлі және пайдалы болып табылатын Ғаламдық Сана арқылы беріледі. Бұл білім ішкі әлемде Пайғамбарлардың ерекшелігі болып табылатын ишарат алу (*yahu*) арқылы, не болмаса толғану, ойлану және рефлексия арқылы алынады. Әл-Ғазали өсу күші топырақ пен тұқымда болатыны сияқты, барлық білімнің мәні адамның ішкі «менінде» шоғырланған деп есептейді және тәрбие арқылы адамның ішкі әлеуеті қалыптасады, адам дамиды дейді. Білімнің бұл екі жағы, яғни сыртқы және ішкі бір-бірін толықтырады. Себебі, бәлкім ешкім барлық ғылымды бірден толыққанды бере алмайтын шығар және ешбір ұстаздан толық үйреніп кетпейді, олардың кейбіреулері оқу процесінде үйренсе, ал қалғандары өз бетінше ойлану арқылы қалыптасады. Сондықтан, оқыту арқылы да, ішкі рефлексия, пайымдау және ағартушылық арқылы да білім алудың жолдары ашық болуы маңызды.²⁹ Бұдан бөлек, біз білімді сезіну және өзімізше ой жүгірту мен ойлану арқылы алып, қалыптастырамыз. Осылардың барлығын Жаратушының берген қабілетімен үйреніп, дамытамыз.

Әл-Ғазалидің білімнің ішкі және сыртқы көздері туралы көзқарастары Ибн Синдтің (ө.ж.428/1037) көзқарастарымен сәйкес келді, бірақ біршама болса да Ихван Әл-Сафаның (шамамен.373/983)

көзқарасынан ерекшеленді. Бүкіл білім, соңғысының пікірінше, сезім мүшелері арқылы алынады және олардың ешқайсысы да адам жаратылысынан емес. Олар ұғыну мен рефлексия арқылы дамиды білім сезім мүшелерінен бастау алады деп тұжырымдайды.

Дәл осындай талдау сезім мүшелерінің көмегімен шығарылатын және бекітілетін аксиоматикалық білім постулаттарына да қатысты. Бұл теорияны қуаттай отырып, «Ихван әл-Сафа» Құранның: «Алла сендерді аналарыңның құрсағынан әлі ештеңе білмеген кезде жаратты», – деп келтіреді. Демек, барлық білім алынған білім болып табылады және бұл көзқарас осы тақырып айналасындағы кейбір қазіргі теорияларды асықпай зерттеп, мойындау арқылы теріске шығарылуы мүмкін.³¹

Орта ғасырлардағы Исламдық ойлау сезім арқылы қабылданып, ұстап көруге болатын материалдық объектілер және рухани немесе түпсаналық сипаттағы болмыстар арасындағы онтологиялық айырмашылықты мойындамады. Бұл ғылымдағы позитивизмнің заманауи доктриналары қабылданған көзқарасқа қарағанда шынайылыққа деген ақылға қонымды және ақиқаттық көзқарас деп айтуға болады. Болмыс әр түрлі деңгейде және бірнеше формада көрінеді, олардың ешқайсысында шынайылық басқаларынан кем немесе аз болмайды. Араб түсінігінде Стоиктік теорияда жүйеленген ұғымдар пайдаланылды. Олар болмысты үшке бөлді: вербальдық сөйлеу, психикалық бейнелеу және шындық. Шындық болмаса, болмыста қалғандарының айрықша орны жоқ. Әбу Насыр әл-Фараби (ө.ж. б.з. 950) бұл көзқарасты назарға ала отырып, ақыл-ойдың объектілері үшін психикалық бейнелерді соған бейімдеді. Өзгелері бұл түсінікті қайталап, оған төртінші орынды – Қасиетті жазбаны қосты. Сонымен, шындық объектінің тікелей өзі немесе жиынтығы. Шындық мағынасы бар психикалық бейне, дыбыс пен сөйлеу арқылы таңбаланған көріністен тұрады. Олардың санада суреттелуіне байланысты (*зихн, психика*) төрт түрлі құбылысқа ие болды. Төртеуіне ортақ негізгі қасиет бар, ол – болу. (*вужуд, хакика*)³²

Шығармашылық және бағалаушылықты ұстанатын Исламдық және Батыстық көзқарастар бұл қасиеттің шынығу және жаттығу жасау арқылы дамиды дағды екенін мойындайды. Оқыту мен ойлау арқылы біз шындықты қабылдаудың жаңа үлгілерін қабылдаймыз, оларды біз әртүрлі тәсілдермен және шығармашылықпен көре аламыз. Жалпы шығармашыл тұрғыда ойлау мен сыни ойлау қатар

жүріп, бірін-бірі толықтырады деп есептеледі. Сыни ойлау «дұрыс пайымдауды немесе бақылауды іске қосу немесе қолдану» дегенді білдіреді. Ойлау қандай да бір шешімнің негіздемесін саралайтын кезде сыни ойлау болып табылады. Дегенмен, мұндай сын орынды түрде жүргізілуі керек.³³ Сыни ойлаудың мақсаты – түсінуге қол жеткізу, пікірлерді салыстыру және мәселелерді шешу. Жалпы, нақты оқудың тәжірибесі абстрактілі ойлаудан бұрын әрекет еткен кезде адамның ойлауы сыни ойлауға айналады. Ал исламдық идиомалар жүйесінде бұл хикманы басшылыққа алып ойлаумен пара-пар.

Көпке белгілі, бірақ талас тудыратын «Алла Тағаланың ең бірінші (жаратқаны) – ақыл (*әууәлу маа халака Аллаху әл-акла*)» хадисі ғасырлар бойы мұсылман ойшылдары арасында мағынасы жағынан ұзақ пікірталас тудырды. Талқыланған мәселелердің арасында ақылдың *yahuden* басымдығы және олардың әрқайсысының өзара тәуелділігіндегі рөлдері болды. Тағы бір мәселе, адамдар арасындағы ақыл-ойға қатысты айырмашылықтар моральдық міндеттемелердің түрлеріне әсер ете ме? Кейбір көрнекті ойшылдар, соның ішінде Әбу Бәкір әл-Раази (қ.ж. 313/925) уаһиға қарағанда ақыл-ойдың басымдылығын алға тартты. Мұны уаһидан гөрі ақыл-ойдың артықшылығын қарастыратын «рационалдылық» деп атауға болады. Әрине, бұл «рационалдылықтан» ерекшеленеді, бұл ақылға басымдық бермей, ақыл-ойды қолдана отырып, кез келген мәселені шешуді білдіреді.

II . БІЛІМ КӨЗДЕРІ МЕН ҚҰРАЛДАРЫ

Құраннан бұрын келтірілген үзіндіге түсініктеме бере отырып, Мұхаммед Икбал Құран білімнің қайнар көзі ретінде *анфусты* (өзін), дәл солай афакты (*әлемді*) қарастыратынын байқады. Құдай өзінің таңбаларын ішкі және сыртқы танымдармен паш етеді. Осылайша, Құран адамның ішкі тәжірибесі саласындағы білімнің жаңа көкжиектеріне жол ашады. Құдай өзінің белгілерін ішкі және сыртқы тәжірибе арқылы ашады. Осылайша, Құран адамның ішкі тәжірибесі саласында білімнің жаңа мүмкіндіктерін ашады. Тылсым тәжірибе мен түйсік әдеттен тыс және нормадан ауытқу болғанымен, оларды адам тәжірибесінің мүлдем басқа аспектілері сияқты зерттеуге табиғи және ашық деп санау керек.³⁵ Бірақ ішкі тәжірибе – адам білімінің қайнар көздерінің бірі ғана. Құрандағы сыртқы дүние ұғымын жалғасты-

рып, сол парақта Икбал тағы екі білім көзін – табиғат пен тарихты нұсқайды және осы білім көздерінің меңгерілуі «ислам рухының ең кемелін ашады» дейді.

