ТАКИЙЮДДИН НАБАХОНИЙ

ИСЛАМИЙ ШАХСИЯ

БИРИНЧИ КИТЕП

ХИЗБУТ-ТАХРИР
БАСЫЛМАЛАРЫНАН

1432х - 2011м

Такийюддин Набахоний. Исламий шахсия
Биринчи китеп. Кыргыз тилиндеги биринчи басылышы

بســم الله الرحمن الرحيم

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ
وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ
ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ
وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ
ضَلَـٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

– «Эй момундар! Аллага, пайгамбарына жана пайгамбарына түшүрүлгөн китепке, жана андан мурда түшүрүлгөн китептерге ыйман келтиргиле! Ким Аллага, периштелерине, китептерине, пайгамбарларына, кыямат күнүнө ишенбесе, демек ал катуу адашыптыр». **[4:136]**

Мазмуну

Кириш аяты ... 3
Мазмуну ... 4
Шахсия ... 6
Исламий шахсия ... 8
Шахсияны калыптандыруу ... 12
Жолдогу тайылуулар ... 14
Ислам акыйдасы ... 18
Кыямат күнүнө болгон ыймандын мааниси ... 31
Мутакаллимдердин пайда болушу жана алардын карманган жолу ... 36
Мутакаллимдер манхажынын каталыгы ... 44
Каза жана кадар маселеси кантип пайда болду ... 51
Кадар ... 61
Каза ... 65
Каза жана кадар ... 66
Хидаят жана залалат ... 76
Ажалдын жетиши – өлүмдүн бирден-бир себеби ... 83
Ырыскы жалгыз гана Алланын колунда ... 90
Алланын сыпаттары ... 94
Мусулман философтору ... 101
Набийлер жана расулдар ... 104
Пайгамбарлардын күнөөсүз экендиктери ... 108
Вахий ... 110
Расулулла жөнүндө мужтахид болгон деп айтуу жайиз эмес ... 114
Курани Карим ... 126
Куранды жамдоо ... 129
Мусхафтын шекили ... 133
Курандын мужизалыгы ... 135
Сүннөт ... 145
Сүннөт да Куран сыяктуу эле шаръий далилдерден ... 148
Сүннөттү далил кылып келтирүү ... 151
Ахад кабар акыйдаларда хужжат боло албайт ... 153
Акыйда менен шаръий өкүмдүн арасындагы айырма ... 158
Ижтихад жана таклид ... 160
Ижтихад ... 162
Ижтихаддын шарттары ... 169
Таклид ... 175
Таклиддин вакыйлыгы ... 179
Мукаллиддердин абалдары жана алардын муражжихаттары ... 185
Мужтахиддердин ортосунда көчүп жүрүү ... 188
Шаръий өкүмдү үйрөнүү ... 190
Далилдин кубаты ... 192

Шуро, же Исламда пикир алуу 198
Илим жана сакафат 209
Исламий сакафат 210
Билим алуудагы Исламдын жолу 211
Түрдүү илим жана сакафаттарга ээ болуу 213
Сакафий аракет 214
Мусулмандардын кайры исламий сакафатка мамилеси 215
Исламий билимдер 224
Тафсир 225
Муфассирлердин тафсирдеги услубу 228
Тафсир булактары 232
Бүгүнкү күндө үммөттүн мафассирлерге муктаждыгы 236
Хадис илими 254
Хадис 254
Хадис риваятчылары 255
Кимдин риваяты кабыл алынат, кимдики жок;
жаракаттоо жана адилеттүү эсептөө баяны 256
Исламий фиркалардын риваяты 258
Хадистин маанисин толук же кыскача риваят кылуу 259
Хадистин бөлүмдөрү 259
Ахад кабардын бөлүмдөрү 262
Кабыл алына турган жана рад кылына турган хадис 263
Мурсал хадис 265
Хадиси кудсий 267
Хадистин санады жагынан далилденбегендиги
анын заифтигине далалат кылбайт 267
Хадисти шаръий өкүмгө далил кылуу 268
Сийрат жана тарых 272
Усулул фикх 277
Фикх 282
Фикхтин өнүгүүсү 283
Ислам фикхиндеги талаш-тартыш жана талкуулардын таасири 289
Ислам фикхинин гүлдөп өсүүсү 296
Ислам фикхинин таназзулу 299
Рум фикхинин Ислам фикхине таасири деген сөздүн калп экендиги..... 301

بسم الله الرحمن الرحيم

ШАХСИЯ

Ар бир адамдагы шахсия анын аклия жана нафсиясынан турат. Буга анын денеси жана келбетинин тиешеси жок. Бул нерселерди шахсиянын түрткүлөрүнөн деп, же болбосо ага таасир көрсөтө турган нерселерден деп ойлоо туура эмес. Себеби, адам акылы менен башка адамдардан айырмаланып турат. Анын туткан жолу болсо анын бийиктиги же төмөндүгүнө далалат кылат. Адамдын турмуштагы туткан жолу анын түшүнүктөрүнө ылайык болгондуктан, алар бири-бири менен бекем байланышкан. Адамдын туткан жолу – анын өз гарыйза жана узвий муктаждыктарын кандыруу үчүн кылып жаткан иштери. Бул иштер адамдагы майилдерге ылайык болот. Ушуга карай, анын түшүнүк жана майилдери шахсиятынын негизи болуп эсептелет. Ал эми бул түшүнүктөрдүн өзү эмне? Алар эмнеден турат? Кандай натыйжа берет? Майилдер эмне? Аларды эмне пайда кылат? Алардын таасири кандай болот? Булардын баарын шархтап-чечмелеп өтүү зарыл.

Түшүнүк – бул пикирлердин мааниси, ал лафздардын мааниси эмес. Лафз – бир нече мааниге ээ сөз. Бирок, бул маани вакыйлыкта (турмуш чындыгында) бар болушу да, жок болушу да мүмкүн. Мисалы, акын айтат:

Каршылашың кармашта жыкмак болсоң,
Буйдалып буттан албай, сөзүнөн чал.

Бул маани вакыйлыкта бар, аны сезүү аркылуу түшүнүүгө болот. Ал эми акындын мына бул:

Суралды: Кыйналбастан эки атчанды
Согушта бир найзага сая алабы?
Найзасы чакырымга жетсе эгер,
Андагы атчандардын баарын терер

Сөзүндөгү маани иш жүзүндө болушу мүмкүн эмес. Макталып жаткан адам эки атчанды бир найзага сая албайт. Бул жөнүндө бирер адам сураган да эмес жана атчандарды бир чакырымга чейин бир найзага сайып-тизип алуу акылга туура келбейт. Бул жумла-сүйлөмдөрдүн маанилери шархталып, лафз-сөздөрү тафсирленет. Ал эми пикирдин мааниси болсо мындай, лафз өз ичине алган маанинин сезилип же көз алдыга элестетип тастыктала турган вакыйлыгы болсо, ошол вакыйды сезип же көз алдына элестетип тастыктаган адамда ал түшүнүккө айланат. Бул маани – мейли, муну ага айтылган, же өзү окуган сүйлөмдөрдөн түшүнүп алган болсо да – аны сезбеген жана көз алдына элестетпеген адамда түшүнүккө айланбайт. Ошондуктан, ар бир адам окуган же уккан сөздөрүн акыл менен кабыл алуусу керек, т.а. сөздөрдүн маанисин

сүйлөп жаткан адам каалагандай же өзү каалагандай түшүнбөстөн, анын асл маанилерин түшүнүүсү керек. Ошону менен бирге, бул маанилердин вакыйлыгын зээнинде түшүнүп, көз алдына элестетсин. Ошондо гана бул маанилер түшүнүккө айланат. Демек, түшүнүктөрдүн вакыйлыгы – зээнде түшүнүлгөн маанилер болуп эсептелет. Бул вакыйлык адамдан тышкарыда болобу, же сезүүгө негизделген абалда бар экендиги элестетилеби, мунун айырмасы жок. Мындан башка лафз жана жумлалардын маанилери түшүнүк деп аталбайт. Алар болгону маалымат гана болот.

Түшүнүктөр вакыйлыкты маалыматтарга, же маалыматтарды вакыйлыкка байлоодон пайда болот. Маалыматтар жана вакый салыштырыла турган бир же бир нече негиздерге карай бул нерсенин айкындашуусу менен лафз жана жумлаларды түшүнө турган, аларды көз алдына элестете турган жана өкүм чыгара турган аклия пайда болот. Ушуга караганда, **аклия** – бир нерсени түшүнүү т.а. идирек кылуу пайда боло турган абал экен. Башкача айтканда, ал ушундай бир абал болуп, анда вакыйлык маалыматка, же болбосо, маалымат вакыйлыкка бир негизге салыштырылган абалда байланат. Ошондуктан, аклиялар ар түрдүү болот. Исламий, коммунистик, капиталистик, анархистик жана аскерий диктаторлук аклиялары сыяктуу. Эми бул түшүнүктөрдүн натыйжасына келсек, алар идирек кылынган вакыйлыкка карата адамдын кармана турган жолун жана вакыйлыкка киришүү же андан жүз үйрүү үчүн болгон майилдин түрүн белгилеп берет о.э. ага өзгөчө майил жана белгилүү бир завк-каалоону дайындап берет.

Ал эми, майилдер кандыруу кааланып жаткан нерсе жөнүндөгү түшүнүккө байланган абалда адамды ошого үндөөчү амил-түрткүлөр болуп калат. Муну адамда гарыйза жана узвий муктаждыктарды кандырууга үндөөчү тирүүлүк күчү о.э. аны менен түшүнүк ортосундагы алака пайда кылат.

Бул майилдердин өзү т.а. турмуш жөнүндөгү түшүнүккө байланган бул үндөөчү түрткүлөр адамдын нафсиясын пайда кылат. Демек, **нафсия** – гарыйза жана узвий муктаждыктарды кандыруу жүзөгө чыга турган абал, башкача айтканда, кандырууга үндөөчү түрткүлөр түшүнүк менен байлана турган абал. Бул адамдын ичиндеги табигый байлануу – ал адамдын турмуш жөнүндөгү түшүнүктөрүнө байланышкан абалда – бул нерселер жөнүндөгү мавжуд түшүнүк менен кандырууга үндөөчү түрткү арасында пайда болот.

Мына ушундай аклия жана нафсиядан **шахсия** пайда болот. Акыл же идирек ар бир адамда фитрий болсо да бар, бирок аклияны калыптандыруу адамдын аракетине байланыштуу. Майилдер дагы адамда фитрий болсо да бар, бирок нафсияны калыптандыруу адамдын аракетине байланыштуу. Демек, маалыматты вакыйлыкка байлап жаткан убакта өлчөө кылына турган бир же бир нече негиздин бар болушу маанини айкын-

даштырып, аны түшүнүккө айландырса, кандырууга үндөөчү түрткү менен түшүнүктүн ортосундагы байланыш бул нерсени айкындаштырып, белгилүү бир майилге айландырат. Демек, адам маалыматты вакыйлыкка байлап жаткан убакта өлчөө кыла турган бир же бир нече негиз аклия жана нафсиянын калыптанышында өтө чоң таасирге ээ. Т.а. белгилүү бир шахсияны калыптандырууда чоң таасирге ээ болот.

Эгер аклияны калыптандыра турган негиз нафсияны калыптандыра турган негиздердин дал өзү болсо, анда мумтаз шахсия пайда болот. Эгер аклияны калыптандыра турган негиз нафсияны калыптандыра турган негиздерден башкача болсо, анда адамдын аклиясы нафсиясынан башка болот. Себеби, андай абалда ал майилдерин өзүндө бар болгон негиздерге салыштырып, кандырууга үндөөчү түрткүлөрдү аклиясы калыптандырган түшүнүктөрдөн башка түшүнүктөргө байлайт. Натыйжада, мумтаз болбогон, пикирлери майилдеринен башкача шахсия пайда болот. Себеби, анын лафздарды түшүнүп, окуяларды идирек кылышы анын нерселерге карата болгон майилинен башкача болот.

Ошондуктан, шахсияны муалажа кылуу (дабалоо) жана аны калыптандыруу адамдын аклиясы жана нафсиясы үчүн бир негизди пайда кылуу менен ишке ашат. Т.а. маалыматты вакыйлыкка байлап жаткан убакта өлчөө кылына турган негиз кандырууга үндөөчү түрткү менен түшүнүк ортосундагы негиздин дал өзү болушу керек. Мунун натыйжасында шахсия бир гана негизге жана бир гана өлчөөгө ылайык калыптанат. Натыйжада, мумтаз шахсия жүзөгө келет.

Исламий шахсия

Ислам адамды камил көрүнүштө (толугу менен) муалажа кылды жана белгилүү бир мумтаз шахсияны жүзөгө келтирди. Анын пикирлерин акыйда менен муалажа кылды. Анткени, ага акыйданы пикирий негиз кылып берди. Адам өз пикирлерин ушул негиздин үстүнө курат жана ушул негизге ылайык түшүнүктөрүн калыптандырат. Натыйжада, пикирди исламий акыйдага салыштырып, ката пикирден туура пикирди ажыратып алат. Анын аклиясы мына ушул акыйда негизинде калыптанат жана мумтаз аклия жүзөгө чыгат жана анда пикирлер үчүн өлчөө пайда болуп, анын негизинде ката пикирлерден сактанат жана ар дайым саламат пикирге ээ болот.

Ошону менен бирге, Ислам адамдын узвий муктаждыктары жана гарыйзаларынан пайда болуп жаткан иштерди мына ушул акыйдадан келип чыгып жаткан шаръий өкүмдөр менен муалажа кылды. Бул муалажа анын гарыйзаларын өз абалына таштап койбостон, аларды тартипке салып, ылайыкташтырды о.э. муктаждыктарды кандыруу жолдорун көрсөтүп берди. Мунун натыйжасында адамда кадыржамдык жана туруктуулук жүзөгө чыгат. Ислам акыйданы бардык пикирлер ага негизделип

курула турган пикирий пайдубал кылды, аны адам, аалам жана тирүүлүк жөнүндөгү жалпы (куллий) түшүнүккө айландырды. Анткени, адам мына ушул ааламда жашап жаткан соң, бул жалпы пикир анын ичиндеги жана тышкарысындагы бардык түйүндөрдү чечип берет. Бул жалпы пикир жалпы түшүнүккө айланды т.а. түшүнүктөр жана кандырууга үндөөчү түрткүлөр ортосундагы табигый аралашуу үчүн өлчөө болду. Муну менен Ислам адамда түшүнүк жана майилдер үчүн т.а. аклия жана нафсия үчүн катъий өлчөөнү пайда кылып, башкалардан бүтүндөй айырмалануучу белгилүү бир мумтаз шахсияны калыптандырды.

Ушуга караганда, Ислам дини исламий шахсияны исламий акыйда менен жүзөгө келтирет. Ушул акыйда негизинде анын аклиясы жана нафсиясы калыптанат. Мындан белгилүү болгондой, исламий аклия Ислам негизине ылайык пикирлейт, бир гана Исламды турмуш жөнүндөгү пикирлер үчүн өлчөө кылат. Жалаң эле аалым же мутафаккир эмес, балким ар кандай адам өзүнүн бардык пикирлери үчүн амалий жана вакыйлык жактан Исламды негиз кылса, анда исламий аклия жүзөгө чыгат.

Ал эми исламий нафсия болсо бардык майилдери үчүн Исламды бирден-бир өлчөө кылат. Бирок, бул таркидүйнө жана денени кыйноо эмес, тескерисинче, адам мында бардык муктаждыктары үчүн Исламды исламий нафсияны жүзөгө чыгара турган амалий турмуштук өлчөө кылып алат. Ошондо гана мына ушул аклия жана нафсия менен – аалым болуш же болбошуна карабастан – фарздар жана мандубдарды аткара турган, арам жана макрухтардан тыйыла турган, мустахаб ибадаттарды кылып, күмөндүү нерселерден алыстай турган исламий шахсия жүзөгө чыгат. Ислам негизине ылайык пикирлей турган, каалоосун Исламга ылайык кыла турган ар бир адам исламий шахсияга айланат.

Туура, Ислам бул аклиянын өсүшү жана ар бир пикирди салыштырууга кудуреттүү болушу үчүн исламий сакафатты көбөйтүүгө буюрду. О.э. бул нафсиянын өсүшү жана ал Исламга тескери бардык майилдерден кайтарууга кудуреттүү болушу үчүн фарздардан тышкары (мисалы, мандуб жана нафл) амалдарга буюрду жана арамдан тышкары (мисалы, макрух сыяктуу) амалдардан кайтарды. Булардын баары адамды өстүрүү, аны бийиктикке алып чыгуу үчүн. Бирок, бул иштерди кылбоо аны исламий шахсиядан чыгарып койбойт. Тескерисинче, бул иштерди кылбай жаткан жана өз жолдорун Ислам деп этибар кыла турган аамий адамдар о.э. важып амалдарды гана аткарып, арам иштерден тыйылууга гана чектелген илим алуучулар да исламий шахсиялар болуп эсептелишет. Булар кубат жагынан бири-биринен айырмаланышса да, бирок бардыгы исламий шахсия болуп саналышат. Адамдын исламий шахсия экенине өкүм чыгаруудагы маанилүү нерсе – анын өзүнүн пикири жана майили үчүн исламды негиз кылуусу. Исламий шахстар, исламий аклиялар, исламий нафсиялардын тафавут-айырмачылыгы мына ушунда. Ис-

ламий шахстарды периште деп ойлоп жаткандар катуу жаңылышат. Андай ойлогондордун коомго өтө чоң зыяны бар. Себеби, алар адамзаттын арасынан периштелерди издеп жатышат жана таптакыр таба алышпайт. Ал тургай, бул сыпаттарды өздөрүнөн да таба албастан үмүтсүз болушуп, мусулмандарга кол шилтеп жатышат. Мындай адамдар кыялкечтер болуп эсептелишет. Алар исламды «кыялий нерсе, ал ишке ашырып болбой турган, буга сабыр жетпей турган көркөм бир максат» деп түшүнүшөт. Натыйжада, адамдарды Исламдан тосуп, амалдан токтотуп коюшат. Акыйкатта болсо, Ислам колдонулуу үчүн келген. Ал турмушта колдонулуп, вакыйлыкты муалажа кылат. Ар кандай адам, анын пикири канчалык алсыз, гарыйза жана узвий муктаждыктары канчалык күчтүү болбосун, ислам акыйдасын түшүнгөндөн кийин, ал өз нафсине исламды оңой гана колдонушу жана исламий шахсияга айланышы мүмкүн. Себеби, ал өз түшүнүк жана майилдери үчүн Ислам акыйдасын өлчөө кылып, мына ушул өлчөм негизинде жүрүшү менен исламий шахсияга айланат. Кийин ал өз шахсиясын күчөтүү үчүн аклиясын исламий сакафат менен өстүрүүсү жана нафсиясын таат амалдары менен күчөтүүсү керек, анткени, муну менен ал бийиктикке көтөрүлүп, бул бийиктикте туруктуу калсын. Себеби, ал пикирлерин акыйда менен муалажа кылды. Анткени, ал акыйданы турмуш жөнүндөгү пикирлери курула турган пикирий пайдубал кылды. Пикирлерди исламий акыйдага салыштырып, катасынан туурасын ажыратып алат. Муну менен ал бузук пикирлерден кутулуп, туура пикир ээси болуп калат. Гарыйза жана узвий муктаждыктардан келип чыгып жаткан иштерин шаръий өкүмдөр менен муалажа кылат. Бул муалажа анын гарыйзаларын жоготууга аракет кылбастан, аны тартипке салат, аны өз абалына таштап койбостон, ылайыкташтырат, муктаждыктарын ага кадыржамдык жана бейпилдик тартуулай турган көрүнүштө кандыруу мүмкүнчүлүктөрүн жүзөгө чыгарат. Ошондуктан, Исламга акыл жана далилден келип чыгып этикат кылып жаткан, Өзүнө исламды толук колдонуп жаткан жана Алланын өкүмдөрүн туура баамдап жаткан мусулман мумтаз исламий шахсия болуп эсептелет. Себеби, ал Ислам акыйдасын пикири жана майили үчүн негиз кылды. Ошондуктан, исламий шахстын өзүнө таандык сыпаттары болуп, адамдар арасында өзгөчөлөнүп турат. Бул сыпаттар менен сыпатталуусу анын Алланын буйрук жана кайтарууларына байлануусунун, өз иштерин бул буйрук жана кайтарууларга ылайыктоосунун о.э. Аллага болгон байланышын ар дайым сезүүсүнүн натыйжасы болуп эсептелет. Ошондуктан, ал бул шарияткa байлануусунан Алланын ыраазылыгын гана үмүт кылат.

Качан гана мусулман адамда исламий аклия жана исламий нафсия жүзөгө келсе, ал жетекчиликке да, катардагы жоокердикке да жарактуу болот. Ал өзүндө рахмат менен кайратты, зухд менен неъматты бириктире алат. Дүйнө турмушунан өз акысын алып, акыретке аракет менен

жетишет. Ошондуктан анда «дүйнө кулдарынын» сыпаттары, диний чектелгендик жана индустук таркидүйнөчүлүк сыпаттары болбойт. Ал бир эле мезгилде жихад баатыры жана мехраб имамы боло алат. Ал улуулук менен кичипейилдикти, амирлик менен факихтикти, соода менен саясатты бириктире алат. Анын эң бийик сыпаттарынын бири – анын жаратуучусу болгон Алла Тааланын пендеси экендиги. Ошондуктан, аны намаздарында такыбалуу, керексиз сөздөрдөн жүз үйрүгөн, зекетти берип, арамдан көзүн тосуп, аманатты сактап, убадасына туруктуу турган абалда табасың о.э. Алла жолундагы мужахид абалында көрөсүң. Мына ушул чыныгы момун мусулман. Мына ушул Ислам калыптандырып, адамзаттын эң абзели кылган исламий шахсия болуп эсептелет.

Алла Таала Куранда Расулулла ﷺдын сахабаларын, момундарды, Рахмандын пенделерин, мужахиддерди сыпаттаган убакта, бир нече аяттарда мына ушундай шахсияны сүрөттөгөн. Алла Таала айтат:

مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴿٢٩﴾

- «Мухаммад – Алланын пайгамбары. Аны менен бирге болгон (момундар) капырларга каардуу, өз ара боорукер». [48:29]

Дагы айтат:

وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴿١٠٠﴾

- «Мухажир жана ансорлордон турган алдыңкы саптагы эң биринчилерден жана аларды жакшы амалдар менен ээрчиген заттардан Алла ыраазы болду жана алар да Андан ыраазы болушту». [9:100]

Дагы айтат:

قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾

- «Чындыгында, момундар кутулушту. Алар намаздарында (Алладан) коркуп турушат. Алар беймаани сөздөрдөн ыраак болушат. Алар зекетти беришет». [23:1-4]

Дагы айтат:

وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾

- «Рахмандын (сүйүктүү) пенделери жерде кичипейилдик менен жүрүшөт, наадандар (оройлук менен) тил тийгизсе да «аман болгула»

деп коюшат. Алар түндөрдү Роббисине сажда кылып, (жайнамаз үстүндө) тик туруп уйкусуз өткөрүшөт». [25:63-64]

Дагы айтат:

لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡخَيۡرَٰتُۖ
وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ
ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٨٩﴾

- «Бирок, пайгамбар жана аны менен бирге болгон, ыйман келтирген заттар мал-жандары менен күрөшүштү. Бардык жакшылыктар дал ошолор үчүн. Кутулуучулар да алардын өздөрү. Алла алар үчүн астынан дарыялар агып тура турган, алар түбөлүк кала турган бейиштерди даярдап койгон. Мына ушул улуу бакыт». [9:88-89]

Дагы айтат:

ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ
بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١١٢﴾

- «(Ал момундар): тообо кылуучулар, (Алланын Өзүнө гана) ибадат кылуучулар, шүгүр кылуучулар, орозо тутуучулар, рукуъ-сажда кылуучулар, жакшылыкка буюруучулар, жамандыктан токтотуучулар жана Алла белгилеп койгон мыйзам-чектерин коргоочулар. (Эй Мухаммад), ушундай момундарга (Бейиштин) сүйүнчү кабарын жеткиргин». [9:112]

Шахсияны калыптандыруу

Качан гана адам белгилүү бир багыттын негизинде бирер нерсени пикирлесе, анда белгилүү бир аклия пайда болот. Качан гана кандырууга үндөөчү түрткүлөрдү нерселер жөнүндөгү түшүнүк менен аралашуусу жардамында турмуш жөнүндөгү белгилүү бир түшүнүк менен байласа, анда белгилүү бир нафсия пайда болот. Качан гана нерселерди пикирлеп жатканда, аларга майил пайда кылып жатканда өкүм чыгаруучу түшүнүк турмуш жөнүндөгү түшүнүктөрү менен бирдей болсо, анда белгилүү бир шахсия жүзөгө келет. Демек, адам нерселер жөнүндө пикирлеп жатканда, аларга майил пайда кылып жатканда өз багытын бир гана негизге ылайык бирдей кылуусу менен **шахсия** пайда болот. Ошондуктан, адамда пикирлөө жана майил үчүн бир негизди жүзөгө келтирүү менен шахсия жүзөгө келет. Бул негиз бирөө же бир нече болушу мүмкүн. Эгер пикири жана майили үчүн бир нече багытты негиз кылса, адамда шахсия жүзөгө чыгат. Бирок, белгилүү бир түрү болбогон шахсия болот. Эгер пикири жана майили үчүн бир багытты негиз кылса, белгилүү бир түрү болгон белгилүү бир шахсия жүзөгө чыгат. Адам

мына ушундай шахсияга ээ болушу керек. Шахстарды тарбиялоого маани берилип жатканда, мына ушундай шахсияны жүзөгө келтирүүгө аракет кылынуусу керек.

Туура, ар бир умумий (жалпы) пикир – пикир жана майил үчүн негиз болушу мүмкүн болсо да – бирок, бардык нерсеге эмес, балким бир нече нерсеге гана негиз боло алат. Бирок аалам, адам жана турмуш жөнүндөгү куллий пикир гана бардык нерселер үчүн толук негиз болууга жарайт. Себеби, ал пикирий пайдубал болуп, анын негизине ар бир пикирди куруу жана ар бир дүйнө карашты белгилөөгө болот. Ал аклий акыйда болуп, анын өзү гана турмуш иштерин тартипке салуу жаатында пикирлерге жана адамдын турмуштагы иштерине таасир көрсөтүүгө жарактуу негиз болот.

Бирок, куллий пикирди т.а. аклий акыйданы пикирлөө жана майилдер үчүн камил негиз болууга жарактуу дегени ал туура негиз дегени эмес, ал туура же туура эместигине карабастан негиз болууга жарайт деген маанини түшүндүрөт. Ал эми, бул негиздин туура же туура эместигине анын адам фитратына ылайык же ылайык эместигине карай өкүм чыгарылат. Эгер аклий акыйда адам фитратына туура келсе, ал туура акыйда болуп, пикирлөө жана майилдер үчүн т.а. шахсияны жүзөгө келтирүү үчүн негиз болот. Эгер ал адамдын фитратына тескери болсо, ал батыл болуп, пикирлөө жана майилдер үчүн батыл негиз болот. Акыйданын адам фитратына туура келишинин мааниси – адам табиятындагы алсыздык жана мудаббир Холикке болгон муктаждыгын кандыруусу керек дегени. Башкача айтканда, ал тадайюн гарыйзасына туура келиши керек.

Ислам акыйдасынын өзү гана адам фитратындагы тадайюн гарыйзасын токтом таптыра турган аклий акыйда болуп эсептелет. Мындан башка акыйдалар болсо тадайюн гарыйзасына акыл жолу менен эмес, виждан жолу аркылуу дал келип, аклий акыйда боло алышпайт. Же аклий акыйда болсо да, адам фитратына т.а. тадайюн гарыйзасына дал келбейт. Ошондуктан, Ислам акыйдасы гана туура акыйда болуп эсептелет. Ал гана пикирлөө жана майилдер үчүн негиз боло алат. Шахсияны жүзөгө келтирүү аклий акыйданы тафкир жана майилдер үчүн негиз кылууну талап кылат. Ырас, Ислам акыйдасы гана туура аклий акыйда, туура негиз болгон соң, демек, шахсияны жүзөгө чыгаруу Ислам акыйдасын пикир жана майилдер үчүн негиз кылуу менен болот. Ошондо гана бийик жана мумтаз исламий шахсия пайда болот. Ушуга караганда, исламий шахсияны пайда кылуу бир адамда пикирлөө жана майилдерди Ислам акыйдасы негизинде пайда кылуу менен болот. Бул исламий шахсиянын калыптануусу. А бирок, бул шахсиянын ислам акыйдасында туруктуу калуусу кепилденген эмес. Себеби, адамдын пикирлөөсүндө жана майилинде Ислам акыйдасынан чыгуу жүз бериши мүмкүн о.э. кээде за-

лалатка, кээде фиск иштерге кетиши мүмкүн. Демек, шахс исламий шахсия болуп калышы үчүн ар дайым анын пикирлөөсү жана майилдери Исламга негизделиши жөнүндө ойлонушу керек. Бул шахсия пайда болгондон кийин аклия жана нафсияны өстүрүү менен шахсияны өнүктүрүүгө аракет кылынат. Нафсияны өстүрүү Аллага итаат жана курбат пайда кылуу аркылуу, ар бир нерсеге болгон майилди Ислам акыйдасы негизине куруу менен жетишилет. Аклияны өстүрүү болсо ислам акыйдасы негизиндеги пикирлерди шархтоо жана исламий сакафат жардамында ачыктап берүү менен болот.

Бул исламий шахсияны пайда кылуунун жана аны өстүрүүнүн жолу. Дал мына ушул жол Расулулла ﷺ туткан жол. Ал зат адамдарды Ислам акыйдасына чакыруу аркылуу даъват кылган. Алар Исламга киришсе, алардын жүрөгүндө бул акыйданы бекемдеп, пикир жана майилдеринин анын негизине курулуусун көзөмөлдөгөн. Ал киши: «Качан гана каалоосу мен алып келген нерсеге караштуу болмоюнча, силерден эч ким эч качан мусулман боло албайт», «Качан гана мен анын жүргүзө турган акылы болмоюнумча, силердин бирөөңөр да эч качан момун боло албайсыңар», - дейт. Кийин Алла түшүрүп жаткан Куран аяттарын аларга баян кылып, өкүмдөрдү түшүндүрүп, Исламды үйрөткөн. Ал заттын кол астында жана ал затка ээрчигендердин кол астында исламий шахсиялар пайда болуп, пайгамбарлар шахсияларынан кийинки ааламдагы эң жогорку шахсиялар болушту.

Ушундан белгилүү болгондой, шахстарда пайда кылынуусу керек болгон негиз – бул адамда исламий акыйданы жүзөгө чыгаруу, андан кийин пикири жана майилин мына ушул акыйда негизине куруу. Ошондон кийин тааттарды аткаруу жана пикирлерди өстүрүүгө күч жумшалат.

Жолдогу тайылуулар

Көптөгөн мусулмандарда ислам акыйдасына тескери болгон иштер учурайт. Көбүнчө исламий шахсияда өз шахсиятына тескери иштер жүз берет. Айрымдар «анын акыйдага карама-каршы болгон бул иштери аны исламдан, өз шахсиятына тескери иштери болсо исламий шахсиядан чыгарат» деп ойлошот.

А бирок акыйкат мындай, мусулмандын турмушунда учурай турган каталардын бар болушу аны исламий шахсиядан чыгарып койбойт. Мунун себеби, адам кээде түшүнүгүн акыйдасына байлоону унутуп коёт. Кээде болсо түшүнүгү исламий акыйдага же исламий шахсияга тескери келишин билбейт. Кээде шайтан дилине азгырык салып, кайсы бир амалда акыйдага, мусулмандык сыпатына же Алланын буйрук жана кайтарууларына тескери иш кылып коёт. Бул иштерди кылып жатканда ал Исламга этикат кылууну, пикири жана майили үчүн ага таянууну уланта берет. Ошондуктан мындай абалдарда «ал Исламдан чыкты» деп айтуу

ката. Кээ бир иштеринде күнөөкөр болсо да, ырас, Ислам акыйдасына этикат кылып жаткан соң, демек, ал мусулман болуп эсептелет. Мейли, кээ бир иштеринде фиск амалга жол койсо да, ырас, Ислам акыйдасын пикири жана майили үчүн негиз кылып жаткан соң, демек, ал исламий шахсия болуп эсептелет. Анын кээ бир иштеринде каталар бар болсо да, негизи, анын бул акыйдага этикат кылуусуна о.э. аны пикири жана майили үчүн негиз кылуусуна этибар берилет.

Мусулман сөзүндө же ишинде бул акыйдага этикат кылууну таштаса гана Исламдан чыгат. Качан гана өз пикири жана майилинде бул акыйдага тескери иш кылса гана исламий шахсиялыктан чыгат. Эгер этикаттан бүтүндөй үзүлсө, мусулмандыктан чыгат. Эгер андай болбосо, мусулман бойдон кала берет. Бирок, мусулман бойдон калса да, исламий шахсия боло албайт. Анткени, ал ислам акыйдасына этикат кылса да, пикири жана майили үчүн ал негизге айланган эмес. Себеби, түшүнүктөрдүн Ислам акыйдасына байланышы жалаң акыйдага ылайык аракеттене турган автоматтык байлануу эмес. Балким, ал ижтимаий байланыш болуп, анда ажыроо жана артка кайтуу жөндөмү бар. Ошондуктан, кээ бир мусулмандар күнөөкөөр болуп, натыйжада бирер иште Алланын буйрук жана кайтарууларына тескери иш кылып коюусу таң каларлык абал эмес. Кээде адам өз акыйдасына тескери вакыйлыкка учурайт да, мына ушул иште пайда бар деп ойлойт. Кийинчерээк ката кетиргенин түшүнүп, өкүнөт жана дагы Аллага кайтат. Бул Алланын буйрук жана кайтарууларына тескерилик андагы акыйдага зыян жеткирбейт. Тескерисинче, мына ушул иштин өзүндө гана акыйдага мукайяд болбогондугуна зыян жеткирет. Ошондуктан, күнөөкөр же фасык муртад болуп эсептелбейт, тескерисинче ушул иштин өзүндө асий болгон күнөөкөр деп эсептелип, ушул ишке ылайык жазаланат. О.э. Ислам акыйдасына этикат кылып жаткан соң, мусулман бойдон кала берет. Ушул сыяктуу эле, кээ бир иштерди унутуп койсо же шайтан кээ бир иштерде азгырса «ал исламий шахсиялыктан чыкты» деп айтылбайт. Ырас, Ислам акыйдасын өз пикири жана майили үчүн негиз кылып жаткан соң, ага зыян жетпеген соң, демек, ал исламий шахсия болгон бойдон кала берет.

Расулулла ﷺ заманында да сахабалар тарабынан Алланын кээ бир буйрук жана кайтарууларына тескери иштер жүз берген. Бирок, бул тескерилик алардын исламына жана исламий шахсиятына зыян жеткирбеген. Себеби, алар периште эмес, адам болчу. Алар да башка адамдар сыяктуу эле күнөөдөн маъсум эмес болчу. Себеби, алар пайгамбар эмес эле. Мисалы, Хотиб ибн Абу Балта Курайш капырларына Расулулла ﷺдын чабуул кыла тургандыгы жөнүндөгү кабарды жеткирди. Акыйкатта болсо, Расулулла ﷺ бул кабарды сыр сактоону катуу дайындаган эле. Расулулла ﷺ Фазл ибн Аббастын Расулулла ﷺга сүйлөп жаткан аялга кумарлануу жана майил менен кайра-кайра карап жатканын көрүп, башын

буруп койду. Ансарлар Мекке фатх кылынган убакта, Расулулла ﷺ аларды таштап, өз жерине кайтып кетет деген сөздү таркатышты. Акыйкатта болсо, Расулулла ﷺ аларды эч качан таштап кетпегенге байъат кылган эле. Хунайн казатында улуу сахабалар да качышып, Расулулла ﷺды согуш майданынын ортосунда аз гана сахабалар менен таштап кетишти. Бул сыяктуу окуялар жүз берген болсо да, Расулулла ﷺ бул иштерди алардын исламына зыян жеткире турган жана шахсияларына таасир көрсөтө турган нерселерден деп эсептебеди.

Мына ушулардын өзү жолдо жүз бере турган тайылуулардын, каталардын мусулманды исламдан чыгарып койбошуна далил болот.

Бирок, бул Алланын буйрук жана кайтарууларына тескери иш тутууну мубах кылбайт. Алланын буйрук жана кайтарууларына тескери иш кылуунун арам жана макрух экендигине шек-күмөн жок. Бул исламий шахсиянын мусулман сыпатына тескери иш кыла бериши мүмкүн дегени эмес. Өз днинде бекем туруу исламий шахс болуу үчүн зарыл. Бирок мунун мааниси мындай, мусулман да, исламий шахсия да – адам, периште эмес. Эгер ката кетиришсе, Алланын өкүмү талап кылган өкүм менен муалажа кылынышат. Алар исламий шахсиядан чыкты деп айтылбайт.

Исламий шахсия болуу үчүн негиз – шахста исламий акыйданын туура-саламат болушу, пикири жана майилин ушул акыйда негизине ылайык кылуусу болот. Негиз туура болуп, пикири жана майилин ушул негизге кургандан кийин, андан жүз берип жаткан аз-маз каталар жана жолдогу тайылуулар анын исламий шахсиясына зыян жеткирбейт. Эгер акыйдага зыян жетсе, мейли, анын амалдары Ислам өкүмдөрүнө ылайык болсо да, ал адам Исламдан чыгат. Себеби, бул убакта ал өз амалдарын этикат негизинде эмес, башка нерсеге курган болот, же адамдар менен келишүү үчүн, же пайдалуу болгону үчүн, же болбосо, башка максатта кылган болот. Эгер пайданы жашоо таризи кылып алуу менен, же акылды негиз кылып алуу менен пикир жана майилдин курулушуна зыян жетсе, ал акыйдасы саламат болгону үчүн мусулман болуп эсептелет, бирок, мейли ал исламий даъватчылардан болсо да о.э. бүтүндөй жолу Ислам өкүмдөрүнө ылайык болсо да, исламий шахсия боло албайт. Себеби, пикир жана майилдерди Ислам акыйдасына ылайык куруу гана адамды исламий шахсияга айландырат. Ошондуктан, исламды жакшы көрө турган, анын үстөм жана даңктуу болушун каалай турган кимселер өз пикирлерин Ислам пикирлери жана өкүмдөрүнө негиздебестен, өз акылдары, каалоолору жана кызыкчылыктары негизине куруудан этият болушсун. Анткени, акыйдалары саламат болуп, Ислам пикирлери жана өкүмдөрүнөн кеңири билимге ээ болушса да, бул нерселер аларды исламий шахсиялыктан чыгарып коёт. Дагы ушуга маани беришибиз керек, Ислам акыйдасына этикат кылуу дегендин мааниси: Расулулла ﷺ

ижмалан алып келген, катъий далил менен тафсилан сабит болгон нерселерге толук ыйман келтирүү о.э. аны баш ийүү жана ыраазылык менен кабыл кылуу дегени. Бул нерселерди билип коюунун өзү жетиштүү болбойт. Исламда анык сабит болгон кичине бир нерседен моюн толгоо адамды Исламдан чыгарып, акыйдадан ажыратып коёт. Ислам бир бүтүн болуп, ыйман келтирүү жана аны кабыл кылуу жагынан жузъийлик болушу мүмкүн эмес. Исламды толук көрүнүштө гана кабыл алуу керек. Анын кээ бир жагын кабыл албоо куфр болуп эсептелет. Ошондуктан, динди турмуштан ажыратууга же аны мамлекет иштеринен ажыратууга этикат кылуу ачык куфр болуп эсептелет. Алла Таала айтат:

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ
وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ ﴿١٥١﴾

- «Албетте, Аллага жана Анын пайгамбарларына ишенбегендер, Алла менен пайгамбарларынын ортолорун ажыратууну каалагандар (т.а. Аллага ишенип, пайгамбарларын тана тургандар) жана «айрым пайгамбарларга ишенебиз, айрымдарына ишенбейбиз» дегендер о.э. ара жолду кармануунy каалагандар – дал ошолор чыныгы капырлар». [4:150-151]

ИСЛАМ АКЫЙДАСЫ

Ислам акыйдасы – бул Аллага, периштелерге, китептерге, пайгамбарларга, акырет күнүнө, каза жана кадардын жакшы-жаманы Алладан экенине ыйман келтирүү. Ыймандын мааниси – далил негизинде катъий тастыктоо. Эгер тастык далилсиз болсо, ал ыйман деп эсептелбейт. Ал далилден келип чыкса гана катъий тастык болот. Эгер далили болбосо, анда ал катъий эмес, болгону кабарлардын бирин тастыктоо гана болот, таптакыр ыйман деп этибар кылынбайт. Ушуга караганда, тастык катъий болушу үчүн далил болушу шарт. Ушул себептен улам, ыйман келтирүү талап кылынган ар бир нерсе үчүн далил мавжуд болушу керек. Далилдин мавжуд болушу – туура же туура эместигине карабастан – ыймандын негизги шарты болуп саналат.

Далил аклий же наклий болот. Далилдин аклий же наклий болушун ыйман келтирүү талап кылынып жаткан теманын вакыйлыгы белгилейт. Эгер мавзу (тема) хис (сезим) идирек кыла ала турган махсус (сезиле турган) вакыйлык болсо, анын далили да аклий болот. Эгер мавзу хис сезе албай турган вакыйлык болсо, анын далили наклий болот. Бул наклий далилдин өзү хис идирек кыла ала турган далил болгондуктан, анын негизи аклий далил менен жүзөгө келишине негизделип, ал ыйман үчүн жарактуу далил деп этибар кылынат.

Аллага болгон ыймандын далили аклий. Себеби, анын мавзусу хис сезе ала турган махсус вакыйлык. Бул хис аркылуу идирек кылынган мавжудаттардын жаратуучусу бар экендиги. Ал эми периштелерге болгон ыймандын далили наклий. Себеби, периштелердин бар экендигин хис сезе албайт. Алардын затын жана аларга тиешеси бар бирер нерсени идирек кылып болбойт. Ал эми китептерге болгон ыйманда каралат: Эгер ыйман талап кылынган нерсе Куран болсо, анын далили аклий. Себеби, Куран жана анын мужизалыгы ар бир доордо сезиле турган жана идирек кылына турган нерсе. Эгер ыйман талап кылынган нерсе Таврот, Инжил, Забур сыяктуу китептер болсо, анын далили наклий. Себеби, ар бир доордо бул китептердин Алла тарабынан экендигин идирек кылуу мүмкүн эмес. Анын Алла тарабынан экендигин мужизаларды алып келген ошол расул жашаган заманда гана билүүгө болот. Бул мужизалар ошол пайгамбар дүйнөдөн кайтары менен аягына чыккан. Бул мужизалардын ээси өткөндөн кийин аларды идирек кылып болбойт. Болгону, анын Алладан экендиги жана ал ошол пайгамбарга түшүрүлгөндүгүн айтуучу кабар накл кылынат. Ошондуктан, анын далили аклий эмес, наклий болуп эсептелет. Себеби, акыл ар бир доордо анын Алланын каламы экендигин, анын мужизалыгын биле албайт. Бардык пайгамбарларга болгон ыйман да дал ушундай. Пайгамбар Мухаммад ﷺга болгон ыйман аклий болот. Себеби, Куран Алланын каламы экендиги, аны Мухаммад ﷺ алып келгендиги хис идирек кыла ала турган нерселерден.

Куранды идирек кылуудан Мухаммад ﷺ Алланын расулу экендигин билүүгө болот. Муну ар бир доордо ар бир муун билиши мүмкүн. Ал эми башка пайгамбарларга болгон ыймандын далили наклий болот. Себеби, пайгамбарлардын нубувватына далил – алардын мужизалары. Бул мужизаларды болсо ошол заманда жашабаган адамдар хис кыла алышпайт. Алардан кийин келген адамдар жана кыяматка чейин келе турган адамдар бул мужизаларды хис кыла алышпайт. Ушундан улам, алардын пайгамбарлыгына хис кылына турган далил да, аклий далил да болбойт. Ушул себептен, алардын пайгамбарлыгынын далили наклий болот. Ал эми, саййидибиз Мухаммад ﷺдын пайгамбарлыгына далил бар, ал Куран. Ошондуктан, анын далили аклий болуп эсептелет. Ал эми акырет күнүнө болгон далил наклий. Себеби, кыямат күнү хис кылына турган нерсе эмес. Ага далалат кылууда хис кылына турган нерсе да жок. Ага аклий далил жок, тескерисинче анын далили наклий. Ал эми каза жана кадардын далили аклий. Себеби, каза – бул адамдын ыктыярысыз жүз бере турган же ага мажбурий түшө турган иштер. Ал хис кылына турган иш болуп, аны хис аркылуу билүүгө болот. Ошондуктан, анын далили аклий болуп эсептелет. Кадар болсо адам нерселерде пайда кыла турган касиеттер. Отто күйгүзүү, бычакта кесүү сыяктуу. Бул касиеттер хис кылына турган нерсе болуп, хис аны идирек кыла алат. Демек, кадардын далили аклий болот.

Булар ислам акыйдасы далилинин түрлөрү. Ал эми, ар биринин далили жөнүндө айта турган болсок, Алланын бар экендигине далил ар бир нерседе бар, себеби, хис жана идирек кылына турган нерселердин бар экендиги катъий нерсе. Алардын өзүнөн башкага муктаждыгы да катъий нерсе. Демек, жаратуучуга махлук экендиги да катъий нерсе болот. Себеби, өзүнөн башкага муктаждыгы анын башка тарабынан жаратылгандыгын түшүндүрөт. Анын муктаждыгы андан мурда башка нерсе болгондугуна далалат кылат. Демек, ал азалий эмес экен. Бул жерде: «Бир нерсе бир нерсеге муктаж. Себеби, нерселердин кээ бири башка бирин толтурат, бирок, алар тобу менен өзүнөн башкага муктаж эмес», - деп айтуу орунсуз. Себеби, далил келтирүү калем же кагаз сыяктуу белгилүү бир нерсенин үстүндө болуп жатат. Албетте, далил бул калем же кагаздын жаратуучунун жараткан нерсеси экендигине каратылган. Мындан белгилүү болгондой, бул нерсенин өзү – ага башка нерсенин муктаж экендигине карабастан – өзүнөн башка нерсеге муктаж болуп жатат. Муктаж болгон ошол башка нерсе анык хис кылынган жана күзөтүлгөн нерсе. Нерсе качан өзүнөн башка нерсеге муктаж болсо, демек, ал азалий эмес жана анын махлук экендиги далилденет. Нерсе материя болгону үчүн материяга муктаж деп айтылбайт. Себеби, нерсе материя жана ал материяга муктаж деп айтсак да, бул муктаждык өзүнө эмес, балким, башка бир материяга болууда. Материя өзүнчө башка бир

материянын муктаждыгын кандыра албайт. Тескерисинче, муктаждыкты кандыруу үчүн материядан башка нерсе бар болушу зарыл. Демек, материя өзүнө эмес, өзүнөн башка нерсеге муктаж. Мисалы, суу бууга айланышы үчүн жылуулукка муктаж. Суу материя, жылуулук да материя деп билсек да, суу бууга айланышы үчүн жылуулуктун өзү жетиштүү болбойт. Бул үчүн жылуулуктун белгилүү бир өлчөмү болуусу керек. Суу жылуулуктун мына ушул белгилүү бир өлчөмүнө муктаж. Бул өлчөмдү белгилей турган жана материяны ошол өлчөмгө моюн сунууга мажбур кыла турган нерсе суу да, жылуулук да эмес, балким булардан башка нерсе. Ушуга Караганда, материя ага мына ушул өлчөмдү белгилеп бере турган затка муктаж. Демек, ал материядан башка нерсеге муктаж болууда. Материянын өзүнөн башкага муктаждыгы табигый процесс. Ушуга караганда, хис жана идирек кылынган нерселер жаратуучу үчүн махлук болуп эсептелишет.

Жаратуучу башталышы жок, азалий болушу керек. Эгер азалий болбосо, ал жаратуучу эмес, жаралган махлук болот. Анын жаратуучулугу азалий болушун талап кылат. Демек, жаратуучу азалий болот. Эгер жаратуучу болушу мүмкүн деп ойлонгон нерселер текшерилсе, ал же материя, же табият, же Алла Таала болуп чыгат. Ал эми материянын жаратуучу болушу батыл. Себеби, биз жогоруда материя башка бир нерсеге айланышы үчүн ага бул өлчөмдү белгилеп бере турган затка муктаж болушун айтып өттүк. Демек, ал азалий эмес. Азалий болбогон нерсе болсо жаратуучу боло албайт. Табияттын жаратуучу болушу да батыл. Себеби, табият нерселер жана бул нерселер тартиптеше турган түзүмдүн жыйындысы болуп, ааламдагы ар бир нерсе мына ушул түзүмгө ылайык жүрөт.

Бул тартип түзүмдүн өзүнөн чыккан эмес. Себеби, тартиптеше турган нерселер жок болсо, түзүм да жок болот. Ал нерселерден да келип чыккан эмес. Себеби, нерселердин бар экендиги автоматтык түрдө түзүмдү пайда кылып, өз-өзүнөн тартиптешүүгө кудуреттүү эмес. Бул тартип нерселер жана түзүмдүн топтомунан да келип чыккан эмес. Себеби, тартип нерселер жана түзүм моюн суна турган атайын (махсус) абалда гана пайда болот. Мына ушул түзүм жана нерселер үчүн атайын абал – тартипти келтирип чыгарат. Бул атайын абал түзүм жана нерселер үстүнө белгиленген. Танзим (тартип) жалаң гана ушуга негизделип пайда болот. Бул атайын абал түзүмдөн да, нерселерден да, алардын топтомунан да келип чыкпайт. Демек, ал башка тарабынан келет. Өз үстүнө коюлган атайын абалга ылайык аракеттене турган табият өзүнөн башкага муктаж. Демек, ал азалий эмес. Азалий болбогон нерсе болсо жаратуучу боло албайт. Демек, азалийлик сыпатына ээ болгон жаратуучу гана жаратуучу болуп эсептелет. Ал Алла Субханаху ва Таала.

Алланын бар экендиги хис аркылуу идирек кылса боло турган иштерден. Себеби, хис жана идирек кылынган нерселер азалий нерсеге муктаждыгына т.а. жаратуучунун бар экендигине далалат кылат. Качан гана адам Алланын махлуктарына терең назар таштап, ааламга байланып, заман жана мекендерди түшүнүүгө аракет кылса, ал өзүнүн өтө кичине бир кыпын экендигин жана чексиз ааламдын белгилүү бир бекем мыйзамдын негизинде жүрүп жатканын көрөт. Муну менен ал жаратуучунун бар экендигин, анын жападан-жалгыз экендигин толук билип, Алланын улуу жана кудуреттүү экенин сезет. Ал көрүп жаткан күн жана түндүн алмашуусу, шамалдардын согушу, дарыя, көлдөр жана асмандар – булардын баары Алланын бар экендигин баян кылуучу аклий далилдер экенин билет. Алла Таала айтат:

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

- «Албетте, асмандар жана жердин жаралуусунда, түн менен күндүн алмашып туруусунда, деңизде адамдарга керектүү нерселерди алып жүргөн кемелердин (сүзүшүндө) жана Алла асмандан түшүргөн жана ал себептүү өлүк жерди тирилтип, бардык жанзатты жаратып – жайып жиберген жиберген суу деген неъматта жана шамалдардын башкарылуусунда, асман жана жердин ортосундагы моюн сунуучу булутта – (булардын баарында) акылдуу адамдар үчүн аят-белгилер бар». [2:164]

Алла айтат:

أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾

- «Балким алар эч нерсесиз (т.а. Жаратуучусуз) жаралып калышкандыр?! Же өздөрү жаратуучубу? Балким асмандар жана жерди да алар жаратышкандыр?! Жок, алар ишенишпейт!» [52:35-36]

Демек, акыл Алланын бар экендигин билет жана ал ыйман үчүн жол кылып алынат. Ислам акылды иштетүүнү, аны Алла Субханаху ва Тааланын бар экендигине ыйман келтирүүдө өкүмдар кылууну буюрду. Ошондуктан Алланын бар экендигине далил аклий далил болуп эсептелет.

Аалам кадимий, азалий, анын башталышы жок жана материя да кадимий, азалий, анын башталышы жок деп жаткандар: «Аалам өзүнөн башкага муктаж эмес. Себеби, ааламдагы мавжуд нерселер материянын түрдүү көрүнүштөрүнөн турат, демек, алардын баары материя. Алардын бири-биринен керектөөсү алардын муктаж экендигин билдирбейт. Себеби, нерсенин өзүнүн ичиндеги өз ара керектөөлөрү муктаждык эмес, балким, ал өзү менен өзү болуп, башка нерсеге муктаж болбой жатат.

Ушуга караганда материя азалий болуп, анын башталышы жок. Демек, аалам өзү менен өзү болуп, өзүнөн башкага муктаж эмес, ал азалий», - деп айтышууда.

Бул сөзгө эки тараптан жооп бар. Биринчиси, бул дүйнөдөгү мавжуд нерселерде – жекече абалда да, жамдалган абалда да – жоктон пайда кылуу, жаратуу кудурети жок. Мисалы, бир нерсе жоктон пайда кылууга, жаратууга ажиз (алсыз). Дал ушундай эле нерселер ага бир жана бир нече тараптан келип кошулса да, алар баары бир ажиз бойдон кала берет. Алардын жаратууга ажиз экендиги көрүнүп турган нерсе. Демек, ал азалий эмес. Себеби, азалий нерседе ажиздик сыпаты болбостон, жоктон пайда кылуу, жаратуу сыпаттары бар болушу керек. Т.а. анын азалийлиги үчүн пайда болгон нерселер жаралуусунда ага сүйөнүшү керек. Ошондуктан, аалам азалий жана кадимий эмес. Себеби, ал жаратууга алсыз. Бир нерседе жоктон жаратууга кудуреттин жоктугу анын азалий эместигине анык далил болот. Экинчиден, жогоруда айтып өткөнүбүздөй, бир нерсе башка бир нерсенин муктаждыгын тосуу үчүн белгилүү бир нисбат-ченге муктаж. Мунун баяны төмөнкүдөй:

Мисалы, «алиф» «бе»ге муктаж, «бе» «жим»ге муктаж, «жим» «алиф»ге муктаж ж.б. Булардын бири-бирине муктаждыгы алардын ар биринин азалий эместигине далил болот. Бири-бирин толтуруусу же бири-биринин муктаждыгын тосуусу өз алдынча болбойт. Тескерисинче, белгилүү бир нисбатка ылайык жүз берет. Бир нерсенин толуктугу мына ушул тартипке ылайык келген абалда же андан тышкарыга чыгууга чарасыз абалда болот. Демек, толук нерсе өз муктаждыгын тосуп, өз алдынча толук болгон жок. Тескерисинче, башка тарабынан коюлган, моюн сунууга мажбур кылынган тартип негизинде муктаждыгын тосту. Мындан келип чыккандай, толук нерсе жана аны толук кылган нерсе бири-биринин муктаждыгын тосуу үчүн аларга белгилүү бир тартипти белгилеп бере турган затка муктаж болушууда. Алар бул тартипке каршы чыга алышпайт жана бул тартипсиз бири-биринин муктаждыгын тосо алышпайт. Алар бул тартипти белгилеп жаткан Затка муктаж. Демек, нерселердин баары бири-бирин толтурса да, өзүнөн башкага т.а. аларды белгилүү бир тартипке моюн сунууга мажбур кылуучу Затка муктаж. Мисалы, суу музга айланышы үчүн температурага муктаж. Суу материя, температура да материя, муз да материя. «Материя башка көрүнүштөгү материяга айланышы үчүн материяга муктаж т.а. өзүнө муктаж болуп жатат, башкасына эмес» деп айтышат. Бирок, вакыйлык мындан бүтүндөй башкача, себеби суу музга айланышы үчүн жалпысынан температурага эмес, балким белгилүү бир даражадагы температурага муктаж. Температура бир нерсе. Ал белгилүү бир даражада гана таасир өткөрүшү температурадан башка нерсе. Таасир өткөрүү үчүн температурага, таасирленүү үчүн сууга коюлуп жаткан белгилүү бир

нисбат суудан келип жаткан жок. Себеби, андай абалда суу өзү каалагандай таасирлениши мүмкүн эле. Температурадан да келип жаткан жок. Андай болсо өзү каалагандай таасир өткөргөн болот эле. Т.а. материянын өзүнөн келип жаткан жок. Андай болсо өзү каалагандай таасир өткөрүүгө, өзү каалагандай таасирленүүгө кудуреттүү болот эле. Тескерисинче, бул нисбат материядан башка нерседен келип жатат. Демек материя, таасир өткөрүү же таасирленүү үчүн, ага мына ушул нисбатты белгилеп бере турган Затка муктаж болуп жатат. Материя өзүнөн башкага муктаж болуп жатат, демек ал азалий эмес. Себеби, азалий нерсе башкага муктаж болбойт. Ал башкага муктаж болбостон, нерселердин баары ага сүйөнүшү керек. Материянын өзүнөн башкага муктаждыгы анын азалий эместигине жана башкага махлук экендигине анык далил болот. Ааламга бир назар таштоо менен адам нерселерди пайда кылуу, мейли ал орун ээлей турган нерсе, же болбосо энергия болсун, хис менен идирек кылына турган нерселерден жана мына ушул нерселердин ортосундагы белгилүү бир тартиптерден пайда болушун билет. Бул дүйнөдөгү бир да нерсе өзүн жоктон пайда кыла албайт. Ааламдагы бирер нерсе пайда болуп жатканда белгилүү бир нисбаттын өкүмсүз пайда болбойт т.а. бул ааламда белгилүү бир тартипсиз жоктон пайда болгон бир да нерсе жок. Демек, ааламда пайда болуп жаткан жана пайда болгон нерселер азалий да, кадимий да эмес. Пайда болуп жаткан нерселерди текшерип көрсөк, алардын хис аркылуу сезиле турган материялардан пайда болуп жатканы о.э. алардын пайда болууда белгилүү бир нисбатка моюн сунуп жатканы анык. О.э. пайда болгон нерселердин жоктон пайда кылууга алсыздыгы жана өзүнө мажбур кылынган белги-лүү бир тартипке моюн сунуусу белгилүү. Бул тартип анын өзүнөн келип чыкпайт. Андай болгондо аны таштап коюуга, ага моюн сунбай коюуга кудуреттүү болот эле. Демек, ал башка тарабынан келип жатат. Ааламдагы хис аркылуу идирек кылына турган нерселердин алсыздыгы т.а. ааламдын жоктон жаратууга ажиздиги жана башка тарабынан келген тартипке мажбурий моюн сунуусу ааламдын азалий да, кадимий да эмес экендигине, тескерисинче, азалий жана кадимий болгон Затка махлук экендигине анык далил болот. Кээ бирөөлөр, «жаратуу бул микдарлоо жана шекилдендирүү (ченем жана калыптандыруу)» деп айтышат. Муну менен алар жоктон бар кылуучу Холикти инкар кылышат. Бул сөздүн мааниси мындай, Хис аркылуу идирек кылынган нерселер жана аларга белгиленген белгилүү бир тартип – бул экөө жаратуучу болуп эсептелет. Себеби, микдарлоо жана калыптандыруу хис менен идирек кылынган нерсе жана ага башка тарабынан келген белгилүү бир тартип болсо гана пайда болот. Бул болсо, жаратууну ушул эки нерсеге т.а. «хис менен идирек кылынган нерселерге жана белгилүү бир тартипке» байланыштуу кылып коёт.

Демек, бул экөө жаратуучу болуп жатат, - деп айтышат. Бул алардын «жаратуу – микдарлоо жана калыптандыруу», деген сөзүнүн мааниси. Бул сөз бүтүндөй батыл, себеби белгилүү бир тартип нерселерден да, бул тартиптин өзүнөн да келип чыкпайт. Ал хис менен идирек кылынган нерселерге идирек кылынбай турган Зат тарабынан белгиленген. Муну менен микдарлоо жана калыптандыруунун жаратуу эмес экендиги айкын болот. Себеби, анын өзү менен жоктон бар кылуу мүмкүн эмес. Тескерисинче, хис кылып жана идирек кылып болбой турган башка бир Зат бар болуп, ал бардык нерсе үчүн белгилүү бир тартипти белгилеп берет жана жаратуу пайда болот. Муну менен микдарлоо жана калыптандыруу жаратуу эместиги, анын өзү менен эле жаратуу жүз бербеши айкын болот.

Анткени, холик хис аркылуу идирек кылына турган нерселерди жоктон бар кыла албаса, жаратуучу боло албайт. Андайда өз каалоосу менен нерселерди пайда кылууга алсыз болуп, пайда кылууга кудуреттүү болгон нерсеге моюн сунат. Демек, ал азалий болбойт. Өзү бир нерсени пайда кылууга ажиз болуп, башкага муктаж. Ажиз жана муктаж болсо азалий боло албайт. Мындан тышкары, холиктин вакыйлык мааниси «жоктон бар кылуучу» дегени. Себеби, холик болуунун мааниси – нерселердин жаралууда ага сүйөнүүсү, анын болсо эч нерсеге сүйөнбөстүгү. Эгер ал нерселерди жоктон бар кыла албаса, жаратууга алсыз болсо, жаратууда башка нерсеге сүйөнүп, башка нерселер болсо ага сүйөнбөй калат. Мунун мааниси анын холик эместигин билдирет. Демек, холик болуу үчүн нерселерди жоктон бар кылуусу жана башкаларга муктаж болбоосу, эч нерсеге сүйөнбөстүгү жана өзү гана жаратуу кудуретине жана сыпатына ээ болуусу керек. Ушундан белгилүү болгондой, жаратуу үчүн жоктон бар кылуу болушу керек. Холик болсо жоктон бар кылуучу болушу керек.

Ал эми периштелерге болгон ыймандын далили наклий болот. Алла Таала айтат:

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴿١٨﴾

- «Алла, Анын периштелери жана илимдүү адамдар адилет менен өкүм кылуучу жалгыз Алладан башка эч кандай теңир жок экенине, Анын Өзү гана бар экендигине күбөлүк беришти». [3:18]

Дагы айтат:

وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿١٧٧﴾

- «Тескерисинче, Аллага, акырет күнүнө, периштелерге, китептерге жана пайгамбарларга ыйман келтирүү жакшылык». [2:177]

Дагы айтат:

وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴿٢٨٥﴾

- «Момундар Аллага, периштелерине, китептерине, пайгамбарларына ыйман келтиришти». [2:285]

Дагы айтат:

وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

- «Кимде-ким Аллага, периштелерине, китептерине, пайгамбарларына жана акырет күнүнө ишенбесе, демек, ал абдан катуу адашыптыр». [4:136]

Ал эми китептерге болгон ыймандын далилине келсек, башка самавий китептерге караганда Куранга болгон ыймандын далили башкача. Курандын Алла тарабынан экендигине жана Алланын каламы экендигине болгон далил аклий. Себеби, Куран хис кылына турган вакыйлык болуп эсептелет. Акыл анын Алла тарабынан экендигин идирек кылышы мүмкүн. Куран өз лафзы менен арабча калам. Арабдар каламдан ар түрдүү ырларды жана насрларды токушкан. Алардын каламдары китептерде сакталган жана алар бири-биринен риваят кылынып, муундан-муунга өтүп келген. Демек, Куран же алардын каламдары түрүнөн болуп, жетик араб тарабынан айтылган болот, же болбосо, алардын каламы түрүнөн болбостон, ал арабдан башка зат тарабынан айтылган болот. Демек, ал арабдар ага окшогонун айта алышкан болот, же ага окшогонун айтууга алсыздык кылышкан болот. Ушуга карабастан, ал арабча калам. Эгер ага окшогонун айта алышканда, ага окшогонун алып келүүгө кудуреттүү болушат эле. Андай болгондо Куран аларга окшогон адамдын сөзү болуп калат. Ал арабча калам болуп туруп, араб адабиятчылары жана тилчилери ага окшогонун келтирүүгө алсыздык кылышса, демек, ал адамзат каламы болбойт. Куранга жана араб каламдарына караган адам Куран сөзүнүн өзүнө таандык бир ыкмасы болуп, андан мурда арабдар эч качан мындай ыкмада сүйлөшпөгөнүн жана кептин мындай ыкмасын Куран түшкөндөн мурун да, кийин да ага окшотуп иштетпегенин көрөт. Бул нерсе арабдардын ушул каламды айтпаганына жана ал башканын сөзү экендигине далалат кылат. Катъийлик жана аныктыкты түшүндүрүүчү таватур жол менен сабит болгондой, Куран аларды күрөшкө чакырса да, арабдар ага окшогон бир да сөздү келтире алышкан эмес. Куран аларга кайрылып:

وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ

إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾

- «Эгер Биз пендебизге түшүргөн нерседен (Курандан) шек-күмөндө болсоңор, анда ошого окшогон бир гана сүрө келтиргиле жана Алладан башка күбөлөрүңөрдү чакыргыла, эгер чынчыл болсоңор». [2:23]
Дагы айтат:

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨

- «Же «Аны (Мухаммад) токуп чыгарган» дешеби?! Айткын (эй Мухаммад): «Анда эгер чынчыл болсоңор, Алладан башка күчүңөр жеткен бардык буттарды (жардамга) чакырып ушул (Куран)га окшош бир гана сүрө келтиргиле!» [10:38]
Дагы айтат:

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣

- «Же: «Аны (т.а. Куранды Мухаммад) ойлоп чыгарган» дешеби?! Айткын: «Анда эгер чынчыл болсоңор, Алладан башка күчүңөр жеткен бардык буттарды (жардамга) чакырып, ушуга окшош «ойлоп чыгарылган», он эле сүрө алып келгиле!» [11:13]
Дагы айтат:

قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨

- «Айткын: «Ант болсун, эгер бардык инсандар менен жиндер мына ушул Курандын окшошун келтирүү жолунда биргелешип, бири-бирлерине көмөкчү болушса да, ага окшогонун (Куранды) келтире алышпайт». [17:88]
Бул ачык чакырыкка карабастан, алар ага окшогон нерсени келтирүүгө алсыздык кылышты. Демек, Куранды арабдар айтпагандыгы жана ага окшогонун келтирүүгө ажиздик кылышкандыгы анын Алланын каламы экендигин далилдеп жатат. Себеби, ал арабча калам болуп, арабдар аны келтирүүгө алсыздык кылышса, аны арабдардан башкалардын келтирүүсү таптакыр мүмкүн болбогон иш. Ал Мухаммаддын сөзү деп айтуу да туура эмес. Себеби, Мухаммад ﷺ да арабдардын бири. Арабдар алсыздык кылышкан соң, демек, ал адам да арабдардын бири катары алсыздык кылат.

Лафз жана жумлалардагы ифада таризине (сөз жана сүйлөмдөрдөгү маани берүү жолдоруна) ар бир киши өз заманында урф (үрп-адат) болгон нерсеге же мурункулардан риваят кылынган сөздөргө карап моюн сунат. Ал сөз ифадасын жаңылап жаткан убакта жаңы маани жана пикирлер үчүн лафз жана таъбирлерди жаңылайт. Мурда учурабаган нер-

сени сүйлөөсү мүмкүн эмес. Курандын лафз жана жумлалардагы ифада таризи Расулулла ﷺ кылымында маъруф болбогон. Андан мурда да арабдар бул ифада тризин иштетишкен эмес. Демек, Расулулла ﷺга да адам катары хисси түшпөгөн услуб-ыкмада сүйлөө мүмкүн эмес. Себеби, бул нерсе акыл менен алганда болушу мүмкүн эмес. Демек, Курандын лафз жана жумлаларын ифадалаш тризи Мухаммад ﷺ тарабынан пайда болушу мүмкүн эмес. Демек, ал Алланын каламы болуп, аны Мухаммад ﷺ алып келген. Бул нерсе Куран түшүрүлгөн убакта аклий далил менен сабит болгон, азыркы күндө да ушундай. Себеби, дагы деле адамзат ага окшогонун келтирүүгө ажиз жана бул алсыздык бүт дүйнөгө хис аркылуу идирек кылынган абалда сабит болууда.

Жыйынтыктап айтканда, Куран арабдар тарабынан, же Мухаммад тарабынан, же Алла тарабынан болушу керек. Себеби, ал арабча калам болуп, аны бул үчөөнөн башкасы келтириши мүмкүн эмес. Арабдар тарабынан экендиги батыл. Себеби, алар ага окшогонун келтирүүгө алсыз болуп, бул алсыздыктарын моюнга алышты. Алардын бүгүнкү күнгө чейинки алсыздыгы Курандын арабдардын каламы эместигине далил болот. Демек, же Мухаммад, же Алла тарабынан болот. Ал эми, анын Мухаммад тарабынан экендиги батыл. Себеби, ал да арабдардын бири. Адамдын акылы канчалык жетик болбосун, ал өз доорунан чыгып кете албайт. Демек, арабдар ажиз болгондон кийин, алардын бири болгон Мухаммад ﷺ да ажиз болот. Ошону менен бирге, мутаватир жол менен Мухаммад ﷺдан риваят кылынган: «Кимде-ким атайылап мен тууралуу жалган сүйлөсө, жайын тозоктон даярдасын», - деген сыяктуу хадистер бар, бул хадистер т.а. Мухаммаддын каламы Куран каламы менен салыштырылса, бул эки каламдын ортосунда эч кандай окшоштук табылбайт. Бул нерсе Куран Мухаммаддын сөзү эмес, Алланын каламы экендигине далалат кылат.

Дүйнөдөгү бардык акын, жазуучу, философ жана муфаккирлер өз услубдарын кээ бир кемчиликтер менен баштайт. Алар жетик даражага жеткенге чейин услубдары акырындап өнүгүп барат. Алардын каламында чала ифадалар жана кээ бир тайыз пикирлер бар болушу менен бирге, услубдары кээде начарлап, кээде күчөп турат. Ал эми Куран түшө баштаган алгачкы күндөн т.а. «Роббиңдин аты менен оку» аятынан баштап акыркы «Эй момундар, Алладан корккула жана сүткордуктан калган нерсени таштагыла» деген аятына чейин услубдарынын, пикирлеринин бийиктигин жана ифада күчү балагат жана фасахатта ушунчалык даражада бийик экендигин көрөсүз. Андан бирер тайыз ифада жана бирер жеңил пикир таппайсыз. Тескерисинче, ал бир бүтүндүк болуп, бардыгы умумий жана батафсил услубда бир жумла сыяктуу. Бул нерселер анын маани жана ифадаларда зиддияттарга (карама-каршы келүүлөргө) дуу-

шар боло турган адамзаттын каламы эместигин, тескерисинче, ааламдын Жаратуучусунун каламы экендигин түшүндүрөт.

Бул ислам ыйман келтирүүнү талап кылган самавий китептердин арасынан Куранга болгон ыйман тууралуу. Ал эми башка самавий китептердин далили болсо наклий. Алла Таала айтат:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ ﴿١٣٦﴾

- *«Эй момундар! Аллага, пайгамбарына жана пайгамбарына түшүрүлгөн китепке, жана андан мурда түшүрүлгөн китептерге ыйман келтиргиле!».* [4:136]

Дагы айтат:

وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿١٧٧﴾

- *«Тескерисинче, Аллага, акырет күнүнө, периштелерге, китептерге жана пайгамбарларга ыйман келтирүү жакшылык».* [2:177]

Дагы айтат:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ ﴿٤٨﴾

- *«(Эй Мухаммад), сага өзүнөн алдыңкы китептерди тастыктоочу жана ал (китептер) үстүндө күбө болгон бул Китепти акыйкат менен түшүрдүк».* [5:48]

Дагы айтат:

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ ﴿٩٢﴾

- *«Бул (Куран) бир мубарек өзүнөн алдыңкы китептерди тастыктай турган Өзүбүз түшүргөн Китеп».* [6:92]

Дагы айтат:

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ ﴿٣٧﴾

- *«Ушул Куран Алладан башка бирөө тарабынан ойлоп чыгарылган болушу мүмкүн эмес. Тескерисинче, ал өзүнөн мурунку (Таврот, Инжил сыяктуу) нерселерди тастыктоочу Китеп».* [10:37]

Ал эми пайгамбарларга болгон ыймандын далилинде Саййидибиз Мухаммад ﷺдын далили башка пайгамбарлардыкынан айырмаланат. Саййидибиз Мухаммад ﷺдын пайгамбарлыгына далил наклий эмес, аклий. Себеби, пайгамбарлыкты дааба кылуучу адамдын пайгамбарлыгына анын өз рисалатына далил кылып келтирген мужизасы жана аны кубаттоочу шарияты далил болот. Пайгамбарыбыз Мухаммад ﷺдын рисалаты жана нубувватына далил Куран жана ал киши алып келген шарият. Курандын өзү мужиза болуп, ар дайым ошол бойдон калууда. Катъий анык

далил болгон мутаватир жол менен далилденгендей, Куранды Мухаммад ﷺ алып келген жана ал Алланын шарияты. Алланын шариятын пайгамбар жана расулдар гана алып келет. Демек, бул Мухаммад ﷺдын Алла тарабынан болгон набий жана расул экендигине аклий далил болот.

Ал эми башка пайгамбарлардын мужизалары болсо өтүп кеткен. Бүгүнкү күндөгү китептердин Алла тарабынан экендигине болсо аклий далил жок. Себеби, бул китептер Алла тарабынан экендигин кубаттоочу мужиза бүткөн. Ошондуктан пайгамбарыбыз Мухаммад ﷺдан башка бир да пайгамбардын пайгамбарлыгына аклий далил жок. Бирок, алардын пайгамбарлыгы наклий далил менен сабит болгон. Алла Таала айтат:

ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ ﴿٢٨٥﴾

- «Пайгамбар өзүнө Роббисинен түшүрүлгөн нерсеге ыйман келтирди жана момундар да (ыйман келтиришти). Аллага, периштелерине, китептерине жана пайгамбарларына ыйман келтирген ар бир адам (айтты): «Анын пайгамбарларынан бир кишини ажыратып койбойбуз». [2:285]

Дагы айтат:

قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

- «Айткыла (эй момундар): «Аллага жана бизге түшүрүлгөн Китепке жана Иброхим, Исмаил, Исхак, Якубга жана ошолордун урпактарына түшүрүлгөн нерселерге, Муса жана Исага берилген нерселерге жана бардык пайгамбарларга Роббиси тарабынан берилген нерселерге ишендик. Биз алардан бирин да ажыратып койбойбуз жана биз ал Затка (Алла Таалага) моюн сунуучубуз». [2:136]

Кыямат күнүнө болгон ыймандын далили болсо аклий эмес, наклий. Себеби, кыямат күнүн акыл биле албайт. Алла Таала айтат:

وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ ﴿٩٢﴾

- «(Бул Китеп) шаарлардын энеси болгон (Мекке) менен анын айланасындагы адамдарды (акырет азабынан) эскертишиң үчүн Өзүбүз түшүргөн Китеп. Акыретке ыйман келтире турган адамдар ага да ыйман келтиришет». [6:92]

Дагы айтат:

فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾

- «Акыретке ыйман келтирбей турган адамдардын көңүлдөрү (Алланын жападан-жалгыз экендигин) танат, алар текеберленишет». [16:22]
Дагы айтат:

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ ﴿٦٠﴾

– «Акыретке ыйман келтирбей турган адамдар эң жаман сыпат ээлери». [16:60]
Дагы айтат:

وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾

- «О.э. акыретке ишенбеген адамдар үчүн ачуу азап даярдап койгонбуз». [17:10]
Дагы айтат:

فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ
وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ
عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾

- «Эми качан сур бир жолу чалынганда, жер жана тоолор (өз ордунарынан) көтөрүлүп, (бири-бирине) бир ирет кагыштырылып (таш-талкан болгонунда), Мына ошол Күндө боло турган нерсе болот! Жана асман жарылат! Анткени (асман) ал Күндө алсыз болуп калат! Жана периштелер (асмандын) айланасында (Алланын буйругун күтүп) турушат. Алардын үстүндө Роббиңдин аршын ал Күндө сегиз (периште) көтөрүп турат. Ошол Күндө силер (эсеп-китеп үчүн Аллага) жолуктурулаcыңар, силердин бирер сырыңар жашыруун калбайт». [69:13-18]
Расулулла ﷺ айтат: «Ыйман – бул Аллага, периштелерге, китептерге, Аллага жолугууга, расулдарга жана кайра тирилүүгө ыйман келтирүү».

Мына ушул беш нерсе ыйман келтирүү – важып болгон иштер. Адам ушул беш нерсенин баарына о.э. каза жана кадарга ыйман келтирсе, мусулман болуп эсептелет. Алла Таала айтат:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ
أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا
بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

- «Эй момундар, Аллага, Анын пайгамбарына жана ошол пайгамбарына түшүргөн Китебине о.э. андан мурунку түшүрүлгөн китепке ыйман келтиргиле. Кимде-ким Аллага, периштелерине, китептерине, пайгам-

барларына жана акырет күнүнө ишенбесе, демек, ал абдан катуу адашыптыр». [4:136]

Чындыгында, Куран жана хадис мына ушул беш нерсеге ыйман келтирүүнү талап кылганы сыяктуу, алардан башка нерсеге дал ушундай ысымма-ысым жана ачык абалда ыйман келтирүүнү талап кылган эмес. Балким, субуту жана далалаты катъий болгон нусустарда мына ушул беш нерсе гана келген.

Туура, кээ бир риваяттар Жабраилдин хадисинде кадарга болгон ыйман жөнүндө келген. Анда: «Кадардын жакшы жана жаманы Алладан экенине ыйман келтиргин деп айтты», - деп келет. Бирок, ал ахад кабар болуп, бул жерде кадар дегенде Алланын илими назарда тутулган, түшүнүктөр ар түрдүү болгон каза жана кадар маселеси эмес. Ал эми мына ушул ысым жана аталыш менен түшүнүктөрдө ихтилаф жүз берген каза жана кадарга ыйман келтирүү маселеси жөнүндө катъий насс келген эмес. Бирок, анын бул ысымына ыйман келтирүү акыйдадан болот, ал болсо ыйман келтирүү важып болгон иштерден. Ал бул ысым жана аталыш менен сахабалар доорунда белгилүү болгон эмес. Ушул ысым жана аталыш менен келгенине сахих насс келген эмес. Балким, ал табиундар доорунун башында белгилүү болуп, ошол убактан бери талкууланып келе жатат. Аны талкуу ордуна койгондор мутакаллимдер. Биринчи хижрий кылым аяктап, илми калам пайда болгонго чейин «Каза жана кадар» ысымы жана аталышы менен эч кандай талкуу болгон эмес, мына ушундан кийин гана аны мутакаллимдерден талкуулап башташкан.

Кыямат күнүнө болгон ыймандын мааниси

Кыямат күнүнө ыйман келтирүү – бул кайра тирилүүгө болгон ыйман. Ал ушундай бир убакыт болуп, анда дүйнө жүзүндөгү бардык махлуктар жок болот жана бардык тирүү жан өлөт. Кийин Алла өлүктөрдү тирилтет. Чириген сөөктөрдү тикелеп, денелерге рухту кайтарат. Алла Таала айтат:

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾

- «Андан соң, шек-күмөнсүз силер кыямат күнүндө кайра тирилесиңер». [23:16]

Дагы айтат:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٧﴾

- «Алла – Акыйкат жана Ал өлүктөрдү тирилте алат о.э. Ал бардык нерсеге кудуреттүү. Дагы ырасында, (кыямат) сааты шек-күмөнсүз

келүүчү жана Алла албетте мүрзөлөрдөгү өлүктөрдү кайра тирилтет». [22:6-7]

Дагы айтат:

قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ﴿٧٨﴾ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ ﴿٧٩﴾

- «Ал бизге: «Чирип бүткөн сөөктөрдү ким тирилте алсын?» - деп айтты. (Эй Мухаммад), Айткын: «Ал (чириген сөөктөрдү) алгач (бир тамчы суудан) пайда кылган Заттын Өзү кайра тирилтет». [36:78-79]

Дагы айтат:

قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجۡمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٥٠﴾

- «Айткын: «Албетте мурункулар да, кийинкилер да белгилүү Күндөгү белгиленген убакка шек-күмөнсүз чогултулат». [56:49-50]

Кыямат күнү адамдарга намаи амалдарынын берилишине болгон ыйман да – акырет күнүнө болгон ыймандын бир бөлүгү. Алла Таала айтат:

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ ﴿١٤﴾

- «Биз ар бир адамдын амалын мойнуна илип койгонбуз (т.а. анын кылган ар бир амалы эки дүйнөдө ага ажырагыс жолдош болот). Биз Кыямат Күнү ага ачык абалда оропара боло турган бир Китепти (т.а. намаи амал китебин) чыгарып көрсөтөбүз. (Анан айтылат): «Китебиңди оку». [17:13-14]

Момундардын китеби оң тарабынан берилет, капырларга болсо сол тарабынан жана арт жагынан берилет. Алла Таала айтат:

فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ
مَسۡرُورٗا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ﴿١١﴾ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾

- «Мына эми кимдин амал китеби оң тарабынан берилсе, демек, ал жеңил суралат. Жана өзү(нүн бейиштеги) үй-бүлөсүнө шаттанып кайтат. Ал эми кимдин амал китеби арт жагынан берилсе, анда ал өлүм чакырып калат жана тозокко кирет». [84:7-12]

Дагы айтат:

وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾
يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ ﴿٢٩﴾ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾
ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ﴿٣٢﴾

- «Ал эми китеби сол тарабынан берилгендер айтат: «Эх, кана эми, менин китебим берилбей эле калса! Жана менин эсеп-китебим (т.а. ала

турган жазам) эмне экендигин билбей эле калсам! Эх, кана эми, ошол (биринчи өлүм бардык нерсени) үзүүчү болсо (т.а. Кыяматтагы мына бул кайра тирилүү болбосо)! Мага (не бир машакаттар менен тапкан) мал-дүнүйөм пайда бербеди! Бийлигим да жок болуп кетти!» (Ошондо, Алла тозок корукчуларына айтат): «Аны кармап, кишендегиле! Кийин тозокко таштагыла! Андан соң узундугу жетимиш кез болгон чынжырга салып байлагыла!» [69:25-32]

Албетте, бейиш жана тозок акыйкат деп ыйман келтирүү да акыретке болгон ыймандан. Бейиш момундар үчүн жаратылган жай болуп, ага капыр эч качан кирбейт. Алла Таала айтат:

وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾

- «О.э. такыбалар үчүн (кеңдиги асмандар жана жерчелик) бейиш даярдап коюлган». [3:133]

Дагы айтат:

وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾

- «Тозоктогулар бейиш ээлерине: «Бизге да суудан же Алла силерге ырыскы кылып берген нерселерден кайрылгыла», - деп жалдыраш-канда, алар: «Алла ал ырыскыларды (динин оюн кылып алган жана дүйнө турмушунда алданып калган) капырларга арам кылган», - дешет». [7:50]

Дагы айтат:

تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴿٦٣﴾

- «Ал Биз пенделерибизден такыба болгон адамдарга мурас кылып бере турган бейиш». [19:63]

Ал эми тозок болсо капырлар үчүн жаратылган жай болуп, момун анда түбөлүк калбайт. Алла Таала айтат:

لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾

- «Ага жалаң гана (Акыйкатты) жалган деген жана (ыйман-этикаттан) жүз үйрүгөн бактысыз гана кирет! Такыбадар зат ал (тозок)тон ыраак кылынат». [92:15-17]

Тозокко Алла кабира күнөөлөрү жана жамандыктары сагира күнөөлөрү жана жакшылыктарынан оор келген мусулмандардан каалаган адамын киргизет. Кийин алар андан чыгып, бейишке киришет. Алла Таала айтат:

إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾

- «Эгер силер тыюу салынган күнөөлөрдүн чоңдорунан сактансаңар, кылган кичине күнөөлөрүңөрдү өчүрөбүз жана силерди бейишке киргизебиз». [4:31]

Дагы айтат:

وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ﴿١١﴾

- «Эми кимдин тартылган (жакшы амалдары) жеңил келсе, анын жайы «жарлык»! Анын эмне экенин кайдан билмек элең?! (Ал) катуу кызытылган тозок». [101:8-11]

Бейиш неъматтары хис кылына турган неъматтар экенине о.э. анын калкы ал жерде жейт, ичет, киет жана ырахат алат деп ишенүү да бейишке болгон ыймандан. Алла Таала айтат:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا
يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ
ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

- «(Алардын кызматында) түбөлүк жаш жигиттер таттуу шарап толтурулган чөйчөктөрү, көзөлөрү жана кумуралары менен айланып жүрүшөт. Ал шараптардан алардын баштары да оорубайт, мас да болушпайт. Дагы өздөрү тандап ала турган мөмө-жемиш жана табиттери тарткан куш эттери да (айландырып турулат). Дагы (алар үчүн) жашырып коюлган бермет сымал кара көз хур - сулуулар бар. (Бул) алар (дүйнө тирүүлүгүндө) кылып өткөн иштеринин сыйлыгы». [56:17-24]

Дагы айтат:

وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٢٣﴾

- «Кийимдери болсо жибек болот». [22:23]

Дагы айтат:

عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

- «Алардын үстүндө жашыл жибектен жана кымкаптан кийимдер, (аларга) күмүш билериктер тагылган жана Роббиси аларды абдан таза ичимдиктер менен сугарган». [76:21]

Дагы айтат:

إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ
يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾

- «Албетте, жакшылар бейиште каафувр – Алланын (жакшы) пенделери иче турган (бейиштеги) булак аралаштырылган (шарапты) чөйчөктөрдөн ичишет. Алар ал (булакты өздөрү каалаган жерден) агызып алышат». [76:5-6]

Дагы айтат:

وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسًا وَلَا زَمۡهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةً عَلَيۡهِمۡ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتۡ قُطُوفُهَا تَذۡلِيلًا ﴿١٤﴾ وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكۡوَابٍ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقۡدِيرًا ﴿١٦﴾

- «Жана аларды сабыр-чыдамдуулуктары үчүн бейиш жана (бейиште боло турган) жибек (кийимдер) менен сыйлады. Алар ал жайда сөрүлөргө жөлөнүп отурушат. Алар ал жерде күн(дүн ысыгын) да, кыш чыкыроонун да көрүшпөйт. (Бейиш) көлөкөлөрү аларга жакын жана мөмөлөрү да (алып жегени оңой болсун үчүн) ийилип турат. Аларга күмүш идиштер(де тамактар) жана өзү күмүштөн (жасалган болсо да, жукалыгынан) шише болуп кеткен чөйчөктөр(дө шараптар) айлантып турулат. (Ал шараптарды куюучулар ар кимдин керектөөсүнө жараша) өлчөп куюп турушат». [76:12-16]

Бул сыяктуу башка көптөгөн аяттарда Куран бейиш неъматтарын ачык абалда зикр кылып келген.

Тозок азабы хис кылына турган азап экенине, анын калкы от, кайнаган ириң жана башка түрдүү азаптарды татышына ишенүү да тозокко болгон ыймандан. Куранда чынжыр жана кишен, коргошундар, от, уу жутуу жана ириң сыяктуу сууларды ичүү ачык абалда баян кылынган. Алла Таала айтат:

سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ ﴿٥٠﴾

- «Алардын кийимдери кара майдан болот…». [14:50]

Дагы айтат:

إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾

- «Албетте, Биз капырлар үчүн чынжыр - кишендерди жана (тозок) жалынын даярдап койгонбуз!» [76:4]

Дагы айтат:

إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ ﴿٤٤﴾

- «Албетте (тозоктогу) Заккум дарагы – күнөөкөрлөрдүн тамагы». [44:43-44]

Дагы айтат:

فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾

- «(Денелерди илме-тешик кылып жиберүүчү) Самум (шамалы) жана кайнак суу ичинде». [56:42]

Дагы айтат:

وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ ﴿٢٩﴾

- «Эгер алар суу сурашса, ысытылган май сыяктуу жүздөрүн күйгүзүүчү суу берилет. Кандай гана жаман ичимдик». [18:29]

Дагы айтат:

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾

- «Жалаӊ гана ириӊден болгон бир «тамак» бар». [69:36]

Дагы айтат:

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ ۗ ﴿٥٦﴾

- «Терилери күйүп бүтөрү менен – чыныгы азапты татып көрүүлөрү үчүн – ордуна башка терилерди алмаштырабыз». [4:56]

Дагы айтат:

لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ ﴿٣٦﴾

- «Аларга (экинчи ирет өлүү) өкүм кылынып, өлө да алышпайт жана алардан (тозок) азабы жеӊилдетилбейт дагы». [35:36]

Дагы айтат:

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾

- «Андан соӊ албетте силер, эй (кайра тирилүүнү) жалган деп адашкандар, шек-күмөнсүз Заккум дарагынан азыктанып, андан кардыӊарды толтурасыӊар. Андан соӊ анын үстүнө кайнак суудан ичесиӊер, (ичкенде да) тойбос төөлөр сыяктуу ичесиӊер!» [56:51-55]

Дагы айтат:

ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ ﴿٤٦﴾

- «(Ал азап бир) алоо-от, алар эртели-кеч ошого көлдөлөӊ кылынып (өрттөлүшөт)». [40:46]

Мутакаллимдердин пайда болушу жана алардын карманган жолу

Мусулмандар Исламга эч кандай күмөн аралашпай турган абалда ыйман келтиришти. Алардын ыйманы ушунчалык даражада кубаттуу болгондуктан, бир да күмөндүү суроо туулбайт эле. Куран аяттары жөнүндөгү талкуулары анын вакыйлыгы жана маанисин түшүнүүгө байланыштуу эле. Алар эч кандай фараздарга жана андан тыянак кылына турган мантикий натыйжаларга өтүшпөйт эле. Алар бүткүл дүйнөгө мына ушул даъватты алып чыгышты, анын жолунда согушушту, шаарларды фатх кылышты жана аларга көптөгөн элдер моюн сунушту.

Хижраттын биринчи кылымы аяктап бара жатты, исламий даъват болсо өз алдындагы бардык тосуктарды алып таштап жүрүп отурду. Исламий пикирлер адамдарга мусулмандар кабыл кылгандай жаркын баам, катъий ыйман жана бийик аң-сезим негизинде берилчү. Бирок, фатх кылынган шаарларда ислам даъватын жаюу исламга кире элек башка дин өкүлдөрү менен ага кирген адамдардын ортосунда пикирий кагылышууну чыгарды. Бул пикирий кагылышуу өтө катуу болду. Башка дин өкүлдөрү кээ бир фалсафий пикирлерди билишчү жана өз диндеринен алган райлары бар эле. Алар Ислам дининде күмөндөрдү козгоп, мусулмандар менен акыйда маселелеринде талкуулаша башташты. Себеби, даъваттын негизи акыйдага жана ага тиешелүү пикирлерге курулган. Мусулмандардын исламий даъватка берилгендиктери жана өз душмандарына раддия билдирүүгө болгон муктаждыктары аларга каршы курал болушу үчүн кээ бир фалсафий пикирлерди үйрөнүүгө үндөдү. Аларды бул пикирлерди үйрөнүүгө үндөгөн нерсенин даъватты жаюуга жана душмандарды рад кылууга (четке кагууга) болгон күчтүү умтулууларынан тышкары эки себеби болгон:

Биринчиси, Куран тавхид жана пайгамбарлыкка болгон даъват менен бир катарда, Расулулла ﷺ доорунда таркаган маанилүү дин жана фиркаларды түшүндүрүп, аларды четке кагып жана алардын сөздөрү батыл экенин баян кылар эле. Мисалы, ширктин бардык түрлөрүн түшүндүрүп, аларды четке какты. Кээ бир мушриктер жылдыздарды илах деп билишип, аларды Аллага шерик кылышат эле. Куран буларды четке какты. Кээ биреөлөрү буттарга сыйынып, аларды Аллага шерик кылат эле. Кээ бирлери пайгамбарлыкты, кээ бирлери Мухаммад ﷺдын пайгамбарлыгын четке какса, кээ бирлери кыяматта кайра тирилүүгө жана бир майданга чогулууга ишенбейт эле. Кээ бирлери Иса عليه السلامды илах кылып алган эле же аны Алланын уулу деп этикат кылышат эле. Курани Карим булардын баары батыл экенин баян кылды. Ал муну менен эле чектелбестен, Расулулла ﷺды алар менен талкуулашууга үндөдү:

وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ١٢٥

- «Алар менен (т.а. сени менен талашып-тартыша турган адамдар менен) эң көркөм жол менен далилдешип-тартышкын!» [16:125]

وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴿٤٦﴾

- *«(Эй момундар), силер ахли китептер менен эң көркөм жосунда талашып-тартышкыла».* [29:46]

Расулулла ﷺдын турмуш жолу мушрик жана ахли китептерден болгон бардык капырлар менен пикирий күрөштөн турат. Ал заттын Мекке жана Мединада капырлар менен жамаат абалында же жекече тартипте талкуулашканы жөнүндө өтө көп риваяттар бар. Мусулмандар Куран аяттарын, Расулулла ﷺдын хадистери жана иштериндеги бул пикирий күрөштөрдү окушкан жана угушкан. Ошондуктан алардын да башка дин өкүлдөрү менен талкуу кылып, алар менен пикирий күрөшкө киришүүлөрү табигый эле. Себеби, аларды диндеринин табияты ушуга үндөйт эле. Ислам даъватынын табияты да капырлар менен кагылышкандан кийин, алардын ортосунда күрөш, талкуу жана талаш-тартыштар болушун талап кылат эле. Ал эми бул күрөш аклий тарапты өз ичине алгандыгы тууралуу токтоло турган болсок, албетте Курандын өзү акылды иштетүүгө чакырып, аклий далилдер жана хиссий хужжаттарды келтирди. Анын акыйдасына болгон даъваты акылга сүйөнөт. Ошондуктан, бул күрөштүн аклий жакты өз ичине алышы жана анын табияты менен табияттануусу табигый эле.

Экинчиден, Насотира насронийлери жана башкалар тарабынан илахият жөнүндөгү фалсафий пикирлер кирип келди. Мусулмандардын арасында Арасту (Аристотель) фалсафасы маъруф болуп, кээ бир мусулмандар бул фалсафий пикирлерди үйрөнүштү. Көптөгөн китептер грек тилинен сурянийге, кийин араб тилине которулду. Кийинчерээк грекчеден түз арабчага которула баштады. Бул нерсе фалсафий пикирлердин пайда болушуна себеп болду. Башка дин өкүлдөрү, өзгөчө яхудий жана насронийлер грек фалсафасы менен куралданышып, фалсафий пикирлерди таркатышты. Бул нерселер фалсафий пикирлерди пайда кылып, мусулмандарды аны үйрөнүүгө үндөдү.

Бул эки түрткү – Ислам өкүмдөрү, анын талкуу жөнүндөгү пикирлери жана фалсафий пикирлердин пайда болушу – мусулмандарды аклий талкуулар жана фалсафий пикирлерди үйрөнүп, аларды талкуунун темасы кылып алууга үндөдү. Бирок, булар толук абалдагы үйрөнүү эмес, балким, яхудий жана насронийлерге раддия үчүн үйрөнүлгөн кээ бир фалсафий пикирлер эле. Себеби, мусулмандар грек фалсафасындагы пикирлерди, өзгөчө, мантик жана илахиятка тиешелүү пикирлерди үйрөнүшкөндөн кийин аларга раддия берүү жеңил болот эле. Ошондуктан, чет элдик фиркаларды, алардын сөз жана далилдерин үйрөнүүгө киришишти. Мунун натыйжасында исламий шаарлар ар түрдүү пикирлер жана диндер талкуу кылына турган майданга айланып калды. Тартышуулардын текшерүү, пикирлөөнү талап кыла турган жана ойлонууга

чакыра турган бир нече маселелерди козгоосуна шек-күмөн жок. Мындай абалда ар бир фирка өзү туура деп билген нерсесин кармайт. Бул талкуу жана пикирлер талкуу-муназарада жаңы манхаж-жол туткан адамдарды пайда кылат. Алар таалим алган бул фалсафий пикирлер алардын далил келтирүү тарыйкатына, пикирлерине таасирин тийгизди. Натыйжада, илми калам пайда болуп, ал атайын бир фанга айланып калды. Мусулмандардын арасында мутакаллимдер жамааты пайда болду.

Мутакаллимдер Исламды коргоп, анын өкүмдөрүн түшүндүрүп, Куран пикирлерин баян кылгандыгы себептүү, алардын талкууларынын негизи Куран болгон. Бирок, алар бул фалсафаны Куранды коргоо үчүн үйрөнүштү жана бул фалсафа менен душмандарына каршы куралданышты. Натыйжада, бул жол талкуу жана далил келтирүүдө Куран, хадис жана сахабалардын сөздөрүнө тескери болгон о.э. тахкик жана далил келтирүүдөгү грек фалсафасы манхажына тескери болгон өзүнчө бир манхажга айланды.

Куран манхажына тескерилиги жөнүндө айта турган болсок, Куран өз даъватында фитрий негизге сүйөнөт. Ооба, ал фитратка сүйөнүп, адамдарга ага туура келе турган нерселер менен кайрылды. О.э. ал аклий негизге да сүйөндү. Ал акылдарга сүйөндү жана акылдарга кайрылды. Алла Таала айтат:

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ
شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣

- «Ырасында, силер Алланы коюп жалбарып жаткан буттар баары биригишкенде да бир чымын жарата алышпайт, эгер чымын алардан бирер нерсени тартып алса аны (ошол чымындан да) куткарып кала алышпайт. (Демек, ошол буттардан муктаждыгын ишке ашырууну) сурoочу (мушрик) да, суралуучу (буттар) да алсыз». [22:73]

Алла Таала айтат:

فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ٧

- «Эми адам өзүнүн эмнеден жаралганына бир карасын! Ал (эркектин) бели менен (аялдын) көкүрөк капасы ортосунан атылып чыгуучу бир суудан жаралган го!» [86:5-7]

Дагы айтат:

فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ٢٤ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ٢٦
فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ٣١

- «Эми адам өзүнүн тамак-азыгына (өрнөк көзү менен бир) карап күрсөнчү! Биз (асмандан) суу-жамгырды жаадырдык. Андан соң жерди жардык. Анан Биз анда дан өсүмдүктөрүн, жүзүм жана көк чөптөрдү, зайтун жана курмаларды, коюу бактарды, мөмө-жемиштерди, жашылчаларды өндүрүп-өстүрүп койдук го!» [80:24-31]

Дагы айтат:

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾

- «Акыры алар төөнүн кандай жаратылганына, асмандын кандай көтөрүп коюлганына, тоолордун кандай тикеленгенине жана жердин кандай жайып коюлганына (өрнөк назары менен) карашпайбы?!»

[88:17-20]

Дагы айтат:

وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾

- «Өзүңөрдөн муну (т.а. Алланын аят-мужизаларын) көрбөйсүңөрбү?!» [51:21]

Дагы айтат:

أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴿٦٢﴾

- «Же болбосо, муктаж адам жалбарып-дуба кылганда (дубасын) ким кабыл алат?» [27:62]

Куран Алланын кудуретин, анын илимин жана ирадасын далилдөөдө фитрат жана акылга негизделди. Бул манхаж фитратка ылайык болуп, ар бир адамдын жүрөгүн ага кулак салууга жана кабыл алууга үндөйт. Ал тургай, Алланы инкар кылуучу мулхид да ага көңүл бурат. Бул жалпы адамдарга, аамийби же аалымбы – бардыгына туура келе турган манхаж болуп эсептелет.

Мындан тышкары, Куранда умумий жана талкуу кылуучуга муташабих аяттар тафсилатсыз келген. Кээ бир нерселерди сыпаттоодо же бирер вакыйлыкты баян кылууда талкуулашпоону, тереңдешип кирип кетпөөнү талап кылып келген. Аны окуган адам анын максатын лафздары мүмкүнчүлүк берген көлөмгө чейин гана түшүнөт. Ошондуктан, бул аяттарга ар кандай вакый катары же ар кандай акыйкатты баян кылуудагы абал сыяктуу себеп токубастан, далил издебестен моюн сунуу зарыл болот. Мисалы, бир аят адам феълинин бир тарабын сыпаттайт жана анын бул феълге мажбур экендигин уктурат. Башка бир аят болсо анын башка бир тарабын сыпаттап, ал ыктыярдуу экендигин билдирет. Алла Таала айтат:

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴿١٨٥﴾

- «Алла силерге жеңилдикти каалайт, силерге оор болушун каалабайт». [2:185]

Дагы айтат:

وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ﴿٣١﴾

- «Акыйкатта болсо, Алла өз пенделерине зулум кылууну каалабайт». [40:31]

Бирок, башка аятта мындай деп жатканын көрөбүз:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا ﴿١٢٥﴾

- «Алла кимди хидаят кылууну кааласа, анын көңүлүн Ислам үчүн кең кылып коёт. Кимди адаштырууну кааласа, анын көңүлүн тар жана кууш кылып коёт». [6:125]

Бир аят Алланын жүзү жана колу бар экендигин далилдеп келет жана аны асмандын жана жердин нуру экендигин баян кылып, Анын асманда экендигин айтат:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ﴿١٦﴾

- «Же силер (капырлыгыңарда бут тиреп тура берсеңер) асмандагы Зат силерди жерге жуттуруп жиберишинен көңүлүңөр тынчпы?!» [67:16]

وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾

- «Жана Роббиң жана периштелер сап-сап болуп келгенде». [89:22]

وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ﴿٢٧﴾

- «Роббиңдин жүзү түбөлүк». [55:27]

بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴿٦٤﴾

- «Жок! Ал Заттын колдору ачык». [5:64]

Кээ бир аяттар Алланын аруулугун далилдеп келет:

لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴿١١﴾

- «Эч бир нерсе Ага (Аллага) окшобойт». [42:11]

مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ
وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ﴿٧﴾

- «Үч адамдын өз ара шыбырашуулары болсо, албетте ал Зат алардын төртүнчүсү, беш адамдын (өз ара шыбырашуусу болсо), албетте ал

Зат алардын алтынчысы, (өз ара сырдашып жаткан адамдар) мындан аз болобу же көп болобу, алар кайда болушса да албетте Ал Зат алар менен бирге». [58:7]

تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٣﴾

- *«Алла алардын шерик келтиришинен бийик».* [27:63]

سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾

- *«Алла алар сыпаттап жаткан нерселерден аруу».* [37:159]

О.э. ушул сыяктуу Курандын бир нече жеринде аяттар келген болуп, алардын бири-бирине зид (тескери) экендиги көрүнөт. Куран бул аяттарды муташабих деп атады. Алла айтат:

مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ ﴿٧﴾

- *«Ал (Китептен) ушул Китептин негизи маңызы болгон мухкам – айкын аяттар да жана башка муташабих – түшүнүү кыйын болгон аяттар да (орун алган)».* [3:7]

Бул аяттар түшкөн убакта Расулулла ﷺ аны адамдарга жеткирди. Мусулмандар ага ыйман келтиришип, аны жаттап, жүрөгүнүн тереңине сактап алышты. Бирок, бул нерсе аларда эч кандай талкуу жана талаш-тартыш жаратпады. Бул аяттарда ылайыкташтырууга муктаж болгон зиддият-тескериликти көрүшпөдү. Тескерисинче, ар бир аятты сыпаттап же баян кылып келген жаатта түшүнүштү. Алардын баары өз вакыйлыгында жана алардын жүрөгүндө айкын эле, алар ага ыйман келтирип, тастыкташты, аны ижмалий (умумий-жалпы) абалда түшүнүшүп, ушул түшүнүк менен чектелишти. Ага вакыйдын сыпаты же акыйкаттын баяны деген этибар менен караушты. Көптөгөн акылдуу адамдар бул муташабих аяттардын тафсилатына жана алар тууралуу талкуугa киришпеди. Бул нерсе Исламга пайдалуу эмес деп билишти. Ар бир киши түшүнгөн көлөмдөгү умумий маанини түшүнүү аны тафсилаттарына жана фуруатка киришүүгө муктаж кылбайт эле. Мусулмандар Куран манхажын ушундай түшүнүшүп, анын аяттарын кабыл алышты жана Расулулла ﷺ доору жана андан кийинки биринчи кылымдын аягына чейин ушундай уланды.