Құран ақиқаттың таңбаларын күнде, айда, күн мен түннің алмасуында, желдердің толқуында, адамдардың түстері мен тілдерінің алуан түрлілігінде және адамның сезімі қабылдай алатын бүкіл табиғат атаулыда деп жеткізеді. Мұсылманның міндеті – бұл таңбаларға ой жүгірту, саңырау және соқыр адам сияқты өтіп кетпеу (қараңыз. әл-Араф, 7: 179), өйткені, бұл таңбаларды көрмеген адам бұл өмірде алдағы өмірдің шындығынан бейхабар соқыр адам сияқты болып қалады. Иләһи таңбаларды сезім арқылы, яғни негізінен есту, көру және ақыл-ой арқылы байқауға болады: «Олар жер жүзін жүректері (және ақыл-ойлары) даналыққа жету үшін аралап жүрмеді ме?»³⁶ Бұл аятта біздің табиғат жайындағы барлық танымдық ақпараттарымыз тікелей сезімдерден туындамайды деп ойлану мен түсіну қабілетіне басты назар аударылған, егер жоғарыда айтылғандай болса, жануарлардан еш айырмашылығымыз қалмас еді.

Аятты түсінудің негізгі тәсілі ретінде сезімді қабылдауға жиі сілтеме жасалуы Құранның ғылыми/эксперименталды маңыздылығын көрсетеді. Құран одан әрі сезімді қабылдауды танып-білудің жалғыз жолы ретінде ұсынылады. Сондай-ақ, келесі мәтінде былай дейді: «Алла сендерді аналарыңның құрсағынан ештеңе білмейтін қылып жаратты және сендерге шүкіршілік етулерің үшін есту, көру қабілеттері мен жүрек берді».³⁷

Сондықтан иләһи таңбалар туралы білім осы қабілеттер арқылы алынады. Құранның тағы бір аятында: «Сөздерді тындап, олардың ең жақсы (мәніне) ілескендерін Алла тура жолға салған. Олар ақылға ие болғандар» деп қолдайды.³⁸ Бұл аятта сезім дерегі дереу интеллектуалдық сүзгіден өткені анық. Сондай-ақ, мәтін қабылдау сезімімен шындықты түгелдей қабылдай алмайтынын үйретеді: «Бірақ иә! Көргеніңізбен және көрмегеніңізбен де ант етемін».³⁹ Адам барлық айқындылыққа (*якин*) қолы жетпеуі де мүмкін, өйткені адамның санасы уақыт пен кеңістіктің ауысып тұруының арқасында бұлыңғыр болуы мүмкін. Яғни, бүгін белгілі деп саналатын нәрсе ертең белгісіз болуы ықтимал.

Құран ілімі бойынша әлем динамикалық, кеңеюге де қабілетті болып табылады. Ертедегі мұсылман ойшылдары Құрандағы индуктивті пайымдау мен тәжірибеге аса мән бермеген сияқты. Расында да,

мұсылман ойшылдары «Құранның рухы классикаға түбегейлі қайшы екенін» кейіннен мойындаған. Грек тұжырымдамаларына сенген мұсылман ойшылдары Құранды өздерінің шығармашылық жолының басында ынтамен зерттеген грек философиясы тұрғысынан түсінуге тырысты.

Мұсылман ойшылдары Құранның тәжірибе мен индуктивті пайымдауға әсерін енді толығымен сезініп, қабылдай бастаған кезде Құранды ғылымның гүлденіп дамуының қозғаушы күші деп түсінген Малек Беннаби (1905-1973) де Икбалдың осы тақырыпқа қатысты талдауының түйінін қуаттайды.⁴⁰

Құрандағы әлемнің динамикалық тұжырымдамасы оның өмір туралы тұжырымдамасында уақыт кезеңіндегі эволюциялық қозғалыс ретінде түсінілген. Сонымен, тарих – Құрандағы білімнің үшінші қайнар көзі. Бұл – Құранның ең маңызды білімдерінің бірі болып табылады. Адамдар дәл қазір өздерінің зұлымдықтары үшін топпен айыпталып, жазаланады, – дейді Икбал. Сол себепті, Құран үнемі тарихи оқиғалардан мысалдар келтіріп, оқырманды адамзаттың өткені мен қазіргі тәжірибесіне ой жүгіртуге шақырады:

Алдыңнан талай өмір жолы өтті: жер бетінде жүріп, Хақты теріске шығарушылардың ақыры не болғанын көр!⁴¹

Егер сіздің жаныңыз жараланса, сол жара басқаларға да тигеніне сенімді болыңыз.

Біз ондай күндерді (тағдырлары әртүрлі) әрқайсыңа кезекпен береміз.⁴²

Біз жаратқандар арасында (басқаларды) ақиқатпен тура жолға салатын адамдар бар, олар әділеттілік бекітеді. Аяттарымызды жоққа шығарғандарды, олар байқамаған жолмен азапқа ұшыратамыз. Мен оларға уақыт беремін, өйткені шараларым да күшті. (және өзгермейді)⁴³

Құранның адамзат білімінің қайнар көзі ретіндегі тарихқа деген қызығушылығы тек тарихи жалпылауларды көрсетумен шектелмейді. «Бұл бізге тарихи сынның ең іргелі қағидаларының бірін берді».⁴⁴ Фактілерді жазудың дәлдігі ғылым ретінде тарихтың қажетті шарты болғандықтан, дәлдік түптеп келгенде оларды хабарлағандарға байланысты. Осылайша, хабарлаушының пайымдарын бағалауда оның жеке сипаты маңызды фактор болып табылады. Құранда:

«Әй, иман келтіргендер! Алдыңа бір залым адам хабар әкелсе, ақиқатын біл. Егер білместен жазаласаң, ісіңе өкінесің» делінеді.⁴⁵ Пайғамбарлардың әдетін жеткізген хабаршыларға қолданылған бұл аяттағы қағида бірте-бірте тарихи сынның заңдылықтарын қалыптастырды.

Тарихты ғылыми тұрғыдан қарастыру, мол тәжірибені, практикалық ақыл-ойдың жетілгендігін және тіпті өмір мен уақыттың табиғаты туралы кейбір қарапайым түсініктерді толық меңгеруді талап етеді. Осы үшеуі бірігіп Құран ілімінің негізін құрайды.

(1) Адамның пайда болуының біртұтастығы: Құранда: «Ол сендерді (барлықтарыңды) бір кісіден жаратты», – делінген.⁴⁶ Бірақ тіршілікті органикалық біртұтастық ретінде қабылдау кейіннен қолжеткізілген жетістік. Ислам бұл ұмтылыстың тұқымын екті және Құранға сәйкес адам оны жүзеге асыру жолында жұмыс істеуі керек. Христиандық исламнан әлдеқайда бұрын адамзаттың теңдігі идеясын ұсынғанына қарамастан, Рим империясы тек адамзат біртұтастығының жалпы және абстрактілі тұжырымдамасына ғана ие болған. Бір жағынан, Еуропадағы аумақтық ұлтшылдықтың күшеюі Еуропаның өнері мен әдебиетіндегі үлкен адамдық құрамдастықты жаншып тастау үрдісін нығайтты. Отаршылдық өзінің артықшылық бейнесін бағалаудан жігер алды.⁴⁷ Исламмен бәрі басқаша болды. Әу бастан-ақ адамзаттың біртұтастығы идеясын мұсылман тәжірибесінде белсенді факторына айналдыруға ұмтылу болды, оны толығымен жүзеге асыру мақсатына ілгеріледі.