Ал эми грек философторунун манхажына тескери жол тутууларына келсек, философтор хужжатка гана таянышат. Алар бул хужжаттарды чоң-кичине киришүүдөн баштап, кийин натыйжага жете турган мантикий жолдор менен түзүшөт эле. Нерселер үчүн субстанция, акциденция сыяктуу сөздөрдү жана терминдерди иштетишет эле. Мунун натыйжасында ар түрдүү аклий проблемаларды козгоп, аларга хиссий же вакеий болбогон мантикий жолдор менен жандашат эле.

Ал эми мутакаллимдер туткан жол болсо мындан айырмаланчу. Алар Алла жана расулуна, Расулулла ﷺ алып келген нерсеге ыйман келти-

ришкен эле. Кийин мантикий аклий далилдерди келтирүүнү каалашты. Кийин ааламдын пайда болушу жөнүндө талкуулашып, нерселердин пайда болушуна далилдерди келтиришти. Алар бул талкууларында барган сайын тереңдеп барышты. Натыйжада, алардын алдында жаңы-жаңы темалар ачылып, ага тиешелүү болгон нерселерди мантикий жол менен изилдешти. Алар өздөрүнөн мурункулар туткан манхаж сыяктуу аяттарды Куран максат кылгандай түшүнүү үчүн талкуу жүргүзүшпөдү. Тескерисинче, алар Куранга ыйман келтирип, өздөрү андан түшүнгөн нерселерине хужжат келтиришет эле. Бул алардын талкуу ыкмаларынын бири эле. Ал эми башка талкуу усулдары муташабих аяттар тууралуу болчу. Мутакаллимдер муташабих аяттарга умумий абалда, тафсилаттарысыз ыйман келтирүүгө канааттанышпады. Алар мажбурийлик же ыктыярдуулук сыяктуу бири-бирине тескери көрүнгөн аяттарды, же Алланын заты жөнүндөгү бардык аяттарды жамдашып, ага өз акылдарын өкүмдар кылышты жана эч ким батынбаган нерсеге киришишти. Алардын ар бир маселедеги көз караштары белгилүү бир бир райга алып барат эле, эгер бул райга жетишсе, ага тескери көрүнгөн аяттарды таъвил кылышат эле. Таъвил кылуу мутакаллимдердин биринчи көрүнүштөрүнөн эле. Эгер талкуу Алла тарап жана оруандан аруу деген пикирге алып барса, Алла асманда экендигин, аршты ээлегендигин сездире турган аяттарды таъвил кылышат эле. Эгер талкуу Алланын тарабы жоктугу, аны адамдардын көзү көрө албастыгы жөнүндөгү пикирге алып барса, адамдар Алланын көрүүсү жөнүндөгү аяттарды таъвил кылышат эле. Ошентип, таъвил мутакаллимдердин белгилеринин бири болуп, аларды мурункулардан ажыратып тура турган негизги нерсе эле.

Акыл идирек кылган жана идирек кылбаган жаратылыштагы жана жаратылыштын артындагы нерселер жөнүндө, хиске тиешелүү же ага тиешеси жок бардык нерсе жөнүндө талкуу жүргүзүүгө уруксат берген бул багыт – Куранды акылга негиз кылуу эмес, тескерисинче, акылды Куранга негиз кылууга алып барат. Демек, таъвилдеги бул жактын пайда болушу жана алардын өз назарында «акыл ар кандай тарапты идирек кыла алат» деп билген ар түрдүү багыттары табигый болчу. Бул нерсе алардын ортосунда чоң ихтилафтарды пайда кылды. Эгер бир жамааттын райы «ыктыярдуулукка» алып барып, «мажбурийлик»ти таъвил кылса, башка жамааттын райы «мажбурийлик»ти далилдеп, «ыктыярдуулук» аяттарын таъвил кылды. Кээ бири болсо жаңы бир рай менен ал экөөнүн райын ылайыкташтырууга шашылышты. Бардык мутакаллимдер үчүн эки иш көзгө көрүнүп калды: бири хужжат келтирүүдө хис кылынган нерселерге эмес, тескерисинче мантикка жана маселелерди түзүүгө сүйөнүү, экинчиси – ушул жол менен жетип барган натыйжаларга тескери келген аяттарды таъвил кылуу.

Мутакаллимдер манхажынын каталыгы

Мутакаллимдер манхажы текшерилсе, анын туура эместиги, анын жолу ыйманды пайда кылууга жана аны бекемдөөгө алып барбай турган жол экендиги белгилүү болот. Бул жол пикирди пайда кылууга жана аны бекемдөөгө алып барбайт. Ал билимди гана пайда кылат. Билим болсо ыйман жана пикирден башка нерсе. Бул манхаждын ката экендиги бир нече абалдарда көрүнөт:

Алгач, бул манхаж далилди хиссий негизге эмес мантикий негизге курат. Бул болсо, эки жактама туура эмес.

Биринчиси, мусулманды Алланын бар экендигине далил келтирүүсү үчүн мантик илимин билүүгө мажбур кылат. Мунун мааниси, кимде-ким мантикти билбесе, анда ал акыйдасы сахих экендигине далил келтирүүгө алсыз болот. Анын үстүнө, тил бузулгандан кийин араб тилин окуу үчүн нахв (синтаксис) илими канчалык зарыл болсо, илми калам үчүн да мантик илими ушунчалык зарыл болот дегени. Акыйкатта болсо, Ислам акыйдасына, ага далил келтирүүгө мантик илиминин таптакыр тиешеси жок. Ислам келген убакта мусулмандар мантик илимин билишкен эмес. Бирок, рисалатты жайып, өз акыйдаларына катъий далилдерди келтиришкен. Бул иште алар мантик илимине муктаж болушпады. Бул нерсе исламий сакафатта мантик илими жок экендигине, Ислам акыйдасына далил келтирүүдө зарыл эместигине далалат кылат. Экинчиси, мантикий негиздин ката болуу ыктымалы бар. Хиссий негиз болсо мунун тескериси. Себеби, бир нерсенин бар экендиги жагынан ага таптакыр ката аралашуусу мүмкүн эмес. Ката аралашкан нерсенин ыйманда негиз кылынышы туура эмес. Мантикте ката жүз бериши, натыйжалары сахих болбошу мүмкүн. Анда маселенин сахихтиги, курамы саламат болушу шарт кылынса да, бир маселе экинчи бир маселе үстүнө курулгандыктан, натыйжа ушул маселенин сахихтигине негизделет. Маселенин сахихтиги болсо кепилденген эмес. Себеби, натыйжа түздөн-түз хиске эмес, тескерисинче, бир маселени экинчи бир маселеге байлоого сүйөнөт. Демек, натыйжанын сахихтиги да кепилденген эмес. Мантикте пайда боло турган нерсе – ал бир маселени экинчи бир маселеге байлоодо маъкулаттарды (акыл менен пайда кылынган нерселерди) маъкулаттарга тартиптештирүү жана андан башка бир маъкулатты келтирип чыгаруу, махсусаттарды (хис аркылуу пайда кылынган нерселерди) махсусаттарга тартиптештирүү жана андан башка бир махсусатты келтирип чыгаруу пайда болот. Ал эми маъкулаттарды маъкулаттарга тартиптештирүү катага жол коюуга, натыйжа карама-каршылыкка, маселелер жана маъкул натыйжалар түрмөгү вакыйда бар экендиги жагынан эмес, фараз жана божомол жагынан өтө кеңейип кетишине алып барат. Ал тургай, бул маселелердин акыркы жолу көптөгөн абалдарда куру кыял жана аралаш пикирлерден турган болот. Ошондуктан маъкулаттарды маъку-

латтарга тартиптештирүү пайда боло турган маселелер менен далил келтирүү тайып кетүүгө алып барат. Мисалы, мантикий жактан: «Куран – Алланын каламы, ал пайда болушунда арты-артынан келүүчү тартиптүү харф-ариптерден түзүлгөн. Арты-артынан келүүчү тартиптүү харфтардан түзүлгөн ар бир калам пайда болгон нерсе болуп эсептелет. Демек, Куран пайда болгон нерсе т.а. махлук», - деп айтылат. Маселелерди мындай тартиптештирүү хиске моюн сунбай турган, акыл талкуу кылууга жана ага өкүм чыгарууга кудуреттүү болбой турган натыйжага алып барды. Ошондуктан, ал вакеий эмес, фаразий өкүм болуп эсептелет. Мындан тышкары, ал акыл талкуу кылуудан кайтарылган иштерден болуп эсептелет. Себеби, Алланын сыпаты жөнүндөгү талкуу анын заты жөнүндөгү талкуу болуп эсептелет. Алланын заты жөнүндө талкуу кылуу болсо таптакыр мүмкүн эмес. Мындан тышкары, мантиктин өзүнөн бул натыйжага карама-каршы натыйжа келип чыгышы мүмкүн. Айтылат, Куран Алланын каламы жана анын сыпаты болуп эсептелет. Алланын сыпаты болгон ар бир нерсе кадимий. Демек, Куран кадимий болуп, махлук эмес... Мына ушундан бир эле маселенин өзүндө мантиктеги карама-каршылык пайда болот. Ошентип, маъкулаттарды маъкулаттарга тартиптештирүү натыйжасында өтө көп маселелерде бири-бирине карама-каршы жана ушунчалык күңүрт болгон натыйжаларга дуушар болунат. Ал эми, махсусаттарды махсусаттарга тартиптөө болсо коюлган маселелерде да, натыйжада да хиске барып такалса, натыйжа туура болот. Себеби, ал өз маселелеринде жана натыйжада маселелерди тартиптөөгө гана эмес, тескерисинче хиске сүйөнүүдө. Бирок, акыйкатка жетүүдөгү бул сүйөнүү маселелерди тартиптөөгө негизделип болот. Хис болсо маселелер аягына чыккан нерседе көрүнөт. Кээде бир маселе бир нерсени тастыктайт деп күмөн кылынат. Вакый болсо анын бул нерсеге ылайык эместигин көрсөтөт. Же дубал менен оролгон бир маселе бир нерсенин кээ бир жузъдарына ылайык келет да, аны ушул нерсенин баары үчүн ылайыктуу деп күмөн кылынат. Же бир маселенин зохирий өкүмү сахих көрүнөт. Вакыйлыгы болсоката болот. Ушундан анын туура экендиги түшүнүлөт. Кээде натыйжа туура, бирок натыйжа келип чыккан маселелер ката болот. Натыйжанын тууралыгынан маселелердин тууралыгы түшүнүлөт ж.б. Мисалы, Испания калкы мусулман эмес. Кайсыл өлкөнүн калкы мусулман болбосо, ал исламий өлкө эмес. Демек, Испания исламий өлкө эмес. Бул натыйжа ката. Анын каталыгы экинчи маселенин каталыгынан келип чыгууда. Кайсыл өлкөнүн калкы мусулман болбосо, ал исламий өлкө эмес деген сөз ката. Себеби, мамлекетте ислам менен өкүм жүргүзүлсө, же калкынын көпчүлүгү мусулман болсо, ал исламий өлкө болуп эсептелет. Ошондуктан, натыйжа ката болуп жатат. Демек, Испания исламий өлкө болуп эсептелет. Мисалы, Муавия ибн Абу Суфян Расулулла ﷺды көргөн жана

бирге болгон. Ар бир Расулулла ﷺды көргөн жана бирге болгон киши сахаба болуп эсептелет. Натыйжа: Муавия ибн Абу Суфян сахаба. Бул натыйжа ката болот. Себеби, Расулулла ﷺды көргөн жана бирге болгон ар бир киши сахаба боло бербейт. Андай болсо, Абу Лахаб да сахаба болушу керек. Тескерисинче, Расулулла ﷺ менен бирге бир же эки казатта катышкан, же бир-эки жыл бирге жүргөн сыяктуу достуктун акысын өтөгөн адам сахаба болуп эсептелет. Мисалы, Америка экономикалык жактан өнүккөн мамлекет. Ар бир экономикалык жактан өнүккөн мамлекет ойгонгон мамлекет болуп эсептелет. Натыйжа: Америка ойгонгон мамлекет болот. Бул натыйжа Америкага карата туура. Бирок, маселенин бири туура эмес. Себеби, ар бир экономикалык жактан өнүккөн мамлекет ойгонгон мамлекет деп эсептеле бербейт. Тескерисинче, пикирий жактан өнүккөн мамлекет ойгонгон мамлекет деп эсептелет. Бул сыяктуу натыйжасы туура болуп чыккан маселеден, ушул натыйжа алынган башка маселелер да туура деген түшүнүккө барылат. Ушуга караганда, Кувейт, Катар жана Саудия ойгонгон мамлекет деп эсептелет. Себеби, алар экономикалык жактан өнүккөн. Бирок, түпкүлүгүндө булар ойгонгон мамлекеттер эмес. Демек, натыйжаларынын тууралыгына карай маселелердин туура экендиги түшүнүлөт. Акыйкатта болсо, маселелердин тууралыгы кепилденген эмес. Себеби, анда көбүнчө каталыктар жүз берет. Ошондуктан, далил келтирүүдө мантикий негизге таянуу таптакыр туура эмес. Бирок, мунун мааниси мантик аркылуу жетилген акыйкат ката, же мантик аркылуу хужжат келтирүү ката дегени эмес. Балким, мунун мааниси хужжат келтирүүдө мантикий негизге таянуу жана мантикти негиз кылуу ката дегени. Хужжат жана далилде хисти негиз кылуу зарыл. Мантик менен анын бардык маселелери туура болсо, ал жана анын натыйжасы хиске барып такалса гана далил келтирүүгө болот. Натыйжанын тууралыгы маселелердин тууралыгынан гана келип чыгат. Бирок, анда катага учуроо абалдары бар экендиги аны далил келтирүүдө негиз кылбоону талап кылат. Себеби, анын кээ бир көрүнүштөрүндө анык далил келтирүү мүмкүн болсо да, анда ар кандай зонний негиз сыяктуу катага түшүп калуу мүмкүн. Ошондуктан, далилде хисти негиз кылуу керек. Себеби, хис нерсенин барлыгындагы бардык катъий негиз сыяктуу, ага ката аралашып калуусу мүмкүн эмес.

<u>Экинчиден</u>, мутакаллимдер махсус вакыйлыктан чыгып, хис кылып болбой турган Алланын заты жана сыпаттары жөнүндө талкуу кылууга өтүп кетишти. Бул нерселерди хиссиятка байланыштуу нерселерге тиешелүү талкууларга аралаштырып жиберишти. Алар гаибди шахидге т.а. көрүнбөй турганды көрүнө турганга салыштырууда чектен чыгып кетишти. Т.а. Алланы адамга салыштырышты. Адам адилеттүүлүктү ушул дүйнөдө элестеткениндей аны Аллага важып деп билишти жана Аллага анда жакшылык (кызыкчылык) бар болгон нерселерди кылууну

важып деп эсептешти. Кээ бирлери Аллага жалаң пайдалуу болгон нерселерди гана кылуу важып деп айтышты. Себеби, Алла Хаким зат. Бирер ишти кылса, аны бирер максат жана хикмат үчүн ишке ашырат. Максатсыз аракет болсо акмакчылык жана керексиз нерсе болуп эсептелет. Хаким Зат мындай феълден өзү пайдаланат же башканы пайдаландырат. Алла пайдаланууга муктаж эмес Зат болгондуктан, бул ишти башканы пайдаландыруу үчүн кылат деп айтышат. Ошентип, алар хиске тиешесиз акылдын жардамында өкүм чыгаруу мүмкүн болбогон талкууларга киришип кетишти. Натыйжада, мына ушундай каталарга жолугушту. Булар идирек кылына турган, Алланын заты болсо идирек кылып болбой турган нерсе экендигине, аны бири-бирине салыштыруу мүмкүн эместигине маани беришпеди. Алланын адилеттүүлүгүн адамдын адилеттүүлүгүнө салыштырууга болбостугун, аны бул дүйнөнүн мыйзамдарына салуу мүмкүн эместигин ойлошподу. Себеби, Анын Өзү бул дүйнөнү жараткан. Ал Өзү жараткан мыйзамдарга ылайык дүйнөнү башкарат. Белгилүү болгондой, бир адам эгер пикири тар болсо, адилеттүүлүктү тар мааниде түшүнөт да, нерселерге белгилүү бир өкүм чыгарат. Эгер пикири кеңейсе, адилеттүүлүккө болгон көз карашы да өзгөрөт жана өкүмү да башкача болот. Кантип илими ар бир нерсени камтып алуучу Алланы адамга салыштырып, адилеттүүлүк дегенде ага өзүбүз түшүнгөн маанини беребиз? Алардын пайдалуу, пайдалуураак деген сөздөрү да адилеттүүлүккө болгон көз караштарынан келип чыккан. Адилеттүүлүк жөнүндө айткан сөздөрүн ал жөнүндө да айтышат. Ал эми көрүнүп турган нерсе ушул, адам бир нерседе пайда бар деп эсептейт. Эгер анын пикири кеңейсе, анын райы да өзгөрөт. Мисалы, ислам дүйнөсү бүгүнкү күндө куфр өлкөсү болуп, анда Ислам менен өкүм жүргүзүлбөйт. Ошондуктан, бардык мусулмандар аны фасад дүйнө деп билишет. Көпчүлүгү аны ислах кылууга (реформага) муктаж деп эсептешет. Бирок, аң сезимдүү адамдар билгендей, ислах – бул учурдагы абалдан фасадды кетирүү дегени. Бул болсо ката. Тескерисинче, ислам дүйнөсү куфр өкүмүн кетирип, ал жерде Ислам өкүмүн орното турган жалпы ыңкылапка муктаж. Жердеги ар бир ислах фасаддын өмүрүн узартуу болуп эсептелет. Мындан ислах кылууга карата адамдын көз карашы тафавуттуу (айырмалуу) экени көрүнөт. Алланы адамдын көз карашына моюн сундуруу жана ага биз жакшы жана жакшыраак деп билген нерсени важып кылуу мүмкүнбү? Айталы, Алла Таала бир ишти кылды. Биздин акылыбыз анда жакшылык бар экендигин көрбөйт. Мисалы, Иблис жана шайтандарды жаратууда, аларга адамдарды адаштырууда кубат беришинде кандай жакшылык бар? Эмне үчүн Алла Таала Иблиске кыяматка чейин мөөнөт берди да, Сайидибиз Мухаммад ﷺды өлтүрдү? Кантип ушул нерсе калк үчүн пайдалуу болсун? Эмне үчүн жер жүзүнөн Ислам өкүмүн кетирди да, куфр өкүмүн анда бийик кылды? Мусулман-

дарды кордоп, аларга капыр душмандарын өкүмдар кылды? Кантип эле бул нерсе пенделер үчүн жакшылык болсо? Эгер миңдеген иштерди саноону уланта берсек жана аларды өз акылыбыз түшүнгөн жакшылыктын маанисине салыштырсак, аларда эч кандай жакшылык жоктугун көрөбүз. Ошондуктан, Алланы адамга салыштырууга болбойт жана ага бирер нерсени важып кылуу мүмкүн эмес.

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴿٢٣﴾

- *«Ал Өзү кыла турган бирер нерсе жөнүндө жоопкер болбойт».* [21:23]

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴿١١﴾

- *«Эч бир нерсе Ал Затка окшобойт».* [42:11]

Мутакаллимдердин талкуу багыты жана Алланы адамга салыштыруусу аларды мына ушундай абалга түшүрүп койду.

<u>Үчүнчүдөн</u>, мутакаллимдер манхажы акыл жете турган жана жетпей турган ар бир нерседе талкуу кылуу ыктыярын берип коёт. Бул нерсе акылды өкүм кылуу мүмкүн болбогон нерселерде талкуу жүргүзүүгө алып барат. Натыйжада, ал фараздар жана кыялдар жөнүндө талкуулашат жана турмушта бар болгон же болбогон нерселерди элестетүүгө негизделип далил келтирет. Бул нерсе акыл идирек кыла албай турган, бирок, биз анын кабары ишенимдүү экендигине анык ишене турган Заттын катъий бар нерселер жөнүндө берген кабарын четке кагуу мүмкүнчүлүгүн пайда кылат. Же акыл анын бар экендигин элестеткен, бирок, түпкүлүгүндө жок болгон кыялий нерселерге ыйман келтирүүгө алып барат. Мисалы, алар Алланын Зат жана сыпаты жөнүндө талкуу кылышты. Алардын кээ бирлери «сифат – мавсуфтун дал өзү (т.а. сыпат – бул сыпатталып жаткан заттын дал өзү)» дешти. Башкасы «сифат мавсуфтан башка нерсе» деди. Алланын илими маалым нерсени өз абалында ачуу. Маалым болсо бир абалдан башка бир абалга өзгөрүп турат. Мисалы, дарактын жалбырагы түшпөгөн абалдан түшө турган абалга өтөт. Алла айтат:

وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴿٥٩﴾

- *«Бир жалбырак (шагынан) үзүлүп түшпөйт, эгер (түшсө) Ал билет».* [6:59]

Алланын илими бир нерсенин абалын ачып берет. Алла бир нерсени жүз беришинен мурда билет. Алла бир нерсе болсо анын болушун, ал жок болсо жок болушун да алдын ала билет. Ушундай болгондон кийин, Алланын илими мавжудаттардын өзгөрүүсү менен өзгөрөбү? Окуялардын өзгөрүүсү менен өзгөрүүчү илим – пайда болгон илим болот. Алланын затына пайда болуу сыпаты жайиз эмес. Себеби, пайда болууга тие-

шелүү нерсе да пайда болот... Бул сөзгө кээ бир мутакаллимдер: «Баарыбыз моюнга алабыз, Зайддын жакында биздикине келиши жөнүндөгү илимибиз анын иш жүзүндө биздикине келгендиги жөнүндөгү илмибизден айырмалуу. Бул айырма илимдин жаңыланышына тиешелүү. Бул нерсе адам жөнүндө. Адамдын илими жаңыланып турат. Себеби илимдин булагы болгон хис жана идирек жаңыланып турат. Ал эми Аллада болушу белгиленген нерсе менен болгон нерсенин, пайда болгону менен пайда боло турган нерсенин ортосунда айырма жок. Тескерисинче, маалыматтар Аллага карата бир кыл...», - деп жооп беришет. Башка мутакаллимдер: «Алла Өз заты менен болгон жана боло турган ар бир нерсени билүүчү. Алланын алдында бардык маалыматтар бир илим менен белгилүү. Боло турган нерселер менен болгон нерселердин ортосундагы айырма, Алланын илиминдеги айырмага эмес, нерселердеги айырмага барып такалат», - деп жооп беришет. Мунун баары хиске тиешесиз, акылдын өкүм чыгаруусу мүмкүн болбогон нерселер жөнүндөгү талкуу. Ошондуктан, акылдын бул тууралуу талкуу кылышы мүмкүн эмес. Бирок, алар талкуу жүргүзүшүп, акылга ар бир нерседе талкуу кылуу ыктыярын берүү менен мына ушундай натыйжаларга жетип барышты. Кээде бир нерсени элестетип, ушул нерсе тууралуу талкуу жүрүгүзүшөр эле. Мисалы, алар «Качан пенде бир ишти каалаган убакта Алланын ирадасы тааллук табат. Т.а. пенде бирер ишти кылууга ниеттенген убакта ушул ишти пенденин кудурети жана каалоосу эмес, Алла ишке ашырат», - деп элестетишти. Талкуу жүргүзүүчүлөр бул сөздү өздөрүнчө элестетишип, фараз кылышты. Акыйкатта болсо, бул фараздардын вакыйлыгы жок. Бирок, алар акылга талкуу жүргүзүү ыктыярын беришти жана аларда ушундай элестетүүлөр пайда болду. Кийин болсо өздөрү элестеткен нерсеге ыйман келтирүүнү важып деп билишти. Бул талкууну касб жана ыктыяр деп аташты. Эгер алар акылга махсус нерселер жөнүндө гана талкуу жүргүзүү ыктыярын беришкенде эле, бирер феъл жаратуу анын бардык маддалары (материялары) жагынан Алла Таалага таандык экендигин билишет болчу. Себеби, жоктон жаратуу бул Холиктин гана иши. Ал эми, бул маддаларды иштетүү жана андан бирер ишти пайда кылуу пендеден. Мисалы, стул жасоо сыяктуу. Эгер акыл махсус нерселерде гана талкуу жүргүзгөндө эле, көптөгөн куру кыял жана назарий фараздарга ыйман келтиришпейт болчу.

Төртүнчүдөн, мутакаллимдер манхажы ыймандын баарында акылды талкуунун негизи кылат. Мунун натыйжасында акыл Куран үчүн да негиз болуп калат. Куранды акыл үчүн негиз кылышпайт. Алар Куран үчүн болгон өз тафсирлерин ушул элестетүүлөрү натыйжасындагы мутлак аруулук, ирада эркиндиги, адилеттүүлүк, пайдалуу иш деген сыяктуу негиздерге курушту. Бири-бирине карама-каршы көрүнгөн аяттарга акылды өкүмдар кылышты жана аны муташабих аяттар ортосундагы

өкүм чыгаруучу деп эсептешти. Өздөрүнүн райларына ылайык болбогон аяттарды таъвил кылышты. Ал тургай, таъвил кылуу алар үчүн тарыйкатка айланып калды. Мында мутазилалар да, ахли сунна жана жабариялар да бирдей болушту. Себеби, негиз аят эмес, балким, акыл болду. Аят болсо акылга ылайык келиши керек эле. Ушундай көрүнүштө акылды Куранга негиз кылуу талкуудагы жана талкуу жүрүгүзүлүп жаткан нерседеги катага алып барды. Эгер алар Куранды талкуу үчүн негиз кылып, акыл Куранга таянганда эле, бул каталар жүз бербейт эле.

Туура, Куран Алланын каламы экендигине болгон ыйман акылга негизделген. Бирок, Курандын өзүнө ыйман толук болгондон кийин, ал алып келген нерселерге ыйман келтирүү үчүн акыл эмес, Курандын өзү негиз болушу керек. Ошондуктан, Курандагы аяттардын маанисинин туура же туура эместигине акыл өкүм чыгаруучу кылынбоосу керек. Тескерисинче, аяттын өзү өкүм чыгаруучу кылынат. Мындай абалдагы акылдын милдети болгону түшүнүү гана. Бирок мутакаллимдер мындай жол тутушпады. Тескерисинче, Куран үчүн акылды негиз кылышты. Ушундан улам Куран аяттарындагы таъвил пайда болду.

Бешинчиден, мутакаллимдер философтордун өз ара келишпөөчүлүктөрүн талкуу үчүн негиз кылышты. Мисалы, мутазилалар философторду айыптап, аларды четке кагышты. Ахли сунна жана жабариялар мутазилаларды четке кагышты. Философторду айыптап, аларды да четке кагышты. Акыйкатта болсо, талкуунун темасы философтор же башкаларга кекенүү кылуу эмес, балким, тема Ислам жөнүндө эле. Алар Ислам маддасын т.а. Куранда же хадисте келген нерселерди талкуу кылып, анын худуд жана талкуу чегараларында токтоосу керек эле. Бирок, алар чектеринен чыгышты. Алар Исламды жеткирүүнү, анын акыйдасын түшүндүрүүнү тартышуу жана талкууга айландырып жиберишти. Муну менен аны акыйданын жылуулугу жана тунуктугунан жүрөктөрдө пайда боло турган күчтүү бир кубаттан – талаштуу талкууларга жана каламий машакаттарга айландырышты.

Булар мутакаллимдер манхажындагы көзгө көрүнүктүү каталар. Бул манхаждын натыйжасында Ислам акыйдасы талкууга айланды, Исламга болгон даъваттагы жана адамдарга Исламды түшүндүрүүдөгү васитадан нахв илими сыяктуу, же фатхтардан кийин пайда болгон башка илимдер сыяктуу бир илимге айланып калды. Эгер бирер исламий билимди зээнге жакындаштыруу жана түшүндүрүү үчүн ага илим деп ат коюу жайиз болсо да, бирок, бул нерсе Ислам акыйдасына карата жайиз эмес. Себеби, ал даъват маддасы жана Исламдын негизи болуп эсептелет, ал Куранда кандай келген болсо, адамдарга ошондой берилиши керек жана адамдарга аны жеткирүүдөгү, түшүндүрүүдөгү Куран тарыйкатынын өзү Ислам жана анын пикирлерин түшүндүрүү үчүн васита болушу керек. Ошондуктан, мутакаллимдер манхажынан бүтүндөй жүз үйрүү жана бир

гана Куран манхажына кайтуу керек. Т.а. даъватта хис кылына турган нерселер талкуусунда, акылга сүйөнгөн абалда, фитрий негизге таянуу керек.

Каза жана кадар маселеси кантип пайда болду

Эгер биз Хасан Басрий халкасынан мутазилалардын башчысы Васил ибн Ато жана аны менен бөлүнүп чыккан кабира күнөө кылуучулар маселесин истисна кылсак, илми калам маселелери грек философтору талкуу кылып өткөн маселелерден пайда болгондугун көрөбүз. Алар талкуу жүргүзгөн каза жана кадар маселесин ушул ысым жана ушул аталыш менен грек философтору талкуулашып, көп ихтилаф кылышкан. Бул маселе «каза жана кадар», же «мажбурийлик жана ыктыярдуулук», же «ирада эркиндиги» деп аталат. Булардын баары бир маанини түшүндүрөт т.а. адамдан пайда болуп жаткан феълдерди жүзөгө келтирүү же келтирбөөдө адам ыктыярдуубу же мажбурбу? Грек фалсафасы которулушунан мурда бул маанини талкуу кылуу мусулмандардын оюна келген эмес жана бул жөнүндө грек философтору гана талкуулашып, ихтилаф кылышышкан. Мисалы, абикурийлер (эпикуреецтер): «Ирада ыктыяр кылууда бүтүндөй эркин болот. Адам бардык иштерин эч кандай мажбурлоосуз, өз ыктыяры менен кылат», - дешкен. Ал эми ривакийлер (стоициттер): «Ирада өтүп кетүүгө болбой турган жолдо жүрүү мажбурияты. Адам бир да нерсени өз ирада-эрки менен кыла албайт. Тескерисинче, ал ар кандай ишти кылып жатканда мажбурий абалда кылат, кылуу-кылбоодо ыктыяры жок...» - деп айтышкан. Ислам келип, ага фалсафий пикирлер жылжып кирген убакта, эң маанилүү маселелердин бири Аллага карата адилеттүүлүк сыпаты маселеси болду. Мисалы, Алла адилеттүү, демек, бул адилеттүүлүктөн сооп жана жаза маселеси келип чыгат. Алар жүргүзгөн бул талкуу пенденин өз иштерин аткаруусу жана ага байланыштуу нерселер о.э. философтордун талкууларынан таасирленүүлөрү манхажына негизделип ыктыярдуу түрдө келип чыгат. Т.а. өздөрү келтирип жаткан темаларына тиешелүү фалсафий пикирлер келип чыгат. Мутазилалар талкуусу бул темадагы эң көрүнүктүү нерсе. Себеби, алар бул маселенин негиздөөчүлөрү. Башка мутакаллимдердин талкуулары мутазилаларга раддия үчүн келген. Ошондуктан каза жана кадар маселеси талкуусу жана жалпы илми калам талкууларынын негиздөөчүлөрү мутазилалар болуп эсептелет. Чындыгында, Алланын адилеттүүлүгүнө болгон мутазилалардын көз карашы аны зулумдан аруулаш пикири эле. Алар сооп жана жаза берүү маселесинде Алланын адилеттүүлүгүнө жана Алланы аруулоого ылайык позицияда турушкан. Жана: «Эгер адамга мутлак ыктыяр бербесе, Алланын адилеттүүлүгүнүн мааниси болбойт. Адам өз иштерин өзү жаратуусу керек жана анда бирер ишти кылуу же кылбоо ыктыяры болушу керек. Эгер өз каалоосу

менен кылса же кылбаса, буга сооп же жаза алуусу туура жана бул адилеттүүлүк болот. Ал эми Алла адамды жаратып, аны бир жолго жүрүүгө мажбур кылса, итааткөй итаатка, асий асийликке мажбур болсо, кийин бирин жазалап, бирине сооп берсе, бул адилеттүүлүктөн эмес», - деп айтышты. Алар гаибди шахидге кыясташты т.а. Алланы адамга салыштырышты. Дал эле грек философтору сыяктуу Алла Тааланы бул дүйнөнүн мыйзамдарына моюн сундурушту. Адам өзү элестеткен адилеттүүлүктү Аллага нисбаттады. Демек, талкуунун өзөгү – пенденин ишине Алла тарабынан боло турган сооп жана жаза темасы эле. Мына ушул талкуу темасы «каза жана кадар», же «мажбурийлик жана ыктыярдуулук» же «каалоо эркиндиги» деп аталат. Алар өз талкууларында грек философторунун багыты менен жүрүшүп, ирада жана феълдерди жаратуу жөнүндө талкуу жүргүзүштү. Ирада маселесинде: «Көрүп турганыбыздай, жакшылыкты ирада кылуучу – жакшы, жамандыкты ирада кылуучу – жаман, адилеттүүлүктү ирада кылуучу – адилет, зулумду ирада кылуучу – залим болуп эсептелет. Эгер Алланын ирадасы дүйнөдөгү ар бир жакшылык жана жамандыкка тиешелүү болсо, жакшылык да, жамандык да Алла тарабынан ирада кылынган болот. Ирада кылуучу болсо ошол жакшылык жана жамандык, зулум жана адилеттүүлүк менен сыпатталган болот. Алла Таала жакшылык жана жамандык, адилеттүүлүк жана зулум менен сыпатталуусу мүмкүн эмес», - дешти. Дагы: «Эгер Алла Таала кафирдин куфрун, күнөөкөрдүн күнөөсүн кааласа, бул куфр жана күнөөдөн кайтарбаган болот эле. Алла Таала Абу Лахабдын капыр болушун каалап, кийин аны ыйманга буюруп, куфрдан кайтаруусун кандай элестетүүгө болот? Эгер бул ишти бирер киши кылса, наадан деп эсептелет. Алла Таала болсо мындан аруу жана аалий. Эгер капырдын куфру, күнөөкөрдүн күнөө кылуусу Алла Таала тарабынан ыктыяр кылынганда, алар жазага ылайыктуу болушпайт эле. Себеби, алардын Бул иши Алланын каалоосуна итаат кылуу болуп жатат...» - дешет

Алар мантикий маселелерде далил келтирүүдө мына ушундай жолду карманышты. Кийин буга Курандан наклий далил келтиришти. Мисалы, Алла Тааланын:

وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ ﴿٣١﴾

- «Акыйкатта болсо, Алла өз пенделерине зулум кылууну каалабайт».
[40:31]

же:

سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴿١٤٨﴾

- «Мушрик болгон кишилер: «Эгер Алла каалаганда биз да, ата-бабаларыбыз да мушрик болбойт элек, бирер нерсени арам кылып да албайт элек», - дешет. Алардан мурункулары да (өз пайгамбарларын) мына ушундай жалганчы кылышкан». [6:148]
же:

قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾

- «Айткын: «Жетик далил Алланын гана далили. Эгер каалаганда баарыңарды хидаят кылган болор эле». [6:149]
же:

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾

- «Алла силерге жеңилдикти каалайт, силерге оор болушун каалабайт». [2:185]
же:

وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ ﴿٧﴾

- «Ал өз пенделеринин капыр болушуна ыраазы болбойт». [39:7]
- деген сыяктуу аяттарын келтиришти. Өздөрүнүн бул пикирлерине тескери келген аяттарды таъвил кылышты. Мисалы:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾

- «Капырлык жолду туткан кимселер болсо, мейли (Алла азабынан) коркуткун, мейли коркутпагын, аларга баары бир, ыйман келтиришпейт». [2:6]
же:

خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴿٧﴾

- «Алла алардын дилдерин жана кулактарын мөөрлөп койгон. Көздөрүн болсо парда каптап алган». [2:7]
же:

بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴿١٥٥﴾

- «Жок! Тескерисинче капырлыктары себептүү, Алла алардын дилдерин мөөрлөп койгон». [4:155]
Булардан өздөрү этикат кылган жана чакырып жаткан пикирлеринен тыянак чыгарышат т.а. алардын маъруф райлары – адам бирер ишти кылууда же кылбоодо ыктыярга ээ, эгер кылса, өз каалоосу менен кылган болот, кылбаса да өз каалоосу менен кылбаган болот. Ал эми феълдерди жаратуу маселесинде мутазилалар мындай дешти: «Пенденин феълдери алар үчүн жаралган жана алардын иши болуп эсептелет, Алланын иши эмес. Алар бул ишти кылуу же кылбоого ыктыярдуу. Алла-

нын кудуретинин бул иштерге тиешеси жок. Буга ыктыярдуу аракет менен мажбурий аракеттин ортосундагы адам сезе турган айырма далил болот, мисалы, өз колун кыймылдатууну каалаган адам менен калтыраган адамдын кыймылы сыяктуу, мунарага чыгып бараткан адам менен андан кулап бараткан адам сыяктуу. Ыктыярдуу аракет адамдын өзүнө байланыштуу жана аны өзү жаратат. Мажбурий аракетке адамдын тиешеси жок. Мындан тышкары, эгер пенде өз феълдерин өзү жаратпаса, таклиф (мукаллафтык) батыл болмок. Себеби, ал бирер нерсени кылуу же кылбоого кудуреттүү болбосо, ага муну кыл же муну кылба деп айтуу акылга туура келбейт эле жана бул мактоо же маламатка, сооп же жазага ылайык болбойт эле», - деп айтышат. Алар өз райларына мына ушундай мантикий жолдор менен далил келтиришти жана ага наклий далилдерди ээрчитишти. Өздөрүнүн бул райларына өтө көптөгөн аяттарды далил кылып келтиришти:

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴿٧٩﴾

- «Өз колдору менен китеп жазып, кийин (акчага сатуу үчүн): «Бул китеп Алланын алдынан келди» - дей турган адамдарга азап болсун». [2:79]

же:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴿١١﴾

- «Аныгында, бир коом өздөрүн өзгөртмөйүнчө, Алла алардын абалын өзгөртпөйт». [13:11]

же:

مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴿١٢٣﴾

- «Кимде-ким жаман иш кылса, жазасын алат». [4:123]

же:

ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴿١٧﴾

- «Бул күндө ар бир жан өзү кылган иш-аракети тууралуу жазаланат». [40:17]

же:

قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا ﴿١٠٠﴾

- «Роббим, мени (дагы жашоого) кайтарчы, балким, мен калган өмүрүмдө жакшы амал кылармын», - деп калат». [23:99-100]

Өздөрүнүн бул райларына тескери болгон аяттарды таъвил кылышты:

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

- *«Чындыгында силерди да, силердин ишиңерди (т.а. жасап алган буттарыңарды) да Алла жараткан го!»* [37:96]
же:

ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ۝١٦

- *«Алла бардык нерсенин жаратуучусу».* [13:16]
Булардын баарынан феълдерди жаратуу маселесиндеги өздөрү этикат кылган райга барышты. Т.а. адам өз феълдерин өзү жаратат жана ал бирер ишти кылууга жана кылбай коюуга кудуреттүү. Бул маселе жана анын фуруъаттарында мутакаллимдер манхажында жүрүүнүн натыйжасында феълдерди жаратуудан таваллуд маселеси пайда болду. Мутазилалар пенденин феълдери өзү үчүн махлук деп токтом кылгандыктары үчүн андан ушундай суроо келип чыкты. Адамдын иштеринен пайда боло турган иштер жөнүндө эмне десе болот? Ал да адамдын жаратуусунанбы же Алланын жаратуусунанбы? Бул иштер токмоктолгон адам сезе турган оору сыяктуу нерселер, же адамдын феълинен бир нерсе үчүн пайда боло турган даам, же бычактан пайда боло турган кесүү, же ырахат, саламаттык, кумарлануу, жылуулук, суук, нымдуулук, кургактык, коркоктук, кайрат, ачкалык, тоюу ж.б.у.с. нерселер. Алар: «Булардын баары адамдын феълинен, себеби, адам ушул феълни кылып жатканда аны өзү жаратты. Бул адамдын феълинен пайда болгон нерсе. Демек, бул ал үчүн махлук болуп эсептелет», - дешти.

Мына бул «каза жана кадар» маселеси жана андагы мутазилалардын райы. Анын мазмуну мындай: адам өз феълинде ыктыярдуу жана нерселерде пайда болуп жаткан касиеттер адам феълинин натыйжасы. Алардын пикири: Пенде өз феълдеринин баарында толук ыктыярга ээ, албетте, ал өз феълдерин да, феълдеринен нерселерде пайда болуп жаткан касиеттерди да өзү жаратат.

Мутазилалардын бул райы мусулмандардын кыжырын кайнатты, себеби, ал диндин негизи болгон акыйдага тиешелүү жаңы жана батымдуу пикир эле. Ошондуктан аны четке кага башташты. Жабария деп аталган бир жамаат пайда болду. Алардын эң атактуусу Жахм ибн Сафван эле. Булар: «Адам ыктыярдуу эмес, мажбур. Ал өз феълдерин жаратууга кудуреттүү эмес. Ал шамалдагы куштун парына же толкун ичиндеги жыгачка окшойт. Алла иштерди анын колу менен жаратат», - дешти. Дагы: «Эгер пенде өз иштерин өзү жаратат десек, ал Алла Тааланын кудуретин чектөөнү жана ал ар бир нерсени өз ичине албаганын, пенде бул дүйнөдөгү нерселерди жаратууда Алла Таалага шерик экендигин түшүндүрөт. Акыйкатта болсо, бир нерсени жаратууда эки кудуреттин шерик болушу мүмкүн эмес. Эгер Алланын кудурети жаратса, анда адамдын эч кандай тиешеси жок. Эгер адамдын кудурети жаратса, анда Алланын кудуретинин тиешеси жок. Кээ бири Алланын, кээ бири пенденин

кудурети менен болушу мүмкүн эмес. Алла пенденин феълин жаратуучу жана Анын ирадасы менен гана пенде феълди ишке ашырат. Пенденин феълдери бир гана Алланын кудурети менен пайда болот. Пенденин кудуретинин ага таасири жок. Адам болгону Алланын кудурети жарий боло турган орун гана. Ал бүтүндөй мажбур. Адам менен жансыз нерселер бирдей, алар болгону көрүнүшүндө гана айырмаланышат», - дешти. Алар да өз пикирлерине мына ушундай далилдерди жана Курандан аяттарды келтиришти.

وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾

- *«Силер Алла каалагандан башканы каалай албайсыңар».* [81:29]
же:

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴿١٧﴾

- *«(Эй Мухаммад, алардын бетине бир ууч топуракты) ыргытканыңда, сен ыргытпадың, Алла ыргытты».* [8:17]
же:

إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴿٥٦﴾

- *«Ырасында, сен өзүң сүйгөн кишилерди хидаят кыла албайсың, бирок Алла Өзү каалаган кишилерди хидаят кылат».* [28:56]
же:

وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

- *«Чындыгында силерди да, силердин ишиңерди (т.а. жасап алган буттарыңарды) да Алла жараткан го!»* [37:96]
же:

ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴿٦٢﴾

- *«Алла бардык нерсенин жаратуучусу».* [39:62]

Пенденин ирадасына жана феълдерди жаратуусуна тиешелүү аяттарды таъвил кылышты. Ошондуктан алар: «Пенденин феълинен туулган нерселердеги касиет: ырахат, ачкалык, кайрат, кесүү, күйүү жана башка нерселер Алла тарабынан», - деп айтышты. Ахли сунна вал-жамаа да мутазилаларды четке какты. Ахли сунналар айтышты, пенде феълдеринин баары Алланын ирадасы жана каалоосу менен болот. Ирада жана машиат (каалоо) бир мааниде болуп, ал Алладагы азалий сыпат. Ал ар бир нерсеге кудурет нисбаты тең болушу менен бирге, тагдыр кылынган эки нерседен биринин бир убакта болушун важып кылат. Пенденин феълдери Алланын өкүмү менен болот. Эгер Алла бирер нерсени кааласа «бол» дейт жана ал болот. Алланын өкүм чыгаруусу ушул белгиленген феълди анык кылып коюудан турат. Алла айтат:

فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ ﴿١٢﴾

- *«Жети асманды каза кылды…».* [41:12]
же:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴿٢٣﴾

- *«Роббиң каза кылды…».* [17:23]
Мындагы «каза» – өкүм кылынган нерсе. Ал Алланын сыпаттарынын бири эмес. Пенденин феъли Алланын тагдыры менен болот. Негизи, тагдыр – бул ар бир махлук кыла турган жакшы жана жаман, пайдалуу жана зыяндуу иштерди, ар бир махлукту камтып алган заман жана мекенди о.э. бул иштерден келип чыккан сооп жана жазадан турган иштерди белгилеп коюу. Максат, Алланын ирадасы жана кудуретин жалпылаштыруу. Себеби, ар бир нерсе Алланын жаратуусу менен болот. Демек, жаратуу зордобостон, ирада жана кудуреттин болушун талап кылат. Эгер силердин сөзүңөр боюнча капыр өз куфруна, фасык өз фискине мажбур болсо, аларды ыйман жана таатка чакыруу жакшы эмес, - деп айтылса, аларга «Алла Таала аларга куфр жана фискти мажбурлап эмес, алардын өз ыктыяры менен ирада кылды» деп жооп берилет. Алла Таала алардын куфр жана фискти каалашын билди жана аларга болушу мүмкүн болбогон нерсени сунуш кылбады. Дагы мутазила жана жабарияларга пенденин феълдери жөнүндө раддия билдирип: «Пенделер үчүн ыктыярдуу феълдер бар, эгер таат болсо сооп алышат, эгер күнөө болсо жаза алышат», - дешти. Алар феълдерди жаратуу жана пайда кылууда Алла мустакил экенини айтышса да, пенденин ыктыярдуу болушу жагын баян кылышты. «Пенденин феълин жаратуучу Алла Таала. Пенденин кудурети жана ирадасынын кээ бир аракеттерге тиешеси бар, мисалы, бекем кармоо аракети сыяктуу. Кээ бирине тиешеси жок, мисалы, калтыроо аракети сыяктуу. Алла ар бир нерсени жаратуучу, пенде болсо касб кылуучу», - дешти. Кийин муну чечмелеп: «Пенденин кудурет жана ирадасын бирер феълге сарптоосу – касб деп аталат. Мунун артынан ушул феълди Алланын вужудга келтирүүсү жаратуу болуп эсептелет. Бир эле белгиленген нерсе түрдүү жактар менен эки кудуретке биригип жатат. Мисалы, феъл ижад жагынан Алла Таалага тиешелүү болот, касб жагынан болсо пендеге тиешелүү. Башкача айтканда, Алла Таала пенденин кудурети жана ирадасы менен эмес, балким, ал пенде ирада кылып кудуреттүү болгон убакта феълди жараткан. Бул жакындаштыруу – касб болот». Алар өз сөздөрүнө пенденин феълдерин Алла жаратуусу жана анын ирадасы менен болушу жөнүндө жабариялар келтирген аяттарды келтиришти. Пенде тарабынан касбдын болуусуна төмөнкү аяттарды далил кылышты:

جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢٤

- «(Бул) алар (дүйнө тирүүлүгүндө) кылып өткөн амалдарынын сыйлыгы…». [56:24]

же:

فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ٢٩

- «Демек, каалаган киши ыйман келтирсин, каалаган киши капыр болсун». [18:29]

же:

لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ٢٨٦

- «(Ар кимдин) кылган (жакшы) иши өзү үчүн жана (жаман) иши да өзүнүн мойнунда». [2:286]

- деген аяттар менен өздөрүн мутазила жана жабарияларга раддия берген деп эсептешти. Акыйкатта болсо, алардын жана жабариялардын райы бир болуп, алар да жабария болуп эсептелишет. Алар касб маселесинде ийгиликсиздикке учурашты, себеби, ал акыл негизинде да эмес, ага бирер аклий далил жок. Накл негизинде да эмес, себеби, ага шаръий нусустардан бирер далил жок. Балким, ал болгону мутазила жана жабариялар райларынын ортосун ылайыкташтыруу үчүн болгон ийгиликсиз урунуу гана болду. Жыйынтыктап айтканда, «каза жана кадар» маселеси мутакаллимдер арасында зор мааниге ээ болду. Алардын баары талкуу темасын пенденин феълине жана бул феълден пайда боло турган касиеттерге т.а. пенде өз феълинде нерселерде пайда кыла турган касиеттерге байлашты. Талкуунун негизи – пенденин феъли жана бул феълинен пайда кылып жаткан касиеттер Алла тарабынанбы же аларды пенде жаратабы, бул нерсе Алланын ирадасы менен пайда болобу же пенденин ирадасы мененби? Мына ушул талкуунун негизи болду. Талкуунун себеби – бул маселени мутазилилар грек философиясынан ал кандай болсо ошондой бойдон «каза жана кадар» аталышы менен, же «ирада эркиндиги» же «мажбурийлик жана ыктыярдуулук» аты менен алышкан. Анын талкуусу өздөрү түшүнгөн Алла Тааланын адилеттүүлүк сыпаты жөнүндөгү дүйнө караштан келип чыккан. Бул нерсе жабария жана ахли сунналарды дал ушул маселелердеги жана ушул негиздеги өз райлары менен четке кагууга үндөдү. Алар маселенин темасы жагынан эмес, Алланын сыпаты жагынан талкуу жүргүзүштү. Натыйжада, Алланын ирада жана кудуретин пенденин феълине жана андан нерселерде пайда болуп жаткан касиеттерге өкүмдар кылышты. Алар: Бул Алланын кудурети жана ирадасы мененби же пенденин кудурети жана ирадасы мененби, - деп талкуулашты. Демек, каза жана кадар: пенденин феълдери жана адам өз феълинде пайда кылып жаткан касиеттер. Каза

– пенделердин феълдери, кадар – нерселердин касиеттери. «Каза» пенделердин феъли экендиги алардын талкуусунан жана андагы ихтилафтан көрүнүп турат. Т.а.:

1. Пенде феълди өз кудурети жана ирадасы менен ишке ашырат, - деген сөздөрүнөн;

2. Буларга раддия берип: Пенденин феъли пенденин кудурети жана ирадасы менен эмес, Алланын кудурети жана ирадасы менен пайда болот, - деген сөздөрүнөн;

3. Бул экөөнө раддия берип: Пенденин феъли пенденин кудурети жана ирадасы менен эмес, балким, феълге кудуреттүү болуп ирада кылган убагында Алла феълди жаратуусу менен пайда болот, - деген сөздөрүнөн көрүнүп турат. Бул нерсе казанын мааниси пенделердин феълдери экенине далалат кылат. Ал эми «кадар» пенде нерселерде пайда кыла турган касиет экени ал жөнүндөгү талкуудан жана андагы ихтилафтардан көрүнүп турат. Алар пенденин феълинен пайда боло турган нерселер жөнүндө сүйлөшкөндө, феълден пайда боло турган касиеттер жөнүндө талкуу жүргүзүштү. Алар: «Эгер мөмөнүн ширесине кумшекер кошуп бышырсак, андан кыям пайда болот. Бул кыямдын түсү жана даамы биздин жаратуубузданбы же Алланын жаратуусунанбы? Сойгон убакта жандын чыгуусу, ыргыткан убакта таштын кетүүсү, көзүбүздү ачсак көрүшүбүз, жыгылып түшкөн убакта буттун сынганы, айыккан убакта анын жакшы болуп калганы жана ушуга окшогон нерселер биздин жаратуубузданбы же Алланын ирадасынанбы?» - дешти. Демек, бул касиеттер жөнүндөгү талкуу болуп эсептелет. Буга алардын феълдерден пайда боло турган нерселер жөнүндөгү ихтилафтары да далалат кылат. Багдаддагы мутазилалар башчысы Бишр ибн Муътамир: «Биздин ар бир феълибизден пайда болгон нерсе биз үчүн махлук. Мисалы, мен бир адамдын көзүн ачсам жана ал бир нерсени көрсө, анын бул нерсени көрүшү менин феълим болот. Себеби, ал менин феълимден пайда болгон. Ушул сыяктуу, тамактарда биз жасап жаткан түстөр, даамдар жана жыттар биздин феълибиз. О.э. оору, лаззат, саламаттык, ырахат жана башка нерселер баары адамдын феълинен», - дейт. Мутазила шейхтеринин бири болгон Абу Хузайл Аллаф: «Бул жерде туулуп жаткан нерселердин ортосунда айырма бар. Кайфияты адамдын феълинен экендиги билинген нерселер адамдын феълинен, билинбегени адамдын феълинен эмес. Мисалы, соккудан пайда болуп жаткан оору, ташты өйдөгө ыргытса өйдө кетиши, төмөн карай ыргытса төмөн түшүүсү жана ушуга окшогон нерселер адамдын феълинен. Ал эми түстөр, даамдар, жылуулук, суктук, нымдуулук, кургактык, коркоктук, кайрат, ачкалык, тоюу – булардын баары Алланын феълинен» - деди. Наззом айтты: «Адам болгону аракет кылат, эмне аракет кылбаса, ал анын феълинен эмес. Адам аракетти өзүндө гана кылат. Эгер ал колун

аракеттендирсе бул анын феъли болот. Ал эми ташты ыргытса, анын бул аракеттенүүсү адамдын феъли эмес, балким, Алланыкы болот. Себеби, Алла бирер ыргытуучу ыргытса аракетке келүүнү ташка табият кылып берген ж.б... Демек, түстөр, даамдар, жыттар, оору жана ырахаттануулар адамдын феълинен эмес, себеби, булар аракет эмес...» Бул нерселерге болгон көз караштын ихтилафтуулугу бул ихтилаф нерселердин касиеттери жөнүндө экендигин айтып турат. Т.а. ал адамдын феълиненби же Алладанбы? Талкуу жана бул талкуудагы ихтилаф адам нерселерде пайда кылып жаткан касиеттер жөнүндө. Ошентип, талкуу бардык мутакаллимдер алдында бир темада жана бир майданда болуп жатат. Нерселерде адам пайда кылып жаткан касиеттер жөнүндөгү талкуу фаръий (жузъий) болду. Себеби, ал адамдын феъли жөнүндөгү талкуунун натыйжасында келип чыкты. Ошондуктан ал мутазила, жабария, ахли сунналар арасындагы ихтилафта экинчи даражалуу талкуу. Пенденин феъли жөнүндөгү талкуу алардын ортосундагы негизги талкуу болуп эсептелет. Тартышуулардын көпчүлүгү мына ушул жөнүндө болду. «Каза жана кадар» эки сөздөн түзүлүп, бири-бирине байланыштуу, бири-биринен келип чыга турган бир атама болсо да, кийинчерээк бул талкууда адам пайда кыла турган каситеттерге караганда көбүрөөк адам феъли жөнүндөгү талкуу өкүмдар болду. «Каза жана кадар» маселеси жөнүндөгү талкуулар уланып, ар бири башкасына тескери болгон түшүнүккө барышты. Мутазила жана ахли сунна шейхтеринен кийин алардын шакирттери жана аларга ээрчигендер келди жана ар бир кылымда алардын ортосундагы талкуу уланды. Кийинчерээк мутазилалар чегинип, ахли сунналар үстөм боло башташты. Талкуу кылуучулар каза жана кадар жөнүндө талкуулашып, ага өздөрү ойлогон жаңы маанилерди коюшуп, лугавий жана шаръий лафздарды иштетүүгө урунушту. Кээ бирлери «каза жана кадар Алланын сырларынан, аны эч ким биле албайт» деди. Кээ бирлери болсо каза жана кадар жөнүндө таптакыр талкуу кылып болбойт, себеби Расулулла ﷺ мындан кайтарган деп, төмөнкү хадисти келтиришти: «Эгер кадар зикир кылынса, тыйылгыла». Кээ бирлери каза жана кадарды бири-биринен ажыратып, каза куллияттардагы куллий өкүм, кадар болсо жузъияттар жана тафсилаттардагы жузъий өкүм дешти. Кээ бирлери болсо: «Албетте, кадар пландаштыруу, каза болсо аны аткаруу. Бул пикирге ылайык, Алла Таала бир ишти пландаштырат. Демек, Ал бул ишти белгилейт жана бул нерсе кадар болот. Кийин Алла Таала бул ишти ишке ашырат жана бул нерсе каза болот», - дешти. Алардын кээ бирлери «кадар дегени – тагдыр, каза болсо – жаратуу» дешти. Кээ бирлери бул эки сөздү бири-биринен ажыратпастан: «Каза жана кадар бири-биринен бөлүнбөй турган, бири-бирине аралашып кетүүчү иш. Себеби, бири негиздин ордунда, ал – кадар; башкасы имарат ордунда, ал – каза. Кимде-ким бул экөөсүн ажырат-

макчы болсо, имаратты бузууга ниеттениптир», - дешти. Алардын кээ бирлери бул эки нерсенин ортосун ажыратып, казаны бир нерсе, кадарды башка нерсе кылышты.

Ошентип, каза жана кадар темасындагы талкуу алардын ортосун ажыраткандар жана ажыратпагандардын ортосунда уланды. Бирок, баарынын назарында жана баарынын тафсиринде бир мазмун бар эле. Ал пенденин феъли пайда болуу жагынан Алла тарабынан пайда болобу же пенде тарабынанбы, же пенде аны аткармакчы болгон убакта Алла аны жаратабы? Талкуу ушул мааниге орношту жана ушул майданда уланды. Бул талкуу пайда болгондон кийин каза жана кадар маселеси акыйда талкуусу болуп, акыйда негиздеринин алтынчысы болуп калды. Себеби, пенденин феълин жана нерселердеги касиеттерди Алла Таала жараткандыктан, бул феъл жана касиеттер жакшылык же жамандык болобу, мунун айырмасы жок. Бул Аллага байланыштуу иштер.

Мына ушулардан көрүнүп тургандай, каза жана кадар бир аталыш жана бир атама деген этибардабы же экөө бири-биринен ажыратып болбой турган этибардабы, айтор, мусулмандар талкууларында мутакаллимдерден кийин пайда болду. «Каза жана кадар» маселесинде эки рай бар. Биринчиси ыктыяр эркиндиги болуп, бул мутазилалардын райы. Экинчиси мажбурийлик. Бул болсо, ортолорунда лафз жана ифадаларында ихтилафтар болсо да, жабариялар жана ахли сунналардын райы эле. Мусулмандар мына ушул эки пикирде орношту жана алар Куран, хадистин райларын о.э. бул экөөнөн сахабалар түшүнгөн нерселерди коюп, каза жана кадар же мажбурийлик жана ыктыярдуулук, же болбосо ирада эркиндиги деген жаңы атама жөнүндөгү; феълдер пенденин жаратуусу жана ирадасы менен болобу же Алланын жаратуусу жана ирадасы мененби, адам нерселерде пайда кылып жаткан касиеттер пенденин феъли-ирадасынанбы же Алладанбы деген жаңы аталыштар жөнүндөгү талкууга өтүштү. Бул талаш-тартыштардан кийин каза жана кадар маселеси акыйда талкуусуна кошулуп, акыйданын алтынчы рукнтүркүгү болуп калды.

Кадар

Мутакаллимдер грек философторунан көчүрүп алышкан «каза жана кадар» деген атамаларынын баары жогорудагыдай мааниде лугатта да, шариятта да келген эмес. Кадар жана казанын лугавий же шаръий маанилери мутакаллимдер койгон мааниден узактыгы канчалык деңгээлде экендигин аныктап алуу үчүн бул экөөнүн лугатта жана шаръий нусустарда келгендегидей маанилерин карап чыгабыз. Кадар сөзүнүн лугатта бир нече маанилери бар. Мисалы: «каддара» сөзү колдонуу, эсептеп чыгуу, даярдоо, аныктап коюу, улуулоо, өкүм кылуу, бөлүштүрүү, азап чектирүү, кысуу жана өз ишинин тууралыгы жана тадбири жөнүндө

адамдын пикир жүргүзүүсү маанилеринде келген. Жана хадисте келген: «Эгер ай силерге булут себептүү көрүнбөй калса, аны отуз күн кылып кадарлагыла», - дегендеги белгилөө маанисин түшүндүрөт.

Кадар сөзү Куранда да бир нече маанилерде иштетилген. Алла Таала айтат:

وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ۝٣٨

- *«Алланын амири белгиленген кадар болду».* [33:38]
Бул жерде «кадар» «катъий өкүм» маанисинде келген болсо, төмөндө болсо:

فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ ۝١٦

- *«Ырыскысын кадар кылып койсо …».* [89:16]
ырыскыны кысып, кыскартып коюу маанисинде келген. Дагы Алла Тааланын:

فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ۝١٢

- *«Мына ошентип, (асман жана жердин) суусу кадар кылып коюлган бир иш (т.а. капырларды чөктүрүп жиберүү) үстүндө учурашышты».* [54:12]
аятында болсо Алла Таала Лавхул махфузда «тагдыр кылган» т.а. «жазып койгон» ишке ылайык деген мааниде. Бул Нух пайгамбардын коомунун топон суу менен жок болушу. Алла Таала айтат:

وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا ۝١٠

- *«О.э. ал жерде анын жемиштерин кадарлады».* [41:10]
т.а. жер калкы азыктарынын касиеттерин «кылып койгондугу». Алла Таала айтат:

إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝١٨

- *«Анткени ал (Куранды угуп, бул илахий Китепке кандай жалаа жабуу туурасында) пикирлеп, кадарлады».* [74:18]
т.а. Куран жөнүндө айта турган нерсени ойлонуп, көңүлүндө айта турган нерсеге «даярдык көрдү» дегени. Алла Таала айтат:

ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣

- *«Ал (бардык нерсени) жаратып, тикелеп койгон. Ал (ар бир нерсе үчүн ылайыктуу жолду) кадарлап, (ал нерсени ошол жолго) багыттап койгон».* [87:2-3]
сыяктуу Алла Тааланын адам жана айбандан турган бардык тирүү жан-жаныбарларга кандырууну талап кыла турган муктаждыктарды «кылып койгондугу». Жана:

وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا ۝١٠

- «О.э. ал жерде анын жемиштерин кадарлады». [41:10]

وَقَدَّرۡنَا فِيهَا ٱلسَّيۡرَ ۝١٨

- «Алардын арасында жүрүүнү да кадарлап койдук». [34:18]
аятында да мазмун жогорудагыдай болот. Алла Тааланын:

قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ۝٣

- «Чындыгында, Алла бардык нерсе үчүн кадар кылып койгон». [65:3]

إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ۝٤٩

- «Албетте, Биз ар бир нерсени кадар менен жараттык». [54:49]

إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ۝٢٢

- «Андан соң аны (тамчы сууну) кадар кылып койбодукпу?» [77:22]
аяттарында да кадар «тагдыр» жана «убакыт» маанилерин түшүндүрүп келген. Алла Тааланын:

ثُمَّ جِئۡتَ عَلَىٰ قَدَرٖ يَٰمُوسَىٰ ۝٤٠

- «Андан соң (пайгамбарлыгың анык белгилеп коюлган) кадар болуп (бу жерге) келдиң, эй Муса!» [20:40]
аятында «белгиленген белгилүү бир убакытты» билдирип келген. Кадар сөзү хадисте да Алланын илими, тагдыры (такдир) маанисинде иштетилген. Абу Хурайрадан риваят кылынат, Расулулла ﷺ: «Аял эжесинин талагын сурап, анын ордуна өзү никеленүү үчүн аракет кылбасын, себеби, ага да тагдыр кылынганы бар», - деди. Т.а. Лавхул махфузда Алла Таала өкүм кылып билип турган нерсеси бар. Абу Хурайрадан риваят кылынат, Расулулла ﷺ айтты: «Адам عليه السلام менен Муса عليه السلام талкуулашып, Муса عليه السلام Адам عليه السلامга «Адамдарды азгырып, бейиштен чыгарган сизби?» деди. Адам عليه السلام ага «Алла Таала бардык нерсенин илимин берип, Өз рисалаты менен адамдардын башына тандап койгон Муса сизби?» дегенде ал киши «Ооба» деди. «Анда мен пайда кылынышымдан мурда мага тагдыр кылынган ишке ылайык жаманатты кыласызбы» деди». Бул жерде кадар Алланын илими, өкүмү маанисинде. Товус айтат: Мен Абдулла ибн Умардан Расулулла ﷺдын мына бул хадистерин уктум. Расулулла ﷺ: «Бардык нерсе кадар менен, ал тургай алсыздык жана акылмандык да», - деди. Т.а. бардык нерсе Алланын тагдыры, илими б.а. Лавхул махфузга жазылганына ылайык болот. «Алланын кадары» деген сөз сахабалардын сөздөрүндө Алланын тагдыры, илими маанисинде келген. Абдулла ибн Аббастан риваят кылынат: Умар ибн Хаттаб Шамга сапар кылып Сараг деген жерге барганда, кошуун амири Абу Убайда ибн Жаррох жана ас-

хабдары келип, Шам жерлеринде ваба кесели жайылгандыгынын кабарын жеткиришти. Ибн Аббас айтат: Умар ибн Хаттаб: «Мага биринчи мухажирлерди чакыргыла», - деди жана аларды чакырып кеңешип, Шамда ваба жайылгандыгынын кабарын айтканда, алар ар түрдүү пикир билдиришти. Кээ бирлери «сиз маанилүү иш үчүн чыктыңыз, мындан кайтып кетишиңиз жөнүндө пикир билдире албайбыз» деп айтышты. Кээ бирлери болсо: «Сиз менен бирге калган адамдар жана Расулулла ﷺдын асхабдары бар. Буларды вабага алып киришиңизди кеңеш бере албайбыз», - дешти. Умар аларга: «Силер баргыла», - деди, кийин: «Мага ансорийлерди чакыргыла», - деп, алар менен кеңешти. Алар да мухажирлердин жолун тутуп ар түрдүү пикир билдиришти. Буларга да «бара бергиле» деп, «мага мына ушул жердеги фатх мухажирлеринен болгон Курайш карыяларын чакырып келгиле» деди. Аларды чакырганда алар ихтилаф кылышпастан: «Адамдарды кайтарып бул вабага алып кирбешиңиз жөнүндө пикир билдиребиз» дешти. Умар адамдардын ортосунда: «Мен Захрда таңды тосомун, силер да ошол жерде таңды тоскула», - деп жарыя кылды. Абу Убайда: «Алланын кадарынан качып жатасыңбы?» - дегенде, Умар: «Эй Абу Убайда, ушуну сенден башкасы айтканда барбы», - деди. «Ооба, Алланын кадарынан Алланын кадарына качабыз. Айтчы, эгер сенин төөлөрүң болуп, эки жээги бар өрөөнгө түшсө, анын бири оттуу болсо, экинчиси отсуз болсо, ошондо оттуусунда баксаң да Алланын кадары менен баккан болбойсуңбу?» - деди. Алланын кадары бул жерде Алланын тагдыры, илими т.а. оттуу жайда баксаң да Алла Таала Лавхул махфузда жазып, билген нерсени кылган болосуң о.э. отсуз кургак жайда баксаң да Алла Таала Лавхул махфузда жазып, билип турган нерсени кылган болосуң.

Мына булардан «кадар» сөзү бир нече маанилерге ээ омоним сөздөрдөн экендиги көрүнүп турат. Тагдыр, илим, тадбир, убакыт, даярдык, нерселерге касиет салып коюу ошол маанилерден. Бул маанилер ар түрдүү болсо да, бирок, кадар сөзү пенденин бирер феълди мажбурий көрүнүштө кылышы, же жузъият жана тафсилаттар жөнүндө куллий өкүм экендиги, же Алланын сырларынан бир сыр экендиги маанисинде келген эмес. Ушуга караганда, кадар сөзүнүн лугавий маанилери бар болуп, Куран да, хадис да ушул маанилерде пайдаланган. Куранда да жана хадисте да келген маанилеринде ихтилаф жүзөгө келген эмес. Бул маанилерге акылдын тиешеси жок. Аятта да, хадисте да ушул маанилерден башка шаръий маани келбегенден кийин, истилахий (териминдик) маани шаръий маани деп айтылбайт. Мына ушундан көрүнүп тургандай, аяттардагы маанилерден көздөлгөн нерсе кийинчерээк мутакаллимдер ихтилаф кылган кадар эмес. Хадистердеги маанилерден көздөлгөн нерсе да Алланын тагдыры, илими т.а. Лавхул махфузга жазып коюусу болот. Мунун мутакаллимдер келтирген каза жана кадар талкуусуна байла-

нышы жок. Ал эми Табароний Ибн Масъуддан марфуъан келтирген: «Эгер кадар зикир кылынса, тыйылгыла», - хадиси т.а. эгер Алланын илими, нерселерге болгон тагдыры айтылса, бул жөнүндө шуңгуп кетпегиле дегени. Алла Тааланын бардык нерселерди билүүчү экендиги ыйман келтирүү важып болгон Алланын сыпаттарынан болуп эсептелет.

Муслим Товустан келтирген: «Мен Расулулла ﷺ асхабдарынан болгон адамдарга жолуктум, алар бардык нерсе кадар менен деп айтышат эле», - деген хадиси ушул сыяктуу. Расулулла ﷺ: «Эгер балан ишти кылганымда баландай болот эле дебегин, лекин, Алла тагдыр кылган, эмнени кааласа кылат дегин», - деди. Т.а. Алла Таала Лавхул махфузда жазып койгон. Булардын баары Алланын сыпаттарынан болуп, Алланын нерселерди пайда болушунан мурда билиши жана нерселердин Алланын илимине ылайык болушу. Булардын каза жана кадар талкуусуна эч бир тиешеси жок.

Каза

Каза феъли лугатта бирер ишти бекем кылууга, эки киши ортосунда өкүм чыгарып ажырым кылууга жана бирер ишти аткарууларга карата айтылат. Каза сөзү Куран аяттарында бир нече орундарда келген. Алла айтат:

وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾

- «Качан бир ишти каза кылса, ага «бол» дейт. Анан, ал (иш) болот». [2:117]

т.а. эгер бир ишке катъий өкүм кылса, албетте ал токтолбостон, баш тартпастан болот. Алла Таала айтат:

هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ ﴿٢﴾

- «Ал силерди ылайдан жаратып, кийин ажалды каза кылып койгон зат». [6:2]

т.а. ылайдан жараткан бул махлугу үчүн – аны пайда кылуу жана өлүм ортосунда – ажал-мөөнөт белгилеп койгон. Алла айтат:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴿٢٣﴾

- «Роббиң жалгыз Анын Өзүнө ибадат кылууңарды каза кылды (буюрду)». [17:23]

Алла Таала айтат:

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ ﴿٣٦﴾

- «Алла жана анын пайгамбары бир ишти каза кылган (буюрган) убакта бир да момун жана мумина үчүн (Алланын өкүмүн коюп) өз иштеринен ыктыяр кылууга уруксат эмес». [33:36]

Алла айтат:

فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ ﴿١٢﴾

- *«Жети асманды каза кылды…».* [41:12]

Алла айтат:

وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ﴿٢١﴾

- *«Бул каза кылынган иш».* [19:21]

т.а. сизден мажбурий абалда пайда боло турган феъл болду, себеби, ал Алланын казасынан. Ушуга ылайык, каза сөзү бир нече маанилерге ээ омоним сөздөрдөн болуп, алардын кээ бирлери бир нерсени бекем кылды, ишти аткарды, бир ишти буйрук берип акырына жеткирди, бир иштин болушун ылазым кылды, катъий буйрук берди деген маанилерде.

Бирок, бул маанилер бир нече түрдүү болуп туруп, кадар Алланын жузъияттарындагы өкүмү деген маани келбегени сыяктуу эле, каза – бул Алланын куллияттардагы өкүмү деген маани келбейт. Ушуга караганда, каза сөзүнүн бир нече лугавий маанилери болуп, Куран ушул маанилерде пайдаланды жана андагы маанилерде карама-каршылык жүзөгө келген эмес. Бул лугавий маанилерге акылдын тиешеси жок. Эгер анын шаръий мааниси болгондо эле, албетте бул маани хадисте же аятта келип, ал шаръий маани деп аталат эле. Ушуга ылайык, аяттарда келген казадан максат, кийинчерээк мутакаллимдер ихтилаф кылган каза жана кадар эмес жана бул аяттардын каза жана кадар талкуусуна байланышы жок, кудум кадар маанисин өз ичине алган аят-хадистердин каза жана кадар талкуусуна байланышы болбогону сыяктуу. Себеби, бул аяттар, хадистер Алланын сыпаттары жана Алланын феълдери жөнүндө болсо, каза жана кадар болсо пенденин феъли жөнүндө талкуу жүргүзөт. Бул аяттардын талкуусу шаръий, маанилери болсо лугавий, каза жана кадардын талкуусу болсо (мутакаллимдерде) аклий. Бул аяттар жана хадистер өз лугавий жана шаръий маанилери менен тафсир кылынат, каза жана кадар талкуусу болсо мутакаллимдер тарабынан коюлган истилахий мааниге ээ.

Каза жана кадар

Каза жана кадар сөздөрүнүн бири-биринен ажырабай, сөз айкашы катары бир маанини камтып алышынын белгилүү бир мазмуну бар, буга башка мазмун киргизүү мүмкүн эмес о.э. ал терминдик мааниге ээ. Шаръий, лугавий нусустарды текшерип чыгуудан, сахабалар, табиундар жана алардан кийин келген аалымдардын сөздөрүн үйрөнүүдөн «каза жана кадар» сөз айкашынын Куранда да, хадисте да, аалымдардын сөздөрү жана лугатта да пайдаланылбагандыгы белгилүү болууда. Болгону, биринчи хижрий кылым аяктагандан кийин т.а. грек философиясы

которулуп, мутакаллимдер пайда болгондон кийин бул аталыш далалат кылган мазмун пайда болду. Сахабалар кылымында бул эки сөздүн бир ысым сыпатында жана маани атамалары жөнүндө талкуу же ихтилаф пайда болгон эмес. Мусулмандар сахабалар доорунда «каза жана кадар» талкуусун билишкен эмес. Туура, бул эки сөз тең бир хадисте колдонулган учур бар. Пайгамбар а.с. айтты: «Менин үммөтүмдүн көпчүлүгү – Алланын казасы жана Анын кадарынан кийин – өз көңүл каалоолору жолунда өлүшөт». Бирок, мында «каза», «кадар» сөздөрү «каза жана кадар» деген терминдик мааниге ээ сөз айкашы катары эмес, өз алдынча лексикалык мааниге ээ болгон башка-башка сөздөр катары колдонулган. Башка учурларда болсо, «каза» сөзү өзүнчө, «кадар» сөзү да өзүнчө пайдаланылган. Ал эми «каза жана кадар» деген аталыш менен экөөнүн бирге пайдаланылышы бир да эмгекте катталбаган. Мисалы, «каза» сөзү кунут жөнүндөгү хадисте келген. Хасан: «Мага Расулулла ﷺ витр намазынын кунутунда айта турган калималарды үйрөттү», - деп, кийин кунут дубасын айтты. Төмөнкү да ошол дубадан: «Менден жаман каза-өкүмүңдү кайтар, себеби, Сен каалаган нерсе менен өкүм кыласың, сага болсо өкүм кылынбайт». «Кадар» сөзү Расулулла ﷺдын хадистеринде келген: «Кадар – нерселерди Алла Тааланын Лавхул махфузда жазып койгондугуна жана жакшыбы-жаманбы, пайда болуусунан мурда билүүсүнө ыйман келтиришиң». «Эгер сага бир тарткылык жетсе: Эх, мындай кылганда, андай болмок эле – дей бербе – Муну Алла Таала Лавхул Махфузда кадарлап койгон жана пайда болушунан мурда билген, Ал эмнени кааласа ошол болот, - деп айткын». Бул хадистердеги кадар сөзүнүн мааниси Алланын тагдыры, илими дегени. «Каза» сөзүнүн жогорудагы жана башка хадистердеги маанилери жөнүндө мусулмандар ихтилаф да, лафзи-мазмуну жөнүндө талкуу да кылышпаган. О.э. «кадар» сөзүнүн да жогорудагы эки хадисте келгендегидей маанилери, лафзи жана маани-мазмуну жөнүндө мусулмандар грек философиясы жетип келишинен мурда ихтилаф да, талкуу да кылышкан эмес. Бирок, грек фалсафасы мусулмандарга жетип келгенден кийин Куфа шаарынан бир жамаат келип «кадар жок (т.а. тагдыр кылынган нерсе жок) жана бардык нерсе тагдыр кылынбастан пайда болот» деп айтышты. Жана алар «Кадарийя» деп аталышты. Алар кадарды четке кагышты жана «Алла Таала нерселердин негизин жаратып, кийин таштап койгон, нерселердин жузъияттарын билбейт» деп айтышты. Алардын бул кептери Курандын анык нассында келген, Алла Таала бардык нерсени – ал кичине же чоңбу, асл болобу же фаръбы – жаратуучу экендигине о.э. бардык нерсени пайда болушунан мурда Лавхул махфузга жазып койгондугуна т.а. билгендигине карама-каршы келет. Алла Таала айтат:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

- «Ал бардык нерсени жаратты жана Ал бардык нерсени билүүчү». [6:101]

وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٥٩﴾

- «Ал кургактык жана деңиздеги бардык нерселерди билет. Бирер жалбырак шагынан үзүлүп түшпөйт, (түшсө) Ал билет. Жер алдындагы ар бир дан, ным жана кургак нерсе, албетте, ачык Китепте (т.а. Алланын түбөлүктүү илиминде) бар». [6:59]

Бирок, мына ушул ихтилаф жана талкуу жалаң гана Алланын илимин түшүндүрүп келген кадар сөзү жөнүндө болчу. Кадарийялар «Алла Таала нерселердин негиздерин билет, жузъдарын билбейт» деп айтышты. Ислам болсо Алла Таала нерселердин негиздерин да, жузъдарын да билет деп баян кылат. Алланын кадары жөнүндөгү талкуу – Алланын илими темасында болуп, каза жана кадар темасынан башка тема жана мунун талкуусу, пайда болгон вакыйлыгы да каза жана кадардан башка.

Ушул себептүү, каза жана кадар сөздөрүнүн ар бири өзүнчө келгендиги жана ар биринин белгилүү бир мааниси бар экендиги көрүнүп турат. Демек, бул эки сөздүн каза жана кадар талкуусуна эч кандай байланышы жок. Т.а. каза сөзүнүн да, кадар сөзүнүн да Шареъ тарабынан болгон бардык лугавий, шаръий маанилери менен өзүнчө кездешкен абалда да, биргеликте да «каза жана кадар» талкуусуна байланышы жок. Жана, албетте, мындай каза жана кадар жөнүндө ушул экөө үчүн лугатта жана шарияттта келген мааниден нарыга өтүлбөйт.

Алланын илимин баян кылып келген аяттар Алланын илими бардык нерсени камтып алгандыгына далалат кылат. Ага мисал Алланын төмөнкү аяттары:

مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴿٢٢﴾

- «Жерге да жана өзүңөргө да эч бир кырсык оор күн жетпес, (жетсе) Биз аны пайда кылышыбыздан мурун ал Китепте (Лавхул махфузда жазылган) болот. Албетте, бул Аллага жеңил». [57:22]

قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿٥١﴾

- «Айткын: «Бизге жалгыз Алла биз үчүн жазып койгон гана нерсе жетет. Ал биздин Эгебиз. Демек, ыймандуу адамдар Аллага гана сүйөнүшсүн!» [9:51]

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾

- «Асмандар жана жердеги бир кыпындай, андан да кичине (же) чоң бир да нерсе (Алладан) жашыруун болбойт, албетте, ачык Китепте бар». [34:3]

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾

- «Ал түнү «жаныңарды алат» (т.а. уйку берет), күндүзү кылган ишиңерди билет. Кийин айтылган ажал (жашоо үчүн берилген мөөнөт) аткарылуусу үчүн анда (т.а. күндүзү) силерди «тирилтет». Кийин Өзүнө кайтышыңар бар. Андан соң силерге кылып өткөн амал-иштериңердин кабарын берет». [6:60]

Бул аяттар Расулулла ﷺга түшүрүлдү, сахабалар аларды жаттап-түшүнүштү, алардын ойлоруна каза жана кадар талкуусу келген жок. Мындан тышкары, бул аяттардын мазмуну, түшүнүгү жана далалаты Алланын илмин баян кылып турат. Мунун каза жана кадар талкуусуна байланышы жок. О.э.:

وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

- «Эгер аларга (мунафыктарга) бирер жакшылык жетсе, «Бул Алланын алдынан» дешет. А эгер бирер жамандык жетип калса «Буга сен себепчисиң» дешет. Айткын: «Бардык нерсе Алладан». Эмне үчүн бул коомдун адамдары эч сөзгө түшүнүшпөйт?!» [4:78]

аятынын каза жана кадар талкуусуна тиешеси жок. Себеби, бул аят – жамандык менен жакшылыктын ортосун ажыратып, жамандыкты Расулулла ﷺдан, жакшылыкты болсо Алладан кылып көрсөтө турган капырларга раддия. Демек, Алла Таала аларга «баары Алла Таала тарабынан» деп жооп кайтарууда. Сөз адам кылып жаткан жакшылык жана аткарып жаткан жамандык жөнүндө эмес, балким согуш жана өлүм жөнүндө. Ушул аяттын өзү жана андан мурункусу муну баян кылып берүүдө.

وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ

مُّشَيَّدَةٖۗ وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ
عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ
مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ وَأَرۡسَلۡنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولٗاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ
شَهِيدٗا ﴿٧٩﴾ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾

- «Дагы (ал тургай): «Роббибиз, неге бизге согушту фарз кылдың? Бизге бул ажалды бир аз кийинчерээк жибербейт белең», - дешти. Аларга айткын: «Дүйнө матасы аз гана. Алладан корккон кишиге акырет жакшыраак. Силерге кылчалык зулум кылынбайт». Кай жерде болбогула, ал тургай бекем коргондор ичинде болсоңор да, өлүм силерди таап алат. Эгер аларга (мунафыктарга) бирер жакшылык жетсе, «Бул Алланын алдынан» дешет. А эгер бирер жамандык жетип калса «Буга сен себепчисиң» дешет. Айткын: «Бардык нерсе Алладан». Эмне үчүн бул коомдун адамдары эч сөзгө түшүнүшпөйт?! (Эй инсан), сага жеткен ар кандай жакшылык Алладан гана. Сага жеткен ар кандай жамандык болсо өзүңдүн кылмышыңдан. (Эй Мухаммад), сени Биз адамдарга пайгамбар кылып жибердик. Буга Алланын Өзү күбө. Кимде-ким пайгамбарга моюн сунса, демек, Аллага моюн сунганы. Кимде-ким жүз үйүрсө (мунун сага зыяны жок)». [4:77-80]

Демек, тема алар кыла турган нерсе эмес, тескерисинче, аларга жете турган нерсе. Ошондуктан, мунун каза жана кадар талкуусуна тиешеси жок.

Ушуга ылайык, айтып өтүлгөн бардык нерселердин каза жана кадар талкуусуна тиешеси жок, анын да өткөн бардык нерселерге тиешеси жок. Албетте, каза жана кадар мааниси жактан грек философиясынан келген болуп, аны мутазилалар көчүрүп алышты да, өз райларын билдиришти. Буларга ахли сунна жана жабариялар раддия билдиришти. Ахли сунна жабарияга да раддия билдирди. Талкуу ушул маанинин өзүнө чектелип, бир майданда айлана баштады. Демек, бул жердеги маселе грек философиясынан кирип келген, мусулмандар жана грек философиясы менен куралданган капырлар ортосунда жүзөгө келген талкуу негизиндеги маани болуп, ал акыйдага тиешелүү. Демек, бул маани жөнүндө Ислам райы берилиши көздөлүүдө. Натыйжада мутазила буга рай билдирди. Жабария буга раддия берип, башка рай билдирди. Ахли сунна болсо баарына раддия берип, өз райын билдирди да, «бул рай эки райдын ортосунан чыгып келген үчүнчү рай» деди. Жана муну «кан менен ичеги-карындын арасынан чыгып келген, ичүүчүлөргө жагымдуу таза сүт» деп сыпаттады. Ушуга ылайык, талкуу темасы айкын болду: Грек философиясынан келген тема бул акыйдага байланыштуу-

лугу себептүү, мусулман ушул тема жөнүндө өз этикатын: «Ал эмне?» - деп ачык баян кылуусу керек. Мусулмандар өз райларын ачык баян кылып, үч мазхабга бөлүнүшкөн эле. Мына ошондуктан каза жана кадар маселесин каза о.э. кадарды лугат жана шариятта келген маанилерге кайтаруу мүмкүн эмес. Жана каза-кадарга мутлак фараз, элестетүү жана кыялдардан турган маани элестетилип, «каза бул жалаң куллияттарга куллий өкүм, кадар болсо жузъият жана тафсилаттар жөнүндө куллий өкүм» деп айтуу же «кадар нерселердин азалий долбоору, каза болсо ушул долбоорго ылайык аткаруу, жаратуу» деп айтуу мүмкүн эмес. Ооба, булар мүмкүн эмес. Себеби, бул кыял жана элестетүүдөн башка нерсе эмес. Кээ бир лугавий, шаръий лафздарды иштетүүдө чеберчиликти ишке салуу пайдасыз аракет болот. Себеби, бул лугавий, шаръий маанилер ага эмес, тескерисинче, умумий маанилерге далалат кылат. Аларды хостоочу нерсе келтирбестен кээ бир маанилерге хостоп алуу далилсиз зордукчулдук болуп эсептелет. О.э. каза жана кадар Алланын сырларынан бир сыр, ал жөнүндө талкуу кылуудан кайтарылганбыз деп айтуу да мүмкүн эмес. Себеби, анын Алланын сырларынан бир сыр экендигине шаръий насс жок. Ал хис кылына турган жана ал жөнүндө рай билдирүү важып болгон тема болушунан тышкары, кантип талкуу жүргүзүүгө болбойт деп айтылат?! О.э. ал аклий талкуу жана хис кылына турган вакый болгондугу жагынан, Аллага болгон ыйманга байланыштуулугу жагынан акыл талкуу жүргүзө турган иштерге байланыштуу тема. Ошондуктан, каза жана кадар талкуу ордуна коюлган жана акыйданын бир бөлүгүнө айланган мазмуну менен талкуу кылынуусу керек.

Каза жана кадар мазмуну, башкача айтканда, каза жана кадар маселеси пенделердин феълдери жана нерселердин касиеттери, буга себеп, бул жердеги маселе пенденин феълдери жана бул феълдерден пайда боло турган нерсе т.а. пенде нерселерде пайда кыла турган касиеттер. Ушулар Алланын жаратуусунан болуп, аларды жаратып, жоктон бар кылган Аллабы? Же пенде аларды жаратып, жоктон бар кылганбы? Мутазилалардын баары пенде феълдерди өзү жаратат деп айтышты. Демек, пенде феълди жаратып, аны жоктон бар кылат. Алар касиеттер жөнүндө ихтилаф кылышты. Кээ бирлери «адам пайда кылып жаткан бардык касиеттерди пенде жаратат жана жоктон бар кылат» деп айтышты. Кээ бирлери касиеттердин ортосун ажыратышты, кээ бирин пенде нерселерде жаратып, жоктон бар кыла турган бөлүккө, кээ бирин Алла нерселерде жаратып, жоктон бар кыла турган бөлүккө бөлүштү. Ал эми жабариялар адамдын бардык феълдерин жана адам нерселерде пайда кылып жаткан бардык касиеттерди Алла жаратат жана пайда кылат о.э. пенденин феълди жаратуу жана пайда кылууда да, нерседе касиетти пайда кылууда да тиешеси жок дешти. Ахли сунналар болсо «пенденин феълдерин жана нерселерде пайда кылган касиеттерин Алла

жаратты» деп айтышты. Бирок, «Алла Таала буларды пенде феълди аткаруу маалында жана касиетти пайда кылуу маалында жаратат» деп айтышты. Демек, Алла Таала буларды пенденин кудурет-ирадасы менен эмес, балким, пенденин кудурети жана ирадасы пайда болгон убакта жаратат.

Мына ушул каза жана кадар маселеси, ал жөнүндө айтылган пикирлердин жыйынтыгы да ушул. Муну терең көңүл коюп күзөткөн адам талкуу өз ордунда болушу үчүн талкуу курулуп жаткан негизди билүү ушунчалык зарыл экендигин түшүнөт. Кийин мутлак натыйжа эмес, балким, талкуунун негизинен көздөлгөн натыйжа жүзөгө чыгат. Каза жана кадардагы талкуунун негизи пенде феълин өзү жараттыбы же Аллабы дегендеги пенденин феъли эмес. Жана Алланын ирадасы пенденин феълине тиешелүү деп жана ал бул ирада себептүү пайда болушу зарыл экендигиндеги Алланын ирадасы да эмес. Жана ал Алла пендесинин жакында бир ишти кылышын билүүсү жана илими аны камтып алгандыгындагы Алла Тааланын илими да эмес. Жана ал пенденин феъли Лавхул махфузда жазып коюлгандыгы, демек жазылган нерсеге ылайык аткаруусу зарыл экендиги да эмес. Ооба, талкуу курула турган негиз таптакыр бул нерселер эмес. Себеби, булардын бул темага сооп жана жаза жагынан байланышы жок, тескерисинче, булардын байланышы жоктон бар кылуу, ирада, бардык нерсени камтып алуучу илим жана Лавхул махфуз ар бир нерсени камтып алгандыгы жагынан. Жана бул байланыш феълге сооп берүү жана жазалоо темасынан башка тема. Каза жана кадар маселеси анын негизине курулуп жаткан талкуу темасы феълге сооп жана жаза темасы. Т.а. пенде бир феълди, ал жакшыбы же жаманбы, аткарууда мажбурбу же ыктыярдуубу? Жана анда бир феълди аткаруу же аткарбоо ыктыяры барбы же жокпу?

Адамдардын феълдерин көңүл коюп күзөткөн киши адамдын эки чөйрөдө жашап жатканын көрөт. Биринчисине адам өкүмдар болот. Бул адамдын тасарруф майданында пайда боло турган иштер. Адам аткарып жаткан феълдер ал чөйрө майданында адамдын жекече ыктыяры менен пайда болот. Экинчиси адамга өкүмдар болот. Жана ал адам анын майданына түшүп кала турган чөйрө о.э. адамдын тиешеси болбогон абалда адамдан же адамга карата жүз берген феълдер ушул чөйрөнүн ичинде жүз берет.

Адамга өкүмдар боло турган чөйрөдө жүз берип жаткан феълдердин пайда болушуна адамдын тиешеси жок. Бул чөйрө эки бөлүктөн турат. Биринчиси, табият мыйзамы ашкере талап кылган бөлүк, экинчиси эгер бардык нерсе табият мыйзамынан чыгып кетпесе да, табият мыйзамы ашкере талап кылбай турган бөлүк. Ал эми табият мыйзамдары талап кыла турган бөлүктө бул мыйзамдар адамды өзүнө моюн сундурат, ошондуктан адам ага ылайык мажбурий аракеттенет. Себеби, аалам

жана тирүүлүк менен бирге, кечиктирилгис атайын мыйзамга ылайык аракеттенет. Ошондуктан, иштер бул чөйрөдө адамдын каалоосунан тышкарыда жүз берет жана ал бул чөйрөдө ыктыярдуу эмес, тескерисинче, мажбурий болот. Себеби, ал бул дүйнөгө ирада кылбастан келди жана тез арада андан ирада кылбастан чыгып кетет; денеси менен абада учууга жана табигый абалында суунун үстүндө жүрүүгө кудуреттүү эмес; өзүнө көздүн түсүн өзү жаратып алышы мүмкүн эмес жана башынын калыбын да пайда кыла албайт, өз денеси жана көлөмүн да өзгөртө албайт, булардын баарын пайда кылган Зат Алла Таала. Жаралган пенденин буга тиешеси да, таасири да жок. Себеби, Алла Таала табият мыйзамын жаратып, аны бүтүндөй табиятты тартипке келтирүүчү кылып койду о.э. табиятты да андан чегине албай турган, жалаң гана ага ылайык аракеттене турган кылып койду. Ал эми экинчи бөлүк адамдын кудуретинде болбогон жана аны кайтарууга ээ болбогон о.э. табият мыйзамы талап кылбаган феълдер. О.э. ал адамдын өзү тарабынан же адамдын үстүнө башка бирөө тарабынан мажбурий түрдө жүз бере турган жана аны кайтарууга таптакыр ээ болбой турган феълдер. Мисалы, бир адам дубалдан жыгылып, бирөөнү өлтүрүп койгону сыяктуу жана бир адам кушту атам деп ал ойлобогон адамга тийип, өлтүрүп койгону сыяктуу жана поезд же автомобиль кырсыкка учурап, же самолёт кокустан кулап түшсө, кырсык жана кулоо себептүү жолоочулар өлгөнү сыяктуу ж.б. Себеби, адамдан же адамга жүз берип жаткан бул феълдер табият мыйзамы талап кылбай турган нерселерден болсо да, бирок алар адамдын ирадасынан тышкарыда, адамдан же адамга карата пайда болгон феълдер. О.э. алар адамдын кудуретинде да эмес. Демек, адамга өкүмдар болгон чөйрөгө тиешелүү, адамга өкүмдар болгон чөйрөдө жүз берген бардык феълдер – каза деп аталат. Себеби, Алла Таала анын болушуна өкүм кылган. Бул феълде пендеге ирада эркиндиги да, ыктыяр да берилген эмес. Ошондуктан, Алла Таала пендени ушул феълдерге ылайык – буларда канчалык пайда же зыян болсо да, адамдан ага карата жактыруу же жаман көрүү болсо да, жана эгер Алланын өзү бул феълдердеги жакшылык жана жамандыкты билсе да – эсеп-китеп кылбайт. Себеби, адамдын буга таасири жок, ал жөнүндө жана анын пайда болушу жөнүндө билбейт. Жана аны токтотууга же болтурууга таптакыр кудуреттүү эмес. Ошондуктан, ал иштер себептүү соопко да, жазага да ээ болбойт. Демек, бул каза. Мындай учурда «бул феъл албетте каза боюнча жүз берди» деп айтылат. Адамдын бул каза Алла Таала тарабынан экендигине ыйман келтирүүсү важып.

Ал эми адам өкүмдар болгон чөйрөдөгү феълдерде адам Алланын шариятыбы же башкабы, өзү тандаган мыйзамга ылайык, өз ыктыяры боюнча аракеттенет. Мында адамдан же адамга жүз берип жаткан иштер анын каалоосу менен пайда болот. Ал басат, жейт, ичет, каалаган

убагында сапарга чыгат, каалаган убагында андан баш тартат жана от менен күйгүзөт, бычак менен каалагандай кесет, нав, бако сыяктуу гарыйзаларын, узвий муктаждыктарын каалагандай кандырат. Ошондуктан, бул чөйрөдө аткарып жаткан иштеринен суралат. Демек, бул ишке эгер соопко ылайыктуу болсо сооп, жазага ылайыктуу болсо жаза берилет. Бул феълдердин казага жана казанын бул феълдерге тиешеси жок. Себеби, адам бул феълдерди өз ирадасы, ыктыяры менен аткарды. Ушуга ылайык, ыктыярдуу феълдер казага кирбейт.

Ал эми кадар болсо феълдер адам өкүмдар болгон чөйрөдө жүз береби, адамга өкүмдар болгон чөйрөдө жүз береби, аалам, адам жана материялардан же ушулардын үстүндө пайда болот. Натыйжада, бул феълге ылайык кандайдыр бир иш пайда болот. Демек, адам нерселерде пайда кылып жаткан касиеттерди адам жаратканбы же нерселердин өзүн жаратканы сыяктуу Алла жаратканбы? Көңүл коюп күзөткөн киши адам нерселерде пайда кылып жаткан иштер адамдын феълдеринен эмес, балким, нерселердин касиеттеринен экендигин билет. Далили болсо ушул, адам ал иштерди касиетке ээ болгон нерселерде пайда кылууга кудуреттүү. Ал эми касиетке ээ болбогон нерселерде адам каалаган нерсесин пайда кылуусу мүмкүн эмес. Ошондуктан, бул иштер адамдын иштеринен эмес, нерселердин касиеттеринен. Алла Таала нерселерди жаратты жана алардын ичине касиеттерди тагдыр кылынганынан башкасы пайда болбой турган көрүнүштө жайгаштырды. Мисалы, курма уругунан алма эмес курманын өсүшүн тагдыр кылганы, адамдын уругунан башка айбандар эмес адам гана болушун тагдыр кылганы сыяктуу. Алла Таала нерселерде белгилүү бир касиеттерди жаратты. Мисалы, отто күйгүзүү, жыгачта күйүү, бычакта болсо кесүү касиеттерин жаратып, буларды табият мыйзамына ылайык ажырабай турган зарылдыкка айландырып койду. Алардын ажыраганы жүз берсе, Алла Таала ал нерселерден касиеттерди алып койгон болот жана бул адаттан тышкары ишке айланат. Бул иш пайгамбарлар үчүн аларга мужиза кылып берилет. Алла Таала нерселерде касиеттерди жаратканы сыяктуу адамда да гарыйза жана узвий муктаждыктарды жаратып, булардын ичине нерселердин касиеттери сыяктуу белгилүү бир касиеттерди жайгаштырды. Мисалы, нав гарыйзасында жыныстык козголуу касиети, бако гарыйзасында мүлкчүлүк касиети, узвий муктаждыктарда ачтык касиетин жаратты жана касиеттерди табият мыйзамына ылайык нерселердин зарылдыгына айландырды. Алла Таала нерселерде жана адамдагы узвий муктаждыктар жана гарыйзаларда пайда кылган бул касиеттер – кадар деп аталат. Себеби, Алла нерселер, узвий муктаждыктар жана гарыйзаларды жаратып, аларга касиеттерди белгилеп койду. Адамда жыныстык козголуунун пайда болушу, көзүн ачканда көрүшү, ташты ыргытканда өйдө, таштаганда төмөн карай кетиши - булардын баары адамдын

феълинен эмес, албетте Алланын феълинен. Т.а. нерселерди жаратып, аларга белгилүү бир касиеттерди белгилөө Алладан. Пенденин буларга таптакыр таасири жок. Кадар мына ушул нерсе. Каза жана кадар талкуусундагы кадар адам пайда кылып жаткан нерселердин касиеттери деп айтылат. Нерселер ичине касиеттерди жаратып койгон Зат Алла Таала экендигине ыйман келтирүү важып.

Мына ушул жактан адамга өкүмдар болгон чөйрөдө жүз берип жаткан пенденин феълдери жана адам нерселерде пайда кылып жаткан касиеттер «каза жана кадар» болуп эсептелет. Каза жана кадардын жакшылык жана жамандыгы Алладан экендигине ыйман келтирүүнүн мааниси бул адамдан мажбурий түрдө, кайтарууга мүмкүнчүлүгү болбогон абалда жүз берип жаткан адамдын феълдери жана нерселерде пайда кылып жаткан касиеттер пендеден эмес, пенденин тиешеси да жок, бир гана Алладан экендигине ыйман келтирүү болуп эсептелет. Ушул себептен улам, ыктыярдуу феълдер каза жана кадар талкуусунан чыгып кетет. Мунун себеби, бул феълдер адамдан же адамга өз ыктыяры менен пайда болгондугу. Алла адамды, нерселердеги касиеттерди, гарыйзалар жана узвий муктаждыктарды о.э. адамга ажыратып берүүчү акылды жараткан убакта ага бир ишти кылуу же кылбоо ыктыярын берди жана аны ишти кылуу же кылбоого мажбур кылбады. О.э. нерселердин касиеттерин гарыйзалар жана узвий муктаждыктарда адамды бирер ишти кылуу же кылбоого мажбурлай турган нерсе да кылган жок. Ошондуктан, адам Алла ага берип, шаръий сунуштардын орду кылып белгилеген акыл себептүү бирер ишти кылуу же кылбоодо ыктыярга ээ болду. Ушуга караганда, жакшылык феълине сооп белгиледи, себеби, анын акылы Алланын буйруктарын аткаруу жана кайтарууларынан кайтууну тандады. Жана жамандык феълине жаза белгиледи. Себеби, анын акылы Алланын буйруктарына каршы чыгуу жана кайтарган иштерин кылууну тандады. Алланын бул феълге ылайык жазалоосу акыйкат жана адилеттүүлүк болуп эсептелет. Себеби, адам бул ишти кылууда ыктыярдуу эле. Буга болсо каза жана кадардын эч кандай тиешеси жок. Тескерисинче, бул жердеги маселе пенденин өзү ишин ыктыярдуу абалда аткаруусу. Ушуга ылайык, адам өзү кылган ишинен жоопкер.

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾

- «Ар бир жан өзү (дүйнө тирүүлүгүндө) кесип кылган амалы себептүү (тозокто) кармалуучу». [74:38]

Хидаят жана залалат

Худа, хидаят – лугатта тууралык, жолдоо, баштоо маанисинде иштетилет.