(2) Уақыт шындығының терең сезімі және өмірдің уақыт бойынша үздіксіз қозғалыс ретіндегі тұжырымдамасы: Құранда әр сәті тамаша болып көрінетін Күн мен түннің алмасуы Жоғарғы болмыстың белгісі ретінде қабылдану көзқарасы, сондай-ақ, мұсылман метафизикасында уақыттың объективті түрде қарастырылу тенденциясы – мұның бәрі Исламның интеллектуалдық мұрасы мен идеологиялық құндылықтарын құрады.

(3) Діни және зайырлы құндылықтардың тоғысуы: Исламдық ойлау осы екеуінің арасына үндестік орнатуға тырысуымен ерекшеленеді, мүмкін бұл тарихта алғаш рет шығар. Жалпыға бірдей адамгершілік құндылықтардың саяси пайымдау критерийіне айналғанының жарқын мысалын Мәдина қаласында кездестіреміз. Саяси қайраткерлер мен мемлекет қайраткерлері тиімділікті ғана емес, сонымен бірге әділеттілікті, адамдық қадір-қасиетті, теңдік пен еркіндіктің мағынасын мойындауға тиіс еді. Гегель (1770-1831)

өзінің әйгілі «Тарих философиясында» зайырлылық пен руханилық бірлігі ислам қоғамы мен өркениетінде қазіргі Батысқа әсер етпестен бұрын орын алғанын мойындады:

Сондықтан біз [зайырлылық пен руханилық арасындағы татуласуды] рухани діни ұстанымдар мен Шынайы Варварлық дүние арасындағы үлкен қарама-қайшылықтан бастау алған деп қарастыруымыз қажет. Өйткені рух, ішкі дүниенің санасы ретінде, өзі әлі ең бастапқы қалпында, абстрактілі формада. Демек, дүниедегі барлық нәрсе дәрежелілік пен бірбеткейліктің еншісінде қалған. Мұхаммед (с.ғ.с.) қағидасы, яғни, Шығыс әлемінің ағартушылығы – осы бірбеткейлік пен варварлыққа бірінші болып қарсы келгендердің бірі. Оның христиандыққа қарағанда кеш және жылдам дамығанын білеміз; ал, соңғысының саяси түрге айналуы үшін бақандай сегіз ғасыр қажет болды.⁴⁸

Қазіргі Батыс саяси билік иелерінен моральдық ережелер жинағына сәйкес әрекет етуді талап етіп, тарихи Ислам әлемінің жолымен жүрді. Алайда, заманауи Батыс зайырлылық пен дінді тек ұлттық деңгейде ғана үйлестіре алғандығы үшін халықаралық қатынас ортасы тек биліктегі саясат пен зайырлы дәрежеліліктің динамикасы аясында еркін әрекет етті. Бұл сәтсіздік жиырмасыншы ғасырда 100 миллионнан астам соғыс құрбандары болған мағынасыз зорлық-зомбылыққа себепкер болды. Артынша, тек зайырлы саясаттың қауіптілігін мойындау Біріккен Ұлттар Ұйымының құрылуына себеп болды.

Сафидің қазіргі мұсылман қоғамдары, өкінішке орай, зайырлылық пен діннің бөлінуінің дәл осындай жолын ұстанып, легитимділік дағдарысына ұшырады деген мысқылдауы дұрыс болып шықты. Бірқатар мұсылман режимдері билік логикасын басшылыққа алып, моральдық әдептілік шеңберінен тыс әрекет етеді. Бұл бөлінудің саяси сыбайлас жемқорлық пен езгіге қарсы күресте ұятсыз, тіпті азғын стратегияларды қолдануға дайын билік логикасының құрбандарына айналған діни ағымдарға әсер еткенін көру алаңдатады.⁴⁹

III . ДҰРЫС ПАЙЫМДАУДАҒЫ КЕДЕРГІЛЕР

Құрандағы әрбір аятқа ерекше назар аудару ой елегінен өткізу мен дұрыс пайымдаудың нәтижесін қамтамасыз ететін бірқатар

нұсқаулар жиынтығымен нығайтылған. Осылайша, мәтін интеллектінің дұрыс жұмыс істеуіне кедергі болатын бірқатар ерекшеліктер мен факторларға назар аударады:

(1) Махаббат, жеккөрушілік, тәкаппарлық және бір-жақтылықтан тұратын, сондай-ақ, бейтараптық пен дұрыс пайымдауға кедергі келтіретін нәпсіге (*хава*) ұмтылу: «Өзінің нәпсісінің (*хаваны*) қалауларын құдай етіп алғанды көрдің бе? және оны Алла оны жайына қалдырды»⁵⁰ Ал егер сендерге зейін келгеннен де кейін нәпсілеріңе ерсеңдер, онда сендерге Алла қолдаушы да, көмекші де болмайды.⁵¹ «Таңдау екеуінің бірі болады: нәпсі (*хава*) және дұрыс жол (*худа*); Дұрыс жолға жетудегі талпынысты нәпсі тұмшалайды.

Сенімділік алдында болжамға ұмтылу: «Әрине, болжам (*әл-Занн*) ақиқатқа (*әл-Хаққа*) қарсы тұра алмайды».⁵² «Өзің білмегеннің (*ілім*) соңына түспе. Расында, құлақ, көз және жүрек олардың барлығы одан сұралады».⁵³ Білім мен ақиқат *Заннга* ұмтылуға қайшы келеді. Назар салсаңыз, мәтінде занн бекітіліп, ілім дәрежесіне көтерілмейінше оны ұстанбау керек делінген. Бұл Занннан мүлдем аулақ болу керек деген сөз емес. Басқа жерде *Занн* хавамен, яғни, немесе «өздерінің қалауларымен» қатар тұр.⁵⁴ Айтып отырғаны дәл осындай *Занн*. Білу, ол көбінесе болжам мен күмән өлшемшарттарынан басталған, бірақ ақыл мен нанымның нұры арқылы расталған сезім қабылдауымен бекітіледі. Кейбір тәпсіршілер былай ұйғарылудың негізгі діңгегі дін деп есептейді: осылайша, иман мәселелерінде күмәнді ұстанымдарды ұстанбау керек делінген. Ғылыми ізденіс пен білуге деген ұмтылысқа келетін болсақ, *Заннга* тыйым салынбайды және ол жоққа шығарылмайды.⁵⁵

Мұндағы түпкі мақсат – ақиқатты түсіну. Ақиқатқа жеткен соң адам өзін соған арнап, оны бақылауы керек: «Адасуды алмағанда Ақиқаттан басқа не бар?»⁵⁶ «Раббыңның Сөзі ақиқат және әділетті, Оның Сөздерінде еш өзгеріс болмайды».⁵⁷

(2) Басқаларға жаппай еліктеу: Исламда ақылды дұрыс пайдалану басқаларға, түрлі қасиетті әдет-ғұрыптар мен діндерге еру емес, жеке сенімге байланысты. Ақылға сүйеніп үкім шығару керек, егер олар нормадан тыс және адастыратын болса, олардан бас тарту керек: Құранда айтылғандай, адасқандар: «Жоқ, біз ата-бабаларымыздың жолымен жүреміз» дейді. Не? Тіпті олардың әкелері хикмет пен тура жолдан ада болса да ма?»⁵⁸ Дәл осы жауапты Ибраһим пайғамбар мен басқа да ұлы пайғамбарлар өздерінің сынаушыларынан алған, бірақ

хақ сөздері оларға қайта-қайта оралады: «Шынында, сен де, ата-баларың да адастыңдар!»⁵⁹ Нақтылағанымыз, кең тараған пікір – мұсылмандар арасындағы шығармашыл ойлана алудың құлдырауының ең ауыр себебі де басқаларға жаппай еліктеушілік екен.