Залалат болсо тууралыктын тескериси. Хидаят шариятта – Исламга жол табуу жана ага ыйман келтирүү. Залалат шариятта – Исламдан чыгуу. Дал ушундай Расулулла ﷺдын: «Үммөтүм залалат үстүндө жамдалбайт», - деген сөздөрү бар. Алла Таала бейишти хидаят тапкандар үчүн, тозокту болсо залалатта жүргөндөр үчүн жаратты т.а. хидаят тапкан адамга сооп, залалатта жүргөнгө азап берет. Демек, сооп жана жазаны хидаят жана залалатка байлоо хидаят жана залалаттын Алла тарабынан эмес, пенденин феълинен келип чыгышына далалат кылат. Эгер ал Алла тарабынан болгондо, хидаятка сооп, залалатка жаза берилбейт эле. Себеби, бул нерсе Алла Таалага зулумду нисбаттоого алып барат жана Алланын адаштыруусу менен адашкан адамдын жазалануусу зулум болот. Алла болсо мындай зулумдан таза. Алла Таала айтат:

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

- «Роббиң пенделерине зулум кылуучу эмес». [41:46]

Дагы айтат:

وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

- «Мен пенделерге зулум кылуучу да эмесмин». [50:29]

Бирок, бир нече аяттар келген болуп, алар хидаят жана залалаттын нисбатын Аллага берүүгө далалат кылат. Алардан хидаят жана залалаттын пенде тарабынан эмес, Алла тарабынан экендиги түшүнүлөт. Башка аяттар болсо хидаят жана залалаттын нисбатын пендеге берүүгө далалат кылат. Алардан хидаят жана залалат пенде тарабынан экендиги түшүнүлөт. Бул аяттардын вакыйлыгын ташриъий жагынан түшүнүү керек. Ошондо гана хидаят жана залалатты Аллага нисбаттоо мааниси аны пендеге нисбаттоо маанисинен башкача экендиги белгилүү болот. Себеби, алардын ар бири бири-биринен айырмалуу жактарга ээ. Ушуну менен алардын ташриъий мааниси толук айкын болот. Туура, хидаят жана залалатты Аллага нисбаттаган аяттарда Алла гана хидаяттоосу жана ал гана адаштыруусу жөнүндө ачык хужжаттар келген. Алла айтат:

قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ ﴿٢٧﴾

- «Айткын: «Албетте, Алла Өзү каалаган адамдарды адаштырып, Өзүнө умтулгандарды хидаят кылат». [13:27]

Дагы айтат:

فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ ﴿٨﴾

- «Анткени, Алла Өзү каалаган кишилерди жолдон адаштырат жана Өзү каалаган адамдарды хидаят кылат». [35:8]

Дагы айтат:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا
حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ ﴿١٢٥﴾

- «Алла кимди хидаят кылууну кааласа, анын көңүлүн Ислам үчүн кең кылып коёт. Кимди адаштырууну кааласа, анын көңүлүн кудум асманга көтөрүлүп бара жаткандай тар жана кууш кылып коёт». [6:125]

Дагы айтат:

مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٣٩﴾

- «Алла каалаган адамын адаштырат, каалаган адамын туура жолдо кылат». [6:39]

Дагы айтат:

قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ ﴿٣٥﴾

- «Айткын: «Алла акыйкат жолго хидаят кылат». [10:35]

Дагы айтат:

وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ ﴿٤٣﴾

- «Бизди бул (неъматтарга) жолдогон Аллага мактоо болсун. Эгер бизди Алла хидаят кылбаганда, эч качан жол таба албайт элек....», - дешет. [7:43]

Дагы айтат:

مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴿١٧﴾

- «Кимди Алла хидаят кылса, демек, ошол гана хидаят табат. Кимди жолдон адаштырса, демек, ал үчүн туура жолго жолдоочу бир да дос таба албайсың». [18:17]

Дагы айтат:

إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴿٥٦﴾

- «Ырасында, сен өзүң сүйгөн кишилерди хидаят кыла албайсың, бирок, Алла өзү каалаган кишилерди хидаят кылат». [28:56]

Бул аяттардын мазмунунан хидаят жана залалатты Алла Таала кылышына ачык далалат бар. Пенде өзү тарабынан хидаяттана албайт, балким, Алла кааласа хидаяттанат, Алла адаштырса адашат дегени. Бирок, бул мазмун жөнүндө көптөгөн карийналар (баян кылуучу мазмундар) келген болуп, булар хидаят жана залалатты түздөн-түз аткаруунун Алла тарабынан болушунан башка мааниге буруп жиберет т.а. бул хидаят

жана залалатты жаратуу Алла тарабынан, түздөн-түз хидаяттануу жана адашуу пенде тарабынан дегени. Бул карийналар шаръий жана аклий болуп эсептелет. Ал эми шаръий карийналарга каралса, өтө көп аяттар хидаятты, адашуу жана адаштырууну пендеге нисбаттап келген. Алла Таала айтат:

فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ ﴿١٠٨﴾

- *«Демек, ким хидаят жолуна жүрсө, өз пайдасына жүргөн болот. Ким адашса, өз зыянына адашкан болот».* [10:108]
Дагы айтат:

لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴿١٠٥﴾

- *«Эгерде эле туура жолду жолдосоңор, адашкан адамдар силерге зыян жеткире албайт».* [5:105]
Дагы айтат:

فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ ﴿٤١﴾

- *«Ким хидаят жолуна жүрсө, өз пайдасына жүрөт».* [39:41]
Дагы айтат:

وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

- *«Дал ошолор акыйкат жолду табуучулар».* [2:157]
Дагы айтат:

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ ﴿٢٩﴾

- *«Айтышты: «Оо Роббибиз, бизди (Сенин туура жолуңдан) адаштырган инсу-жиндерден болгон кимселерди бизге көрсөткүн».* [41:29]
Дагы айтат:

قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ ﴿٥٠﴾

- *«Айткын: «Эгер мен (акыйкат жолдон) адашсам, анда, өз зыяныма гана адашамын».* [34:50]
Дагы айтат:

فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ ﴿١٤٤﴾

- *«Билбей туруп адамдарды жолдон азгыруу үчүн Алла жолунда жалган токуп чыгарган адамдан да залимирээк ким бар?!»* [6:144]
Дагы айтат:

رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ ﴿٨٨﴾

- «Оо Роббибиз, алар Сенин жолуңдан азгыруулары үчүн ушундай кылдың». [10:88]
Дагы айтат:

وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴿٩٩﴾

- «Бизди жалаң кылмышкерлер жолдон аздырды». [26:99]
Дагы айтат:

وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾

- «Самирий аларды жолдон адаштырды». [20:85]
Дагы айтат:

وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يُضِلُّونَكُمۡ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ ﴿٦٩﴾

- «Ахли китептен бир тайпасы силерди адаштырууну каалайт. Бирок, алар өздөрүн гана адаштырышат». [3:69]
Дагы айтат:

إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ ﴿٢٧﴾

- «Анткени, Сен эгер аларды (жер жүзүндө) калтырсаң, алар пенделериңди жолдон аздырышат». [71:27]
Дагы айтат:

مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهۡدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٤﴾

- «Ал (шайтан болсо) өзүн дос туткан адамды албетте жолдон адаштырат жана тозок азабына жолдойт». [22:4]
Дагы айтат:

وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ﴿٦٠﴾

- «(Анткени) шайтан аларды жолдон азгырууну каалайт». [4:60]
Бул аяттардын мазмунунда адамдын өзү хидаят жана залалатты кылуусуна, өзүн өзү адаштыруусуна, башканы адаштыруусуна жана шайтандын да адаштыруусуна ачык далалаттар бар. Бул жерде хидаят жана залалаттын нисбаты адам жана шайтанга берилүүдө т.а. адам өзү тарабынан хидаяттанып, өзү тарабынан адашат. Бул болсо, хидаят жана залалаттын Аллага нисбаты аны аткаруу нисбаты эмес, балким, жаратуу нисбаты экенине карийна болот. Эгер сиз бул аяттарды бири-бирине жанма-жан коюп, ташриъий жактан түшүнсөңүз, алардын ар бири башка-башка жакка багытталганын көрөсүз. Мисалы, бир аятта:

قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ ﴿٣٥﴾

- «Айткын: «Алла акыйкат жолго хидаят кылат». [10:35]
десе, башкасында:

فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ ﴿١٠٨﴾

- *«Демек, ким хидаят жолуна жүрсө, өз пайдасына жүргөн болот».* [10:108]

дейт. Алгачкысы Алланын хидаяттоосуна далалат кылып жатат, кийинкиси болсо адамдын өзү хидаяттанат деп жатат. Алгачкы аяттагы Алланын хидаяты адамдын жүрөгүндөгү хидаятты т.а. анда хидаят табуу жөндөмдүүлүгүн жаратуусу, экинчи аят болсо адам Алла жараткан хидаятты табуу жөндөмүн ишке салып, хидаят таба тургандыгын түшүндүрүп жатат. Ошондуктан башка аятта:

وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾

- *«Жана Биз аны эки жолго багыттадык».* [90:10]

дейт т.а. жакшылык жана жамандык жолуна, Биз анда хидаят жөндөмдүүлүгүн жараттык жана хидаятка жүрүүнү өз ыктыярына таштап койдук. Хидаят жана залалатты адамга нисбаттап жаткан бул аяттар, хидаятты түздөн-түз аткарууну Алладан пендеге буруууга болуп жаткан шаръий карийналар болуп эсептелет. Эми аклий карийналарга келсек, Алла Таала кыямат күнүндө адамды эсеп-китеп кылат, хидаят тапкан адамга сыйлык берип, адашкан кимсени жазалайт. Эсеп-китепти адамдын амалына карап белгилейт. Алла Таала айтат:

مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

- *«Ким бирер жакшы амал кылса, өзү үчүн. Ким жамандык кылса, өз зыянына кылат. Роббиң пенделерине зулум кылуучу эмес».* [41:46]

Дагы айтат:

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾

- *«Демек, ким (дүйнө тирүүлүгүндө) кыпынчалык жакшылык кылса, (Кыямат Күнүндө) ошону көрөт. Ким бир кыпынчалык жамандык кылса, аны да көрөт!»* [99:7-8]

Дагы айтат:

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾

- *«Ким момун болгон абалда жакшы амалдар кылса, анда ал зулумдан да (т.а. ага зулум кылынып, өзү кылбаган күнөөлөргө жоопкер болуудан да), кемүүдөн да (т.а. кылган жакшы амалдарынын сооп-сыйлыгы толук берилбей калуусунан да) коркпойт».* [20:112]

Дагы айтат:

مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴿١٢٣﴾

- *«Кимде-ким жаман амал кылса, жазасын алат».* [4:123]

Дагы айтат:

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ﴿٦٨﴾

- «Алла мунафык эркек жана мунафык аялдарга о.э. капырларга алар түбөлүк кала турган тозок отун убада кылды». [9:68]

Эгер хидаят жана залалат нисбаты Аллага берилсе, капыр, мунафык жана күнөөкөрдү жазалоосу зулум болот. Алла болсо мындай зулумдан жогору жана улуу. Ошондуктан, хидаят жана залалатты түздөн-түз ишке ашыруу нисбатын Аллага берүүдөн буруп, аны жоктон жаратуу жана ага такыбалык берүүгө каратуу керек. Хидаят жана залалатты түздөн-түз ишке ашыруучу болсо пенде болуп, Алла аны ушуга ылайык эсеп-китеп кылат.

Бул хидаят жана залалатты Аллага нисбаттаган аяттар жөнүндөгү сөз. Ал эми хидаят жана залалатты Алланын каалоосуна нисбаттаган аяттарга келсек:

فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۖ ﴿٨﴾

- «Алла каалаган кишилерди жолдон адаштырат жана Өзү каалаган кишилерди хидаят кылат». [35:8]

Бул жердеги каалоо – ирада маанисинде. Бул аяттардын мааниси – бирер адам мажбурий абалда хидаятталбайт, бирер адам мажбурий абалда адашпайт, тескерисинче кимде-ким хидаяттанса, Алланын ирада жана каалоосу менен хидаяттанат, кимде-ким адашса, Алланын ирадасы жана каалоосу менен адашат.

Мында эч качан хидаяттанбай турган адамдар бар экендиги түшүнүлө турган маселе калды. Мисалы, Алла Таала айтат:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴿٧﴾

- «Капырлык жолун туткан адамдар болсо, мейли (Алланын азабынан) коркуткун, мейли коркутпагын, аларга баары бир, ыйман келтиришпейт. Алла алардын дилдерин жана кулактарын мөөрлөп койгон. Көздөрүн болсо парда каптап алган». [2:6-7]

Дагы айтат:

كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم ﴿١٤﴾

- «Жок, (андай эмес)! Тескерисинче, алардын дилдерин өздөрү кылуучу күнөөлөрү каптап алган». [83:14]

Дагы айтат:

وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴿٣٦﴾

- «Нухка вахий кылынды: «Коомуңдан башында ыйман келтирген адамдардан башка эч ким ыйман келтирбейт». [11:36]

Бул аяттар Алла тарабынан өз пайгамбарларына кээ бир адамдардын эч качан ыйман келтирбестиги жөнүндөгү кабар болуп эсептелет. Мунун мааниси, «кээ бир адамдар ыйман келтирет, кээ бир адамдар ыйман келтирбейт» дегени эмес. Тескерисинче, ар бир адамда ыйманга майилдик бар. Пайгамбар жана андан кийинки даъватчылар бардык адамдарды даъват кылууга буюрулушкан. Мусулман адамдын бирер адамдын ыйманынан үмүтсүз болушу жайиз эмес. Ал эми Алланын илми азалийинде ыйман келтирбеши билинген кимсени Алла өз пайгамбарларына билдирүүдө. Себеби, анын илими бардык нерсени камтып алуучу. Алла өз илиминен бизге кабар бербеген нерселер жөнүндө өкүм кылышыбыз жайиз эмес. Пайгамбарлар бирер адамдын ыйманы жоктугу жөнүндө Алла кабар бергенден кийин гана өкүм кылышты.

Алла Тааланын:

وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾

- «Анткени, Алла фасык адамдарды хидаят кылбайт». [5:108]

же:

وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

- «Алла залим адамдарды хидаят кылбайт». [2:258]

же:

وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾

- «Алла капырларды хидаят кылбайт». [2:264]

же:

إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَن يُضِلُّۖ ﴿٣٧﴾

- «(Эй Мухаммад), сен алардын (мушриктердин) хидаят табууларына куштар болсоң да, билип кой, Алла Өзү адаштыра турган адамдарды эч качан хидаят кылбайт». [16:37]

же:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ ﴿٢٨﴾

- «Албетте, Алла чектен ашуучу, жалганчы кишилерди хидаят кылбайт». [40:28]

сыяктуу аяттардын мааниси – Алланын аларга хидаят үчүн тавфик бербеши болот. Себеби, хидаят үчүн тавфик табуу Алла тарабынан. Фасык, залим, капыр, адашкан, ысырапкер жана жалганчылардын баары хидаятка карама-каршы болгон сыпаттар болуп эсептелет. Кимде-ким мындай сыпатка ээ болсо, Алла ага хидаятты жетиштүү кылбайт, себеби хи-

даят үчүн тавфик берүү бул адамга хидаяттын себептерин даярдап коюу болуп эсептелет. Кимде-ким бул сыпаттарга ээ болсо, ага хидаяттын себептерин эмес, залалат себептерин даярдап коёт. Алла Тааланын мына бул аяты дал ушуга мисал болот:

ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦

- «Бизди туура жолго жолдогун». [1:6]
же:

وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۝٢٢

- «Жана бизди туура жолго баштагын». [38:22]
т.а. бизди хидаят табууга жетиштиргин, бизге бул хидаяттын себептерин жетиштүү кылгын.

Ажалдын жетиши – өлүмдүн бирден-бир себеби

Өлүм өзү бир эле нерсе болсо да, көпчүлүк анын себептери бир нече деп ойлошот жана: «Өлүм бирөө, себептери ар түрдүү», - деп айтышат. Алар өлүмдүн кээде ваба сыяктуу өлтүрүүчү оорулардан жүз берип жатканын, кээде бычактын сайылуусунан, ок тийүүдөн, отто күйүү же башты кесүүдөн жүз берип жатканын көрүшөт. Бул нерселерди алар өлүмдүн түздөн-түз себептеринен т.а. «ушул себептүү өлүм пайда болот» деп ойлошот. Алар тилдеринде «адам өз ажалы менен өлөт» дешсе да, «бул нерселер өлүмдүн себеби, алар жүз берсе, өлүм келет, бул нерселер жүз бербесе, ажал жетпейт» деп айтышат. Демек, өлүм аларда ажалдын жетиши менен эмес, мына ушул себептердин жүзөгө келиши менен пайда болот. Алар тилдеринде «өлтүрүүчү, тирилтүүчү (жашоо берүүчү) Алла» деп айтышса да, алардын назарында мына ушул нерселер өлтүрүүчү болуп эсептелет.

Акыйкат болсо мындай, өлүм бирөө, анын себеби да бирөө. Ал ажалдын жетиши. Өлтүрүүчү жана аны түздөн-түз жүзөгө келтирүүчү Алла Субханаху ва Таала. Себеби, бир нерсе себеп болушу үчүн ал себеп кылынып жаткан нерсени анык келтирип чыгаруусу керек. Себеп кылынып жаткан нерсе албетте өзүнүн себебинен келип чыгат. Абал болсо мунун тескериси. Себеби, адатта бир нерсе пайда боло турган хос шарттын хос абалы бар. Бирок ал кээде пайда болбойт. Мисалы, тирүүлүк жандуулардын аракети үчүн себеп болуп эсептелет. Тирүүлүк бар болгондон кийин, аракет пайда болот, эгер тирүүлүк болбосо, аракет токтойт. Мисалы, кубат мотор аракети үчүн себеп болуп эсептелет, эгер кубат бар болсо, мотор аракеттенет, эгер жоголсо, аракет токтойт. Ал эми, өсүмдүктүн өсүшүнө карата жамгыр өсүүнүн себеби эмес, бир абал болуп эсептелет. Себеби, жамгыр өсүмдүктү өстүрөт, бирок, кээде жамгыр жаайт, өсүмдүк өспөйт. Кээде өсүмдүк жазгы өсүмдүктөр сыяктуу жам-

гырсыз деле жердин нымдуулугунан өсө берет. Дал ушул сыяктуу эле ваба кесели, ок тийүү жана башкалар жүз берсе да, алардан өлүм пайда болбойт. Кээде болсо буларсыз деле өлүм жүз берет.

Өлүмдү келтирип чыгарып жаткан нерселерди күзөткөн адам жогорудагыларга күбө болот. Кээде себептери жүз бергени менен, бирок өлүм жүз бербейт. Кээде бул нерселерсиз эле өлүм жүз берет. Мисалы, бир кишиге бычак урулат, дарыгерлер анын өлө тургандыгын айтышат. Бирок, бычакталган адам айыгып кетет. Кээде өлүм эч кандай көзгө көрүнгүдөй себепсиз эле жүз берет. Мисалы, бир адамдын жүрөгү кокустан токтойт да, ал дароо өлөт. Бардык дарыгерлерге болсо адатта жүрөктүн токтоп калуу себеби айкын болбой калат. Буга өтө көп мисалдарды келтирүүгө болот. Табыптар жана дүйнөдөгү дарыгерлер бул сыяктуу миңдеген окуялардын күбөсү болушкан. Кээде анык өлүмгө алып бара турган нерсе жүз берет да, бирок адам өлбөй калат. Кээде болсо эч кандай себеп болбостон эле өлүм жүз бере берет. Ошондуктан бардык дарыгерлер өз медициналык таалиматтарына карап, балан оорулуу өлөт, андан пайда жок деп айтышат. Бирок, ал айыгып кетет. Кээде баланча айыгып кетет, эч кандай коркунуч жок, коркунучтуу убактан өттү дешет, кийин кесели кайра козголуп, адам өлүп калат. Булар адамдар жана дарыгерлер тарабынан күзөтүлгөн окуялар. Бул нерсе өлүмдү келтирип чыгарып жаткан нерселердин өлүмдүн себеби эместигине ачык далалат кылат. Себеби, андай болгондо эч качан өлүм чегинбейт эле жана андан башка себепсиз өлүм жүз бербейт эле. Бир жолу болсо да ушул нерселер себептүү өлүмдүн жүз бербегендиги, алардын өлүмгө себеп эмес, тескерисинче өлүмдү келтирип чыгарып жаткан абал экендигине далалат кылат. Демек, өлүмдү келтирип чыгара турган чыныгы себеп ал эмес, андан башка нерсе. «Адатта өлүм жүз беришинде нерселер эмес, абал себеп болот. Ал кээде өлүмдү келтирип чыгарбайт. Бирок, күзөтүлгөн көп себептер бар болуп, алардан өлүм анык жүз берет. Демек, мына ушулар өлүмдүн себеби болот. Мисалы, моюнду кесүү жана башты денеден үзүп таштоодон өлүм анык жүз берет, чегинбейт. Жүрөктүн токтоп калуусунан анык өлүм жүз берет, чегинбейт. Ушул сыяктуу эле, адам денесиндеги мүчөлөрүнөн айрылуу аркылуу өлүм жүз берет. Демек, өлүмдүн себеби мына ушулар» деп айтылышы мүмкүн. Буга карата айтарыбыз, моюнга кылыч менен уруу өлүмдүн абалы болот, ал өлүмдүн себеби эмес. «Жүрөккө бычак саюу өлүм абалдарынын бири, анын себеби эмес ж.б. Бирок, моюнду кесүү жана жүрөктүн токтоосу өлүм үчүн себеп. Эмне үчүн бул нерсе өлүмдүн себеби дебей жатабыз?» деп айтылса, буга жооп мындай, моюнду кесүү өзүнөн-өзү жүзөгө чыкпайт. Моюндун өзүнөн да, баштын өзүнөн да пайда болбойт. Тескерисинче, ал өзүнөн тышкарыдагы таасир натыйжасында жүз берет. Бул орунда моюнду кесүү өлүмдүн себеби болушу мүмкүн эмес. Тескери-

синче, кесүүнү аткарган адам себеп деп күмөн кылынат. Кесүүнүн өзү эмес. Себеби, ал өзүнөн-өзү жүз бербейт. Балким, тышкы таасирдин натыйжасында болот. О.э. жүрөктүн токтоосу да өзүнөн-өзү жүз бербейт, тескерисинче тышкы таасирдин натыйжасында пайда болот. Бул орунда жүрөктүн токтоосу өлүмдүн себеби боло албайт. Тескерисинче, жүрөктүн токтоосуна себеп болуп жаткан нерсе өлүмдүн себеби деп күмөн кылынат. Жүрөктүн токтоосунун өзү эмес. Себеби, ал өз алдынча эмес, тескерисинче, тышкы таасирдин натыйжасында жүз берди. Ушуга караганда, моюнду кесүү же жүрөктүн токтоосу таптакыр өлүмдүн себеби боло албайт. Демек, өлүм үчүн себеп деп күмөн кылынган нерсе тышкы таасир экен.

Мындан тышкары, Алла Таала нерселерде касиеттерди жаратты. Эгер касиет жоголсо, анын асар-изи да кетет. Качан гана ушул касиетке ээ нерсенин өзү бар болсо, касиет да болот. Мисалы, Алла Таала көздө көрүү, кулакта угуу, нервдерде сезүү жана башка касиеттерди жаратты. Нерселердин бул касиеттери нерсенин бар экендигинин табигый натыйжасы болуп эсептелет. Бул касиеттер нерселердин сыпаты ордунда. Мисалы, суунун табигый сыпаты суюктук, анын касиети чаңкоону кандыруу. Мотордун табигый сыпаты – аракет, касиети –температура. Жүрөктүн табигый сыпаты – согуу, касиети – тирүүлүк. Демек чаңкоону кандыруу, температура жана тирүүлүк алардын касиеттеринен болушу менен бирге, бул нерселердин табигый сыпаттарынан да болуп эсептелет. Бул нерселерде касиеттин бар экендиги касиеттин асари болгон амал үчүн себеп болбойт. Кудум ушундай эле касиеттин жоктугу анын асары болгон иштин жок болушуна себеп эмес. Муну мындай түшүнүүгө болот: Отто күйгүзүү касиети бар экендиги күйгүзүүнү жүзөгө келтирүүгө жетиштүү болбойт. Демек, бул касиет күйгүзүүгө себеп эмес. Ырасында, отто күйгүзүү касиетинин бар экендиги күйгүзүүнү пайда кылууга себеп болбогон соң, ошол касиеттин жоктугу күйгүзүүнүн жоктугуна себеп боло албайт. О.э. жүрөктө тирүүлүк касиетинин бар экендиги тирүүлүктү пайда кылууга жетиштүү болбойт. Демек, ал да тирүүлүк үчүн себеп боло албайт. Ырасында, тирүүлүк касиетинин бар болушу тирүүлүктү жүзөгө келтирүүгө себеп болбогон соң, жүрөктөгү тирүүлүк касиетинин жоктугу да тирүүлүктү жоготууга себеп боло албайт. Ушуга караганда, бир нерсенин кетиши анын касиеттеринин жоголуусуна себеп деп айтылбайт. Бир нерсенин касиетинин жоголуусуна себеп боло турган нерсе бул нерсенин өзүнөн тышкарыдагы фактор болот. Бул тышкы фактор анын касиетин кетирет. Нерсенин өзү болсо касиетсиз кала берет же нерсенин өзүн да, касиетин да жоготот. Демек, касиетти да, анын өзүн да кетирген нерсе касиеттин кетишине себеп болуп саналат. Нерсенин өзү касиетти кетирүүгө себеп эмес. Мына ушул жактан т.а. тирүүлүк баштын дене үстүндө болушу жана жүрөктүн согуу касиет-

теринин бири болгондугу жагынан, моюндан баштын кетиши же жүрөктүн токтоосу өлүмдүн себеби деп айтылбайт. Тескерисинче, себеп – бул башты моюндан үзүү жана жүрөктүн согушун токтотуу менен андан тирүүлүк касиетин кетирген нерсе, моюнду кесүү жана жүрөктүн токтоосунун өзү эмес. Ушуга караганда, өлүмдүн чыныгы себеби бирер бир мүчөнүн зыянга учуроосу т.а. моюнду кесүү же жүрөктүн токтоосу эмес. Себеби, мүчөгө зыян жетүүсү тышкы таасирдин натыйжасында пайда болот. Тирүүлүк ал мүчөнүн касиеттеринин бири болгондуктан анын кетиши өзү тарабынан эмес, балким, ушул касиетти же аны аны менен биргеликте өзүн кетирген тышкы таасир себептүү жүз берет. О.э. тышкы таасир да өлүмдүн себеби боло албайт. Себеби, акыл менен да, вакыйда да далилденгендей, кээде тышкы таасир пайда болот да, өлүм жүз бербейт. Кээде болсо эч кандай тышкы таасирсиз эле өлүм жүз бере берет. Себеп себеп кылынып жаткан нерсени т.а. өлүмдү катъий келтирип чыгаруусу керек. Демек, өлүмдү келтирип чыгарып турган чыныгы себеп булардан башка нерсе экен.

Чыныгы себепти билүүгө акыл жол таба албады. Себеби, ал хиссиятка байланыштуу эмес. Ошондуктан, бул жөнүндө Алла бизге кабар бериши зарыл, өлүм үчүн чыныгы себеп жөнүндөгү кабарды биз ыйман келтирүүбүз үчүн субуту жана далалаты катъий болгон далилдер менен далилдөө зарыл. Себеби, бул акыйдадан болуп, акыйда болсо жалаң катъий далил менен гана далилденет. Алла Таала бир нече аяттарда өлүмдүн чыныгы себеби ажалдын жетиши жана Алланын Өзү өлтүрүүсү жөнүндө кабар берди. Өлүм катъий түрдө ажал менен жүз берет, башка жол менен эмес. Демек, ажал – өлүмдүн себеби, өлтүрүүчү болсо Алла Таала жана Ал гана өлүмдү түздөн-түз ишке ашырат. Бул нерсе бир нече аяттарда келген. Алла Таала айтат:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ۗ ﴿١٤٥﴾

- *«Ар бир жан Алланын уруксаты менен жана анык белгилеп коюлган мөөнөттө гана өлөт».* [3:145]

т.а. Алла Таала өлүмдү белгилеп дайындап койгон болуп, ал бул мөөнөттөн мурда да, кийин да өлбөйт. Дагы айтат:

ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴿٤٢﴾

- *«Жандарды өлүм убагында Алла алат».* [39:42]

т.а. ал нафистерди өлө турган убагында өлтүрөт жана андагы тирүүлүк касиетин тартып алат. Дагы айтат:

رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴿٢٥٨﴾

- *«Роббим тирилтип, өлтүрөт».* [2:258]

т.а. ал түздөн-түз тирүүлүктү жаратат жана Ал гана өлтүрөт. Дагы айтат:

وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ ﴿١٥٦﴾

- «Акыры тирилте турган дагы, өлтүрө турган дагы Алла го!» [3:156]
Бул сөздү Алла Таала капыр болгон кимселерге карата рад кылып айтат. Аятта келет:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿١٥٦﴾

- «Эй момундар, капыр болгон жана башка жерлерге сапар кылып же казатка чыгып кеткен досторуу жөнүндө: «Эгер биз менен бирге калышканда өлбөгөн же өлтүрүлбөгөн болушар эле», - дей турган адамдарга окшобогула! (Бул сөздөрдү) Алла алардын дилдериндеги өкүнүч кылып коёт. Акыры тирилте турган дагы, өлтүрө турган дагы Алла го! Алла кылып жаткан иштериңерди көрүүчү». [3:156]
т.а. иш Алланын колунда, кээде мусапыр жана гозийди өлтүрсө, кээде Өзү каалаган мукимди (үйдө отурганды) өлтүрөт. Дагы айтат:

أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ ﴿٧٨﴾

- «Кай жерде болбогула, ал тургай бекем коргондор ичинде болсоңор да өлүм силерди таап алат». [4:78]
т.а. кайсы жерде – калың дубал ичинде болсоңор да өлүм силерди табат. Дагы айтат:

قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ﴿١١﴾

- «Айткын: «Силерге өкүл кылынган өлүм периштеси жаныңарды алат». [32:11]
Бул аят капырларга жооп иретинде келген. Алла алардын Роббиси алдына кайтуусун жана анын аларды тез арада өлтүрө тургандыгын айтат. Аларды өлтүрүү үчүн өлүм периштесин жөнөтөт. Аят толук бойдон:

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴿١١﴾

- «Алар (капырлар): «Биз жер (астында) жок болуп кеткенден кийин чын эле дагы жаралабызбы?» - дешти. Жок, алар Роббисине жолугууну танышат. (Эй Мухаммад), Айткын: «Силерге өкүл кылынган өлүм

периштеси жаныңарды алат, андан соң Роббиңерге кайтарыласыңар».
[32:10-11]
т.а. силердин нафистериңерди өлтүрөт. Өлтүрүү – бул жанды алуу. Дагы айтат:

قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡۖ ﴿٨﴾

- *«Айткын: «Силер качып жаткан бул өлүм албетте силерге жолугат».*
[62:8]
т.а. силер качып жаткан, капырлыгыңар себептүү жазалануудан коркуп, ойлонууга батына албай жаткан өлүмдөн силер качып кутула албайсыңар, ал сөзсүз силерди табат. Дагы айтат:

إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴿٤٩﴾

- *«Качан алардын ажалдары жетип келгенде болсо аны бир саат артка да жылдыра алышпайт, алдыга да жылдыра алышпайт».* [10:49]
т.а. аларга тагдыр кылынган ажал жетсе, андан бир аз убакыт да кечиктирилишпейт, бир аз болсо да эртерээк өлтүрүлүшпөйт. Бул жердеги бир саат бир аз убакытка мажаз. Дагы айтат:

نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ ﴿٦٠﴾

- *«Силердин араңардагы өлүмдү да Биз белгилеп койгонбуз».* [56:60]
т.а. Биз силердин араңарда өлүмдү белгилеп, кудум ырыскыларды бөлүштүргөндөй ар түрдүү кылып, Өз каалообузга ылайык абалда бөлүштүрдүк. Ошондуктан, силердин өмүрүңөр кыска, узун жана орточо болду. Мындай субуту жана далалаты катъий, башка бирер маанини түшүндүрбөй турган аяттар көрсөткөндөй, өлүм жана өмүрдү эч кандай себепсиз Алланын өзү жаратат – пайда кылат. Адам жүзөгө келген жана өлүмүнүн себеби деп айтылган абалдан эмес, ажалынын жетиши менен гана өлөт. Демек, өлүмдүн себеби өлүм жүзөгө келип жаткан абал эмес, тескерисинче өмүрдүн бүтүшү. Бул орунда «өлүмдү Аллага нисбаттоо жаратуу этибары менен, ал эми, түздөн-түз аткаруу адамдан же өлүм келип чыгып жаткан себептерден» деп айтылбайт. Бул нерсе Алла Тааланын төмөнкү сөздөрүндөгүдөй:

وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ ﴿١٧﴾

- *«(Эй Мухаммад, алардын бетине бир ууч топуракты) ыргытканыңда, сен ыргытпадың, Алла ыргытты».* [8:17]
Же:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴿١٢٥﴾

- «Алла кимди хидаят кылууну каалаcа, анын көңүлүн Ислам үчүн кең кылып коёт. Кимди адаштырууну каалаcа, анын көңүлүн тар жана кууш кылып коёт». [6:125]
Же:

يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴿٩٣﴾

- «Каалаган адамдарды адаштырат, Өзү каалаган адамдарды хидаят кылат», [16:93]
мааниде келген деп айтылбайт. Себеби, бул жерде феълди түздөн-түз аткарууну Алла Тааладан адамга буруп жиберүүчү карийналар бар. Ыргытуу, дилди ачып коюу, тар кылуу, залалат жана хидаятты жаратуу Аллага нисбаттоо маанисин билдирет. Бирок, бул феълдерди түздөн-түз кылуучу Алла эмес, адам болот. Бул карийналар аклий жана наклий болуп эсептелет. Себеби, «ыргытканыңда» сөзүнүн мааниси ыргытуу Расулулла ﷺдан болгонун түшүндүрөт. Залалатка жаза, Исламга сооп берилиши адамда ыктыяр бар экендигине, каалаcа Исламды, каалаcа куфрду тандоосу бул феълдин түздөн-түз аткаруучусу адам экендигине далалат кылат. Эгер түздөн-түз аткаруучу Алла Таала болгондо сооп да, жаза да бербейт эле. Мындан тышкары, топуракты Расулулла ﷺ ыргытканы, адам өз акылын туура иштетүүсү менен хидаят табуусу, акылын иштетпөө же туура эмес иштетүү менен адашуусу аклий иштерден болуп эсептелет. Өлүм болсо мунун тескериси. Мында өлүмдү түздөн-түз аткаруучу Алладан башкасы экендигине далалат кылуучу бир да карийна келген эмес. Демек, собит болгондой, өлүм үчүн атайын (сезиле турган) себеп жок. Аятта анын ачык маанисинен буруп жибере турган бир да насс жок. Өлүмдү түздөн-түз аткаруучу Алладан башка Зат жок. Демек, аяттар ачык келген лугавий жана шаръий маанилери боюнча калат. Т.а. өлүмдү түздөн-түз ишке ашыруучу Алла Таала.

Булардын баарынан белгилүү болгондой, өлүм жүз берип жаткан нерселер себептер эмес, абалдар экенине, анын чыныгы себеби хиссиятка моюн сунбай турган башка нерсе экендигине аклий далил далалат кылууда. Шаръий далил менен собит болгондой, өлүм пайда болуп жаткан нерселер өлүмдү келтирип чыгарбайт жана алар өлүм үчүн себептер да эмес. Аяттар далалат кылгандай, өлүмдүн чыныгы себеби – ажалдын жетиши, өлтүрүүчү болсо – Алла Таала.

Ырыскы жалгыз гана Алланын колунда

Ырыскы – мүлктөн башка нерсе. Себеби, ырыскы бул берилген нерсе. Мисалы, ырыскыландырды дегендин мааниси берди дегени. Мүлк – бул шарият малга ээлик кылууга уруксат берген жолдор аркылуу нерселерге ээлик кылуу болот. Ырыскы адал жана арам болот. Бирок, анын экөө тең ырыскы деп аталат. Мисалы, кумар оюнунда кумарпоз бирөөдөн алып жаткан мал да ырыскы болуп эсептелет. Себеби, алардын ар бири ырыскы пайда боло турган абалдардын бирин аткарып жаткан чагында Алла аларды ырыскы кылып берди.

Көп адамдар биз өзүбүздү өзүбүз ырыскыландырабыз деп ойлошот. Тилдеринде ырыскы берүүчү Алла Таала дешсе да, алар малга же пайдага ээ болуп жаткан абалдарын ырыскынын себептеринен деп билишет. Алар «өз эмгеги менен тер төгүп, белгилүү бир акыга ээ болуп жаткан киши өзүн-өзү ырыскыландырат, эгер ал дагы кошумча күч жумшап, айлык акысын көбөйтүү үчүн ар түрдүү ыкмаларды ишке салса, кошумча кирешеге ээ болот» деп ойлошот. Соодагер соода жолундагы аракеттери менен пайда көрүп жатканда, дарыгер оорулууну дабалап жатканда ж.б... Ар бир адам мал таба турган ишти аткарып жатканда ал өзүн-өзү ырыскыландырат деп ойлошот. Бул адамдардын назарында ырыскынын себептери сезиле турган нерселер болуп эсептелет. Алар малды табууга алып бара турган абалдар. Бул абалдарды аткарган адам өзү ырыскыланабы же башкасыбы, ушул малга ээ болот. Адамдар ырыскы келе турган абалдардын акыйкатын билбегендиктери себептүү, себеп менен абалдын айырмасын ажырата албагандыктары үчүн, бул абалдарды ырыскынын себеби деп ойлошот. Акыйкат болсо мындай, ырыскы келе турган абалдар ырыскынын себеби эмес. Эгер ал себеп болгондо, ырыскы келбей калбайт болчу. Кээде бул абалдар жүз берет да, ырыскы келбейт. Кээде болсо мындай абалдар жүз бербей туруп эле ырыскы келе берет. Эгер бул абалдар себеп болгондо эле, анда себеп кылынып жаткан нерсе т.а. ырыскы албетте келет болчу. Ал эми абалдардан дайым ырыскы келе бербейт. Кээде бул абалдар бар болуп, бирок, ырыскынын келбеши бул абалдардын ырыскынын себеби эместигине далалат кылат. Мисалы, бир кызматчы бир ай бою эмгектенет да, бирок айлыгы мурунку карыздарын төлөөгө, же нафакасы важып болгон адамдарга, же салыктарды төлөөгө сарпталат. Мындай абалда ырыскы келе турган шарт аткарылса да, ырыскы келбейт. Кээде болсо бир адам Куддуста өз үйүндө отурса, почтальон келип, анын Америкадагы баланча тууганы өлгөндүгүн, ал жападан-жалгыз мураскор экендигин, анын малмүлкү мунун эсебине өткөндүгүн жана ал өзү же кайсы бир жолдор аркылуу бул малдарды алуусу керектигин жеткирет. Бул ырыскы ага өзү билбеген абалда келди. Же болбосо, кээде үйдүн бир бурчу түшүп кетет да, анын ичинен бекитип коюлган малды таап алат. Эгер адам тарабы-

нан ишке ашырылып жаткан абалдар ырыскынын себеби болгондо, анда ырыскы албетте келиши керек эле, эгер бул абалдар аткарылбаса, анда ал таптакыр келбеши керек болчу. Анын келбей жатканы булардын себеп эмес, абалдар экенине далалат кылууда. Ачык бир себепсиз пайда болгон ырыскылар жөнүндөгү окуяларга эсеп жетпейт. Тамак үстүндө пайда болуу, же жегени даярдап койгон тамакты жей албай калуу жана башка көп окуялар далалат кылгандай, адатта ырыскы келе турган абалдар ырыскынын себептери эмес, абалдары болуп эсептелет.

Мындан тышкары, ырыскы келе турган абалдар бар болгон убакта буларды ырыскынын себептери деп айтуу жайиз эмес. Бул абалдарды аткарган адам ал аркылуу ырыскыны пайда кылып жаткан жок, себеби, бул нерсе субуту жана далалаты катъий болгон Куран насстарына карама-каршы келет. Эгер кайсыл нерсе субуту жана далалаты катъий болгон Куран текстине карама-каршы келсе, эч кандай экиленбестен катъий нассты алып, башка нерседен дароо баш тартуу керек. Себеби, Алла тарабынан катъий далил менен келген нерсе алынуусу, ал эми андан башка ар кандай нерсенин ташталуусу важып. Ошондуктан, мусулман адамга моюн сунуу важып болгон акыйкат ушул, ырыскы адам эмес, Алла тарабынан болот.

Чындыгында, көп аяттар ачык, эч кандай таъвилди кабыл албай турган абалда ырыскынын адам тарабынан эмес, Алла тарабынан экендигине далалат кылып келген. Бул нерсе – көрүнүп турган ырыскы келип жаткан ыкма жана васиталарды – ырыскы пайда кыла турган абалдар деп айтууга үндөйт. Алла Таала айтат:

وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴿٨٨﴾

- *«Алла силерге ырыскы кылып берген нерселерден жегиле».* [5:88]
же:

ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ ثُمَّ رَزَقَكُمۡ ﴿٤٠﴾

- *«Ал силерди жараткан, кийин ырыскыңарды берген».* [30:40]
же:

أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴿٤٧﴾

- *«Алла силерге ырыскы кылып берген нерселерден садака кылгыла».* [36:47]
же:

إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ ﴿٣٧﴾

- *«Албетте, Алла Өзү каалаган кишисине эсепсиз ырыскы берет».* [3:37]
же:

لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ ﴿٥٨﴾

- *«Алла ырыскыларды берет».* [22:58]
же:

ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٢٦﴾

- *«Алла Өзү каалаган адамдардын ырыскысын кең кылат».* [13:26]
же:

فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ ﴿١٧﴾

- *«Силер ырыскыны Алланын алдынан гана издегиле».* [29:17]
же:

وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴿٦﴾

- *«Жер бетиндеги жөрмөлөгөн нерсенин баарынын ырыскысы Алланын мойнунда».* [11:6]
же:

إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ﴿٥٨﴾

- *«Анткени, Алланын Өзү гана ырыскы берүүчү».* [51:58]
Мындай субуту жана далалаты катъий, эч кандай таъвилди кабыл кылбай турган, бир гана маанини түшүндүрө турган аяттардан белгилүү болгондой, ырыскы бир гана Алладан болот. Алланын Өзү гана раззак, ырыскы Алланын гана колунда.

Бирок, Алла өз пенделерин аракет кылууга буюрду жана аларга ырыскы келе турган абалдарды аткаруу кудуретин берди. Демек, алар ырыскы келе турган бардык абалдарды өз ыктыярлары менен аткарышат. Бирок, бул абалдар ырыскынын себеби эмес, алар өздөрүнө-өздөрү ырыскы таап алышкан жок. Бул нерсе аяттар нассында ачык келип жатат. Балким, бул ырыскы адалбы-арамбы, бул абалдар арамбы же мубахпы, анда ырыскы пайда болобу же жокпу, буга карабастан, Алла Таала ырыскыландырып жатат. Бирок, Ислам мусулман үчүн ырыскы пайда боло турган жайиз жана жайиз болбогон абалдарды аткаруу абалын баян кылды. Ырыскынын себептерин эмес, мүлккө ээ болуу себептерин көрсөттү жана мүлккө жетишүүнү мына ушул себептерге байланыштуу кылды. Ар бир адам ырыскыга шаръий себептер менен ээ болушу керек. Себеби, ошол гана адал ырыскы болуп, башкасы арам болот. Бирок, ырыскынын баары – адалбы же арамбы айырмасыз – Алла Субханаху ва Таала тарабынан.

Бир маселе калды: адамдын ырыскысы, мейли, пайдаланбаса да, ээ болгон нерсесиби же пайдаланган нерсеси гана анын ырыскысы болобу? Буга жооп мындай, Куран аяттары далалат кылгандай, адамдын ырыс-

кысы – мейли андан пайдаланабы же пайдаланбайбы – ар бир ээ болгон нерсеси. Алла Таала айтат:

لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ ﴿٣٤﴾

- «Алла аларды ырыскыландырган чарба айбандарын (союу-курмандык кылуу) үстүндө Алланын атын зикир кылуулары үчүн…». [22:34]

ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ ﴿٢٦﴾

- «Алла Өзү каалаган адамдардын ырыскысын кең кылат». [13:26]

وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ ﴿٧﴾

- «Кимдин ырыскысы кысылган болсо». [65:7]

أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴿٤٧﴾

- «Алла силерге ырыскы кылып берген нерселерден садака кылгыла». [36:47]

كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۖ ﴿٥٧﴾

- «Силерге ырыскы кылып берген пакиза нерселерден жегиле».[2:57]

وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ ﴿٥﴾

- «Аларды ошол малдардан ырыскыландыргыла». [4:5]

كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ ﴿٦٠﴾

- «Алла берген ырыскыдан жеп-ичкиле». [2:60]

Бул аяттарда ырыскы аты ээ болунган бардык нерселерге иштетилип жатат. Табигый түрдө бул ат ар бир пайдаланган нерсеге да иштетилет. Ырыскы пайдаланган нерсеге гана хостолгон эмес. Себеби, аяттар умумий болуп, далалаттары да умумий болуп эсептелет. Эгер бир адам сизден малыңызды уурдап же тартып алса, ал сиздин ырыскыңызды эмес, тескерисинче өз ырыскысын алган болот. Адам малга ээ болуп жаткан убакта өз ырыскысын алат. Андан мал алынып жаткан убакта анын ырыскысын алган болбойт. Балким, ким малга ээ болсо, андан өз ырыскысын алат. Бирер адам бирөөнүн ырыскысын албайт, тескерисинче, адам өз ырыскысын башкадан алат.

Алланын сыпаттары

Мутакаллимдер пайда болушунан мурда Алланын сыпаттары маселеси талкууларда козголгон эмес эле. Курани Карим жана Хадиси Шарифте да Алланын сыпаттары айтылганы же ал жөнүндө сахабалар тарабынан сөз кылынганы жөнүндө эч кандай кабар келген эмес. Мутакаллимдер Куранда Алланын сыпаттарынан деп эсептеген ар бир нерсени Алла Тааланын төмөнкү сөздөрүнүн мазмунунан түшүнүү керек:

سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾

- *«Кудурет ээси Роббиң алардын сыпаттоолорунан аруу».* [37:180]
же:

لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴿١١﴾

- *«Эч бир нерсе ал Затка окшобойт».* [42:11]
же:

لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿١٠٣﴾

- *«Көздөр Ага жете албайт».* [6:103]

Мындан тышкары, Алланын сыпаты Куранда кандай келген болсо ошондой бойдон алынат. Мисалы, **илим** Алла Тааланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا
يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

- *«Кайып ачкычтары Анын алдында болгондуктан, аларды жалгыз Өзү гана билет. Ал кургактык жана деңиздеги бардык нерселерди билет. Бирер жалбырак (шагынан үзүлүп) түшпөйт, (түшсө) Ал билет. Жер алдындагы ар бир дан, ным жана кургак нерсе, албетте, ачык Китепте (т.а. Алланын түбөлүктүү илиминде) бар».* [6:59]

Тирүү туруучу Алланын төмөнкү сөзүнөн алынган:

ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ ﴿٢٥٥﴾

- *«Алладан башка эч кандай теңир жок. Анын Өзү гана бар. Ал тирүү жана түбөлүк туруучу».* [2:255]

هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴿٦٥﴾

- *«Ал тирүү зат. Эч кандай кудай жок, бирок Анын Өзү гана бар».* [40:65]

Кудурет Алланын төмөнкү сөзүнөн алынган:

قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا ﴿٦٥﴾

- «Ал силерге үстүңөрдөн же буттарыңардын алдынан азап жиберүүгө, же силерди топ-топ кылып аралаштырып жиберүүгө кудуреттүү», [6:65]

أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۡ ﴿٩٩﴾

- «Асмандар жана жерди жараткан Алла алардын окшошун да жаратууга кудуреттүү». [17:99]

Угуу Алланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٨١﴾

- «Албетте Алла угуучу, билүүчү». [2:181]

Көрүү Алла Тааланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴿٦١﴾

- «Шек-күмөнсүз, Алла угуучу, көрүүчү». [22:61]

وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرٗا ﴿٢٠﴾

- «Роббиң көрүп туруучу». [25:20]

إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿٢٠﴾

- «Албетте, Алланын Өзү гана угуучу жана көрүүчү». [40:20]

Калам (сүйлөө) Алланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾

- «Муса менен Алланын Өзү (түздөн-түз) сүйлөштү». [4:164]

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴿١٤٣﴾

- «Муса (убадалашкан) убактыбызда келди жана Роббиси ага сүйлөдү». [7:143]

Ирада Алланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾

- «(Ал) ирада кылган нерсесин ишке ашыруучу». [85:16]

إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾

- «Бирер нерсени ирада кылган убакта Анын иши «Бол!» деш. Анан ал болот». [36:82]

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾

- *«Бирок, Алла Өзү ирада кылган ишин кылат».* [2:253]

Жаратуучу Алла Тааланын төмөнкү сөзүнөн алынат:

ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ ﴿٦٢﴾

- *«Алла бардык нерсенин жаратуучусу».* [39:62]

وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴿٢﴾

- *«Ал бардык нерсени жаратып, (анык) өлчөө менен өлчөп койду».* [25:2]

Бул аяттар вахданият, кадим жана башка сыпаттар сыяктуу Куранда келген. Мусулмандардын арасында Алланын жалгыздыгы, түбөлүктүүлүгү, тирүүлүгү, кудуреттүүлүгү, угуучулугу, көрүүчүлүгү, сүйлөөчү экендиги, аалымдыгы, ирада кылуучулугу жөнүндө эч кандай ихтилаф болгон эмес.

Мутакаллимдер келип, фалсафий пикирлер сызылып киргенден кийин, алардын арасында Алланын сыпаттарында ихтилаф пайда болду. Мутазилалар: «Алланын заты жана Анын сыпаттары бир нерсе. Алла Өз затында тирүү, аалым, кудуреттүү. Себеби, Ал Өз затына кошулган илим менен аалым, Өз затына кошулган тирүүлүк менен тирүү болгондо эле, адамдагы абал сыяктуу сыпат жана сыпатталып жаткан нерсе хамил жана махмул нерсе болушу керек болот. Бул болсо, жисмдердин абалы. Алла болсо жисмден аруу зат. Эгер ар бир сыпат өз алдынча деп айтылса, кудайлар бир нече болуп кетет», - деп айтышты. Ахли сунна болсо: «Алла Субханаху ва Тааланын Өз затында бириккен азалий сыпаттары бар. Ал Алла да эмес, андан башка да эмес. Ал эми анын сыпаттарына келсек, анын аалым, тирүү, кудуреттүү жана башка сыпаттарга ээ экендиги собит болгон. Белгилүү болгондой, анын ар бир илим, тирүүлүк, кудурет жана башка сыпаттары, анын важибул-вужуд түшүнүгүнө зияда маанини түшүндүрөт. Мутазилалар айткандай илими жок аалым, кудурети жок кудуреттүү жана башка болушу мүмкүн эмес. Бул каралыгы жок кара дегенге окшойт. Чындыгында, нусустар анын илими, кудурети жана башка сыпаттарынынын собит экендигин баян кылып жатат, анын аалым, кудуреттүү деп атоолорунун өзүнө гана эмес, балким, анын илими, кудурети бар экендигине анын тыкан иштеринин жүз бериши далалат кылууда. Ал эми, Алла Тааланын сыпаттары азалий экендиги Анын затында пайда болгон нерселердин туруусу мүмкүн эместиги үчүн. Себеби, азалий кадимий затта пайда болуучу нерселердин бар экендиги мүмкүн эмес. Бул сыпаттардын Алланын затында мужассам экендиги болсо вужуд үчүн керек болгон зарылдыктар болуп эсептелет. Себеби, бирер нерсенин сыпаты дегени – ал аткарган нерсе. Эгер белгилүү бир нерсени аткарса, анда аалым сыпаты болушунун мааниси жок. Тескерисинче, аалым болушунун мааниси илим сыпатын аткаруу

болуп эсептелет. Ал эми, Алла да эмес, андан башка да эместиги Алланын сыпаттары, затынын өзү эмес. Себеби, акыл сифат (сыпат) мавсуфдан (сыпатталуучудан) башка экендигине токтом кылат. Демек, бул Анын затына кошумча маани болуп эсептелет. Бирок, ал Алланын сыпаты, себеби ал бирер нерсе да эмес, зат да эмес, белгилүү бир нерсе да эмес, балким, ал зат үчүн сыпат болуп эсептелет. Ал Алланын заты болбостугу менен бирге, Алладан башка нерсе да эмес, тескерисинче, ал Алла үчүн сыпат болуп эсептелет. Ал эми мутазилалардын: Эгер ар бир сыпат өз алдынча болсо, кудайлар көбөйүп кетет, - деген сөзүнө келсек, мындай сыпат зат деп аталса, ошондой болору шексиз. Ал эми, ал кадим зат үчүн сыпат болсо, заттын аны менен сыпатталуусу заттардын көбөйүүсүн талап кылбайт, тескерисинче, бир эле заттын сыпаттары бир нече болушу керектигин билдирет. Бул вахданиятка тескери эмес жана кудайлар бир нече болушун талап кылбайт», - деди. Муну менен ахли сунна: Алланын сыпаттары бар, ал зат да эмес, бирок заттан башка да эмес, себеби, сыпат сыпатталып жаткан нерседен башка о.э. сыпатталып жаткан нерседен ажырабайт, - деп аклий далил келтиришти. Кийин бул сыпаттар азалий экендигинин маанисин баян кылып: «Илим сыпаты – азалий сыпат, маалыматтар бул сыпатка байланган убакта ачылат. Кудурет – азалий сыпат, кудуреттүү болгон нерселерге бул кудурет ага тиешелүү убакта таасир көрсөтөт. Тирүүлүк – азалий сыпат, илимдин туура болушун талап кылат. Кудурет – бул кубат. Угуу азалий сыпат болуп, угулуп жаткан нерселерге тиешелүү. Көрүү азалий сыпат болуп, көрүнө турган нерселерге тиешелүү. Бул сыпаттар менен ал хаялат, хис, же көңүл-каалоосу аркылуу эмес, анык, толук идирек кылат. Ирада жана каалоо тирүүлүккө ээ болгон заттын сыпатынан турат. Ал кудуреттин нисбаты аткаруу жана аткарбоонун ар бирине барабар болушу менен бирге, тагдыр кылынган эки нерсенин бирин хостоону талап кылат. Калам азалий сыпат болуп, ал Куран деген назм менен берилген. Алла Таала сөз аркылуу сүйлөөчү, бул анын азалий сыпаты, ал харфтар (тыбыштар) жынысынан эмес. Ал унчукпоого жана сүкүткө карама-каршы сыпат болуп эсептелет. Алла аны менен сүйлөөчү, буюруучу, кайтаруучу жана кабар берүүчү болуп эсептелет. Буюра турган, кайтара турган жана кабар бере турган ар бир шахс болсо өзүнөн бирер маани табат да, кийин ага далалат кылат», - деди.