(3) Зұлым диктатура: Құран тәкаппар диктаторларды және оларды қолдап, оларға еретіндерді айыптайды. «Уа, Раббымыз! Міне, біз шонжарларымыздың, ұлы көшбасшыларымыздың айтқанына ердік, бізді адастырғандар солар болды!» – дегендердің сөздері негізсіз.⁶⁰ Құранның бірқатар басқа мәтіндерінде Перғауын мен Қарунның нұсқалған ақиқат ілімдерін өз халқына қабылдатпау арқылы жасаған зұлымдық әрекеттері жайында айтылады.⁶¹

IV. СЫНИ ОЙЛАУДЫҢ ҚҰЛДЫРАУЫ

Мұсылман ойшылдары жаңа білімді ашуда бірінші болғаны туралы ресми тарих фактілері бұрыннан барын білеміз. Мұсылман ғалымдары керісінше, дедуктивті ойлау мен логика саласында озық болған гректерден дәл осы Құранның әсері арқылы ғылыми ізденістерде индуктивті және эксперименттік тәсілдерімен ерекшеленді. Құрандағы ақиқатты ашу, білім алу және дүниені зерттеу сияқты қайта-қайта үндеу тастаулары ғылыми шығармашылыққа моральдық және рухани ынталандыру болды. Мұсылман ғылымының алтын ғасыры шамамен б.з. 700-ші жылы басталып, шамамен б.з. 1350-шы жылға дейін жалғасты. Ибн Сина, Джабир ибн Хайян, Әбу Бәкір Закария әл-Рази, Әбу Райхан әл-Байруни, Ибн әл-Нафис әл-Димашки, әл-Хаварезми және тағы басқалар сияқты ұлы ойшылдар анатомия, медицина, математика, астрономия, химия, оптика және т.б. салалардағы ғылымдардың дамуына орасан зор үлестерін қосты.⁶² Сол замандағы мұсылман қоғамдарында тілдік және ғылымның қалыптасқан тілдеріндегі басқа да қолдан жасалған таңбалары мен ишараттарынан, мәтіндік талдауларынан, сәулет және көркемдік формаларынан мүлдем бас тартылды. Әдеби мәдениет пен күрделі кітап ісі бұрын-соңды болмаған гүлденуге жетті.⁶³ Жалпы кең таралған көзқарастарда ғұламалардың сиясы киелі, ал қаламы Құдайдың ең бірінші жаратқан заты саналды. Сол дәуірде қайсысына көбірек көңіл бөлінді – қолдан жасалған таңбаларға ма әлде табиғи таңбаларға ма? Жауап беру қиын. Салауатты симбиотикалық қарым-қатынастағы мәдениет

пен табиғат, мысалы, сол кездегі мейірбандық көзқарас ислам сәулет өнерінде көрініс тапты.⁶⁴

Он төртінші ғасырдан кейін ислам әлемінде шығармашылық тұрғыда ойлана алудың құлдырауы байқалды. Оған моңғол шапқыншылығы мен Бағдаттың өртенуі, Испаниядағы мұсылман арабтардың жеңілуі және крест жорықтарының жалғасуы, Осман халифатының күйреуі мен отаршылдық зардаптары сияқты бірқатар факторлар себеп болды. Нәтижесінде исламдық ойдың шығармашылық екпіні сәтсіздікке ұшырады. Мұсылмандар да көптеген ішкі мәселелерге тап болды, оның ішінде, философтардың, ғалымдардың, діни ойшылдардың алшақтатылуы, діни алауыздық, зияткерлік консерватизмнің таралуы, сондай-ақ, таклид (көне пірлерге еліктеу) басым болды. Философия мен ғылым тез құлдырауға ұшырады, алайда, сол кезде оқудың ежелгі түрлері және ауқымы тар оқу бағдарламалары басым болды. Діндарлыққа қауіп төніп тұр және дінді қорғау үшін ойшылдарды шектеу қажет деген пікірлер айтылды. Қалам, тәфсир, хадис және фикһ секілді діни ғылымдар аясын кеңейткен пікірталас кендігі мен алуан түрлілігінің ұғымдары куфра, бид'а және таклид деген тар ұғымға ойысып, ижтиһад есігінің жабылуына еріксіз жол берді. (Садд бааб әл-ижтиһад)⁶⁵

Соңғы кездері догматикалық радикализмнің қолымен исламдық билікке жасалатын қаскүнемдік мұсылмандар арасында шығармашыл пікірдің құлдырауын тереңдетті. Бұл жағдайға таклид жақтастарының орынсыз көбеюіне қатысты бұқаралық мәдениеттегі жаппай үнсіздік жағдайды одан әрі ұшықтырды. Бұл ойлаудың өзгешеліктерінің бірі – Құранның шығармашыл тұрғысынан ой салудағы қарқын күшін білмеу надандығы. Малек Беннаби өркениет пен қоғамның өз тарихының ең сыни дағдарысын «материалдық заттардың аздығынан емес, ой кедейлігінен» деп қысқа-нұсқа тұжырымдаған.⁶⁶

V. ИЖТИҒАДҚА ҚАТЫСТЫ

Құранның рационалды ойлау мен зерттеуге шақыруы тек ижтиһад методологиясымен ғана шектелмейді. Негізінде Құранда ижтиһад туралы нақты нұсқау жоқ. Ижтиһад ұғым ретінде Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) хадисінен, сахабалардың амалдары мен үлгілерінен бастау алады. Құқықтың қайнар көзі (*яғни, усул әл-фиқһ*) туралы

ғылымының негізгі тақырыбы болып табылатын ижтиһад методологиясының өзі ижтиһадтан туындаған. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) ижтиһадты кейінірек берекелі түрде дамыған усул әл-фикһтің құқықтық дәлелінің терминологиялық қыр-сырын дамытумен айналысқаннан гөрі шығармашылық серпін ретінде қарастырған сияқты. Өйткені, Пайғамбар (с.ғ.с.) ижтиһад туралы айтқан кезде немесе оның қолданылуын мақұлдағанда, ижтиһадты шығармашыл оймен сабақтастырғаны анық.

Бір жағынан, мәдениет пен құқықтық жүйе тарапынан қандай да бір пайымдауға шектеу қойылса, ол – асыра сілтеу болуы да мүмкін. Ал бұл жағдай жағымсыз сипат алатын еді. Екінші жағынан, ешқандай мақсаты мен құндылықтары жоқ тым еркін пайымдауды да қолдамау керек. Тіпті шығармашылық ойлаудың нақты процесі, бұрын айтылғандай, өнімді бағытқа бағыттау үшін оны кезең-кезеңімен үйренуге және жетілдіруге болатын дағды. Батыстың либералдық дәстүрі шығармашылық ойға минималды шектеу қоюға бейім болса, ал ислам шығармашылық ойлауға басқарылатын тәсілді қолдануға бейім келеді. Исламдық та, батыстық та дәстүрлер пайымдаудың өлшем шарты ретінде ақылдың маңыздылығын мойындайды, бірақ либералдық дәстүр исламнан қарағанда руханият пен иманды ғылыми рационалдылық шеңберінен оқшаулады.

Дегенмен, ижтиһад әдістемесіне уақыт өте келе, саяси әл-ахуалдан бастап халифаттың (*хилафа*) монархияға (*мулк*) ауысуы, салыстыруға (*кияс*) қатысты эллинистік ой-пікірлер мен оның силлогистикалық құрамдастары және ‘уламалар’ мен билеуші органдардың бір-бірінен ажырауына дейін әртүрлі факторлар әсер етті.⁶⁷ Усул әл-фикһ және оның әдістемесі күрделі бағытта жүрді және ижтиһадты теріс салдарға әкеп соққан құқықтық ресмилікпен араласты. Бүгінгі таңдағы қажет нәрсе – осы өмірлік маңызды тұжырымдаманың тазалығын қалпына келтіру, ижтиһадты өзіндік ерекшелік пен дұрыс реттіліктің негізгі құралына айналдыру, сондай-ақ, ижтиһад теориясының ескірген кейбір аспектілерін заманымыздың шарттары мен мәселелеріне сай қайта қарау және реформалау.

Басқа жерде мен ижтиһад теориясын және онымен байланысты мәселелерді талқыладым және мұнда берілген кеңістік егжей-тегжейге тереңірек үңілуге мүмкіндік бермейді.⁶⁸ Соған қарамастан, мен бұл бөлімді қысқаша болса да, ижтиһадтың қабылданған теориясын қажеттілікке байланысты қайта қарау және реформалау қажет деп

ұсынамын: 1) жеке ғұламалар жүргізетін ижтиһадпен қоса ұжымдық және консультативтік ижтиһадтың (*ижтиһад жама'и*) іске жарамдылығын мойындау; 2) іргелі ғылым, экономика және медицина сияқты басқа салалардағы сарапшыларға исламның дәлелдер көздері туралы жеткілікті біліммен жабдықталған болса, өздерінің тиісті салаларында ижтиһад жүргізуге мүмкіндік беру. Балама көзі ретінде олар шарияғат туралы білімі бар адамдармен бірлесіп жұмыс істеуге немесе олардан кеңес алуға мүмкіндіктері бар.

Бұрын ижтиһад бірлік пен келісім емес, гетерогенділік пен келіспеушілік құралы ретінде жиі қолданылған. Келіспеушіліктер негізінен шешілуі керек болса да, бүгінде бірлік пен келісімге деген үлкен қажеттілік бар. Ғылыми және білім беру мекемелері мектептер мен секталардың әр түрлілігіне шамадан тыс қатысуды ынталандырмауы керек, бірақ олардың арасындағы алшақтықты жоюға және принциптердің біртұтастығына ықпал ететін жолдарды табуға тырысуы керек. Бұл әр түрлі жағдайлар мен елдер үшін саясаттың нұсқауларын қажет етуі мүмкін, егер солай болса, бұл біздің ижтиһадқа деген көзқарастарымызда көрінуі керек.

Сондай-ақ, ойшылдар мен жетекшілер де келісімге негізделген ижтиһадты ынталандыру үшін құқықтық және заң шығарушы мәжілістер шеңберінде белгілі бір нұсқаулар бере алады.

Бұрын ижтиһад негізінен құқықтық тұжырымдама және әдістеме ретінде әзірленді. Ижтиһадқа қатысты бастапқы дереккөздер туралы алынған түсінігіміз ижтиһадтың мұндай сипатын бермейді. Көбіне, біз ижтиһадтың бастапқы тұжырымдамасына жекелеген мұсылмандар мен мұсылман қауымы бетпе-бет келетін мәселелер мен қиындықтарды шешетін формула ретінде қараймыз. Бұл фикх пен *усул әл-фиқһ* құрамына кірмейтін басқа пәндер есебінен ижтиһадтың аясын кеңейту қажеттігі туралы пікірімізді растайды.⁶⁹

Исламдық құқықтанудың құқықтық қағидасы бойынша Құран мен хадистің анық мәтіні болған жағдайда ижтиһад (*ля ижтиһад ма әл-насс*) болмауы керек. Осы құқықтық қағида қайта қаралуы керек. Яғни, бұл қарастырылып отырған мәтіннің енді басқа қырынан көрініп, басқа контексте қайта талқылану мүмкіндігіне ие болуына байланысты. Айтқымыз келетіні, ең алдымен құқықтық мәтінді түсіну қажет, оның өзі ижтиһадқа алып келуі мүмкін. Сондықтан ижтиһад мәтінді жаңадан түсінуге ықпал ете алатын болса, оны жоққа шығаруға болмайды.

Мұсылмандар арасындағы сыни дәлелдердің тұрақты түрде төмендеуі ішінара жеке пікір мен ижтихадтың жүзеге асырылуы заңгерлер мен бұрынғы имамдардың дәуірлік еңбектерімен тоқтады деген пікірге байланысты. Оған қоса, мұсылман қалыптасқан діни мектептердің біреуін немесе екіншісін ұстануы керек және жиырма бірінші ғасыр мұсылмандарының қажеттіліктері туралы білмейтін, өткен ғасырлардағы түсіндірмелердің авторлары үшін өз идеяларынан бас тартуы керек деген пікір басым. Шамамен б.з. 1500-ж. дейін тәуелсіз ижтихад үнемі мұсылмандар мен мұсылман қоғамдарына ауыспалы әлеуметтік жағдайлар және білімдегі жаңа жетістіктердің шарттарына сәйкес бейімделуге мүмкіндік берді. Өкінішке орай, шамамен төрт ғасыр бұрын Мұсылман өркениеті Батыс жетістіктерінің алдында әлсірей бастағандықтан, мұсылмандар дәстүрлі құндылықтар мен институттарды сақтауға тырысып, консервативті ұстанымға ие бола бастады. Нәтижесінде, Мұсылман ойшылдары жаңашылдық пен қайта құруды жақтырмайтын дәрежеге жетті. Мұсылман аудиториясына үстемдік ететін нео-радикалдардың шешендігі мен әсерлілігіне қатысты айтатын болсақ, олардың бастамалары мен ниеттерінде ислам рухының жоқтығы байқалады. Ал, ижтихад болса дәл осы кезде әйелдер қауымына, білімге, дұрыс басқаруға және экономикалық дамуға қатысты мәселелерде бұрынғыдан да әлдеқайда көп қажеттірек.

VI. АҒАРТУШЫЛЫҚТАН КЕЙІНГІ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ

Ғылыми рационалдылық интеллектіні нейрондық химия деңгейіне дейін айтарлықтай төмендетеді, мұнда психикалық және мінез – құлық құбылыстары физикалық процестердің көрінісі ретінде түсіндіріледі. Ол адамды оның ең асыл сезімдерінен (сенім, махаббат, сұлулық) ажыратуға тырысады, жанды тәннен, сезімді түйсіктен. Экономикалық салада адам тек тауар өндіруші мен оны тұтынушы болып табылады және тек өзінің жеке мүдделерімен ғана әрекет етеді. Бұл ұғым да адам бойынан адамгершілік пен иманды көретін исламдық көзқарасқа қайшы келеді.