Ахли сунналар Алла Тааланын азалий сыпаттары бар экендигин далилдешкенден кийин бул сыпаттар жөнүндөгү өз түшүнүктөрүн ушундайча баян кылышты. Бирок мутазилалар Алланын сыпаттары жөнүндөгү бул маанилерди четке кагышты. Алар Алланын затына кошумча сыпаттар болушун четке кагып: «Алла кудуреттүү, аалым, ар бир нерсени камтып алуучу. Алланын заты жана сыпаттарында өзгөрүү болбойт. Себеби, өзгөрүү пайда кылынган нерселердеги сыпат болуп эсеп-

телет. Алла болсо мындан таза. Эгер жок нерсе пайда болсо, же бар нерсе жок болсо, Алланын кудурети жана ирадасы бул ишти башкарып жок нерсени пайда кылса жана бар нерсени жок кылса, анан кантип илахий кудурет ходиске (т.а. жаралмышка) тиешелүү болот да, аны пайда кылат? Эмне үчүн башка убакта эмес, дал ушул ирмемде пайда кылат? Кудуреттин мурда болбогон бир ишти аткаруусу андагы өзгөрүү болуп эсептелет. Аллада болсо өзгөрүү болбойт. Бул азалий, кадим болгон заттын абалы. Ирада жөнүндөгү сөз да ушул сыяктуу. Илим жөнүндө да дал ушундай деп айтууга болот. Мисалы, илим – белгилүү болгон нерсени өз алдынча ачуу. Белгилүү нерсе болсо тез-тез өзгөрүп турат. Мисалы, дарактын жалбырагы түшөт, суу нерсе кургак нерсеге, тирүү болсо өлүккө айланат. Алланын илими менен нерсенин эмне экени ачылат. Ал бул нерсени болушунан мурда билет. Эгер бир нерсе бар болсо, анын бар экендигин алдын ала билет. Эгер бир нерсе жок болсо, анын жоктугун да мурдатан билет. Бар нерселердин өзгөрүүсү менен кантип Алланын илими өзгөрөт? Окуялар өзгөрүүсү менен өзгөрүүчү илим пайда болгон илим болуп эсептелет. Алла Таалада пайда болгон нерсе болушу мүмкүн эмес. Себеби, пайда болгон нерселерге тиешелүү нерселер да пайда болгон», - деп айтышты. Ахли сунналар муну четке кагып: «Кудурет эки жактан байланат. Азалий жагы – билфеъл боло турган нерсенин вужуду ага такалбайт. Ходиске байлануу жагы – билфеъл боло турган нерсенин вужудуна барып такалат. Мисалы, кудурет бир нерсеге байланат жана аны жүзөгө келтирет, акыйкатта болсо бул кудурет ага байланыудан мурда бар эле. Аны жүзөгө келтирүүгө байлануусу кудуретти пайда болгон нерсе кылып койбойт. Бир нерсени түздөн-түз кылбагандан кийин аны ишке ашыруу кудуреттеги өзгөрүү болбойт. Кудурет ар дайым бир нерсеге байланыштуу болот, аны пайда кылат. Демек, аткарылган нерсе өзгөрүп жатат, кудурет болсо өзгөрбөйт. Ал эми, илим байлануусу мүмкүн болгон бардык нерселер чындыгында белгилүү нерселер болуп эсептелет. Алла Тааланын заты аалымдыкты талап кылат. Нерселердин заты болсо белгилүү болушун талап кылат. Заттын бардык нерселерге нисбаты барабар (т.а. Алланын аалымдыгы, нерселердин белгилүү болушу бардык нерседе шарт). Илим затка карап өзгөрбөйт, тескерисинче, бул илим байланыштуулук жагынан өзгөрөт. Бул болсо жайиз. Бирок илим азалий сыпат болуп, анын өзгөрүүсү мүмкүн болбогон нерсе. Кудурет, илим жана башкалар сыяктуу, алардын азалийлиги болсо алар байланган нерсенин да азалий болушун талап кылбайт. Демек, ал азалий болуп, пайда болуп жаткан нерселерге байланат», - дешти.

Мутакаллимдердин арасындагы бул талкуу бир тараптан мутазилалар, бир тараптан ахли сунналар ортосунда «Каза жана кадар» маселесиндеги сыяктуу Алланын сыпаттары жөнүндө уланды. Таң каларлык

жери, мутакаллимдер козгогон талкуунун негизи грек философтору козгогон чекиттин дал өзү болчу. Грек философтору да Алланын сыпаттарына карата дал ушундай нерсени көздөшкөн эле. Бирок, мутазилалар Аллага болгон ыйман, тавхид жөнүндөгү пикирлери алкагында жооп беришкен. Аларга грек фалсафасынын назарий фараздары жана мантикий маселелери артынан жүрүүнү азайтуу үчүн ахли сунналар кошулду. Бирок, алар да мутазилалар түшкөн абалга түшүп, дал мына ушул негизде раддия кылышты т.а. бул талкуу жана талаш-тартыш үчүн акыл идирек эткен-этпеген нерседе, адам хис эткен-этпеген нерседе акылды негиз кылуу эле. Куран аяттары жана хадистер менен өз сөздөрүн кубаттоо үчүн, алардын райларына тескери келгендерин таъвил кылышты. Муну менен акылды негиз кылууда, Куран аяттары акыл жол көрсөткөн нерсени кубаттоочу болушунда, же акыл түшүнгөн нерсеге Куран аяттарын таъвил кылууда мутазилалар, ахли сунна жана башкалар бирдей болушту.

Мутакаллимдерди талкуу кылууда бул жолду тандоого үндөгөн нерсенин эки түрткүсү бар: Биринчиси, алар акылдын аныктамасын билишкен эмес. Экинчиси болсо, акыйкаттарды түшүнүүдөгү Куран тарыйкаты менен философтор тарыйкатынын ортосун ажырата алышкан эмес. Акылдын аныктамасын түшүнө албагандыктары алардын акылга берген аныктамаларынан көрүнүп турат. Алардын: «Акыл – бул нафс жана идиректердин кубаты», - деп айткандары риваят кылынган. Бул маани алардын төмөнкү сөздөрүнөн да көрүнөт. «Акыл – бул мүчөлөр соо болгон убакта зарыл нерселерге илим караштуу болгон гарыйза». Же: «Акыл – бул бир бермет болуп, кайып нерселер кандайдыр каражаттар аркылуу, туюлган нерселер туюу аркылуу идирек кылынат», - деп айтышкан. Же: «Албетте, акыл – бул нафистин өзү», - деп айтышчу. Акылды мындай түшүнгөн адамдын аны бүтүндөй тизгинсиз коё берүүсү, ар түрдүү маселелерди назарий жактан тартиптештирип, андан вужуду жок болгон натыйжаларды чыгарып, бул натыйжаны акыл негизинде чыгаргандыгын айтуусу таң каларлык эмес. Ошондуктан, алардын аклий талкууларында эч кандай токтой турган чегара болбоду. Ага киришкен жана натыйжаларга жеткен ар кандай талкууну аклий талкуулар, аклий натыйжалар деп эсептешти. Ошондуктан мутазилалардын: «Алланын азалий кудуретинин пайда болуучу ишке байлануусу кудурет сыпатын пайда болуучу кылып коёт», - деп айтуусу жана бул талкууну аклий талкуу деп, натыйжаларын аклий натыйжа деп айтуулары таң каларлык эмес. Ошол эле учурда ахли сунна: «Алланын кудуретинин кылынып жаткан ишке байлануусу кудуретти өзгөрүүчү же пайда болуучу кылып койбойт. Кудуретти пайда болуучу кыла турган нерсе кудуреттин өзгөрүүсү, иштин өзгөрүүсү эмес», - деп айтышты. Муну алар аклий талкуу жана аклий натыйжа деп билишти. Себеби, акыл – баарынын наза-

рында – зарыл нерселерге илим караштуу болгон гарыйза же нафс эле. Демек, ал бардык нерсе жөнүндө талкуу кыла берди. Эгер алар акылдын маанисин туура түшүнүшкөндө, вакыйлыгы болбогон нерселерди башка нерселерге байлап, аларды аклий акыйкаттар деп атабастан, мындай фаразий талкуу жана назарий натыйжаларга киришишмек эмес.

Биздин кылымга келип акылдын мааниси айкын болду. Биз билгенибиздей, акыл талкуу кылуусу үчүн шарт болгон нерселер жок болгон соң, биздин аны аклий талкуу деп айтуубуз жана бул талкууга киришүүбүз жайиз эмес. Биз: «Акыл – бул сезүү органдары жардамында вакыйлыкты мээге узатуу жана бул вакыйлыкты түшүндүрүүчү мурунку маалыматтар», - деп билебиз. Ар бир аклий талкууда төрт нерсе бар болушу керек: биринчи – мээ, экинчи – сезүү органдары, үчүнчү – вакыйлык, төртүнчү - бул вакыйга байланыштуу мурунтан берилген маалыматтар. Эгер жогорудагы төрт нерсенин бири табылбаса, аклий талкуу болушу мүмкүн эмес, бул мантикий, куру кыялий талкуу болуп эсептелет. Булардын эч кандай мааниси жок. Себеби, алар акыл-идирекке байланыштуу эмес, алардын булагын акыл идирек кылган жок. Мутакаллимдердин баарынын акылдын маанисин түшүнө албагандыктары алардын махсусаттарга туура келбей турган же ага байланыштуу собик-мурунку маалыматтары болбогон талкууларга киришүүлөрүнө себеп болду.

Ал эми мутакаллимдердин аклий талкуудагы Куран тарыйкаты менен философтор тарыйкатын ажырата албагандыктарына келсек, Куран да, философтор да илахият жөнүндө талкуу кылды. Философтордун илахият жөнүндөгү талкуулары мутлак вужуд жана анын заты талап кылган нерселер жөнүндө эле. Алар аалам жөнүндө эмес, тескерисинче, ааламдын артындагы нерселер жөнүндө талкуу кылышты. Ага хужжаттарды келтиришип, бул хужжаттардан белгилүү бир натыйжага келишти, кийин буларга башка натыйжаларды байлашты. Ошентип, алар Алланын заты жөнүндө жана бул зат талап кылган нерселер жөнүндө өздөрү акыйкат деп билген нерсеге ээрчишти. Алар жетишкен натыйжалар ар түрдүү болушуна карабастан, өз талкууларында бир гана жолду тутушту. Ал жол табияттын т.а. ааламдын артындагы нерселер жөнүндө талкуу кылуу, назарий фараздарга ылайык же башка хужжаттарга негизделип ирети менен хужжаттарды келтирүү жана аны катъий деп эсептеп, натыйжаларга жетишүү эле.

Талкуудагы бул тарыйкат Куран тарыйкатына карама-каршы келет. Себеби, Куран аалам жөнүндө жана андагы мавжудаттар, жер, күн, ай, жылдыз, айбанат, адамзат, сойлоп жүрүүчүлөр, төө, тоо жана башка нерселер жөнүндө талкуу кылып, мындан ааламдын жаратуучусун, мавжудаттар, күн, төө, тоо, адам жана башка-башка нерселердин жаратуучусун билүүгө жетишет. Ал хиссиятка байланыштуу болбогон, мавжудаттарды идирек кылуудан сырткары болгон, идирек кылып болбой тур-

ган ааламдын артындагы нерселер жөнүндө талкуу жүргүзгөн убакта, бир вакыйлыкты сыпаттайт же бир акыйкатты баян кылат жана буларга ыйман келтирүүгө катъий буюрат. Буларда адамдын этибарын түшүнүүгө же андан бирер нерсени түшүнүп жетүүгө каратпайт. Алланын сыпаттары, бейиш, тозок, жин, шайтан жана башкалар ушулардын катарына кирет. Сахабалар мына ушул тарыйкатты өтө жакшы түшүнүшкөн жана ушул тарыйкат негизинде өздөрү бактылуу болгону сыяктуу башкаларды да бактылуу кылуу үчүн Ислам рисалатын бүткүл дүйнөгө жайышкан. Мындай абал биринчи кылымдын аягына чейин, грек жана башка фалсафалардан фалсафий пикирлер алардын арасына сызылып кирип, мутакаллимдер пайда болгонго чейин уланды. Ушундан кийин аклий талкуу тарыйкаты өзгөрдү. Бул талкуулар Алланын заты жана сыпаттары жөнүндө болду. Бул талкуулар туура эместигинен тышкары, таптакыр аклий талкуу деп эсептелбейт, себеби, алар хис кылынбай турган нерселер жөнүндөгү талкуу эле. Мындай нерселер жөнүндөгү талкуу аклий талкуу деп аталбайт. Мындан тышкары, Алланын сыпаттары жөнүндөгү талкуу жаратуучу жөнүндөгү талкуу болуп эсептелет. Алла жөнүндө талкуулашууга тыюу салынган. Ошондуктан, мутакаллимдердин Алланын заты жөнүндөгү талкуулары орунсуз жана туура эмес болуп эсептелет. Алланын сыпаттары тавкифий. Алардан катъий нусустарда келгендерин болсо кандай келсе, ошол бойдон айтабыз, мындан башкача эмес. Нусуста келбеген сыпатты кошуубуз, катъий нусустарда келбеген сыпаттарды чечмелөөбүз таптакыр жайиз эмес.

Мусулман философтору

Мусулмандар арасына илахият жөнүндөгү фалсафий талкуулар кирип келген убакта, Умавийлер доорунун акыры жана Аббасийлер доорунун баштарында Хасан Басрий, Гийлани Дамашкий, Жахм ибн Сафван сыяктуу кээ бир уламалар ар түрдүү каламий маселелерге киришип кетишкен эле. Алардан кийин Аристотель логикасын билген, кээ бир которулган фалсафий китептерден кабардар болгон уламалар пайда болушту. Каламий маселелерде талкуу кеңири жайылды. Алар белгилүү жана машхур калам илими жөнүндө талкуу кылышты. Булар Васил ибн Ато, Амр ибн Убайд, Абу Хузайл Аллоф жана Наззом сыяктуулар эле. Бирок алардын изилдөөсү толук фалсафий окуу эмес эле. Тескерисинче, ар түрдүү фалсафий пикирлерди жана кээ бир маселелердеги фиркалардын райын билүү үчүн фалсафий пикирлерди терең үйрөнүү эле. Алар кээ бир фалсафий талкууларга байланып калышкан болсо да, бирок, негизи Куранга жана ыйманга байланышкан эле. Ошондуктан, ислам калкынан чыгып кетишпеди. Тескерисинче, далил жана хужжат келтирүүдө кененирээк жол тутушту. Бирок, бул далилдери ыйманды кубаттоочу нерселерди далилдөөдөн жана Алланы аруулоого өч болгондуктарынан келип чык-

кан. Ошондуктан, алар акыйдадан чыгып кетишкен жок. Алар мусулман болуп, Исламды коргошкон.

Мутакаллимдерден кийин жамаат же мазхаб даражасына жетпеген айрым адамдар жетишип чыгышты. Алардын талкууларын кээ бирөөлөр жакшы деп эсептесе да, жолдоруна жамаий көрүнүштө эч ким ээрчиген жок. Ислам өлкөлөрүндө мусулмандар арасында мутакаллимдерден кийин пайда болгон мындай адамдар мусулман философтору болду. Аларды мусулмандар арасында пайда кылган нерсе ушул кылымда кээ бирөөлөрдүн фалсафий пикирлерден кабардар болуп, алардын бул пикирлерге кызыгып калуусу эле. Бул нерсе кээ бир адамдарды бул пикирлерди кененирээк үйрөнүүгө үндөдү. Алар бул пикирлерди терең, кеңири көлөмдө, ар бир тармакта, ар бир багытта астейдил үйрөнүштү жана анын бардык жактарын изилдешти. Алар фалсафаны ушунчалык бир даражада үйрөнүштү дейсиң, бул нерсе аларды фалсафий пикирлөөгө жана жалпы тыянактарды чыгарууга кудуреттүү кылып койду. Бул фалсафаны, өзгөчө, грек фалсафасын терең үйрөнүү натыйжасында мусулмандар арасында философтор пайда болду. Пайда болгон философтордун эң биринчиси хижрий 260-жылы көз жумган Якуб Кандий эле. Ушундан кийин философтор арты-артынан пайда боло беришти. Ушуга караганда, Ислам шаарларында мусулман философтору мутакаллимдер пайда болгондон жана алардын тарыйкаты өкүмдар болгондон кийин пайда болду. Бул тарыйкат талкуу, муназара, тартышуу эле жана көптөгөн мутакаллимдердин, уламалардын көз алдында фалсафа күчөп отурду. Мындан мурда бир да мусулман философ болгон эмес. Ислам шаарларында уламалар арасында мутакаллимдер жана философтор пайда болушту. Мутакаллимдер жана философтор ортосунда айырма бар. Мутакаллимдер кээ бир фалсафий пикирлерди терең үйрөнүшкөн. Ал эми философтор жалаң гана өз тармагынын уламалары болушкан. Алар мутакаллимдерди теңсинбей карашып, аларды куру сөз жана курулай талкуу калкы деп билишкен жана биз гана туура фалсафий талкууларды кыла алабыз деп эсептешкен.

Мутакаллим жана философтор илахият жөнүндө талкуу жүргүзүштү. Бирок, мутакаллимдер менен философтор манхажы ортосунда айырма бар. Алардын ортосундагы айырманы мындайча түшүндүрүүгө болот:

1. Мутакаллимдер ыйман негиздерине этикат кылышты, анын тууралыгына ыйман келтиришти. Кийинчерээк далил кылуу үчүн аклий далилдерди келтиришти. Алар өз этикатын далилдөө үчүн аклий талкууну мантикий услубда алып барышты. Себеби, алар Исламдын негизги пайдубалына ыйман келтиришип, аны далилдөө үчүн хужжат жана далилдерди келтиришти.

2. Мутакаллимдердин талкуулары өз акыйдаларын коргоого каратылган. Алардын максаты өз каршылаштарынын – алар мутазила, мур-

жиъа, шийъа, ховариждер сыяктуу түшүнүктө буларга карама-каршы мусулмандар болобу, же насроний, яхудий, мажусий жана башка кайрыдин болобу, айырмасыз – далилдерин жокко чыгаруу эле. Бирок, алардын талкуусундагы көзгө көрүнө турган нерсе философтордон турган мусулмандарга раддия билдирүүгө каратылган эле.

3. Мутакаллимдердин талкуулары исламий талкуулар болуп эсептелет. Алар ихтилафтуу жана бири-бирине карма-каршы болсо да, исламий райлардан келип чыгат. Бул райларды кармаган ар бир мусулман исламий райды кармаган болуп эсептелет о.э. анын этикат кылган нерсеси исламий акыйда болуп эсептелет.

Мына бул мутакаллимдердин манхажы жана анын этибары. Философтордун манхажы болсо төмөнкүлөрдө көрүнөт:

1. Философтор маселелерди гана талкуу кылышат. Бул талкуунун манхажы жана негизи – хужжат кандай далалат кылган болсо, ошондой кароо. Илахият жөнүндөгү көз караштары – мутлак вужудга жана анын заты талап кылган нерселерге болгон көз караштан турат. Алар далил келтирилген нерсеге негизделип пикир жүргүзүшөт. Бул нерсе кандай болушуна карабастан, бирер натыйжага алып барса, ага этикат кылышат. Бул нерсе фалсафанын максаты жана негизи болуп эсептелет. Алардын талкуулары нукура фалсафий болуп, мейли, кээ бир темаларда исламга тиешеси барга окшоп көрүнсө да, негизи, талкуу жагынан динге таптакыр тиешеси жок. Алар көбүнчө өз талкууларында жисманий дене менен кайра тирилүү жана кыямат сыяктуу анын сахих же батылдыгына аклий далил келтирип болбой турган самъий нерселер менен алектеништи. Көбүнчө өз исламий акыйдаларынан таасирленген абалда грек фалсафасындагы кээ бир пикирлерди айтышты. Кээ бир абалдарда фалсафадагы маселелер менен исламий маселелер ортосун ылайыкташтырууга аракет кылышты. Бирок, бул нерсе алардын мусулман болуп, исламдан таасирленгендиктеринен келип чыгат. Бирок, бул мутакаллимдер сыяктуу Исламды негиз кыла турган пикирий таасир натыйжасында эмес, тескерисинче, насроний философторунун христиан дининен, яхудий философторунун иудея дининен таасирленгендиктерине окшоп кетет. Ал эми алардын негизи мутлак вужуд жана ал талап кылган нерсе болчу. Алардын чыныгы таасирленүүлөрү грек фалсафасы болуп, алардын аклиясы да ушул фалсафа менен калыптанган эле. Алар грек фалсафасында бышып жетилгендеринен кийин өз пикирлерин баян кылышты, бул фалсафанын Исламга таптакыр тиешеси жок.

2. Мусулман философтору Исламды коргоо менен алектенишпеди. Өздөрүнө каршы болгон пикирлерди баян кылып, аларды таштагандын ордуна өз акыйкаттарын жеткирүү, аларга далил келтирүү менен алектеништи. Аклий талкуу алардын илиминдеги негизги тема болуп, мындан башка эч нерсе жок.

3. Мусулман философторунун талкуулары кайры исламий пикирлер болуп эсептелет. Алар нукура фалсафий талкуу болуп, Исламга таптакыр тиешеси жок. Анын талкуусунда Исламдын өзү жок, ал исламий рай деп эсептелбейт жана исламий сакафаттан да эмес.

Бул мутакаллимдер менен мусулман философтору манхажы ортосундагы айырма. Мусулман философторунун акыйкаты ушундай. Кандий, Фаробий, ибн Сина жана башка мусулман философтору алектенген бул фалсафаны исламий фалсафа деп атоо Исламга карата кылынган фитна, зулум жана вакыйга тескерилик болот. Себеби, ал Исламга таптакыр байланбайт. Тескерисинче, ал негиз жана башка тафсилаттары жагынан Исламга бүтүндөй карама-каршы. Негиз жагынан карама-каршылыгы – бул фалсафа ааламдан тышкардагы нерсе жөнүндө т.а. мутлак вужуд жөнүндө талкуу кылат. Ислам болсо ааламда бар нерселер жана хис кылына турган нерселер жөнүндө гана талкуу жүргүзөт. Алланын заты жөнүндө, ааламдан тышкары нерселер жөнүндө талкуу жүргүзүүдөн кайтарып, Аллага моюн сунууга, ыйман келтирүүнү важып кылган нерсеге экиленбестен баш ийүүгө буюрат. Тафсилаттар жагынан карама-каршылыгы – бул фалсафада өтө көп талкуулар бар болуп, Ислам аларды куфр деп эсептейт. Мисалы, анда дүйнөнүн кадимийлиги, анын азалийлиги, бейиш неъматтары маддий эмес рухийлиги, же Алла Таала жузъий нерселерди билбестиги жана башка Ислам назарында ачык куфр эсептелген талкуулар бар. Мындай ачык тескерилик болуп туруп, бул фалсафаны кантип Ислам фалсафасы деп атоого болот? Мындан тышкары, Исламда фалсафанын өзү жок. Себеби, анда аклий талкуу махсусаттар жөнүндө гана пикир жүргүзүүсү мүмкүн. Ааламдан тышкары нерселер жөнүндө талкуу кылууга тыюу салынган. Ислам бардык талкууларды фалсафадан узак кармайт жана материалдык дүйнөгө байлайт. Ар кандай фалсафий талкуу болушу ыктымалын жок кылат. Ошондуктан исламий фалсафа жок. Исламда Куран жана Сүннөт талкуусу бар. Ушулар гана акыйда менен өкүмдө о.э. буйрук, кайтаруу жана кабарларда Исламдын негизи болуп эсептелет.

Набийлер жана расулдар

Шарият вахий кылынган адамдар расул жана набий деп аталышат. Бирок, экөөнүн ортосунда айырма бар. Расул – бул шарият вахий кылынып, аны жеткирүүгө буюрулган адам. Набий – башка расулдардын шарияты вахий кылынып, аны жеткирүүгө буюрулган адам. Казы Байзовий Алла Тааланын төмөнкү сөзүнүн тафсиринде келтирет:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴿٥٢﴾

- *«Биз сенден мурда жиберген ар бир расул жана набийлер».* [22:52]

аятында, расул – Алла адамдарды даъват кылуу үчүн жаңы шарият менен жиберген адам. Набий болсо Алла Таала мурунку шариятты туруктуу кылуу үчүн жиберген адам. Мисалы, Сайййдибиз Муса عليه السلام набий болуп эсептелет. Себеби, ага шарият вахий кылынган. Расул дагы болуп эсептелет, себеби ага вахий кылынган шарият ал үчүн рисалат болгон. Сайййдибиз Харун набий болуп эсептелет, себеби, ага шарият вахий кылынган. Бирок расул эмес, себеби, ага жеткирүү буюрулган шарият анын рисалаты эмес, Муса үчүн рисалат болгон. Сайййдибиз Мухаммад ﷺ набий болуп эсептелет. Себеби, ага шарият вахий кылынган. Расул дагы болуп эсептелет, себеби, вахий кылынган шарият ал заттын рисалаты. Рисалат – Алла менен пенделер ортосундагы элчилик болуп, дүйнө жана акыретте пенделер муктаж болгон чечимдерди баян кылуу. Алланын хикматы расулдарды хикматтар жана манфааттар үчүн жөнөтүүнү талап кылат. Чындыгында, расулдарды жөнөтүү жүз берди. Алла Таала адамзатка ыймандуулар жана тааттууларга бейиш жана сооп жөнүндө сүйүнчү кабар берүү үчүн, куфр жана күнөөкөрлөрдү тозок жана азаптан эскертүү үчүн, адамдарга дүйнө жана акырет иштеринде зарыл нерселерди түшүндүрүү үчүн расулдарды жөнөттү, себеби адам жана анын абалын акыл менен бүтүндөй билип болбойт. Алла Таала набий жана расулдарын адаттан тышкары мужизалар менен колдоп-кубаттады, себеби, мужиза бул адаттан тышкары иш болуп, нубувватты дааба кылган адамдын колунан келбей турган иш. Эгер Алла мужиза менен колдоп-кубаттабаганда, анын сөзүн кабыл кылуу важып болбойт эле. О.э. рисалатты дааба кылуучулардын чыныгысынан жалганчысын ажыратуу мүмкүн болбойт эле. Мужиза жүз берген убакта, бул мужизага канаатанган адамда (расулдун) чынчылдыгына катъий ишеним пайда болот, себеби, мындай нерсе адамдын колунан келбейт.

Анбиялардын эң алгачкысы Адам عليه السلام жана акыркысы Мухаммад ﷺ. Адам عليه السلامдын нубувваты Куран менен собит. Алла Таала айтат:

إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾

- «Алла Адамды, Нухту, Ибрахим уй-булөсун жана Имрон уй-булөсун буткул дуйнөдөн тандады». [3:33]

وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾

- «Адам Роббисине күнөөкөр болуп, жолдон азды. Кийин Роббиси аны тандап, Өзүнө жакын кылып, тообосун кабыл алды». [20:121-122]

«Тандады» сөзүнүн мааниси «набийлик үчүн ажыратып алды» дегени. Мындан тышкары, Куран Алланын аны буйруп-кайтарганына ишара кылып жатат. Ал айтат:

وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴿٣٥﴾

- «Жана айттык: «Эй Адам, сен жубайың менен бейишти мекендегин жана андан каалаган жайыңарда беймарал тамактангыла. Болгону мына бул даракка жакындашпагыла». [2:35]

Анын заманында башка набий болгон эмес. Ал вахий менен набий, набий – бул шарият вахий кылынган адам. Ар бир буйрук жана кайтаруу шарият болуп эсептелет. Демек, ага вахий келген жана ал набий болуп эсептелет. Мындан тышкары, анын нубувваты сүннөт менен да собит. Имам Термизий Абу Саидден риваят кылган хадисте айтылат: «Мен кыямат күнүндө адам перзенттеринин саййиди боломун, бирок бул сыймык үчүн эмес; менин колумда мактоо байрагы болот, бул да сыймык үчүн эмес; Адамдан тартып бардык пайгамбарлар менин байрагым астында болот». О.э. сахабалар да Адамдын набий экендигине ижма кылышкан.

Ал эми Мухаммад ﷺдын нубувватына келсек, ал киши нубувватты дааба кылды жана мужиза көрсөттү. Ал заттын нубувватты дааба кылгандыгы катъийликти түшүндүрө турган таватур жолу аркылуу билинген. Мужизаны көрсөткөндүгү болсо ал киши Алла Тааланын сөзүн жеткирген жана жетик адабиятчыларды талкууга чакырган. Алар буга катуу аракет кылышып, эң кыска сүрөнү келтирүүгө да алсыздык кылышкан. Ал тургай, алар калам жана балагат илиминде жетик болуулары менен бирге, ага бул жол менен каршы чыгууга алсыздык кылышып, кылыч жана күч менен каршы чыгууга өтүштү. Алардын биринин да – накл жолунун себептери толук болгон абалда – бирер сүрөнү келтиргендиктери риваят кылынган эмес. Бул нерсе Алла тарабынан экендигине далил, ошону менен Набий ﷺдын нубувват даабасы туура экендиги белгилүү болду.

Пайгамбарлардын саны белгилүү эмес, себеби, Алла Таала Расулулла ﷺга айтат:

وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ ﴿٧٨﴾

- «Анык, Биз сенден мурун (көп) пайгамбарлар жибергенбиз. Алардан Биз сага икая кылып берген адамдар да бар жана алардан Биз сага икая кылбаган адамдар да бар». [40:78]

Кээ бир хадистерде алардын саны риваят кылынган болсо да, бирок, пайгамбарлардын санагы жөнүндө келген хадистердин кабары ахад болуп, алардын акыйдада кыйматы жок. Ахад кабар усулу фикхтеги бардык шарттарды өз ичине алган күндө, ал жалаң зонду гана түшүндүрөт. Этикат бабында болсо зондун этибары жок. Ошондуктан, алар жөнүндө Куранда келген нерсе менен чектелинет, себеби ал катъий. Алардын санагы жөнүндө мутаватир хадисте келгендиги риваят кылынган эмес. Эми Куранда айтылган пайгамбарларга келсек, Алла Таала айтат:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ
﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ
وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ
وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا
عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ
﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟
يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ ﴿٨٩﴾

- «Мына ушулар Иброхимге берген далилдерибиз. Биз Өзүбүз каалаган адамдардын даражасын көтөрүп коёбуз. Албетте, Роббиң даанышман жана билүүчү. Ага (Иброхимге) Исхак жана Якубду тартуу кылдык. Булардын бардыгын хидаят кылдык. Илгери Нухту да хидаят кылган элек. Анын урпактарынан Давуд, Сулайман, Айюб, Юсуф, Муса жана Харунду (да хидаят кылдык). Жакшы амал кылуучуларды мына ушундай сыйлайбыз. Закария, Яхя, Иса жана Илясты (да хидаят кылдык). Бардыгы солих пенделерден. Исмаил, ал-Ясаъ (Ювшаъ пайгамбар), Юнус жана Лутту (да хидаят кылдык) жана бардыгын бүткүл ааламдардан абзел кылдык. Алардын ата-бабаларынан, урпактарынан жана боордошторунан (көптөрүн да абзел кылдык). О.э. аларды туура жолго хидаят кылдык. Бул Алланын хидаяты болуп, аны менен пенделеринен Өзү каалаган адамдарды хидаят кылат. Эгер алар мушрик болушканда кылган амалдары бекер кеткен болор эле. Мына ошол заттарга Китеп, даанышмандык жана пайгамбарлык бергенбиз». [6:83-89]

Дагы айтат:

وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ ۖ إِنَّهُم مِّنَ
ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٦﴾

- «Исмаилди, Идристи жана Зул-кифлди (эстегин). Бардыгы сабыр кылуучулардан болгон. Биз аларды Өз рахмат-бейишибизге киргиздик. Чындыгында, алар солих заттардан». [21:85-86]

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ ﴿٨٥﴾

- «Мадян элине өздөрүнүн тууганы Шуъайбды...». [7:85]

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ ﴿٧٣﴾

- *«Самуд коомуна өздөрүнүн тууганы Солихти…».* [7:73]

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ ﴿٦٥﴾

- *«Ад коомуна өздөрүнүн тууганы Худду…».* [7:65]

وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴿٣٥﴾

- *«Жана айттык: «Эй Адам, сен жубайың менен бейишти мекендегин».* [2:35]

مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ ﴿٢٩﴾

- «*Мухаммад – Алланын пайгамбары. Аны менен бирге болгон (момундар), капырларга каардуу, өз ара ырайымдуу-боорукер».* [48:29]
Ар бир пайгамбар Алла Таала тарабынан кабар жеткирүүчү болуп эсептелет, себеби, мына ушул нерсе нубувват жана рисалаттын мааниси. Алар рисалат жана нубувват батыл болбошу үчүн адамдарга чын сүйлөп, насаат кылышкан. Алар жеткирүү буюрулган нерселерде жалгандан жана катадан сактанышкан. О.э. алар күнөө кылуудан да ыраак. Ал эми пайгамбарлар жөнүндө, алардын жалган сүйлөп, күнөө кылгандыктары жөнүндөгү риваяттар болсо ахад жолу менен баян кылынган болуп, алардын эч кандай кыйматы жок жана алар рад кылынган. Ал эми, кээ бир пайгамбарлар жөнүндө Куранда келген нерселер сыяктуу катъий жол менен накл кылынган нерселер болсо бул нубувват жана рисалаттан мурда жүз берген. Алар жөнүндө мындай сөз айтылышы мүмкүн, себеби, алар рисалаттан мурда эмес, кийин маъсум болушкан. Алар жалпысынан, макрух сөз сыяктуу хилафул авла (абзел нерсеге тескери) түркүмүндөгү нерселер же мандубду таштоо же набий үчүн башкасы абзел эсептелген мубахты ыктыяр кылуу, катъий болбогон буйрук жана катъий болбогон кайтарууларга каршы чыгуу сыяктуу иштер. Булар анбия жана расулдар жаатында жайиз.

Пайгамбарлардын күнөөсүз экендиктери

Ислам акыйдасы – бул Аллага, периштелерге, китептерге, расулдарга, кыямат күнүнө, каза жана кадардын жакшылыгы да, жамандыгы да Алла Таала тарабынан экендигине ыйман келтирүү деп айтылса, «мындан башка этикат кылуу важып болгон нерселер жок» дегени эмес. Болгону, бул нерселер акыйданын негизи болуп эсептелет дегени гана. Акыйдага тиешелүү башка пикирлер да бар, алардын бири пайгамбарлардын бейкүнөөлүгү. Ал пайгамбарларга ыйман келтирүүгө кирет. Пайгамбарлардын күнөөсүздүгүнө далил самъий (наклий) эмес, аклий. Алар жөнөтүлгөн адамдар үчүн набийдин нубувваты, расулдук рисалатынын

далили аклий болуп, атайын мужиза менен далилденет. Пайгамбарлардын бейкүнөөлүгү аклий болушу керек, себеби, ал набий жана расулдар нубувватынын далили талап кыла турган нерселерден, анткени, набий же расул болуу Алла жолдогон нерсени жеткирүүдө маъсумдукту (бейкүнөөлүктү) талап кылат. Эгер бир маселеде ката кылышы мүмкүн болсо, бардык маселеде мүмкүн болот. Андайда нубувват жана рисалатка зыян жетет. Бир адамдын Алла тарабынан набий же расулдугу ал Алла тарабынан жеткирип жаткан нерседе бейкүнөө болушун талап кылат. Алардын күнөөсү жоктугуна ишенбөө алар алып келген рисалатка, алар менен жиберилген нубувватка капыр болуу болот. Ушуга ылайык, ар бир набий жана расул жеткирүүдө катадан маъсум болот. Себеби, набий жана расулдардын сыпаты жеткирүүдө маъсумдук болот. Бул болсо, ар бир набий жана расулда болушун акыл талап кыла турган сыпаттардан.

Анбия жана расулдардын Алланын буйрук жана кайтарууларына тескери иштерден тазалыгына, алардын чоң күнөөлөрдөн маъсумдугуна аклий далил бар. Ал чоң күнөөдөн бүтүндөй ыраак, себеби, кабира күнөө кылуу маъсият (күнөө) болуп эсептелет. Таат бөлүнбөгөнү сыяктуу күнөө да бөлүнбөйт. Эгер бир ишти аткарууда күнөө кылуу жайиз болсо, жеткирүүдө да күнөөгө урунуу жайиз болуп калат. Бул болсо, рисалат жана нубувватка карама-каршы келет. Ошондуктан, набий жана расулдар жеткирүүдө маъсум болгону сыяктуу, иштерди аткарууда да күнөөдөн таза. Ал эми алардын сагира күнөөлөрдөн маъсумдугу жөнүндө уламалар ихтилаф кылышкан. Алардын кээ бирлери «алар бул нерседен маъсум эмес, себеби, ал маъсият болуп эсептелбейт» деп айтышат. Кээ бирлери болсо «алар бул иштерден маъсум, себеби күнөөнүн чоңу да, кичинеси да күнөө» деп айтышат. Акыйкат болсо мындай, аткаруу же таштоо шарт болгон бардык нерселерде т.а. бардык фарз жана арамдарда алар маъсум, фарздарды таштоодон, арам иштерди кылуудан, ал нерсе кабира болобу, сагира болобу, маъсум болушат. Т.а. ар бир күнөө деп айтуу мүмкүн болгон нерседен маъсум болушат. Мындан башка макрухтарды, мандубдарды жана абзелдин тескерисин кылуу сыяктуу иштерде болсо алар маъсум эмес, себеби, ал нубувват жана рисалатка тескери келбейт. Алардын макрух иштерди кылуусу, мандубдарды таштоосу жайиз, себеби, бул иштер үчүн күнөөкөр болушпайт. Алардын абзелдин тескерисин кылуулары жайиз. Бул бир мубахтын ордуна башкасын кылуу болуп эсептелет. Себеби, бул бардык жактан күнөөгө кирбейт. Бул акыл талап кыла турган о.э. алардын анбия жана расулдугуна тиешелүү нерсе.

Бирок, алардын бул маъсумдугу вахий аркылуу расул жана набий болгондорунан кийин жүз берет. Ал эми, нубувват жана рисалаттан мурда болсо ар кандай адамга таандык болгон нерсе аларга да таандык болот, себеби, маъсумдук нубувват жана рисалат үчүн.

Вахий

Вахий акыйдага тиешелүү иштерден болуп, мусулмандын ага ыйман келтирүүсү важып. Бирок вахийдин далили аклий эмес, наклий. Себеби, вахий хиссиятка тиешеси жок иш болуп, аны акылдын далилдөөсү таптакыр мүмкүн эмес. Аны акыл аркылуу далилдөөгө урунуу адамды адаштырат. Анын далили аклий эмес, наклий. Чындыгында, Расулулла ﷺга вахий түшүрүлгөндүгү Курани Карим нассы менен собит болгон:

كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣﴾

- «(Эй Мухаммад), Кудуреттүү жана Хикматтуу Алла сага жана сенден мурунку (пайгамбарларга) мына ушундай вахий кылат». [42:3]

وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ ﴿٥٢﴾

- «(Эй Мухаммад), Ошентип Биз Өз буйругубуз менен сага рухту-Куранды вахий кылдык». [42:52]

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

- «Ал (Мухаммад) өз ой-каалоосун сүйлөбөйт, анын сөздөрү вахийден башка нерсе эмес». [53:3-4]

إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ ﴿١٦٣﴾

- «(Эй Мухаммад), албетте Биз Нухка жана андан кийинки пайгамбарларга вахий жибергенибиз сыяктуу сага да вахий жибердик». [4:163]

وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

- «(Эй Мухаммад), сага вахий кылынган нерсеге гана ээрчи жана Алла өз өкүмүн түшүргөнгө чейин сабыр кылгын. Ал зат өкүм кылуучулардын эң жакшысы». [10:109]

Расулуллага түшүрүлгөн вахийдин үч түрдүү абалы бар. Бул бардык пайгамбарларга вахий келүү абалы сыяктуу, булардан башкача ыкмада түшүрүлбөйт. Алла Таала бул абалдарды Куранда анык баян кылып:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ ﴿٥١﴾

- «Эч бир адамга Алла сүйлөшү мүмкүн эмес, эгер сүйлөсө вахий аркылуу же парда артынан сүйлөйт же бирер элчи-периште жиберип ал периште ага Алланын изни менен Ал каалаган нерсени вахий кылышы мүмкүн». [42:51]

т.а. Алла Тааланын бирер адам менен сүйлөшүүсү жалаң гана вахий аркылуу парда артынан уктурган абалда, же бирер элчини жөнөткөн

абалда жүз берет. Расулулла ﷺга түшүрүлгөн вахийдин эки абалы бар. Бул жөнүндө Расулулла ﷺдан суралганда мындай жооп берген: «Кээде коңгуроо добушуна окшогон үн келет эле, бул мага вахийдин эң оору болчу, ошондо ал мени катуу титиретет эле жана мен аны түшүнүп алат элем, кээде болсо периште мага адам көрүнүшүндө көрүнүп, мени менен сүйлөшөт эле, мен болсо анын айткандарын жаттап алчумун». Бул эки абал төмөнкүдөй:

Оболу, Расулулла ﷺга периштенин эч кандай каламсыз вахийди жеткирүүсү жүз берген. Бул Расул ﷺдын дилине периште жеткирген вахий болуп, муну Расулулла ﷺ: «Албетте, Рухул Кудс дилиме ушуну салды, бир да киши өз ырыскысын толук кылмайынча өлбөйт. Аллададан корккула, талапты жакшы аткаргыла», - деп баяндаган. Же Расулулла ﷺ түшүндө көрөт эле. Ал Алла тарабынан вахий болуп, ойгоо же уйкудагы абалында вахий кылынат эле. Ойгоо абалында бир нерсе ал кишиге илхам кылынат эле, уйкудагы абалында бир нерсе түшүндө көрсөтүлөт эле, бул да илхам болуп эсептелет. Бул жөнүндө Айша ﵂: «Расулулла ﷺга эң алгачкы вахий уйкусундагы туура чыккан түштөр эле, ал киши көргөн түштөр таң нуруна окшоп анык келет болчу, же Расулулла ﷺ анын келгендигин сезгени менен ал кишиге ачык билинбейт эле», - дейт. Айша ﵂дан риваят кылынат, Хорис ибн Хишам ﵁ Расулулла ﷺдан: «Я Расулулла, сага вахий кандай келет?» - деп сурады. Расулулла ﷺ: «Кээде коңгуроонун добушу сыяктуу келет, бул вахийдин мага эң оору, ошондо мени катуу титиретет эле жана мен аны түшүнүп алат элем», - деди. Бул түрлөр т.а. илхам аркылуу, уйкуда каламсыз жашыруун абалда келүү жана ушул сыяктуулар бир абал болуп, Алла Тааланын:

إِلَّا وَحۡيًا ﴿٥١﴾

- *«Вахий аркылуу».* [42:51]

сөзүнө таандык, лугатта ишара кылуу, илхамдандырмак сыяктуу.

وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ ﴿٦٨﴾

- *«Роббиң бал аарыга вахий кылды».* [16:68]

Бал аарыга вахий кылуусу анын дилине таштоосу жана билдирүүсү.

Экинчиси, периштенин тили менен келген нерсе. Расулулла ﷺ бул нерсе периште экенин катъий билгенден кийин гана вахий кулагына угузулат эле. Бул периште Жабраил. Алла айтат:

نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾

- *«Куранды Жабраил ﵇ эскертүүчүлөрдөн болушуң үчүн жүрөгүңө салды».* [26:193-194]

Алла Таала Жабраилди жөнөтөт эле, Расулулла ﷺ аны менен сүйлөшүп, анын сөзүн угуп, жаттап алат эле. Пайгамбар ﷺ: «Кээде мага периште

көрүнүп, мени менен сүйлөшөт эле, мен болсо анын айткандарын түшүнүп алат элем», - дейт. Абу Хурайра айтат: Бир күнү Расулулла ﷺ адамдардын алдына чыкканда бир киши келди жана ал: «Ыйман эмне?» - деп сурады. Расулулла ﷺ: «Аллага, периштелерге, Аллага жолугууга, расулдарына жана кайра тирилүүгө ыйман келтирүү», - деди. Ал: «Ислам эмне?» - деди: Расулулла ﷺ: «Аллага ибадат кылышың, ага ширк келтирбешиң, намазды окушуң, фарз кылынган зекетти өтөшүң жана рамазанда орозо тутушуң», - деди. «Эхсан эмне?» - деди. Расулулла ﷺ: «Алланы көрүп тургандай Ага ибадат кылышың, эгер сен Аны көрбөсөң да, Ал сени көрөт», - деди. «Кыямат качан?» - деди. Расулулла ﷺ: «Суралуучу суроочудан билүүчүрөөк эмес, бирок, анын шарттары жөнүндө кабар беремин: Эгер күң өз тарбиячысын төрөсө, малчылар өз курулуштарын бири-биринен бийик кылууга атаандашса, беш нерсе бар болуп, аларды Алла гана билет»,- деди, Кийин набий ﷺ:

إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴿٣٤﴾

- *«Чындыгында, жалгыз Алланын алдында гана (кыямат) сааты (качан болушу жөнүндөгү) илим бар».* [31:34]

аятын окуду. Ошондо ал киши чыгып кетти. Расулулла ﷺ: «Аны кайтаргыла», - деди. Бирок, алар эч кимди таба алышпады. Кийин: «Бул Жабраил, адамдарга диндерин үйрөткөнү келген», - деди. Жабраил ﷺдын келгени, Расулулла ﷺ менен сүйлөшкөнү жана Расулулла ﷺ анын сөзүн уккандыгы жөнүндөгү кабарлар бир нече хадистерде айтылган. Ал Расулулла ﷺга вахий кылат эле. Вахий – бул периштенин Расулулла ﷺга маанилерди калам аркылуу жеткирүүсү. Бул вахий лафз жана маани менен болот эле, бул Курани Каримге чектелген, же маани вахий кылынат эле, Расулулла ﷺ болсо өзү тарабынан болгон лафздар же феъл же сүкүт менен түшүндүрүп берет эле, бул нерсе сүннөт болот. Хадиси кудсий сүннөттөн болуп эсептелет. Себеби, анын мааниси Алла тарабынан, лафзи Расулулла ﷺ тарабынан. Хадиси кудсийдин лафздары таптакыр Алла тарабынан болбойт. Себеби, Алла тарабынан болгон лафздар мужизалыгы далилденген Курани Карим. Сүннөт илхам кылынган абалда уйкуда же дилге түшүү менен бирге, ойгоо абалда да, же Жабраилдин Расулулла ﷺ менен сүйлөшүүсү аркылуу да болот эле. Ал эми Куран элчи аркылуу гана келген. Себеби, анын лафздары Алла тарабынан. Чындыгында, өтө көп аяттар Курандын вахий аркылуу келгенин баян кылат. Алла Таала айтат:

وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا ﴿٧﴾

- *«Биз сага мына ушундай арабий Куранды вахий кылдык».* [42:7]

وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ ﴿٣١﴾

- «(Эй Мухаммад), Биз сага вахий кылган Китеп – Акыйкат». [35:31]

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴿١٩﴾

- «Силерди жана Куран жетип барган адамдарды эскертишим үчүн мага мына ушул Куран вахий кылынды». [6:19]

نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ ﴿٣﴾

- «(Эй Мухаммад), Биз сага ушул Куранды вахий кылуу менен кысса-лардын эң көркөмүн айтып беребиз». [12:3]

وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴿٢٧﴾

- «(Эй Мухаммад), сен жалаң өзүңө вахий кылынган Роббиңдин Ките-бин гана окугун! Анын (Алланын) сөздөрүн өзгөртүүчү жок». [18:27]
Кээде вахий жөнүндөгү аяттар умумий болуп, сүннөттү да өз ичине алат. Алла Таала айтат:

وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ ﴿٥٠﴾

- «Эгер хидаят тапсам, анда Роббим мага вахий кылып жаткан (Куран) себептүү гана (хидаят табамын)». [34:50]

إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿١٦٣﴾

- «(Эй Мухаммад), албетте Биз Нухка жана андан кийинки пайгамбар-ларга вахий жибергенибиз сыяктуу сага да вахий жибердик». [4:163]

وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۚ ﴿٢﴾

- «(Эй Мухаммад), Роббиңден сага вахий кылынган нерселерге ээрчи-гин!» [33:2]

Вахийдин ушундай эки абалда келгендиги жөнүндө өтө көптөгөн кабарлар бар. Ал эми үчүнчү абал т.а:

أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ ﴿٥١﴾

- «Же бирер парда-тосмо артынан». [42:51]
аятындагы абал саййидибиз Муса ﵇ менен жүз берген. Вахийдин мын-дай абалы жөнүндө ишара кылуучу аяттын вакыйлыгы төмөнкүдөй, то-сулган адам кээде өзүнүн хос адамдары менен сүйлөшкөнүндөй, Алла Таала набий менен парда артынан сүйлөшөт. Бул болсо, Муса ﵇ менен Алланын сүйлөшкөнү сыяктуу. Мындай абал Расулулла ﷺ менен бир гана абалда, сахих хадисте келген Исро жана Миърож окуяларында гана бол-гон. Бул жөнүндө «Нажм» сүрөсүнүн аяттарында ишара кылып айтат:

عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ۝٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ۝١٠

- «Ага аны күч ээси үйрөттү. Ал кубаттуулук ээси; анан да турук тапты. Ал жогорку мейкиндикте. Анан жакындап келип, өтө жакын болду. Ошентип, жаанын өлчөмүндөй же андан да жакыныраак (келди). Вахийди Алланын кулунун көкүрөгүнө салды». [53:5-10]

Исро жана Миърож окуясынан башка абалда вахий Расулулла ﷺга илхам абалында же элчи аркылуу түшүрүлгөн. Кандай болсо да, вахийдин баары хужжат болуп эсептелет. Мисалы, Расулулла ﷺга периштенин калам же ишара менен кабар бериши ачык вахий, илхам, түш да ачык вахий, Алланын Расулулла ﷺга сүйлөөсү да вахийдин түрлөрүнөн. Бул вахийлер субуту катъий, далалаты катъий нусустарда келгени үчүн катъий хужжат болуп эсептелет.