Бұл интеллектіні физикалық талдау бүгінгі күні тұжырымдық тұрғыда жеткіліксіз болып саналады. Мәселенің түйіні, өзін-өзі басқара алатын және физикалық масса болып табылмайтын адамды қандай да бір шамаға жатқызуға бола ма? Моравише айтқанда, «Сіз жанды, сонымен бірге физикалық емес нәрсені елестете аласыз

ба? Жанды қабылдамау және бионейрология ғылымының жетістіктері бізді адамның жай ғана дене екеніне сенуге мәжбүрлей ме?»⁷⁰ Соңғы уақытта кейбір ойшылдар ежелгі батыстық емес дәстүрлердің тәжірибелеріне немесе тіпті танымал халық тұжырымдамаларына сүйеніп, антиматериалистік бағытқа сәйкес «пайым» және «интеллект» ұғымдарын қайта қарастыруға тырысты.⁷¹ Ең алдымен мақсаттарды зерттейтін ислам философиясы, негізінен себептерді зерттейтін ғылымнан айырмашылығы, Құран іліміне сәйкес, заттар мен оқиғалар рөлін Құдайдың қатысуы мен іс-әрекетінің белгілерін қарастырады. Мұсылмандар сенімді ғылымды шектеу ретінде емес, оны байыту мен нығайту перспективасы ретінде түсінеді.⁷²

Мұсылмандардың неліктен зайырлы болмағаны – Батыстың абдырауы, артынша Батыс философиясы мен ғылымының баламалы перспективасына да жұмбақ болды. Тарихтағы осы негізсіз ұйғарымдар Исламға қате баға беруге әкеліп соқты және ислам діні мен оның зияткерлік негіздерінің шынайы табиғаты туралы мүлдем қате түсінікке ықпал етуді жалғастыруда. Өкінішке орай бұл қате түсінік тек батыстықтарға ғана тән емес. Мұсылмандардың көпшілігі бүгінде парасаттылықтың беделді ілімдік іргетасына бай мұрасының тереңдігі мен ауқымы туралы ақпараттан әлі де бейхабар. Түйсігі бар әрбір мұсылман өз дініндегі сенім мен ақыл-ойдың симбиотикалық өзара қарым-қатынасын дәлелдеуге тырысып, оны исламның адамзаттың өзара түсінушілігі мен өркениетіне қосқан үлесі және рухани баю көзі ретінде қарастыруы керек.

VII. ҚОРЫТЫНДЫ

Бұл мақала өзінің сыни және мақсатты өлшемдерінде оның тазалығы мен мақсатын теріс редуccionистік әсерлерден қамтамасыз ететін нұсқаулар жинағын қамтамасыз ететін құрани ойлау көзқарасын ұсынды. Осылайша аталған нұсқаулар мораль мен сенімге негізделмеген ойлау өзінің бағыты мен мақсатын жоғалтуы, тіпті адамдардың әл-ауқатына зиян тигізуі мүмкін екенін, сондай-ақ, руханиятты да байытуға болатынын түсіндірді. Құран тұрғысынан жаратылыстану ғылымдары біздің ғаламдағы Құдай белгілері туралы біліміміздің кілті болуы керек. Өйткені бұл ғарыштық тәртіпті және жердегі адамның тіршілік ету ортасын бұзбай, жеке және әлеуметтік мәселелерді шешуге ықпал етуі мүмкін. Ғылымдағы этикалық

құндылықтарды ашық түрде елемей ғалымдардың жауапкершілік сезімін әлсіретті, планетадағы адамдардың өмір сүру жағдайларының нашарлауына ықпал етті және қоршаған ортаның бұрын-соңды болмаған деградациясына әкелді.

Сондықтан да ойлау – бұл өзін-өзі тәрбиелеу мен оқу арқылы дамытуға болатын қасиет болғандықтан, оны басқаруға, жоғалтуға және байытуға болады. Мұсылман елдеріндегі университеттер мен оқу орындары, әдетте, ресурстардың жетіспеушілігін сезінеді, ал қаражаты барлар өз мәдениетіне, сыни ойлауды дамытуға, оқулар мен зерттеулерге зиян келтіріп, шектеулерге ұшырайды. Жоғары білім беру орталықтары жаратылыстану ғылымдары мен гуманитарлық ғылымдар арасындағы, білім мен адам әл-ауқатының барлық салалары мен қоғамға пайда әкелетін жолдар арасындағы қарым-қатынастың жаңа тәртібін орнатуда табысқа жете алады. Қазіргі білім беру жүйесі студенттер мен ғалымдардың шығармашылық ойлауы мен ауқымды ой-өрісін ояту үшін қайта бағалауды қажет етеді, бұл әртүрлі білім беру пәндерінің өзара байланысына негізделген.

Бұндай нәтижеге бір бақылаушы болжағандай, «пәнаралық өзара әрекеттесу мен ынтымақтастыққа қарағанда гуманитарлық ғылымдардан инженерлік ғылымдарға дейінгі оқу бағдарламаларына жеткілікті курстар қосу арқылы» қол жеткізуге болады.⁷³ Гуманитарлық ғылымдардың исламдық тұрғыдан негізгі сипаттамасы-олар құндылықтардан бос емес және құндылықтардың этикалық және гуманистік аспектілеріне негізделген ислам құндылықтар жүйесіне қосылуы керек. Семиотикалық мазмұн мен құралдар логика, лингвистика, грамматика, семантика, таным, философия, антропология, жаратылыстану ғылымдары және т.б. сияқты сансыз салаларға енеді. Тым болмағанда мұсылман ғалымдарының семиотикалық талдаудан басқа ештеңе емес еңбектерін бөліп көрсетуге және жалпы дискурсқа біріктіруге болады. Тіпті «Семиотика» философия мен лингвистикадан тәуелсіз, қазіргі заманғы тәртіп ретінде өз алдына заманауи ғылым екенін мойындау керек. Мысалы, жаратылыстану мен гуманитарлық ғылымдар арасындағы алшақтықты жоюға тырысатын «Когнитивті миотика» саласы 1990-жылдары пайда болды.

Алайда, мұсылмандардың басым көпшілігі Құранды жатқа білуге бейім екенін, шынында ол бос, әрі мағынасыз іс екенін айту келеке сияқты көрінуі мүмкін. Құран әдетте зейінді ынталандыру мен ой-өрісті байыту үшін емес, оның рухани құндылығы үшін оқыла-

ды, еске сақталады және одан мысал келтіріледі. Құранның өзінен шығатын негізгі түйінді ой бұл емес екені анық, әрине. Әл-Қарадауи мұсылман елдерінің қазіргі қоғамдағы білім берудің бүгінгі шындықтары туралы «жүйе түсіну мен талдаудан гөрі, жаттау мен есте сақтауға құрылған деп орынды атап өтті. Бұл әдістің қарапайым осалдығы – жаттаушы емтихан біткен бойда бәрін ұмытып кетеді. Бірақ алған білім ұғыну мен ой-толғауға негізделген болса, оның мәні санада сақталады және соншалықты тез ұмытылмайды».⁷⁵ Алайда, мұндағы көтеріп отырған мәселеміз – ежелден бар мәселе және мұның түп-төркіні бұрынғы ғасырлардағы ұстаздар мен құқықтанушылардың Құран, хадис және фикһ қағидаларын оқытқанда, назарды мәтіннің түсінілуі және талдауына аудармай, көбінесе сөздер мен сөйлемдерге мән бергенінде болып табылады. Осылайша, Құранды оқып-үйренудегі негізгі амал – ол дұрыс айтылу мен есте сақтау. Жалғасын тауып келе жатқан осындай жаттанды оқу жүйесі, әсіресе, балаларды оқыту жүйесінде айқын көрінді, дегенмен тура осындай шектеулерге ислам ғылымының басқа да жоғары деңгейдегі үйренушілері ұшыраған болатын.⁷⁶

Құран мұсылман адамдары мен мұсылман қоғамының ой-түйсігіне, әдет-ғұрпына және мәдениетіне терең әсер етсе де, ақыл-ой өзінің табиғаты бойынша ешқандай алдын ала белгіленген шектеулер мен ережелерге бағынбайды. Құран танбалары мен белгілері тек ойлануды қамтитын сияқты, алайда, ойланудың субъективті және жеке бейімді табиғаты көбінесе анықтамалары мен нұсқаулары жоқ көрініс және сезгіштік қасиеті арқылы шабыттандырады. Шығармашылық ақыл өзінің атрибуттарымен ерекше, ал білімді және адал адамда болатын ойлау жаратылыстың ең үлкен сыйлықтарының бірі болып табылады, ол өзі Құдайдың үлгісінің сипаттамасына немесе жердегі Құдайдың аяттарына сәйкес келеді.

Бейнелі ойлау басқа мәдениеттер мен дәстүрлердің ұлы ойшылдарының қайнар көзі мен ықпалынан шабыттандығанын қосу керек – біз атап өткендей, тарихтың ұлы ойшылдары барлық аймақтарда, мәдениеттер мен діндерде пайда болды. Бұл мәлімдемелердің мәнін Пайғамбарымыз (с.ғ.с) мұсылмандарға «Қытайда болса да, білім алыңдар» деп өсиет еткен белгілі хадис, сондай-ақ, «даналық – мүміннің жоғалған мүлкі, оны қай жерден тапса да оның оған хақы бар» дегенімен расталады. Олай болса, білім мен даналықты көрнекті, жасампаз ойшылдар ойлап тауып сыйлаған адамзаттың ортақ

жетістігі деп есептеу керек. Шығармашыл ойшылдардың еңбектері мен туындылары көбінесе географиялық тұрғыда шалғай жатқан мекендер мен шекаралардан тыс жерлерде таратылады. Бұл әсіресе, жаһандану дәуірінде өте өзекті болып табылады.

Адамзаттың ұлы ойшылдары мен көшбасшылары оны әлемнің зияткерлік және мәдени дәстүрлері арасындағы бөлініс пен алшақтықты азайту мақсатында қолданады. Сонымен қатар, өздерінің қызмет жолдарында адамдардың бір-біріне деген шынайы бауырмалдық сезімін қалыптастыру үшін оны жоспарлары мен міндеттемелерінің бір бөлігіне айналдырады деп үміттенемін.

ЕСКЕРТУЛЕР

1. Толық ақпаратты қара. Эльма Бериша, «Исламдағы және өркениеттік жанарудағы Табиғаттың Құрандық Семио-Этикасы», 8-том, № 5 (қаңтар 2017 ж.), 49f-бет
2. Сонда., 51-бет
3. Ертедегі мұсылман ғалымдары пайым туралы исламдық және батыстық тұжырымдамалардың арасында жасаған сәтсіз теңеу әдетте оны «құралдық пайым, сыни пайым, функционалдық пайым, абстрактілік пайым, империалистік пайым, децентралық пайым» т.б» деп бөлетін ақыл категориясын және ақылдың батыстық сынын ескермеді. Толық ақпаратты қара.: Абделваххаб М. Элмессирри, «Жаңа исламдық дискурстың ерекшеліктері», Каир конференциясының баяндамасы, 1997-ж.
4. Фуссиләт сүресі, 41:53
5. Әл Дхарият сүресі, 51:20
6. Сад сүресі, 38:29
7. Кейбір тәпсіршілер аят туралы пайымға байланысты барлығы 30 сөз тіркесін анықтайды. Абу Бакр Әл-Рази, Тафсир Әл-Кябир (Бейрут: Дар Әл-Фикр), II, 222f.-б.
8. Мұхаммед сүресі, 47:24 .
9. Иэн Ричард Неттон, Алла Ұлық, Ислам Философиясы, Теологиясы мен Космологиясының Құрылымы және Семиотикасы саласындағы зерттеулер (Лондон және Нью-Йорк: Рутледж Тэйлор және Фрэнсис Груп, 1989), 321-б.
10. Әл-Бақара сүресі, 2:242.
11. Әл-Имран, 3:118.
12. Қар.: Юсуф Әл-Қарадави, Әл-Ақл уа Әл-Ильм фи әл-Құран әл-Қарим (Каир: Мактаба Вахба, 1416/1996) 36-б.
13. Әл-Ракһиб әл-Исфакһани, Муфрадаат Әлфаз әл-Куран (Бейрут: Дар әл-Шамий, 1383/1964) «Фикир» жанына.
14. Әл-Ағраф сүресі, 7:175 және 176; сондай-ақ: Әл-Хашр сүресі, 59:21; Әл-Рум сүресі, 30:21.
15. Қар.: Карим Дуглас Кроу, Аль-Шажарадағы «Ислам және Ақыл», 8-том, (2003), 120-1-б.
16. Аббас Махмуд әл-Аккад, Аль-Тәфкир Фарида Исламия (Ойлау – исламдық парыз), Жамал Бади мен Мұстафа Таждиннің, Жасампаз ойлау: Исламдық көзқарас, 2-ші басылымында келтірілген, (Куала-Лумпур: Халықаралық Ислам Университеті Малайзия, 2005) , 6-б.
17. Қар.: Әл-Қарадави, Әл-Ақл уа әл-Ильм, 41-45-бб., Каийм әл Жаузийдің Мифтах Дар аль-Саада және де Аккаданың Аль-Тафкир Фарида Исламия кітабына сілтеме жасалған. (Бейрут: Аль-Матбаах аль-Асрийя, 1992)
18. Әл-Тәубә сүресі, 9:122.
19. Әли Имран сүресі, 3:48.
20. қар.: Әл-Жума сүресі, 62:2, және пассизм.
21. Әл-Ниса сүресі, 4:54
22. Лұқман сүресі, 31:12.
23. Әл-Бақара сүресі, 2:269.

24. Қар.: Әл-Қарадави, Әл-Ақл уа әл-Илм, 200-б.
25. Қар.: Сонда, 202-бет.
26. Әл-Исфакхани, Муфрадаат Әлфаз әл-Қуран, 249-б.
27. Сайид Мұхаммед Хусайн Табатабаи, Әл-Мизан фи Тафсир әл-Куран (Бейрут: Әл-Муассаса әл-Әлами, 1383/1964), II, 395-б.
28. Алауддин әл-Маттаки әл-Хинди, Канз әл-Уммаһфи Сунан әл-Ақвал уә әл-Афал (Бейрут: Муассаса әл-Рисала, 1383/1981), № 5873-ші хадис.
29. Әбу Хамид Мұхаммед әл-Ғазали, Рисалат әл-Радд Әла-Ладунийә, ред. Абдуллаһ Рияд Мұстафа, (Дамаск: Дарул-Хикма, 1986), 241-б.
30. Әл-Нахл сүресі, 16:78.
31. Қар.: Ахмад Фуад Әл-Ахвани, Әл-Тарбияһ фи әл-Ислам (Каир: Дар әл-Мариғ би-Миср, 1968), 227-228-бб.
32. Қар.: Әзиз әл-Әзмех, Араб түсінігі және Ислам Қоғамдары (Лондон: Грум Хелм, 1986), 109-б.
33. Қар.: Д.Ф. Халперн, Ой мен білім: Сыни Ойлауға кіріспе (Махва: Нью-Джерси, Лоуренс Эрлбаум және Ассошиэйтс, 1996), 21-бет.
34. Қар.: Ибрагим Б. Сайед, "Сыни ойлау", онлайн сілтемеде: http://www.lrfi.org/articles/articles_101_150/critical_thinking.htm.
35. Мұхаммед Икбал, Исламдағы діни ойларды қайта құру (Лахор: Шах Мұхаммед Ашраф, 1982 ж. қайта басылым), 127-б.
36. Әл-Хаж сүресі, 22:46.
37. Әл-Нахл сүресі, 16:78.
38. Әл-Зумар сүресі, 39:18.
39. Әл-Хаққа сүресі, 69:38:39.
40. Малек Беннаби, Интаж әл-Мусташиркин (Каир: Мактаба Амир, 1990), 34-б.
41. Әл-Имран сүресі, 3:137.
42. Әл-Имран сүресі, 3:140.
43. Әл-Ағраф сүресі, 7:181-183.
44. Икбал, Исламдағы діни ойларды қайта құру, 139-б.
45. Әл-Хужурат сүресі, 49:6. .
46. Әл-Зумар сүресі, 39:6, Әл-Ниса сүресі, 4:1
47. Тольғырақ қар.: Имам Файсал Абдул Рауф, Ислам үшін дұрыс нәрсе Америка үшін де дұрыс (Сан-Франциско: Харпер Коллинз, 2004), 4-5-бб.
48. Георг В.Г. Гегель, Тарих философиясы (Нью-Йорк: Дав Букз, 1956), 109-б.
49. Луай Сафи, «Батыстағы мұсылман азғана топтарының шығармашылық миссиясы: Ислам Этосы және қазіргі заман идеалдарының синтезі», Вестминстер университетіндегі конференциядағы баяндама, Лондон, Ұлыбритания, 21 ақпан, 2004: <http://insight.org/articles/Current/MuslimMinorities.htm>.
50. Әл-Джәсия сүресі, 45:23.
51. Әл-Бақара сүресі, 2:120; сондай-ақ, қар. Әл-Қасас сүресі, 28:50; Әл-Кәһф сүресі, 18:28.
52. Юнус сүресі, 10:36.
53. Әл-Исра сүресі, 17:36

54. Ән-Нәжм сүресі, 53:23.
55. Қар: М.Х.Кәмали, Ислам және Ғылымдағы «Ислам, Ақыл және ғылым», (2003), 1-т., № 2, 126f-б; сондай-ақ, қар.: Мехди Голшани, Пәндерді Исламдандыру бағытында «Құран тұрғысынан Ғылым философиясы». (Херндон: Исламдық Ойлау институты, 1989) 73f-б.
56. Юнус сүресі, 10:32.
57. Әл-Анғам сүресі, 6:115.
58. Әл-Бақара сүресі, 2:170; сондай-ақ, қар. Әл-Мәида сүресі, 5:104.
59. Әл-Әнбия сүресі, 21:54; Әл-Ағраф сүресі, 7:71.
60. Әл-Ахзаб сүресі, 33:67.
61. Әл-Анкәбут сүресі, 29:39.
62. Қар.: Ишфак Ахмад, Абу Бакр Абдул Маджид және басқаларындағы «Ислам Әлеміндегі Зерттеулер мен Даму Мәдениеті: өткен және қазіргі мәселелер мен болашаққа бағыттар» еңбегіндегі (ред.) Мұсылман әлеміндегі Жаңа білім, Зерттеулер және Даму (Куала-Лумпур): Малайзия Исламдық түсіну институты, 2004), 14-15 бб..
63. Зиауддин Сардар, Ислам, Постмодернизм және Басқа болашақтар: Зиауддин Сардардың оқырманы. (Лондон: Плуто Баспасы, 2003)
64. Сеийд Хуссейн Наср, Қазіргі Әлемдегі дәстүрлі Ислам. (Кеган Паул Интернэйшнл: 1990)
65. Талқылау үшін қар.: Әбу Бәкір Маджидтің «Исламдық және Исламдық емес Әлемдердегі Зерттеулер мен Даму Мәдениетін институттандыру: Салыс-тырмалы көзқарас» бөлімін қараңыз, (ред.) Оливер Лиман, Жаңа білім, 50-51-бб.
66. Малек Беннаби, Интаж әл-Мусташиркин, 26-б.
67. Тольғырақ қар. Мұхаммед Хашим Кәмали «Исламтанудағы Жихад пен ижтихадты түсіну мәселелері», 41 (2002), 623ff-б.
68. М.Х. Кәмалидің «Ислам Заңнамасының қағидаларында», ижтиһад тарауы бар. 3-ші басылым. (Кембридж: Ислами мәтіндер қоғамы, 1991, 2003) Сондай-ақ менің мақаламды қар. «Исламтанудағы Джихад пен ижтихадты түсіну мәселелері» 41 (2002), 617-635-бб.; және «Исламтанудағы «Құқықтық теория мен Усулдағы мәселелер және Реформалардың келешегі», 40 (2001), 1-21-бб.
69. Бұл автор өзінің Шарифат Заңында ижтиһадтың жаңа анықтамасын ұсынған: Кіріспе (Oxford: Oneworld Publications, 2008), 165-б.
70. Серхио Моравия, Ақыл-ой жұмбағы: Қазіргі заманғы ойлаудағы ақыл-дене мәселесі, С.Стейтонның ауд. (Кембридж: Кембридж университетінің баспасы), 1995-ж. Алғаш рет Римде басылған, 1986 ж.), 4-5-бб.
71. Мысалы, Ховард Гарднерді қар., Интеллект көбейді: 21 ғасыр үшін Алуан түрлі Интеллект. (Нью-Йорк: Негізгі кітаптар, 1999)
72. Тольғырақ қар., Роджер Гаруди, Пәнді исламдандыру жолында «Осы ғасырдағы Батыс философиясының есептік балансы» (Херндон: Халы-қаралық Исламдық Ойлау институты, 1989), 399f-б.
73. Мехди Голшани, «Білімнен даналыққа: Ислам оқуларындағы Құрандық көзқарас», 44 (2005), 13-б.
74. Жиырмасыншы ғасырдағы сопы әулие: Шейх Ахмад әл-Алауи: Оның ру-

хани мұрасы мен мирасы (Кэмбридж: Ислами мәтіндер қоғамы, 1993) кітабындағы Мартин Лингстің «Әліпби Әріптерінің символизмын» қараңыз.

75. Юсуф әл-Қарадауи, Фикһ әл-Аулауи, 68-б.

76. Қар.: Әл-Ахвани, Әл-Тәрбия фи әл-Ислам, 189-б.

Бұл мақала өзінің сыни және мақсатты өлшемдерінде оның тазалығы мен мақсатын теріс редуccionистік әсерлерден қамтамасыз ететін нұсқаулар жинағын қамтамасыз ететін құрани ойлау көзқарасын ұсынды. Осылайша аталған нұсқаулар мораль мен сенімге негізделмеген ойлау өзінің бағыты мен мақсатын жоғалтуы, тіпті адамдардың әл-ауқатына зиян тигізуі мүмкін екенін, сондай-ақ, руханиятты да байытуға болатынын түсіндірді. Ол илаһи таңбаларды, яғни, Аятты және олардың Құрандағы алатын маңызды орнын талқылаудан басталады. Бұл – бүкіл мақаланы қамтитын негізгі тақырып, сонымен қатар, талқыланатын басқа тақырыптарға Құрандағы білімнің қайнар көзін анықтау, парасатты ойлауға кедергі келтіретін факторлары, ғылыми шығармашылықтың алтын жасыры және оның құлдырауы туралы тарихи очерк кіреді. Сондай-ақ, шағын бөлім ижтиһадқа және оның біздің ой талдауымыздың шеңберіне қалай сәйкес келетініне, содан соң ақыл туралы Ислам және Батыс философияларын қысқаша салыстыруға арналған.



9 789967 493803 >