Расулулла жөнүндө мужтахид болгон деп айтуу жайиз эмес

Саййидибиз Мухаммад ﷺ кээ бир өкүмдөрдө ижтихад кылган жана өз ижтихадында катага жол койгон, кийин Алла Таала бул катаны оңдоп койгон, - деген сөз «Саййидибиз Мухаммад ﷺ адамдарга шариятты вахий аркылуу эмес, өз ижтихаддары аркылуу жеткирген жана ал Ислам шариятынан адамдарга жеткирген кээ бир нерселерде маъсум эмес» деген маанини түшүндүрөт. Бул аклий жактан да, наклий жактан да батыл сөз. Себеби, Саййидибиз Мухаммад ﷺ набий жана расул болуп, башка анбия жана расулдар сыяктуу Алла тарабынан жеткирип жаткан нерселеринде катадан ыраак болгон. Буга аклий далил ишара кылат. Мунун үстүнө, субуту жана далалаты катъий болгон шаръий далилдер рисалаттын куллияттар жана жузъияттарын жеткирүү вахий аркылуу болгондугун баян кылат. Расулулла ﷺ өкүмдөрдү вахий аркылуу гана жеткирген. Алла Таала «Анбия» сүрөсүндө айтат:

قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ ۝٤٥

- «Айткын: «Мен силерди вахий менен гана коркутуп-эскертемин». [21:45]

т.а. менин силерди эскертишим вахийге байланыштуу. «Нажм» сүрөсүндө айтат:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤

- «Жана ал өз ой-каалоосун сүйлөбөйт. Ал вахий кылынып жаткан бир вахий». [53:3-4]

Бул жердеги «сүйлөбөйт» калимасы умумий лафздардан болуп, Куран жана сүннөттү өз ичине алат. Аны Куранга хостой турган нерсе Китепте

да, сүннөттө да келген эмес. Демек, ал умумий бойдон калат. Т.а. бардык өкүмдөр жөнүндө сүйлөгөн нерсеси вахий болуп эсептелет. Сүйлөгөн нерсесин Куранга гана хостоо жакшы эмес. Тескерисинче, ал Куран жана хадисти өз ичине алган умумий абалда калуусу керек.

Ал эми Алла Таала тарабынан жеткирген нерсесин мыйзамчылык жана андан башка өкүмдөргө, акыйдалар, пикирлер жана кыссаларга хостоо, анын дыйканчылык, өнөр жай, илим жана башка дүйнө иштерин, услубдар жана баситаларды өз ичине албастыгы эки иш менен болот. Биринчиси, башка насстар вахийди мыйзамчылыкка хостоп келген. Мисалы, Расулулла ﷺ курманы чаңдаштыруу туурасында: «Силер дүйнө иштерин билүүчүрөөксүңөр», - деди. Бадр согушунда алар түшүп жаткан жай жөнүндө «бул Алла тарабынан вахийби же рай жана согуштук ыкмабы» деп сурашканда, «Бул рай жана согуштук ыкма» деп айтты. Бул нусустар вахийди дүйнө иштеринен башкага жана согуш, рай, айла сыяктуулардан башка нерсеге байлап жатат. Экинчиси вахийди ташриъ, акыйда, өкүм жана башка нерселерге байлап жаткан нерсе талкуу темасынан ачык көрүнүп турат. Бул ушундан турат, ал киши расул, талкуу болсо башка нерсе эмес, жөнөтүлгөн нерсе жөнүндө болуп жатат. Демек, сөздүн мавзу-темасы хостоочу нерсе. Умумий сийга умумий бойдон калат. Бирок, бул умумийлик ушул умумдук келген талкуу мавзусунда болот, бардык мавзуну өз ичине албайт. Туура, ибрат лафздын умумийлигинде, себептин хостугунда эмес. Бирок, себеп дегени Куран ал себептүү жүз берген окуя. Демек, мавзу ага хос эмес, тескерисинче бардык окуяларды өз ичине алат. Бирок, бардык мавзуларды эмес, ушул сөздүн гана мавзуларын. Вахий талкуусунун мавзусу эскертүү жөнүндө т.а. мыйзамчылык жана өкүмдөр тууралуу. Алла Таала айтат:

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ ﴿٤٥﴾

- «Айткын: «Мен силерди вахий менен гана коркутуп-эскертемин». [21:45]

Бул аяттар баян кылгандай, максат: ал алып келген акыйда, өкүмдөр жана ар бир жеткирүү, эскертүү, буюрулган нерсе. Ошондуктан услубдарды, адам табиятынан болгон табигый кыймыл-аракеттерди, басуу, сүйлөө, жеп-ичүү жана башка иштерди өз ичине албайт. Вахий акыйда менен шаръий өкүмдөргө хостолот, акыйда жана өкүмдөргө кирбей турган васита жана услубдар сыяктуу нерселерди өз ичине албайт. Ушуга караганда, Расулулла ﷺга жеткирүү буюрулган пенделердин иштери жана пикирлерине тиешелүү ар бир нерсе Алла тарабынан болгон вахий болуп эсептелет.

Вахий Расулулла ﷺдын сөздөрү, иштери жана унчукпоолорун өз ичине алат жана биз ага ээрчүүгө буюрулганбыз. Алла Таала айтат:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾

- *«Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла».* [59:7]

لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴿٢١﴾

- *«Силер үчүн Алланын пайгамбарында көркөм өрнөк бар».* [33:21] Демек, Расулулла ﷺдын сөздөрү, иштери жана унчукпоолору шаръий далил болуп, алардын баары Алла тарабынан вахий болуп эсептелет.

Саййидибиз Мухаммад ﷺ Алла тарабынан келген вахийди жеткирип, иштерди вахийге ылайык муалажа кылчу о.э. вахийден таптакыр тышкарыга чыкпайт болчу. Алла Таала «Ахкоф» сүрөсүндө мындай дейт:

إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴿٩﴾

- *«Мен бир гана өзүмө вахий кылынган нерсеге ээрчиймин».* [46:9] Жана «Аъроф» сүрөсүндө айтат:

قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ ﴿٢٠٣﴾

- *«Айткын: «Мен Роббимден келген вахийге гана ээрчиймин».* [7:203] Ээрчүүнү аларга Роббиси тарабынан келген нерсеге гана байлап жатат. Булардын баары умумий. Демек, Расулулла ﷺга жеткирүүсү буюрулган ар бир нерсе вахий болуп эсептелет. Адамдарга өкүмдөрдү баян кылуудагы Расулулла ﷺдын ташриъий турмушу мына ушул негизде болгон. Расулулла ﷺ зихор жана лион (күбө болбогондо эр жана аялдын «эгер жалган айтсам Алланын наалаты болсун» деп ант ичиши) сыяктуу көп окуяларга тиешелүү өкүмдөрдү айтууда вахийди күтөт эле. Бирер маселеде кандай өкүм келген болсо, же бирер ташриъий иште сүкүт сакталган болсо, булардын баары Алла Таала тарабынан вахий болот. Кээде сахабаларда да пенделердин феълдери жөнүндөгү өкүмдөр ушул нерсе жөнүндөгү рай же васита, услубдар менен аралашып кетет эле. Натыйжада алар дароо: «Бул вахийби, я Расулулла, же рай-кеңешпи?» - деп сурашчу. Эгер аларга бул вахий деп айтылса, унчукпай калышкан. Себеби, бул нерсе өзү тарабынан эместигин билишкен. Эгер аларга бул рай жана кеңеш деп айтылса, ал киши менен талкуулашышкан. Көбүнчө, Бадр, Хандак, Ухудда болгону сыяктуу алардын райына ээрчийт эле. Алла тарабынан болбогон нерселерде аларга курманы чаңдаштыруу жөнүндөгү хадисте келгендей: «Силер дүйнө иштерин билүүчүрөөксүңөр», - дейт эле. Эгер Расулулла ﷺ ташриъде да вахийсиз сүйлөй бергенде, анда өкүмдү айтуу үчүн вахийди күтпөйт эле. Сахабалар да бул сөздү вахийби же райбы деп сурашпайт эле. Себеби, анда өзүнчө жооп берип коё калат болчу жана алар да сурап отурбастан ал жөнүндө талкуулашышат эле. Ушуга караганда, Расулулла ﷺдын сөздөрү, иштери

жана унчукпаганы өз каалоосу менен эмес, Алланын вахийи менен болгон. Расулулла ﷺ эч качан ижтихад кылбаган. Ал адамдын ижтихад кылуусу шаръий жактан да, аклий жактан да жайиз эмес. Шаръий жактан алып каралса, ачык аяттар ага тиешелүү нерселерди вахийге байлоого далалат кылып жатат. Алла Таала айтат:

قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ ﴿٤٥﴾

- *«Айткын: «Мен силерди вахий менен гана коркутуп-эскертемин».* [21:45]

إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴿٩﴾

- *«Мен бир гана өзүмө вахий кылынган нерсеге ээрчиймин».* [46:9]

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾

- *«Жана ал өз ой-каалоосун сүйлөй бербейт».* [53:3]

Аклий жактан алып каралса, Расулулла ﷺ өтө көп өкүмдөрдө баян кылууга катуу муктаждык болсо да, вахийди күткөн. Эгер ижтихад жайиз болгондо өкүмдү кечиктирип отурбайт эле. Бул нерсе Расулулла ﷺдын ижтихад кылбаганын, ага ижтихад жайиз эместигин көрсөтөт. Эгер жайиз болгондо, өкүмгө муктаж болуп турганда аны кечиктирбейт эле. Мындан тышкары, Расулулла ﷺ ээрчүү важып болгон адам. Эгер ижтихад кылса, ал да ката кетириши мүмкүн болмок. Ката кылса да бизге ээрчүү важып болуп, биздин катага ээрчишибизге туура келет болчу, бул болсо, батыл. Мындан тышкары, Расулулла ﷺ жеткирүүдө катадан маъсум. Жеткирүүдө таптакыр ката кылуусу мүмкүн эмес. Себеби, Расулулла ﷺга катанын жайиз болушу рисалат жана нубувватка карама-каршы келет. Рисалат жана нубувватка икрар болуу Расулулла ﷺга ката жайиз эместигин, жеткирүүдө да ката кылбоону важып кылат. Ошондуктан, Расулулла ﷺдын Алла тарабынан жеткирип жаткан нерселеринде ката кылуусу жайиз эмес. Ушуга караганда, Расулулла ﷺга ижтихад таптакыр жайиз эмес. Сөз, иш, сүкүт менен жеткирген ар бир өкүмдөрү Алла тарабынан болгон вахийден башка нерсе эмес.

Бул орунда, «Алла Таала адамдын ката кылуусуна жол койбойт жана тез арада муну баян кылат» деп айтууга болбойт. Себеби, ижтихад маалында Расулулла ﷺ тарабынан ката жүз берсе, тээ анын баяны келгенге чейин мусулмандардын ага ээрчиши важып болот. Бул баян мурунку өкүмдөн башка, жаңы өкүмдү жана алгачкысын таштоого буюруусу ката болот. Бул батыл нерсе. Алланын пенделерди катага, кийин аны таштоого жана туурасына ээрчүүгө буюруусу Алланын шаанисине ылайык эмес. О.э. Расулулла ﷺдын да бир өкүмдү жеткирип, кийин аларга «бул ката, себеби ал мен тараптан эле, туурасы, Алла тарабынан келгени мына бул» деп айтуусу мүмкүн эмес.

Бул шаръий ишке аклий далил деп айтуу жайиз эмес, себеби, шаръий иштин далили шаръий болушу керек. Далили шаръий болушу важып иш бир гана шаръий өкүм. Ал эми акыйданын далили болсо аклий жана шаръий болот. Расулулла ﷺдын мужтахид болгон же болбогону жөнүндөгү тема акыйдадан, шаръий өкүмдөн эмес. Демек, анын далили аклий жана шаръий. Расулулла ﷺдын мужтахид болуусу жайиз эместиги аклий далил менен да, шаръий далил менен да собит жана ал акыйдадан.

«Расулулла ﷺ бир нече өкүмдөрдө ижтихад кылган, Алла Таала ал кишини ижтихаддарында туруктуу кылбай, оңдогон жана туура өкүмдү көрсөтүүчү аяттарды түшүргөн» деп айтылбайт. Себеби, Алланын өкүмдөрүнөн бирер өкүмдү жеткирүүдө Расулулла ﷺ тарабынан ижтихад жүз берген эмес. Тескерисинче, Куран нассы жана сахих сүннөт менен собит болгондой, Расулулла ﷺ мыйзамды, акыйдаларды, өкүмдөрдү жалаң гана вахий аркылуу жеткирген. Бирер окуяга вахий түшпөсө, вахий түшкөнгө чейин күткөн.

Ал эми, Расулулла ﷺ феълан ижтихад кылган деп келтирип жаткан жана ижтихад жүз берген деп ойлоп жатышкан аяттардын биринде да ижтихад жок. Мисалы, Алла Тааланын:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴿٦٧﴾

- «Бирер пайгамбар үчүн тээ жерде үстөмдүк кылганга чейин туткун алуу уруксат эмес эле». [8:67]

عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ ﴿٤٣﴾

- «(Эй Мухаммад), Алла сени кечирди. (Бирок) эмне үчүн аларга уруксат бердиң?» [9:43]

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ ﴿٨٤﴾

- «Алардын бирөөсү өлсө, эч убакта анын (жаназа) намазын окубагын жана мүрзөсүнүн үстүнө да барып турба!» [9:84]

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ﴿٢﴾

- «Ал (пайгамбар ﷺ) өзүнүн алдына көзү сокур киши келгени үчүн каш чимирди жана (андан) жүзүн бурду». [80:1-2]

Бул сыяктуу аят жана хадистер өкүм жана аны адамдарга жеткирүүдөгү ижтихад түркүмүнөн эмес. Тескерисинче, ал Расулулла ﷺдын аткаруусу абзел болгон бир ишти аткарбагандыгы үчүн итоб (эскертүү) маанисинде. Себеби, Расулулла ﷺ адамдарга белгилүү бир бир өкүмдү жеткирип, кийин анын ката экендигин баян кылуучу аят келип, бул нерсе жөнүндөгү туура өкүмдү жеткирүү талап кылынышы жүз берген эмес. Тескерисинче, иштин вакыйлыгы мындай болгон, албетте Расулулла ﷺ вахий болгон Алланын өкүмдөрүн иш жүзүндө колдонгон жана адам-

дарга жеткирген. Натыйжада Расулулла ﷺ мына ушул өкүмгө ылайык аткаруусу керек болгон иштин абзелине тескери иш туткан. Ошондуктан, ага эскертүү берилген. Бирок, бул эскертүү жаңы өкүм үчүн ташриъ эмес. Өкүм ташриъ болгон жана ага амал кылуу буюрулган эле. Расулулла ﷺ аны адамдарга жеткирген. Бул аяттар жүз берген окуяларда Расулулла ﷺ Алла буюрган нерсеге ылайык ишти аткарган. Аяттар Расулулла ﷺдын абзелине тескерисин кылгандыгы үчүн эскертүү болуп эсептелет. Алар жаңы өкүмдөр үчүн ташриъ аяттары да, ижтихадды оңдоо да, же Расулулла ﷺ ижтихад кылган өкүмгө тескери башка өкүм үчүн ташриъ да эмес. Акыйкатта болсо, анбия жана расулдарга аклий жактан да, шаръий жактан да абзелдин тескерисин аткаруу жайиз. Себеби, абзелдин тескерисин аткаруунун мааниси бир мубах иш болуп, анын кээ бир иштери башкасынан абзелирээк болот. Же бир мандуб иш болсо, анын кээ бир амалдары башкасынан абзел. Мисалы, адамдын шаарда же кыштакта жашоосу мубах. Бирок, өкүм иштерин жана акимдерди тергептескей турган иштерди аткарып жаткан киши үчүн шаарда жашоо кыштакта жашаганга караганда абзелирээк. Эгер ал кыштакта жашаса, абзелдин тескерисин кылган болот. Садаганы жашыруун жана ашкере абалда берүү мандуб иш. Бирок, аны жашыруун берүү ашкере бергенге караганда абзелирээк. Эгер ашкере берсе, абзелдин тескерисин кылган болот. Расулулла ﷺга да абзелдин тескерисин кылуусу жайиз. Ал затка ар бир күнөө деп эсептелбей турган нерсени кылуу жайиз. Чындыгында, ал киши абзелдин тескерисин кылды жана Алла Таала ушул нерсе үчүн эскертүү берди. Алар келтирип жаткан аяттарды текшерген адам бул аяттардын мазмуну жана далалаттары мына ушуга далалат кылып жатканын көрөт.

Мисалы, Алла Тааланын:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴿٦٧﴾

- «Бирер пайгамбар үчүн тээ жерде үстөмдүк кылганга чейин туткун алуу уруксат эмес эле». [8:67]

аяты исхон (душмандарды кырып алсыратуу) болуп, алгач исхон абалы өтүү шарты менен туткунга алуу шаръий өкүм болгон эле. Муну төмөнкү аят кубаттайт:

حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ ﴿٤﴾

- «Эми качан алардын (көпчүлүгүн) кырып (жеңгениңерден кийин аларды туткун алып) аркандар менен байлагыла!» [47:4]

Туткунга алуу өкүмү төмөнкү:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ ﴿٦٧﴾

- «Бирер пайгамбар үчүн туткун алуу уруксат эмес эле». [8:67]

аятында түшүрүлгөн жок, тескерисинче, мындан мурда «Китол» сүрөсү деп аталган «Мухаммад» сүрөсүндө түшүрүлгөн. Бул сүрө «Анфал» сүрөсүнөн мурда келген. Мына ушул «Китол» сүрөсүндө туткундар өкүмү түшүрүлгөн. Алла Таала айтат:

فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ﴿٤﴾

- *«Ошондуктан, (эй момундар), силер (согуш майданында) капыр болгон кимселер менен беттешкениңерде моюндарына ургула – өлтүргүлө. Эми качан алардын (көпчүлүгүн) кырып (жеңгениңерден кийин аларды туткунга алып) аркандар менен байлагыла! Андан соң же (аларды азат кылып жиберүү менен) жакшылык көрсөткүлө же (аларды бошотуп жиберүү үчүн) фидя-акы алгыла. Тээ согуш жүктөрүн таштагынча (т.а. согуш токтогонго чейин силерге буюрулган иш) мына ушул».* [47:4]
Демек, туткундар өкүмү түшкөн жана:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴿٦٧﴾

- *«Бирер пайгамбар үчүн уруксат эмес эле».* [8:67]
аятынан мурда маъруф эле. Бул аятта туткундар үчүн эч кандай ташриъ түшүрүлгөн жок. Тескерисинче, Расулулла ﷺ үчүн исхон кылбай туруп, туткунга алуу керек эместигин билдирүүчү хитаб болуп жатат. Исхон дегени – өлтүрүү жана катуу коркутуу. Сахабалар Бадр согушунда өтө көп адамды өлтүрүп, жеңишке жетишишти. Исхондун шарты адамдардын баарын өлтүрүү эмес. Алар көпчүлүктү өлтүргөндөн кийин бир тобун туткунга алышты. Бул болсо, «Китол» деп аталган «Мухаммад» сүрөсүнөн да, бул аяттын өзүнөн да жайиз. Бул исхондон кийин туткунга алуунун жайиз экендигине далалат кылып жатат, демек, туткун алуу алгачкы аяттын өкүмү менен жайиз экендигине анык далалат бар. Расулулла ﷺ туткунга алып жаткан маалында туткундар өкүмүндө ижтихад кылып, кийин аят келип ижтихадын тууралап койгон жок. Расулулла ﷺга Бадрда туткун алуусу ташриъ болгон болуп, кийин аят келип, анын ката экендиги баян кылынган жок. О.э. туткунга алуу мурда түшкөн өкүмгө тескери күнөө да эмес. Бирок, бул аят ушуну көрсөтөт, бул окуяга т.а. Бадр согушуна колдонуп жатышканда, исхон – туткундарды коркутуу үчүн көбүрөөк өлтүрүү абзелирээк эле. Демек, аят Расулулла ﷺга бул өкүмдүн абзелинин тескерисин колдонгону үчүн эскертүү болот. Бул эскертүү мурунку өкүмдүн колдонулуусуна болуп жатат, жаңы өкүмгө ташриъ жана ижтихадды тууралоо эмес. Ал эми аяттын акырындагы Алла Тааланын:

تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٧﴾

- «(Эй момундар), силер дүйнө дүйнө буюмдарын эңсеп жатасыңар. Алла болсо акырет (неъматтары силердики болушун) каалайт. Алла кудуреттүү, даанышман». [8:67]
сөзү бул аяттагы эскертүүнүн аягы. Т.а. силер бул туткундарды фидясын (кутулуу үчүн төлөнө турган каражатын) алуу үмүтүндө исхонду толук кылбай туруп туткунга алдыңар. Т.а. туткун алуу аркылуу келе турган фидядан турган дүйнө матасын алууга атаандаштыңар. Алла болсо согушта аларды туткунга алуу менен эмес, өлтүрүү менен өз динин азиз кылууну каалайт. Маселе туткун алуу жана анын натыйжасында келе турган дүйнө матасы. Ал фидя алууга эскертүү эмес. Тескерисинче, исхондон мурда туткунга алууга эскертүү болуп жатат. Бул мурда келген аяттын жыйынтыктоочу мааниси болуп эсептелет. Алла Таала айтат:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

- «Бирер пайгамбар үчүн тээ жерде үстөмдүк кылганга чейин туткун алуу уруксат эмес эле. (Эй момундар), силер дүйнө дүйнө буюмдарын эңсеп жатасыңар. Алла болсо акырет (неъматтары силердики болушун) каалайт. Алла кудуреттүү, даанышман». [8:67]
Ал эми Алла Тааланын:

لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

- «Эгер Алланын азалий өкүмүндө (билбестен кылынган катаны кечирүүсү) жазып коюлбаганда, албетте, силерге акы алганыңар себептүү улук азап жеткен болор эле». [8:68]
ал кээ бирөөлөр ойлоп жаткандай фидя алганы үчүн азап жөнүндөгү ваъид (азап кабары) эмес. Тескерисинче, ал исхонду толук кылбай туруп, туткун алуу акыбетинде жүз бериши мүмкүн болгон натыйжанын баяны болуп эсептелет. Т.а. ал согушта жеңилүү жана капырлардын көп мусулмандарды өлтүрүүсүнө себеп болушунун мүмкүндүгү. Бул жерде чоң азап жөнүндө сөз болуп жатат. Алланын азабы эмес. Т.а. Алла силердин үстөм болушуңарды өз илиминде белгилебегенде, капырларды исхон кылуудан мурда туткун алганыңар үчүн душмандар тарабынан силерге өлүм жана жеңилүү жеткен болот эле. Курани Карим азап сөзүн согуштагы өлүмдөргө да иштетти. Алла Таала айтат:

قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴿١٤﴾

- «Алар менен согушкула, (ошондо) Алла аларды силердин колуңар менен азаптайт». [9:14]
Анын мааниси Алланын азабын түшүндүрбөйт. Себеби, хитаб Расулулла ﷺ жана момундар үчүн умумий. Эгер бул аят, алардын айтуусу боюнча

ижтихадды оңдоо деп этибар кылынса, ал Алла тарабынан болгон азапка тиешеси жок, кечирилген ката болуп эсептелет. Эгер анын чыныгы вакыйлыгы абзелинин тескерисине эскертүү деп этибар кылынса, ага ылайык Алла тарабынан бериле турган азапка акылуу болбойт. Азап Алла тарабынан эмес, тескерисинче, душманыңар тарабынан өлүм жана кордук деген мааниде. Ал эми бул аяттын түшүрүлүүсү жана кыссасы жөнүндөгү хадистер болсо ахад кабар болуп, акыйда үчүн далил болууга жарабайт. Расулулла ﷺга ижтихаддын жайиз же жайиз эместиги акыйдадан. Мындан тышкары, ал Расулулла ﷺга түшүрүлгөн туткундар өкүмү жөнүндөгү «Мухаммад» сүрөсүндө келген катъий насска тескери. Акыйкатта болсо, хадистер сахабалардын өз райларын билдиргендиктерине далалат кылат. О.э. туткундар өкүмү шаръий өкүм, Расулулла ﷺ ал жөнүндө вахийди күткөн. Ал жөнүндө сахабалары менен кеңешпеген, кийин алардын кеңештери боюнча иш кылса жана кийин вахий түшүп аны туураласа, бул нерсе кээ бир өкүмдөрдү вахий менен эмес, шуро-кеңеш менен мыйзамдуу кылып коёт го. Ошондуктан, бул эки аят жөнүндөгү бардык хадистер мазмундук жактан четке кагылып, далил этибарынан түшөт. Ал эми Алла Тааланын:

عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

- «(Эй Мухаммад), Алла сени кечирди. (Бирок) эмне үчүн тээ сага чынчыл адамдар анык болуп, жалганчыларды да анык билгениңе чейин (т.а. алардын жалган анттарына ишенип) аларга (жихадга чыкпоого) уруксат бердиң?!» [9:43]

Бул нерсе ижтихадга далалат кылбайт. Себеби, ал өкүм болуп, Расулулла ﷺ каалаган адамдарына уруксат берүүсү мүмкүн. Бул аят түшүүсүнөн мурда «Нур» сүрөсүндө Алла Таала айтат:

فَإِذَا ٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِبَعۡضِ شَأۡنِهِمۡ فَأۡذَن لِّمَن شِئۡتَ مِنۡهُمۡ ﴿٦٢﴾

- «Эми качан алар сенден кээ бир иштери үчүн уруксат сурашса, анда, алардан өзүң каалаган адамдарга уруксат бергин». [24:62]

Чындыгында, бул сүрө Хандак согушундагы «Хашр» сүрөсүнөн кийин түшүрүлдү.

عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴿٤٣﴾

- «Алла сени кечирди». [9:43]

аяты «Тообо» сүрөсүндө келди. Бул сүрө хижраттын тогузунчу жылындагы Табук казаты жөнүндө түшүрүлдү. Өкүм мурда маъруф эле. «Нур» сүрөсү Расулулла ﷺ үчүн аларга уруксат берүү жайиз экендигин ачык баян кылып келген эле.

Табук казаты жана кыйынчылыкта кошуун топтоо жөнүндөгү «Тообо» сүрөсү түшүрүлгөн окуяда уруксат бербөөсү абзел болчу. Ал киши

аларга уруксат бергенден кийин, Алла мына ушул иш үчүн эскертүү берди. Аят ижтихадды оңдоо же ушул окуяда Расулулла ﷺ ижтихад кылган өкүмгө тескери жаңы өкүм эмес эле. Тескерисинче, абзелдин тескерисин кылгандыгы үчүн эскертүү эле.

Ал эми Алла Тааланын:

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓۖ إِنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾

- «Алардын бирөөсү өлсө, эч убакта анын (жаназа) намазын окубагын жана мүрзөсүнүн үстүнө да барып турба! Себеби, алар Алла жана Анын пайгамбарына капыр болушту жана моюн сунбаган абалдарында өлүштү». [9:84]

сөзү анын:

فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ فَٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِلۡخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ إِنَّكُمۡ رَضِيتُم بِٱلۡقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٖ فَٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾

- «Эми эгер Алла сени (согуштан) кайтарып, алардан бир тайпага (жолуктурса), анан алар сенден (мындан ары боло турган казаттарга) чыгууга уруксат сурашса, айткын: «Мени менен эч качан чыкпайсыңар жана мени менен бирге бир да душманга каршы согушпайсыңар. Себеби, силер башында чыкпай олтурууга ыраазы болдуңар, демек, дагы калуучу кимселер менен бирге олтура бергиле». [9:83]

сөзүнөн кийин келген. Алла Таала аятта баян кылып жатат:

فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ ﴿٨٣﴾

- «Эми эгер Алла сени (согуштан) кайтарып, алардан бир тайпага (жолуктурса)». [9:83]

Аларды жалгыз таштоо кордоо үчүн, анткени муну менен жихад жана Расулулла ﷺ менен бирге чыгуу сыймыгына жетпестиктери үчүн, Расулулла ﷺды өз казатында алар менен бирге чыкпоого буюруп жатат. Андан кийинки аятта түздөн-түз:

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٖ مِّنۡهُم ﴿٨٤﴾

- «… эч убакта анын (жаназа) намазын окубагын». [9:84]

аларды кордоо жөнүндө башка нерсени баян кылып жатат. Бул нерсе мунафыктарды жоготуу үчүн болгон чабуулдун алкагында болуп жатат. Бул жана мындан мурунку о.э. мындан кийинки аяттар мунафыктар өкүмүн, аларды кордоо, кемсинтүү жана момундар даражасынан түшүрүү сыяктуу алар менен мамиле кылуунун көрүнүшүн баян кылууда. Бул аяттарда Расулулла ﷺдын ижтихад кылганы жөнүндө кабар берүүчү бир

да нерсе жок. Акыйкатта болсо, аяттар анын тескерисин көрсөтөт. Бул башынан эле мунафыктар жөнүндөгү мыйзам болчу. Ал ушул сүрөнүн өзүндө кайра-кайра келген мунафыктар жөнүндөгү аят менен бекем байланышкан. Анда далалат жагынан да, мазмун жана түшүнүк жагынан да ижтихадды тууралоо же ката үчүн эскертүү экендигине күмөн ойгото турган бирер нерсе көрүнбөйт. Ал эми бул аяттын түшүүсү жөнүндөгү кабарлар ахад кабарлар болуп, акыйдага далил боло албайт жана Расулулла ﷺ өкүмдөрдү вахий алып келген нерселерге гана байлоосу, вахийге гана ээрчүүсү жөнүндөгү катъий насска тескери келет. Мындан тышкары, хадистер баян кылгандай, Умар ибн Хаттоб Расулулла ﷺды аларга жаназа окуудан кайтарууга урунат. Ал киши Расулулла ﷺды өкүмдө шаръий кылынган иштен кайтарууга умтулуп жатат. Расулулла ﷺ анда сүкүт сактайт, кийин бул аят түшкөндөн кийин Умардын райына кайтат. Бул нерсе Расулулла ﷺга жалаа жабуу болуп, бул хадиске амал кылуу Расулулла ﷺ набий экендигине карама-каршы келет. Ошондуктан, бул хадис мазмун жагынан четке кагылат. Хадисте Расулулла ﷺдын өз көйнөгүн Абдулла ибн Убайга бергени, ал мунафыктардын башчысы болсо да, жаназа намаз окууга ниеттенгендигине далалат кылууда. Акыйкатта болсо, Абдулла ибн Убайды Алла Таала Бани Мусталак казатынан кийин шерменде кылган. Уулу Расулулла ﷺдын алдына келип, эгер Расулулла ﷺ аны өлтүрүүгө токтом кылган болсо, бул ишти өзү аткара тургандыгын айтат. Алла Таала мунафыктар сүрөсүн Бани Мусталак казатынан кийин түшүрдү. Анда Расулу үчүн:

هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾

- *«Алар душмандар. Демек, алардан этият болгун! Аларды Алла наалаттайт! Алар кандай адашууда ээ!»* [63:4]

فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴿٣﴾

- *«Ошентип, алардын дилдери мөөрлөп коюлду».* [63:3]

وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾

- *«Алла ал мунафыктардын шек-күмөнсүз жалганчы экендиктерине күбөлүк берет».* [63:1]

деп айтып, кийин Расулулла ﷺ көйнөгүн мунафыктардын башчысына берет жана ага намаз окумакчы болот. Умар болсо мындан кайтарат. Бул сөз аяттарга карама-каршы. «Тообо» сүрөсү «Мунафыктар» сүрөсүнөн бир нече жылдан кийин тогузунчу жылы түшүрүлгөн. Көйнөк жөнүндөгү жана башка хадистер Бани Мусталак казатынан кийин мунафыктар менен мамиле кылуу вакыйлыгына да, андан мурда мунафыктар жөнүндө түшүрүлгөн аяттарга да карама-каршы келет. Ошондуктан бул жактан да мазмундук жактан четке кагылат.

Ал эми Алла Тааланын:

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣

- «Ал (пайгамбар ﷺ) өзүнүн алдына көзү сокур киши келгени үчүн каш чимирди жана (андан) жүзүн бурду. (Эй Мухаммад), сен кайдан билесиң, ыктымал, ал (сенден үйрөнө турган илим-билимдин жардамында өз күнөөлөрүнөн) тазаланар». [80:1-3]

Бул да ижтихадга далалат кылбайт. Себеби, Расулулла ﷺ даъватты бардык адамдарга жеткирүүгө жана мусулмандарга Исламдан таалим берүүгө буюрулган. Эки ишти тең Расулулла ﷺ ар дайым кемчиликсиз аткаруусу керек. Абдулла ибн Умму Мактум Исламга кирген жана Исламдан таалим алган киши эле. Ал Расулулла ﷺдын алдына келгенде, ал киши Курайштын чоңдору - Робианын уулдары Утба жана Шийба, Абу Жахл ибн Хишам, Аббас ибн Абдулмутталиб, Умайя ибн Халаф, Валид ибн Мугираларды алар себептүү башкалар да Исламга кирип калабы деген үмүттө даъват кылып жаткан эле. Расулулла ﷺ ушундай абалда турганда Умму Мактум ал кишиге: «Я Расулулла, Алла сизге билдирген нерселерден мага да билдириңиз жана окуп бериңиз», - деди. Расулулла ﷺдын алар менен алек экендигин билбеген абалда ушул сөздү дагы кайталады. Расулулла ﷺ сөзүн бөлгөндүгүнө ачуусу келип, каш чимирип, андан жүз үйрүдү. Ошондо бул сүрө түшүрүлдү. Расулулла ﷺ Исламды жеткирүүгө жана андан таалим берүүгө буюрулган эле. Исламды жеткирүү менен алек болуп, ушул таалимди талап кылган адамдан жүз үйрүдү. Ал кишинин Умму Мактумдун сураган нерсесине жооп берүүсү абзелирээк болчу. Бирок, мындай кылбады, Алла мына ошол нерсе үчүн эскертүү берди. Ошол убакта Расулулла ﷺдын Умму Мактумдан жүз үйрүүсү жакшы эмес эле. Алла Таала абзелдин тескерисин кылганы үчүн эскертүү берди. Бул жерде эч кандай ижтихад да, ижтихадды оңдоо да жок. Тескерисинче, белгилүү бир окуяга Алланын өкүмүн колдонууда абзелине тескери иш тутулуп жатат жана Алла Таала мына ушуга эскертүү берип жатат.

Ушуга караганда, жогорудагы аяттарда Расулулла ﷺ тарабынан ижтихад жүз бергендигине эч кандай далалат жок. Себеби, ал киши Алла тарабынан жеткирип жаткан нерселерде ижтихад кылган жок жана ал затка шаръий жактан да, аклий жактан да ижтихад жайиз эмес. Демек, Расулулла ﷺ жөнүндө мужтахид болгон деп айтуу жайиз эмес. Тескерисинче, булардын баары Алла тарабынан келген вахий. Бул вахий же лафз жана маани менен болот, ал Курани Карим, же жалаң гана маани аркылуу болот. Расулулла ﷺ аны сөздөрү же өкүмгө ишара кылган сүкүтү же бирер иштери менен түшүндүрүп берет. Булардын баары сүннөт болуп эсептелет.

КУРАНИ КАРИМ

Куран Мухаммад ﷺга 23 жыл бою бөлүк-бөлүк абалда түшүрүлгөн. Куран ар түрдүү көрүнүштө, кээде арты-артынан, кээде үзүлүп-үзүлүп т.а. мезгил-мезгили менен түшүрүлгөн. Курандын бир бүтүн эмес, тескерисинче, бөлүк-бөлүк болуп түшүүсүнүн хикматын Алла Таала Куранда баян кылган. Алла Таала айтат:

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ ﴿٣٢﴾

- «Капыр болгон кишилер: «(Неге) бул Куран ага толук эле бир түшүрүлбөдү?» - дешти». [25:32]
Алла Таала айтат:

وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴿١٠٦﴾

- «Сен Куранды адамдарга аста-секин окуп берүүң үчүн Биз аны бөлүктөргө бөлдүк жана бөлүп-бөлүп түшүрдүк». [17:106]
т.а. Куран акырындык менен окуяларга ылайыктуу абалда түшүрүлдү. Демек, Куран пайгамбардын дилин бекемдөө үчүн, адамдарга аста-секин окуп берүү үчүн, окуяларга ылайыктуу жана суроолорго жооп болуу үчүн 23 жыл бою бөлүк-бөлүк абалда түшүрүлдү.

Куран Мухаммад ﷺга түшөрү менен ал аны жаттап алууга, териге, кагазга, сөөккө, курманын кабыгына же таштарга жазып коюуга буюрчу. Эгер бирер аят түшсө, бул аятты сүрөдөгү өз ордуна коюуга буйруп: «Мына бул аятты мына бул сүрөдөгү балан аяттан кийин койгула», - деп айтчу. Алар өз ордуна коюшчу. Усман رضي الله عنهдан риваят кылынат: Пайгамбар ﷺга аяттар түшөрү менен «Мына мындай сүрөгө мына бул аятты койгула» дейт эле. Куран толук болуп, Пайгамбар ﷺ көз жумганга чейин Куран ушундай көрүнүштө түшүрүлдү. Ошондуктан да Курандагы ар бир сүрөнүн аяты азыркы абалдагыдай тартиптелүүсү тавкифий т.а. анын тартибин Пайгамбар ﷺ Жабраил عليه السلامдан, ал болсо Алладан риваят кылган. Демек, Курандын тартиби Алла Тааладан тавкифий (белгиленген) тартип болуп эсептелет. Ислам үммөтү аны пайгамбарынан ушундай абалда үйрөнүп, башкаларга дал ушундай жеткирген жана мында эч кандай ихтилаф жок. Сүрөлөрдөгү аяттардын биз көрүп тургандай көрүнүштөгү тартиби Расулулла ﷺ буюрган, терилерде, кабыктарда, таштарда жазылган жана дилдерде сакталып калган тартиптин дал өзү. Ушуга караганда, сүрөлөрдөгү аяттар тартибинин Пайгамбар ﷺдан, Жабраил عليه السلامдан, Алла Тааладан тавкифий экендиги анык. Ал эми сүрөлөрдүн бири-бирине карата тартиптелүүсү болсо сахабалардан ижтихад менен болгон. Ахмад жана сүннөт асхабдары ибн Аббастан риваят кылышат, муну ибн Хаббан жана Хоким да сахих деп тастыктаган. Алар айтышат, Усманга: «Анфал» мурунку сүрөлөрдөн, «Бароа» болсо кийинки сүрөлөрдөн болсо, эмне үчүн экөөнү бири-бирине жакын коюп,

алардын ортосуна «бисмилла» сөзүн жазбадыңар жана аны кийинки орунга койдуңар? – дедим. Усман: «Расулулла ﷺга көбүнчө бир нече сүрө түшөт эле, эгер бирер нерсе түшсө, катчыларынын бирин чакырып: Мына бул аяттарды мына мындай сүрөгө койгула, - дейт эле. «Анфал» сүрөсү Мединада түшкөн сүрөлөрдүн алгачкыларынан болуп эсептелет. «Бароа» Курандын акыркы сүрөлөрүнөн, анын кыссасы «Анфал» кыссаларына окшогону үчүн «Бароа»ны да «Анфал»дан деп ойлоймун. Расулулла ﷺ анданбы же андан эмеспи, муну айтпастан көз жумду», - деди. Саид ибн Жубайр ибн Аббастан риваят кылат, ал киши айтат: Пайгамбар ﷺ «Бисмиллахир рохманир рохийм» түшмөйүнчө сүрөнүн аягын билбейт эле. Дагы бир риваятта айтылгандай, эгер «Бисмиллахир рохманир рохийм» айтылса, сүрөнүн аяктаганы белгилүү болот эле. Булар сүрөдөгү аяттар тартибинин тавкифий экендигине далалат. Пайгамбар ﷺ «Бароа»ны анык кылбаганы үчүн Усман ﵁ өз ижтихады менен, аны «Анфал»га кошту. «Икнаъ» китебинин ээси накл кылышынча, ибн Масъуддун «Мусхаф»ында «Бароа»да басмала т.а. «Бисмиллахир рохманир рохийм» бар. Риваят кылынышынча, сахабалар аяттардын тартибинде ихтилаф кылышпаган, бирок, сүрөлөрдүн тартибинде ихтилафтуу мусхафтарды түзүшкөн. Мисалы, ибн Масъуддун мусхафы сүрөлөрдүн тартиби жагынан Усманий мусхафтан айырмаланат. Анын башында «Фатиха», кийин «Бакара», кийин «Ниса», кийин «Али Имрон» болсо, Усманий мусхафта болсо – башында «Фатиха», кийин «Бакара», кийин «Али Имрон», андан кийин «Ниса». Эки мусхаф тең түшүрүлгөн тартипте эмес. Айтылышынча, Али ﵁нун мусхафы сүрөлөрдүн түшүрүлүү тартиби менен тартиптелген. Т.а. мусхафтын башы «Икро», кийин «Ал-Муддассир», «Нун», «Калам», «Муззаммил», «Таббат», «Таквир», «Сабаъа» ж.б. Меккеде түшүрүлгөн сүрөлөр уланган, кийин болсо Мединада түшүрүлгөн сүрөлөр тартиптештирилген. Булардын баарынан көрүнүп тургандай, сахабалардын бири-бирине карата тартиби алардын ижтихады менен тартиптелген. Ошондуктан да Куранды окуп жатканда да, намазда да, үйрөнүүдө да сүрөлөрдү тартип менен окуу важып эмес. Себеби, Расулулла ﷺ түндө намаз окуп жатканда «Ниса» сүрөсүн «Али Имрон»дон мурда окуган. Ал эми Куранды тескери окуудан кайтарылган далилге келсек, анда бир сүрөдөгү аяттарды тескери окуу назарда тутулган.

Жабраил ﵇ Расулулла ﷺга түшүрүлгөн Курандын баарын ар жылы бир жолу окуп берип турган. Расулулла ﷺ көз жумган жылы болсо Курандын баарын эки жолу окуп берди. Айша ﵂дан, ал киши болсо Фатима ﵂дан риваят кылат: Мага Расулулла ﷺ бир сырды айтты: «Жабраил ﵇ мага Куранды ар жылы бир жолу окуп берчү эле, быйыл эки жолу окуп берди, ажалым жеткенин көрүп турам». Абу Хурайрадан риваят кылынат: «Расулулла ﷺга ар жылы бир жолу Куран окуп берилет эле, көз жумган жылы эки жолу окуп берилди».

Жабраил عليه السلام Куранды ар жылы бир жолу окуп көрсөтөт эле дегендин мааниси – бул аяттардын бири-бирине карата тартибин жана сүрөдөгү аяттардын тартибин окуп көрсөтүү. Себеби, китепти окуп көрсөттү дегени анын сүйлөмдөрүн, сөздөрүн жана тартибин анык баян кылуу болуп эсептелет. Расулулла ﷺ көз жумган жылы эки жолу Куранды окуп көрсөттү дегендин мааниси, аяттардын бири-бирине карата тартибин жана сүрөдөгү аяттар тартибин окуп көрсөттү дегени. Хадистерден сүрөлөрдүн бири-бирине карата тартибин окуп көрсөттү деген нерсе да түшүнүлүүсү мүмкүн. Бирок, аяттардын тартиби жөнүндө ачык айтылган сахих хадистер бар болуп, алар сүрөлөрдүн бири-бирине карата тартибине жана сүрөдөгү аяттардын тартибине далалат кылат. Мисалы: «Мына бул аяттарды мына мындай сүрөгө койгула», - деген хадис. Сүрөлөр Алла Тааланын өкүмү менен Жабраил عليه السلام аркылуу башталып, ал аркылуу аяктайт эле. Ибн Аббастан риваят кылынат: «Расулулла ﷺ Бисмиллахир рохманир рохийм түшкөнгө чейин сүрөнүн аяктаганын билбейт эле». Башка риваятта: «Эгер бисмилла түшсө, сүрө аяктаганын билет эле». Булардын баары «сүрөдөгү аяттардын тартиби, сүрөлөрдөгү аяттардын саны, көрүнүшү о.э. жайгашуусу Алла Таала тарабынан болот т.а. тавкифий». Исламий үммөттүн пайгамбарынан дал ушундай абалда жеткирилген жана бул таватур жолу менен собит болгон. Ал эми сүрөлөрдүн бири-бирине карата тартибине келсек, муну «Куран окуп көрсөтүлгөн» деген хадистен түшүнүп алсак болот, бирок, башка хадистен мунун тескериси да түшүнүлөт. Момундар энеси Айша رضي الله عنها дан риваят кылынат: Айша энебиздин алдына ирактык бир адам келип: «Кепиндин кайсы бири жакшы?» - деп сурады. Айша: «Кыйрап калгыр, сага эмне зыяны бар?» - деди. Ал: «Эй момундар энеси, мага мусхафыңызды көрсөтүңүз», - деди. Айша энебиз: «Эмне үчүн?» - деди. Ал: «Ага ылайык абалда Куранды тартиптештирип аламын, себеби, Куран азыр тартипсиз окулууда», - деди. Айша энебиз: «Кайсы бирин мурда окусаң эмне зыяны бар? Биринчи болуп бейиш жана тозок зикири бар муфассал сүрөлөр түштү. Адамдар Исламга киргенден кийин, адал жана арам түшүрүлдү. Эгер биринчи болуп «Арак ичпегиле» деген өкүм түшкөндө, адамдар: «Аракты эч качан таштай албайбыз», - деп айтышат болчу. Эгер биринчи «Зына кылбагыла» өкүмү түшүрүлгөндө алар: «Зынаны эч качан таштай албайбыз», - деп айтышат эле. Мен кичине кыз элем, Расулулла ﷺга Меккеде мына бул аят түшкөн эле:

بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوۡعِدُهُمۡ وَٱلسَّاعَةُ أَدۡهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾

- «Жок (бул эле эмес), аларга (түбөлүк азап үчүн) убада кылынган убакыт (Кыямат) сааты бар. Ал саат жана да балээлүү, жана да ачуудур». [54:46]

«Бакара» жана «Ниса» сүрөлөрү ал адамдын жанында экенимде түштү», - деди. Кийин ал кишиге мусхафты алып чыгып берди жана сүрөнүн аяттарын ушуга ылайык жаздырды. Мына бул хадис Куран жамдалбагандыгына далалат кылууда. Эгер буга сахабалар мусхафынын ар түрдүү экендигин да кошо турган болсок, бул нерсе сүрөлөрдүн бири-бирине карата тартиби сахабалар келишүүсү менен болгондугуна далалат кылат.

Куранды жамдоо

Пайгамбар ﷺ көз жумган убакта Курандын баары терилерге, сөөктөргө, таштарга же курманын кабыктарына жазылгандыгы жана сахабалардын дилдеринде сакталып калгандыгы анык далилдер менен далилденген. Расулулла ﷺ бир же бир нече аяттар түшөрү менен аларды дароо жазып коюуга буюрган. Вахийди жазуучуларды Курандан башка нерсени жазуудан кайтарган. Муслим ибн Масъуддан риваят кылат, Расулулла ﷺ: «Менден Курандан башкасын жазбагыла», - деди. Вахийди жазуучулар жазган нерселер сахифа-барактарда жамдалган эле. Алла Таала айтат:

رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾

- «Алла тарабынан жиберилген пайгамбар ичинде эң туура жазуулар болгон таза сахифаларды (т.а. Куранды) окуйт». [98:2]
т.а. туура, адилеттүү жана акыйкат нерселер жазылган, батылдан таза болгон сахифаларды окуп берет. Алла Таала айтат:

كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾

- «Албетте (Куран аяттары) бир эскертме-насаат. Демек, ким кааласа андан насаат алат. (Ал аяттар Алла алдында) сүйүктүү – ыйык, кадыры бийик, таза сахифа-беттерге улуу, итааттуу мырзалар (периштелер) колдору менен (Лавхул махфуздан көчүрүп жазылган)». [80:11-16]
т.а. мына бул эскертме Алланын алдында улуу болгон кадыры бийик, шайтандардын колдорунан таза болгон сахифаларда такыба мырзалардын колдору менен жазылган. Расулулла ﷺ мусхафтын ичиндеги бардык нерсени көз алдында жаздырып кетти. Абдулазиз ибн Рофеъден риваят кылынат: Ал киши айтат: «Мен жана Шаддад ибн Муаккал ибн Аббас ؓнун алдына кирдик. Шаддад андан: Пайгамбар ﷺ бирер нерсе калтырдыбы? –деп сурады. Ал киши: «Эки мукабанын арасындагы нерседен башка нерсе калтырбады», - деди. Мухаммад ибн Ханафиянын алдына кирип сурадым эле: Эки мукаба арасындагы нерседен (Курандан) башка нерсени калтырбады, - деди. Курандагы аяттардын баары Расулулла ﷺга

түшүрүлгөн убакта, ал адамдын алдында сахифаларда жазып коюлгандыгы ижма менен далилденген. Пайгамбар ﷺ арабдарга жана бүткүл дүйнөгө хужжат болгон өз мужизасы Курандан көңүлү тынчтанган абалда көз жумду. Курандын аяттары жоголуп кетишинен коркподу. Себеби, Алла Таала аны сактай тургандыгын айткан. Алла Таала айтат:

إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩

- «Албетте, бул эскертмени (Куранды) Биз Өзүбүз түшүрдүк жана шек-күмөнсүз, аны Өзүбүз сактоочубуз». [15:9]

Мындан тышкары, бул аяттарды Пайгамбарыбыздын көз алдында жаздырып жана сахабалар дилдеринде сакталгандыгы собит болгон. Мусулмандарга Куранды жазууга уруксат берген эле. Ошондуктан, сахабалар Расулулла ﷺ дүйнөдөн кайткандан кийин Куранды бир китепке топтоого жана жазып коюуга муктаж болушкан эмес. Бирок, муртаддар менен болгон согушта көптөгөн хафизи Курандар көз жумду. Умар ؓ кээ бир сахифалар жоголуусу жана каарылардын дүйнөдөн кайтуусунун натыйжасында кээ бир аяттардын унутулуп кетишинен коркту жана жазылган сахифаларды жамдоо жөнүндө ойлонду. Бул пикирди Абу Бакр ؓга айтты. Ушундан кийин Куранды жамдоого киришилди. Убайд ибн Сабактан риваят кылынат: Зайд ибн Собит ؓ айтты: ахли Ямама катылдык кылган күнү Абу Бакр ؓ мага адам жөнөттү. Барсам, Умар ибн Хаттаб да ал адамдын алдында экен. Абу Бакр ؓ: «Умар мага келип: «Ямама күнүндөгү өлүм хафизи Курандардын көбүн алып кетти. Мен өлүм ар түрдүү жерлерде каарылардын баарын алып кетишинен коркомун, акыбетте Курандын көп бөлүгү жоголуп кетиши мүмкүн. Ошондуктан, Куранды жамдоо керек деп эсептеймин», - деди. Мен Умарга: «Расулулла ﷺ кылбаган ишти кантип кылмакчысыз?» - дедим. Умар: «Аллага ант болсун бул өтө жакшы иш», - деди. Алла менин дилимди бул ишке майил кылмайынча жана Умар ойлогон нерсени элестетип көрмөйүнчө Умар мени өз абалыма койбоду». Кийин Абу Бакр ؓ мага: «Сиз биз ишенген акылдуу, жаш адамсыз, мындан тышкары Расулулла ﷺга келген вахийлерди жазгансыз, ошондуктан Куранды жакшылап үйрөнүп чыгып, жамдасаңыз», - деди. Аллага ант болсун, эгер алар мага тоону жылдырууну жүктөшкөндө, Куранды жамдоодон жеңилирээк болот эле. Ушундан кийин Куранды жамдоого кириштим. Куранды терилерден, курма кабыктарынан жана адамдардын ооздорунан чогулттум жана бул иш «Тообо» сүрөсүнүн аягын т.а.

لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ ١٢٨

- «(Эй адамдар), акыры силерге өзүңөрдөн болгон, силердин кыйынчылык-машакат чеккениңерден кыйналуучу бир пайгамбар келди го». [9:128]

аятын тээ «Бароа»нын аягына чейин Абу Хузайма ал-Ансорийден тапканыма чейин уланды». Бул сахифалар Абу Бакрда ал көз жумганга чейин сакталды, кийин Умар ибн Хаттабда, кийин Умардын кызы Хафсада турду. Зайд ибн Собит ﷺ Куранды хафиздерден угуп, Расулулла ﷺдын алдында жазылган нерселерден топтоду. Ал тургай, бирер сахифаны качан ал Расулулла ﷺдын алдында жазылгандыгына эки адам күбөлүк бергенден кийин гана кошот эле. Мындан тышкары, сахифаны андан эки шарт табылганда гана алат эле. Биринчиси – сахифа сахабалардан биринде жазылган болушу, экинчиси – сахабалардын бири тарабынан жатталган болушу. Жазылган жана жатталган аят сахифага ылайык келсе гана аны алат эле, эгер андай болбосо аны албайт эле. Ошондуктан да «Бароа» сүрөсүнүн аягын өзү жана башкалар кудум ушундай жаттаса да, Абу Хузаймада жазылган абалда тапканга чейин алуудан экиленди. Яхя ибн Абдурахман ибн Хотибден риваят кылынды, ал киши айтат: «Умар ﷺ ордунан туруп: «Ким Расулулла ﷺдан Курандан бирер нерсе алган болсо, аны алып келип берсин», - деди. Адамдар Расулулла ﷺдан алган аяттарды терилерге жана кабыктарга жазып коюшар эле». Яхя: «Бирер адамдан, ага эки киши күбөлүккө өтмөйүнчө, бирер нерсе кабыл алынбайт эле» дейт. Бул далилдерден көрүнүп тургандай, Зайд ﷺ өзү бул нерсени жаттаганына карабастан, бирер киши аны уккандыгына күбө болмоюнча жазылгандыгына ишеним пайда кылбайт эле. Зайд өтө этияттык үчүн ушундай кылган.

Куранды жамдоо – Расулулла ﷺ алдында жазылган сахифаларды эки мукаба ортосундагы бир китепте тартипке салуу менен болду. Себеби, Куран сахифаларда жазылган болуп, чачыранды абалда эле. Абу Бакр ﷺ аны бир жайга топтоду. Ушуга ылайык, Абу Бакрдын Куранды жамдоого буюрушу, Куранды бир мусхафка жазуу эмес, тескерисинче, Расулулла ﷺдын алдында жазылган сахифаларды жамдоого болгон буйрук болуп эсептелет. Мындан максат, Абу Бакр ﷺ Расулулла ﷺдын алдында жазылган жана жатталган Куранды өз абалында сактап калуу эле. Бул сахифалар Абу Бакрда эле, кийин Умарда болду. Кийин Умардын керээзине ылайык момундар энеси Хафса бинти Умар алдында болду. Мындан көрүнүп тургандай, Абу Бакрдын Куранды жамдоосу Расулулла ﷺ алдында жазылган сахифаларды жамдоо болгон жана алар этият кылып сакталган. Курандын өзү сахабалардын дилинде сакталып калган.

Булар Абу Бакр ﷺнун Куранды жамдоого карата кылган иштери. Ал эми Усман ﷺга келсек, анын халифалыгынын экинчи же үчүнчү жылы т.а. хижраттын 25-жылында Мединада анын алдына Хузайфа ибн Яман келди. Шам Ирак калкы менен биргеликте Армения жана Азербайжандын фатхында казатта эле. Хузайфа ﷺну алардын Куран окуудагы ихтилафы тынчсыздандырды. Шам калкы Убай ибн Каъбдын кырааты менен окугандыгын көрдү. Алар ирактыктар укпаган нерсени келтиришет эле.

Бул аларга бейтааныш нерсе эле. Ирак калкынын Абдулла ибн Масъуддун кырааты менен окугандыгын көрдү. Эки киши «Бакара» сүрөсүнөн бир аятта ихтилаф кылып калды. Бири:

وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ١٩٦

- *«Хаж жана умраны Алла үчүн толук кылып аткаргыла».* [2:196]
деп окуса, экинчиси:

وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلْبَيْتِ

деп окуйт эле. Хузайфа буга ачууланып, эки көзү кызарып кетти. Хузайфадан риваят кылынат: «Куфа калкы ибн Масъуддун кыраатыи десе, Басра калкы Абу Мусанын кыраатыи дейт эле. Аллага ант болсун, момундар амиринин алдына барсам, «албетте бир кыраат кылууга буюрамын» деди жана жолго чыкты. Ибн Шихаб Анас ибн Маликтен икая кылат: «Хузайфа ибн Яман Усмандын алдына келди, ошол убакта Шам калкы Армения жана Азербайжанды фатх кылууда Ирак калкы менен биргеликте казатта катышып жаткан эле. Ал киши кыраттагы айырмага катуу тынчсызданды. Хузайфа Усман رضي الله عنهга: «Эй момундар амири, мына бул үммөттүн яхудий жана насронийлер сыяктуу китепте ихтилаф кылуусунан мурда сак болуңуз!» - деди. Усман رضي الله عنه Хафсага: «Сахифаларды бизге берип жибериңиз. Алардан нуска көчүрүп алып, өзүңүзгө кайтарабыз», - деп элчи жиберди. Хафса сахифаларды Усман رضي الله عنهга жөнөттү. Усман رضي الله عنه Зайд ибн Собит, Абдулла ибн Зубайр, Саид ибн Ос жана Абдурахман ибн Хорис ибн Хишамга нуска көчүрүүнү тапшырды. Усман رضي الله عنه үч Курайштык кишиге: «Эгер силер Зайд ибн Собит менен Куранда бирер нерседе ихтилаф кылсаңар, аны Курайш тилинде жазгыла, себеби Куран алардын тилинде түшүрүлгөн», - деди. Ушундай кылышты. Сахифалардан мусхафтарга нуска алып болушкандан кийин, Усман رضي الله عنه сахифаларды Хафсага кайтарды. Бардык өлкөлөргө көчүрүлгөн нускалар жөнөтүлдү жана мындан башка Курандан болгон бардык сахифа жана мусхафтарды өрттөп жиберүүгө буюрду. Мусхаф көчүрүлгөн нускалар жетөө болчу. Бул мусхафтар Мекке, Шам, Яман, Бахрейн, Басра жана Куфага жөнөтүлдү жана бир нускасы Мединада калды».

Ушуга ылайык, Усман ибн Аффандын иши Куранды жамдоо эмес, тескерисинче, нуска көчүрүү жана Расулулла ﷺдан накл кылынган нерсени ошол бойдон сактоо болуп эсептелет. Себеби, ал киши момундар энеси Хафсанын алдында сакталган сахифалардан жети нуска көчүрүүдөн жана адамдарды бир кол жазманын өзүнө жамдап, башка кол жазма жана жазуу эрежелерине тыюу салуудан башка иш кылбады. Кол жазма жана жазуу эрежелери жагынан иш мына ошол нускада токтоду. Бул кол жазма жана жазуу эрежелери вахий келген убакта Расулулла ﷺдын алдында сахифаларга жазылган о.э. Абу Бакр رضي الله عنه чогулткан нускалардын

дал өзү. Кийин мусулмандар кудум ушул нускалардан нуска көчүрө баштాшты. Усман мусхафынан башка нускадагы мусхафтар калбады. Басмаканалар пайда болгондон кийин да дал ушул нускадан басылып чыга баштады.

Абу Бакрдын жамдоосу менен Усмандын жамдоосу ортосундагы айырмага келсек, Абу Бакр хафизи Курандар кетүүсү менен Курандан бирер нерсе жоголуп кетишинен корккондугунан Куранды топтоду. Себеби, Куран сахифаларда жазылган болуп, бирок, бир китеп абалына келтирилген эмес болчу. Ошондуктан аны топтоду. Кийинчерээк лугаттар кеңейип, Куранды бардыгы өз лугатында окуй баштагандан кийин, окууда ихтилаф күчөп кетти. Усман ﵁ бул абалдын начарлап кетишинен коркуп, бул сахифаларды бир мусхафка жамдады. Сиз менен биздин колубуздагы мусхаф Расулулла ﷺга түшүрүлгөн жана ал адамдын алдында жазылган, кийин болсо Абу Бакр ﵁ тарабынан жамдалган жана алардан Усман ﵁ жети нуска көчүрүп, башкаларын өрттөп жиберүүгө буюрган сахифалардын дал өзү. Расулулла ﷺ вахийден жаздырган сахифалары жамдалган жана андан нускалар алынган биринчи нуска Марван Мединага валий болуп, аны жыртып таштаганга чейин момундар энеси Хафсада сакталып турду. Себеби, бардык тарапка нускалар таркатылгандан кийин бул нускага муктаждык калбады. Ибн Шахабдан риваят кылынат, Салим ибн Абдулла ибн Умар мага кабар берип айтты: Марван Муавия тарабынан Мединага амир кылып дайындалган убагында Хафсага адам жөнөтүп, Куран көчүрүлгөн сахифаларды сурады. Хафса аны берүүдөн баш тартты. Хафса дүйнөдөн кайтып, биз аны жайына узатып кайтканыбыздан кийин Марван кату туруп ошол сахифаларды берип жиберүүнү сурап адам жөнөттү. Абдулла ибн Умар аларды берип жиберди. Марвандын буйругу менен бул сахифалар жыртып ташталды. Марван: «Замандар өтүшү менен адамдар бул сахифалар үстүндө күмөн кылышынан корккондугумдан ушундай кылдым», - деди.

Мусхафтын шекили

Мусхафтын шекили тавкифий, ага ихтилаф кылуу мүмкүн эмес. Мунун далили, Пайгамбар ﷺдын вахийди жаза турган катчылары бар болгондугу. Алар Куранды дал ушул шекил-калып менен жазышты, Пайгамбар ﷺ да алардын жазууларын тастыктады. Куран эч кандай өзгөрүү киргизилбестен, дал ушундай таризде Расулулла ﷺдын заманынан өттү. Сахабалар да Куранды жазышкан, бирок бир да киши анын тартип жана усулуна ихтилаф кылбаган. Усман ﵁ халифалыгы доорунда момундар энеси Хафсанын колунда сакталган сахифалардан дал ушундай усулда нуска көчүрдү, мындан башка мусхафтарды өрттөп жиберүүгө буюрду. О.э. Курандын шекилинде башкалар иштетчү арабий жазуудан башка усул бар. Бул жазуудан т.а. ар дайым иштетилчү жазуудан башка усулду

колдонуу Курандын жазуусу «истилах» эмес, тескерисинче тавкифий экендигине далалат кылат. Ошондуктан эмне үчүн Куранда «الربوا» т.а. «сүткордук» сөзү алиф жана вав харфы менен «الربوا» деп жазылып, йа жана алиф менен жазылбайт, - деп суралбайт. Же «فئة»да эмес, «مائة» сөзүндө алифти ашыкча коюунун, «بابيكم» сөзүндө йа харфын ашыкча коюунун, же «Хаж» сүрөсүндө «سعوا» сөзүндө алифти ашыкча кылып, «Сабаъ» сүрөсүндө болсо «سعو» сөзүндө алифти жазбоонун, же бир жеринде «عتوا»да алифти жазып, башка жеринде алифсиз «عتو» деп жазуунун, же «آمنوا» сөзүндө алифти кошуп жазып, «باءو», «جاءو», «فاءو» сөздөрүндө аны жазбоонун, же «يعفوا الذي» сөзүндө алифти кошуп жазып, «Ниса» сүрөсүндөгү «يعفو عنهم» сөзүндө аны жазбоонун себептери эмнеде деп суроо мүмкүн эмес. О.э. бири-бирине окшогон сөздөрдүн кээ биринде кээ бир харфтар түшүрүлүп калтырылып, кээ биринде эмне үчүн ошол харфтар жазылат деп айтылбайт. Мисалы, «Юсуф» жана «Зухруф» сүрөлөрүндө алиф жазылбастан «قرءنا» деп жазылып, башка жерлерде алиф жазылган. «Фуссилат» сүрөсүндө «سماوات»-нин و-сынан кийин алиф жазылып, башка орундарда болсо алиф жазылган эмес. «الميعاد» сөзүндө алиф жазылган болсо, «Анфал» сүрөсүндөгү башка орундарда жазылган эмес. «سراجا» сөзүндө алиф жазылган болсо, башка орундарда жазылбаган. Бири-биринен маани жагынан айырмаланбашына карабастан, сүрөлөрдөгү сөздөрдү жазуу жагынан айырмалануусу ижтихадда түшүнүккө байланыштуу эмес. Тескерисинче, самаъга байланыштуу. Самаъага тиешелүү ар бир иш тавкифий болуп эсептелет. Мындан тышкары, сүрөлөрдүн тартибинде ихтилаф болгон, бирок аяттардын тартиби жаатында ихтилаф риваят кылынбагандай эле, Расулулла ﷺдын алдында жазылган мусхафтын шекили үстүндөгү ихтилаф да риваят кылынган эмес. Бул болсо, Курандын шекили тавкифий экендигине далалат болуп эсептелет. Расулулла ﷺдын дал ушул жазууну тастыктоосу, сахабалардын ушул жазууга ижма кылуулары о.э. маани жана лафзда бир болушуна карабастан, сүрөлөрдөгү бир сөздүн шекилинде айырмаланышы мусхафтын азыркы шекили тавкифий экендигине жана ушул шекил гана алынып, башка шекилдерди таштоо керек экендигине негиз болот. Ошондуктан, мусхафты башка шекилде жазуу жана андан башкасына өтүү арам. Бул орунда «Расулулла ﷺдын сабаты жок болгон, ошондуктан ал адамдын бул орундагы тастыгы кабыл алынбайт» деп айтуу мүмкүн эмес. Себеби, ал адамдын жазууну билген катчылары болгон Жана алар Расулулла ﷺга аны сыпаттап беришкен. Мындан тышкары, кээ бир хадистерде келгендей, Расулулла ﷺ харфтардын шекилдерин билген. Падыша жана башчыларга жиберилген каттарды жазган катчылардын жазуусу Куран жазылган жазуудан башкача болгон. Акыйкатта

болсо, жаздыруучу да, катчылар да дал ошол эле адамдардын өздөрү болгон. Куран үчүн Усманий шекилди бекем кармоо бул Курандын баарын жазууга хос. Ал эми Куранды далил үчүн, же тактага таалим үчүн, же мындан башка орундарда башкача шекилде жазууга болот. Себеби, Расулулла ﷺдын тастыгы жана сахабалардын ижмасы мусхафтын өзүнө гана тиешелүү. Ага кыяс кылуу мүмкүн эмес, себеби бул иллетсиз, тавкифий иш болуп эсептелет.

Курандын мужизалыгы

Куран – бул Саййидибиз Мухаммад ﷺга өзүнө таандык маанилер менен түшүрүлгөн лафз. Демек, Куран лафз жана маанилерден турат. Маанинин өзү «Куран» деп айтылбайт. Лафздын өзү маанисиз эч нерсени түшүндүрбөйт. Себеби, лафздын негизги милдети белгилүү бир маанини түшүндүрүү. Ошондуктан да Куран өзүнүн лафзи менен сыпатталган. Алла Таала бул жөнүндө мындай дейт:

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴿٢﴾

- *«Чындыгында, Биз аны арабча Куран абалында түшүрдүк».* [12:2]

كِتَٰبٌ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا ﴿٣﴾

- *«Ал арабий Куран абалында (түшүрүлүп), аяттары ирээттүү баян кылынган Китеп».* [41:3]

قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٍ ﴿٢٨﴾

- *«(Биз аны) эч кандай ийрилик болбогон арабий Куран абалында (түшүрдүк)».* [39:28]

أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا ﴿٧﴾

- *«Биз сага мына ушундай арабий Куранды вахий кылдык».* [42:7]

إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴿٣﴾

- *«Албетте, Биз аны арабий Куран кылдык».* [43:3]

Арабийлик – Куран лафздарынын сыпаты, маанилеринин эмес. Себеби, Курандын мааниси адамга хос. Куран арабдардын өзүнө эле эмес, тескерисинче, бүткүл адамзат үчүн жиберилген китеп. Ал эми:

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيًّاۚ ﴿٣٧﴾

- *«О.э. (илгери өткөн пайгамбарларыбызга өз тилдеринде вахий жибергенибиз сыяктуу) Биз аны (Куранды) арабий өкүм абалында түшүрдүк».* [13:37]

т.а. «арабча хикматтар сыпатында Куранды түшүрдүк» деген аят буга далил. Бул аяттын мааниси «арабий хикмат» эмес, тескерисинче «араб тилинде баян кылынган хикмат» болуп эсептелет. Курандын лафзи арабийлик менен гана сыпатталат. Асл-түпкүлүгүндө да, мажаз-өтмө түрүндө да Курандын арабийликтен башка исми т.а. сыпаты жок. Ошондуктан да арабий лугаттан башка лугат менен жазылган Курандын маанилерин Куран деп айтуу мүмкүн эмес. Курандын арабий болушу зарыл т.а. анын лафздары гана арабий болушу шарт. Куран – Пайгамбар ﷺдын мужизасы. Мухаммад ﷺдын Курандан башка мужизалары да бар экендиги Курандын өзүндө да, сахих сүннөттө да бар т.а. ал киши көп мужизаларды көрсөттү, бирок бул мужизалар менен талкууга чакырбады, ал кишиге Курандын өзү жетиштүү эле. Ошондуктан, «Куран, түшүрүлгөн күндөн тээ кыяматка чейин, Мухаммад ﷺдын пайгамбарлыгын далилдей турган мужиза» деп айта алабыз. Куран арабдарды өзүнө окшошун келтирүү талкуусуна чакырып, баарын ажиз-алсыз калтырды. Алла Таала бул тууралуу мындай дейт:

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾

- «Эгер биз пендебизге түшүргөн нерседен (Курандан) шек-күмөндө болсоңор, анда ошого окшогон бир гана сүрө келтиргиле жана Алладан башка күбөлөрүңөрдү чакыргыла, эгер чынчыл болсоңор». [2:23]

Алла Таала айтат:

قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾

- «Айткын, (эй Мухаммад): «Эгер чынчыл болсоңор, Алладан башка күчүңөр жеткен бардык буттарды (жардамга) чакырып, ушул (Куран)га окшош бир гана сүрө келтиргиле!» [10:38]

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾

- «Же: «Аны (т.а. Куранды Мухаммад) ойлоп чыгарган» - дешеби? Айткын: «Эгер ыраскөй болсоңор, Алладан башка күчүңөр жеткен бардык буттарды (жардамга) чакырып, ушуга окшош «ойлоп чыгарылган» он эле сүрө келтиргиле!» [11:13]

О.э. «талкууга чакыруу» аяты да баарына бирдей тиешелүү:

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

- «Айткын: «Ант болсун, эгер бардык инсандар менен жиндер мына ушул Курандын окшошун келтирүү жолунда биргелешип, бири-бирине көмөкчү болушса да, ага окшогонду келтире алышпайт». [17:88]
Куранга окшош мужизаны келтирүүгө чакырылган адамдар буга алсыздык кылышкан. Алардын алсыздыктары таватур жолу менен собит болгон. Бирер адамдын Куранга окшогон мужизаны келтиргенин эч ким риваят кылбаган, муну тарых да көргөн эмес.

Мындай талкууга чакыруу хитаб кылынгандардын өзүнө гана хос эмес, тескерисинче тээ кыяматка чейин баарына бирдей тиешелүү. Себеби, мында себептин хостугуна эмес, тескерисинче лафздын умумийлигине этибар берилет. Куран – түшүрүлгөндөн кыямат күнүнө чейин – адамзаттын баарын ушуга окшогон мужиза келтирүүгө чакырды. Ошондуктан, Куран Пайгамбар ﷺ заманындагы арабдардын өзүнө эле же ар бир заман жана мекендеги арабдарга гана тиешелүү мужиза эмес, тескерисинче, бүтүндөй адамзатка тиешелүү мужиза болуп эсептелет. Курандагы хитаб бүтүндөй адамзатка каратылган:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ ﴿٢٨﴾

- «(Эй Мухаммад), Биз сени шек-күмөнсүз, бардык адамдарга жибердик». [34:28]

وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴿٣٨﴾

- «Алладан башка күчүңөр жеткен бардык буттарды (жардамга) чакыргыла!» [10:38]
Мындай чакырык аяттары умумий болуп, бүткүл адамзатка тиешелүү. Мындан тышкары, Куран адамдар жана жиндердин алсыздыгы жөнүндө кабар берген. Алла Таала айтат:

قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ ﴿٨٨﴾

- «Айткын: «Ант болсун, эгер бардык инсандар менен жиндер мына ушул Курандын окшошун келтирүү жолунда биргелешишсе да, ага окшогонун келтире алышпайт». [17:88]

Курандын өзүнө гана хос болгон иш себептүү арабдар да, бүткүл адамзат да ага окшогон мужиза келтирүүгө алсыздык кылды. Арабдар Куранды угушканда, анын балагат сыйкырынан таасирленишип, аны угууга умтулушат эле. Ал тургай, Валид ибн Мугийра Расулулла ﷺдын Куран окуп жатканын угуп, адамдарга: «Аллага ант болсун, силердин ичиңерде мага караганда көбүрөөк ыр, анын вазндарын жана касидаларды биле турган адам жок. Анын (Мухаммаддын) айтып жаткандары булардын бирине да окшобойт. Аллага ант болсун, айтып жаткан сөзүнүн тартуу күчү бар, анда өзүнө тартуучу сыйкыр бар. Анын үстү жалбырактар менен оролгон (т.а. мөмөлүү), алды жагынын болсо

түшүмү мол. Ал бийик, андан бийиги болбойт», - деген. Валид бул сөздөрдү айтканына карабастан, ыйман келтирбеди жана өз капырлыгында бекем турду. Адамды алсыз калтыруу Курандын өзүнөн. Себеби, аны уккандар да, кыямат күнүнө чейин уга тургандар да андан бирер жумла-сүйлөмдү угары менен анын таасир күчүнө жана балагатынын жетиктигине айран-таң болуп калышат. Куран аяттары дал ушундай окулат. Анын лафздары, услубдары жана ифадалары адамдын сезимдерине таасир кылып, өзүнө тартат.

Курандын алсыз калтыруу кубаты анын фасахатында, балагатында о.э. адамды таң калтыруучу даражага көтөрүлүүсүндө даана көзгө көрүнөт. Анын мужизасы Курандын услубунда жүзөгө чыгат. Себеби, анын услубундагы айкындык жана багындыруучулугу астында бүтүндөй адамзат алсыз калат.

Услуб – бул чырайлуу лафз-сөздөрдө тартиптелген маанилер, же маанилерди түшүндүрүү үчүн лугавий ибаралар менен ифадалоонун (түшүндүрүп берүүнүн) жолу. Услубдун айкындыгы ифадалоодо назарда тутулган маанинин аныктыгы менен билинет т.а. анык ифада болсо, услуб да айкын болот:

وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾

- «Капыр болгон кимселер: «Куранга кулак салбагыла жана (Куран окулуп жатканда) жобурай бергиле. Ажеп эмес, жеңүүчү болсоңор», - дешти». [41:26]

Услубдун кубаты маани ифадаланып жаткан лафздарды мааниге ылайык абалда тандоо аркылуу болот. Мисалы, назик маани чырайлуу лафз менен, терең маани көркөм лафз менен, терс маанилер куник лафздар менен ифадаланат.

وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسٗا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ﴿١٨﴾

- «(Бейиш эли) ал жайда занжабил аралаштырылган шарап, салсабил деп атала турган булак менен сугарылышат». [76:17-18]

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ﴿٢٣﴾

- «Албетте чектен ашуучулардын барар жайлары болгон тозок (өзүнө кулап түшүп жаткан капырларга) көз салып турат. Алар ал жайда узак замандарга (т.а. түбөлүккө) калышат!» [78:21-23]

تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾

- «Анда бул адилетсиз бөлүштүрүү го?!» [53:22]

إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴿١٩﴾

- «Себеби, добуштардын эң жаманы эшектин үнү». [31:19]

Услубдун көркөмдүгү ибаралардын эң тунугун, ифадаланган мааниге туура келе турганын же маани жана лафздын ачык-айкынын тандоо менен билинет.

رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

- «Али (Кыямат күнү) капыр болгон кимселер мусулман болууну каалап калышат. (Эй Мухаммад), аларды жөн койгун, жеп-ичип, пайдаланып калышсын, арзуу-тилектери менен алектене беришсин. Анан, жакында (бул кылмыштарынын акыбети эмне болорун) билип алышат». [15:2-3]

Куранды терең көңүл коюп үйрөнүп чыккан адам анын услубу айкын, көркөмдүгү жана кубаты жагынан теңдешсиз экендигин түшүнөт. Курандагы мына бул фазилаттарга көңүл буруңуз:

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ ﴿٩﴾

- «Адамдардын арасында ушундай кимселер да бар, алар өздөрү билбеген, хидаят таппаган жана жаркын китеп-далилге ээ болбогон абалдарында (туура жолдон) моюн толгоп, (башкаларды да) Алланын жолунан адаштыруу үчүн Алла туурасында талашып-тартышышат». [22:8-9]

هَـٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُواْ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾

- «Мына ушул эки жоо (т.а. момундар менен капырлар) Роббисинин (акыйкат дини) тууралуу талашышты. Анан, капыр болгон кимселер үчүн оттон болгон кийимдер бычылды, (эми) алардын баштарынан кайнак суу куюлуп, ал (суу) менен алардын ичтериндеги нерселери да, терилери да эритип жиберилет. Алар үчүн темир чокморлор бар. Алар (тозок) кайгы-азабынан (качып) чыкмакчы болушканда, (чокморлор менен) дагы ага кайтарылышат жана (аларга): «От азабын татып көргүлө» (деп айтылат)». [22:19-22]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟
ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ
وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾

- «Эй адамдар, бир мисал айтылган, анда, ага кулак салгыла! Ырасында, силер Алланы коюп жалбарып жаткан буттардын бардыгы биригишсе да, бир чымын жарата алышпайт, эгер чымын алардан бирер нерсени тартып алса, аны (ошол чымындан да) куткарып кала алышпайт. Сурануучу (мушрик) да, суралуучу (буттар) да алсыз». [22:73]

Куран – жаңыча, өзүнө хос ифада услубу. Анын назми вазнга салынган кофиялуу шеър (поэзия, уйкаш ыр) услубунда эмес. Ал наср (проза) услубунда да, экилик жана уйкаш наср (жорго сөз) услубунда да эмес. Тескерисинче, Курандын арабдар билбеген жана мындан мурда кездешпеген жаңыча ифада ыкмасы бар.

Арабдар Курандан катуу таасирленишкендиктен, бул мужиза кантип ишке ашырылганына акылдары айран калган. Ошондуктан алар:

إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾

- «Албетте бул ачык-айкын сыйкыр». [10:76]

- деп айтышкан. Андан кийин «Бул акындын же төлгөчүнүн сөзү», - деп айтышкан. Алла Таала муну жокко чыгарып мындай дейт:

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

- «Ал бирер акындын сөзү эмес! Силер абдан аз ыйман келтиресиңер! Жана бирер балчы (төлгөчүнүн) сөзү да эмес! Силер абдан аз насаат аласыңар». [69:41-42]

Куран бул өзүнө хос, кайталангыс ифада усулу экендиги ачык-айкын көрүнүп турат. Булар шеърге жакын болгон наср, себеби эки аят тартиптелсе, шеърдин эки байты болот:

وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾

[9:14]

لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴿٩٢﴾

[3:92]

Бирок, бул эки аят шеър эмес, тескерисинче насрдын окшошу болбогон ыкмасы. Мындан тышкары, Куран насрдын дал ушул ыкмасында мындай деп жатканын көрүүгө болот:

وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴿٢﴾ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِن كُلُّ نَفۡسٖ لَّمَّا عَلَيۡهَا حَافِظٞ
﴿٤﴾ فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ﴿٦﴾ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾

[86:1-7]

Бул шеърден кыйла узак болгон наср. Дагы Курандын мындай дегенин көрөсүз:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴿٦٤﴾

[4:64]

وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ﴿٦٤﴾

[4:64]

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾

[4:65]

Абзац жана дем тартуу насрда узарды. Дагы ошол эле убакта айтат:

وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ﴿٤﴾

[91:1-4]

Абзац жана дем тартуу насрда кыскарды. Акыйкатта болсо, экөө тең насрдын өзү. Ошол эле убакта Курандын мурсал насри уйкашпаган насрда ажайып услуб келтирип, наср мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтет.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٤١﴾

[5:41]

Дагы уйкаш насрда ажайып услуб менен пикир баян кылынат:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمۡ فَأَنذِرۡ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ﴿٥﴾ وَلَا
تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ ﴿٧﴾

[74:1-7]

Дагы жуптук насрда Курандын бийиктигин көрөсүз:

أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ ﴿٢﴾ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٤﴾
كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ﴿٦﴾

[102:1-6]

Куран жуптук наср мүмкүнчүлүктөрүн кеңейткенин көрөсүз:

قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ
ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾
فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ﴿٢٦﴾
فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾

[80:17-31]

Белгилүү бир тартипте уйкашып туруп, башка уйкаштыкка да өтүп кетет. Мына бул абалда бир уйкаштыкта боло туруп:

فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴿١٠﴾

[74:8-10]

башка уйкаштыкка өтүп кетет:

ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴿١١﴾ وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودٗا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ
تَمۡهِيدٗا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ﴿١٦﴾ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾

[74:11-17]

Кийинки аятта болсо бул уйкаштыктан башкасына өтөт:

إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ
﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ﴿٢٣﴾

[74:18-23]

Куран ушундай көрүнүштө үйрөнүп чыгылса, анын арабдардын эки түрдүү услубу болгон шеър жана насрдын бирине да жана адамзаттын сөзүнө окшобошун көрүүгө болот.

Кийин анын услубунун күчтүү, ачык-айкын жана чырайлуу абалда, мааниилерди назик услубда сүрөттөп бергенин табасыз. Маани назик (жумшак) болгон убакта сөздөр да назик болуп, сүйлөмдөр арты-артынан келишин көрүшүңүз мүмкүн:

إِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتۡرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأۡسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾

- «Албетте, такыбадар заттар үчүн кутулуу бар. Дагы бактар жана жүзүмзарлар, (жаш жана сулуулукта) бирдей келишимдүү селкилер. Жана (шарап) толтурулган кеселер бар». [78:31-34]

Эгер маани терең болсо, кескин сөздөр жана катъий сүйлөмдөр менен айтылат:

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدًا

وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾

- «Албетте, чектен ашуучулардын барар жайлары болгон тозок (өзүнө кулап түшүп жаткан капырларга) көз салып турат. Алар ал жайда узак замандарга (т.а. түбөлүккө) калуучулар. Алар ал жайда (тозок отунан тыным бере турган) не салкын-көлөкөнү, не бирер ичимдикти татышпайт. Жалаң гана кайнак суу жана ириңди (татышат)! (Мына ушул алардын кылмыштарына) жараша жаза!» [78:21-26]

Эгер маани жагымдуу болсо, жумшак сөздөр иштетилген:

وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ ﴿١٠٠﴾

- «Ал ата-энесин өзүнүн тагына чыгарды жана бардыгы саждага жыгылышты». [12:100]

Эгер маани терс болсо, ушуга ылайык сөздөр иштетилет:

أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾

- «(Силер ошол бут-санамдарды жана периштелерди «Алланын кыздары» дейсиңер, демек, эркек (жынысы) силердики болуп, аял (жынысы) Аныкыбы? Анда бул адилетсиз бөлүштүрүү го?!» [53:21-22]

Башка бир аятта мындай дейт:

وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ﴿١٩﴾

- «Жана добушуңду көтөрбө! Себеби, добуштардын эң жаманы эшектин добушу». [31:19]

Маанилерди ифадалап жатып эмоционалдуу сөздөр менен бергенде, адам аны түшүнүүдө алардын таасиринен жүрөгү козголуп кетет. Маанилери тереңдигин жана ифада услубу жетиктигин түшүнүп угуп жаткан адамда ага карата сый-урмат пайда болот. Ал тургай, кээ бир билимдүү

араб мутафаккирлери – капыр болушуна карабастан – Курандын алдында баш ийишкен.

Курандын лафздары жана жумлаларын жакшылап үйрөнүп чыккан адам Курандын харфтарынын махраждарынан чыгып жаткан тыбыштарга көңүл буруп, махраждары жакын болгон харфтардын бири-бирине жакын коюлганын көрөт. Эгер махраждардын ортосу узарып калса, үзүлүүсүн жок кыла турган харф менен алардын ортосу байлап коюлганын көрөт. Ошону менен бирге кулакка жага турган жумшак махраждан чыга турган харфтарды музыкадагы кайырма сыяктуу кайталайт. Ошондуктан «كالباعق المتدفق» дебеди, тескерисинче «كصيب» деди, же «الهعخع» дебеди, тескерисинче «سندس خضر» деди. Эгер бири-биринен ыраак харфтарды иштетүү керек болуп калса, аны ылайык мааниге ылайыкташтырат, андан башка маани менен сүрөттөбөйт. Мисалы, «ضيزى» сөзү, анын ордуна «ظالمة» же «جائرة» сөзү иштетилген эмес. Акыйкатта болсо, экөө тең бир т.а. «зулум кылуучу» маанисинде. Пайдалануудагы мына бул назиктик менен бирге, бир эле харф аяттарда бир нече жолу кайталанат. Мисалы, аят-ал-Курсийде лам харфы кулакка жагымдуу түрдө 23 жолу кайталанып, аны уккан кулак дагы кайра-кайра уккусу келе берет.

Ошентип, Курандын өзүнө хос ифада услубу бар. Ал ар бир маанини өзүнө, анын жанындагы калималарга жана аны менен бирге келген маанилерге ылайык лафздар менен ифадалаганын жана бул калима алардын бирине да карама-каршы келбешин көрүүгө болот.

Куран адамдын сөзүнө окшобой турган жана адамдын сөзү ага окшобой турган ифада услубу менен, маанилерди өзүнө таандык сөздөр жана сүйлөмдөр аркылуу ифадалашы менен о.э. сөздөрүнүн кулакка угулуусу жагынан да анык мужиза болуп эсептелет. Анын мужизалыгы ушунчалык даражада дейсиң, анын балагатын түшүнүп, маанилерин үйрөнгөн адамда ыктыярсыз түрдө улуулоо көрүнүшү пайда болот жана анын алдында баш ийүүгө үндөйт. Анын маанилерин түшүнө албай турган адам да аны угары менен бул сөздөрдөн таасирленет. Ошондуктан да Куран мужиза жана кыямат күнүнө чейин ушундай бойдон кала берет.

СҮННӨТ

Сүннөт жана хадис бир мааниде иштетилет. Сүннөт дегени – Расулулла ﷺдын иштери, сөздөрү жана такрирлери. Сахабалардан марфуъ абалда келген риваяттар сүннөттөн деп эсептелет. Себеби, алар Пайгамбар ﷺ менен бирге жашашкан, ал адамдын сөздөрүн угушкан, иштерине күбө болушкан жана ал адамдан уккан жана көргөн нерселерди айтып беришкен. Хадис шаръий амалдардан деп этибар кылынат, себеби, Алла Таала мындай дейт:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ٧

- «Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла». [59:7]

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ٥

- «Жана ал өз ой-каалоосун сүйлөбөйт. Ал (Куран) жалгыз (Алла тарабынан пайгамбарга) вахий кылынып жаткан бир вахий. (Ага бул вахийди) кудурет ээси (т.а. Жабраил عليه السلام) үйрөткөн». [53:3-5]

Көптөгөн аяттар мужмал абалда келген, хадис аларды тафсилаттары менен баян кылган. Мисалы, намаз аятта мужмал абалда келген, Расулулла ﷺ амалы менен анын убактыларын жана абалдарын көрсөтүп берген. Куранда өтө көп өкүмдөр мужмал абалда келген болсо, Пайгамбар ﷺ аларды түшүндүрүп, тафсилатын баян кылган. Алла Таала айтат:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ٤٤

- «Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул эскертмени түшүрдүк». [16:44]

Расулулла ﷺдын сөздөрүн уккан, ал адамдын иштери жана абалдарын көргөн сахабалар эгер бирер аятты түшүнүүдө кыйналышса же тафсиринде тартышып калышса, аны түшүндүрүү үчүн Пайгамбар ﷺдын хадистерине кайрылышкан. Мусулмандар Алланын китебин коргошкондой эле хадисти сактоого, оболу аны жазууга караганда, көбүрөөк жаттоого, жүрөктөрүндө сактоого умтулушкан. Ислам башка мамлекеттерге жайылып, шаарлар көбөйгөндөн кийин, сахабалар ар тарапка таркап кетишти. Алардын көпчүлүгү көз жумгандан кийин, хадистерди топтоого жана аларды жазып сактоого муктаждык пайда болду.

Хадистерди жазып коюунун убагы сахабалардын дооруна туура келет. Сахабалардын бир нечеси хадистерди жазып, андан икая кылып беришет эле. Абу Хурайрадан риваят кылынат: «Пайгамбар асхабдарынын ичинде Абдулла ибн Умардан тышкары мага караганда көбүрөөк хадис биле турганы жок. Себеби, Абдулла ибн Умар хадистерди жазат эле, мен жазбайт элем». Бирок, хадистерди жаза турган сахабалар өтө

аз эле. Алардын көпчүлүгү Исламдын башталышында хадистерди жазуудан кайтарылгандыктары үчүн жаттап алышчу. Муслим өзүнүн сахихинде Абу Саид ал-Худрийден риваят кылат, ал киши айтат: Расулулла ﷺ: «Менден (хадистерди) жазбагыла! Ким менден Курандан башкасын жазган болсо, аны өчүрүп таштасын, менин сөздөрүмү икая кылып, айтып бергиле, мунун зыяны жок», - деди. Дагы бир риваятта: «Ким менден атайылап жалган сүйлөсө т.а. менин атымдан жалган сүйлөсө, тозоктон өзүнө жай даярдасын», - деди. Ошондуктан сахабалар хадистерди жазышкан эмес, тескерисинче, анын маанисин түшүнүп, жаттап алуу менен чектелишкен. Сахабалар хадистерди билүүгө катуу көңүл бурушкан. Алардын көпчүлүгүнүн кабарларды алууда өтө этият болгондугу бизге белгилүү. Ибн Шихаб Кобисадан риваят кылат: Бир эмчек эне Абу Бакрдан мурас беришин сурап келди. Абу Бакр: «Курандан сизге хужжат таба албаймын. Расулулла ﷺдын бирер нерсени айткандыгын да билбеймин», - деди. Кийин ал киши адамдардан сурады. Мугийра туруп: «Расулулла ﷺ эмчек энелерге мурастын алтыдан бирин берчү», - деди. Абу Бакр ؓ: «Муну тастыктай турган бирер адам барбы?» - деди. Мухаммад ибн Муслима буга күбөлүк берди. Ошондон кийин Абу Бакр кемпирге мурас ажыратып берди.

Жарир Абу Назрадан, ал киши болсо Абу Саидден риваят кылат: Абу Муса Умарга эшиктин артынан үч жолу салам берди, ал кишиге жооп кайтарылбады, ошондон кийин ал артына кайтты. Умар анын артынан адам жөнөтүп: «Эмне үчүн кайтып кеттиңиз?» - деди. Абу Муса: «Расулулла ﷺдын «Эгер бирөө-жарымыңар үч жолу салам берсеңер, ага жооп болбосо, аркасына кайтсын» дегенин уккан элем», - деди. Умар: «Буга албетте далил келтиресиң же мен сени жазалаймын», - деди. Биз отурган жайга Абу Муса өңү өзгөргөн абалда келди. Биз ал кишиге: «Сизге эмне болду?» - дедик. Ал киши болгон окуяны айтып берди жана: «Бирөө-жарымыңар муну уккансыңарбы?» - деди. Биз: «Ооба, баарыбыз укканбыз», - дедик. Бир киши ага кошулуп халифанын алдына барды жана күбөлүккө өттү. Али ؓ: «Эгер Расулулла ﷺдан бирер хадисти уксам, Алла мени каалаган нерсеси менен андан пайдаландырат эле. Эгер ал адамдан бирер киши икая кылып берсе, ал адамдан касам ичишин сурайт элем, эгер касам ичсе гана бул сөздү тастыктайт элем», - дейт.

Бул нерселерден сахабалардын хадисти риваят кылууда тастыктап алгандыктарын жана кабарларды этияттык менен кабыл алгандыктарын көрөбүз. Риваят кылынышынча, Умар ؓ үч жолу талак кылынган аялга нафака да, жашоо жайы да жоктугу жөнүндөгү Фатима бинти Кайстын риваятына карабаган жана: «Алланын китебин жана Пайгамбар ﷺдын сүннөтүн – биз жаттаганын да, эсинен чыгарганын да билбеген аялдын сөзүнө ээрчип – таштап койбойбуз», - деген. Мунун мааниси «Аял киши болгону үчүн албайбыз» дегени эмес, балким жаттаганы же эстен

чыгарганы белгилүү болбогон адамдын сөзүнө карап таштап койбойбуз дегени. Алынбастыгынын себеби жаттагандыгы же эсинен чыгарып койгондугу гана, анын аял экендиги эмес.

Усман өлтүрүлгөндөн кийин фитна пайда болду, мусулмандар ихтилаф кылышып, бир нече топторго бөлүнүп кетишти. Ар бир топ даабаларын кубаттай турган хадис жана далилдерди келтирүүгө этибарын каратты. Кээ бирөөлөр эгер сөздөрүн кубаттай турган же далил кыла турган хадиске муктаж болуп калышса, өздөрү хадис токушар эле. Тартипсиздиктердин арасында мындай ихтилафтар көбөйүп кетти. Фитна тынчып, текшерүүгө киришилгенден кийин, бул маселе т.а. токума хадистердин көбөйүп кеткендиги белгилүү болду. Ошондон кийин ажыратууга киришишти.

Сахабалар кылымы өтүп табиундар кылымы келгенде, алар да сахабалардын жолун тутушту. Алар хадиске катуу көңүл бурушуп, риваят жолу менен таркатышты. Умар ибн Абдулазиз халифа болгонго чейин сахабаларга ээрчип келишти. Умар ибн Абдулазиз хадистерди жазууга буюрду. Бухарий өзүнүн сахих китебинде мындай дейт: «Умар ибн Абдулазиз Абу Бакр ибн Хазмга: «Расулулла ﷺдан болгон ар бир хадисти үйрөнүп чыгып, жазгын. Мен илимдин жоголуп кетиши жана аалымдардын кетип калышынан коркомун. Расулулла ﷺдын хадистерин гана жазгын. Илимди таркаткыла, билбегендер билгенге чейин үйрөткүлө. Себеби, илим сырга айланмайынча өлбөйт т.а. жоголуп кетпейт» - деген мааниде кат жазды. О.э. исламий шаарлардын аамилдерине хадистерди үйрөнүп чыгууну буюруп кат жазды».

Умар ибн Абдулазиздин буйругу менен хадистерди жазган биринчи киши Мухаммад ибн Муслим ибн Убайдулла ибн Абдулла ибн Шахоб аз-Зухрий болуп эсептелет. Ал киши хадистерди кичүү сахабалар жана улуу табиундар жамаатынан алып жазган. Зухрийден кийин хадисти жазуу кеңири жайылды. Меккеде Ибн Журайж, Мединада Малик, Басрада Хаммад ибн Салама, Куфада Суфян ас-Саврий, Шамда ал-Авзоий жана башкалар хадистерди чогултушту. Бул адамдардын хадистерди топтоосу сахабалардын сөздөрү жана табиундардын фатвалары менен аралашып кеткен эле. Бул иш хижраттын экинчи кылымында жүз берди. Кийин хижрий үчүнчү кылымдын баштарында ровийлер хадистердин өзүн гана чогултуп жаза башташты. Хадистерди жазуу имам Бухарий келгенге чейин уланды. Ал киши хадис илиминде өтө жөндөмдүү болуп, «Сахихул Бухарий» аты менен таанылган китепти жазды. Имам Бухарий өзүнүн сахихинде сахихтиги тастыкталган хадистерди гана жазды. Бул адамдын артынан шакирти Муслим ибн Хажжаж да дал ушундай усулда иш алып барды жана «Сахих Муслим» аты менен таанымал болгон китебин жазды. Мына ушул эки китеп «Сахихайн» т.а. «Эки сахих» деп аталды.

Хадис аалымдары хадистерди жазууда аларды кандай тапкан болсо, ошондой жазышкан. Аларга жетип келген хадистерди «токулган» деп билишсе, алышкан эмес. Хадистерди тапкан иснаддары менен бирге топтошкон. О.э. ровийлерди т.а. риваят кылуучуларды да катуу текшеришкен. Себеби, муну менен хадис кимдин риваяты болсо алынат же алынбайт, же кимдин риваяты алынышында токтолот. Кийин риваят кылынган хадис жана риваяттын абалы жөнүндө талкуу жүргүзүшкөн, себеби, ар бир адамдын эстен чыгаруусу мүмкүн экендиги жана катадан ыраак эместиги себептүү, адилеттүүлүк жана тууралык менен сыпатталган киши риваят кылган бардык нерсе эле алына бербейт.

Хадис исламий билимдердин баарын өз ичине алуучу кеңири негиз болуп эсептелет. Ал тафсирди да, мыйзамчылыкты да, сийратты да камтып алат. Ровийлер Курандын аяттары үчүн тафсир (түшүндүрмө) боло турган хадистерди, бирер окуяга өкүм болгон хадистерди жана казаттар жөнүндөгү хадистерди риваят кылышкан. Хадистерди топтоо башталгандан кийин, мусулмандар ар түрдүү шаарларда аларды жазууга киришишти. Хадистерди топтоо негизинен Расулуллаﷺдын хадистерин башкалардан ажыратуудан турат эле. Ошону менен хадис фикхтен жана тафсирден айырмаланды. Хадистерди топтоо, сахихин заифинен ажыратуу, ровийлерге жана хадистердин өзүнө өкүм чыгаруу иштери күчөгөндөн кийин хадис фикхтен жана тафсирден ажыратылды. Бул иштер хижрий 200-жылдын баштарында болгон эле.

Сүннөт да Куран сыяктуу эле шаръий далилдерден

Сүннөт да Куран сыяктуу шаръий далил болуп эсептелет. Ал да Алланын вахийлеринен. Курандын өзү менен эле чектелип, сүннөттү таштоо ачык куфр болот. Бул Исламга каршы чыгуучулардын райы болот. Сүннөттүн Алладан вахий экендиги Куранда ачык баян кылынган. Алла Таала айтат:

قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ ﴿٤٥﴾

- «Айткын: «Мен силерди вахий менен гана коркутуп-эскертемин». [21:45]

إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾

- «Мага бир гана өзүмдүн ачык-айкын эскертүүчү экендигим вахий кылынууда». [38:70]

إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴿٩﴾

- «Мен бир гана өзүмө вахий кылынган нерсеге ээрчиймин». [46:9]

قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ مِن رَّبِّى ﴿٢٠٣﴾

- «Мен Роббимден келген вахийге гана ээрчиймин». [7:203]

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

- «Жана ал өз ой-каалоосун сүйлөбөйт. Ал вахий кылынып жаткан бир вахий». [53:3-4]

Мына бул аяттар Расулулла ﷺ келтирген нерселер, ал кишинин эскертүүлөрү, сүйлөгөн сөздөрү вахийден пайда болгондугуна субуту жана далалаты катъий болгон аяттар. Куранга ээрчүү важып болгондой эле, сүннөткө ээрчүү да важып экендиги Куранда ачык баян кылынган. Алла Таала айтат:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾

- «Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла». [59:7]

مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ﴿٨٠﴾

- «Кимде-ким пайгамбарга моюн сунса, демек, Аллага моюн сунуптур». [4:80]

فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾

- «(Пайгамбардын) буйругуна каршы иш кыла турган кимселер өздөрүнө бирер кайгы жетип калышынан же ачуу азап жетип калышынан сактанышсын». [24:63]

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ ﴿٣٦﴾

- «Алла жана Анын пайгамбары бир ишти өкүм кылган-буйруган убакта бир да момун жана мумина үчүн (Алланын өкүмүн коюп) өз иштеринен ыктыяр кылууга уруксат эмес». [33:36]

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾

- «Жок, Роббиңе ант, тээ алар өз ортолорунда чыккан келишпөөчүлүктөрдө сени өкүм чыгаруучу кылышмайынча жана кийин сен чыгарган өкүмдөн дилдеринде эч кандай мүчүлүштүк таппай, толук моюн сунушмайынча, эч качан момун боло алышпайт». [4:65]

أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴿٥٩﴾

- «Аллага моюн сунгула жана пайгамбарга моюн сунгула!» [4:59]

قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴿٣١﴾

- «Эгер Алланы сүйсөңөр, мени ээрчигиле. Ошондо Алла силерди сүйөт». [3:31]
Булардын баары Расулулла ﷺга, ал киши келтирген нерселерге ээрчүү важып экендиги, пайгамбарга итаат кылуу Алла Таалага итаат кылуу болуп эсептеле тургандыгы жөнүндөгү ачык-айкын аяттар.

Куран жана хадис аларда келген нерселерге ээрчүү важып экендигине шаръий далил болуп эсептелет. Хадис ушул маселеде Куранга окшойт. Ошондуктан «Бизде Алланын китеби бар, ошондон гана далил алабыз» деп айтуу мүмкүн эмес, себеби мындан сүннөттү таштоо келип чыгат. Тескерисинче, сүннөт менен Китеп жакындаштырылып, хадис да Куран сыяктуу эле шаръий далил катары алынышы керек. Мусулман адамда: «Хадиси жок эле Курандын өзү жетиштүү болот», - деген түшүнүк пайда болушу мүмкүн эмес. Расулулла ﷺдын да ушул нерсеге ишара кылып, мындай дегени риваят кылынат: «Силерден бир киши өз сөрүсүнө сүйөнгөн абалда менден хадис риваят кылып «Сиз менен биздин ортобузда Алланын Китеби бар. Анда эмнени адал деп тапсак, ошону адал кылабыз, эмнени арам деп тапсак, аны арам кылабыз» дейт. Бирок, Расулулла ﷺ арам кылган нерсе да Алла арам кылган нерседей арам болот». Башка риваятта: «Силердин бирөөңөр: «Бул Алланын Китеби. Анда эмне адал болсо, адал кылабыз, эмне арам болсо, арам кылабыз», - деп айтууга аз калат. Бирок, менден ага хадис жетсе да, аны жалган десе, ал Алланы, расулун жана хадисти жеткирген кишини жалганчыга чыгарыптыр», - дейт. Ушундан көрүнүп тургандай, «Куранды хадиске кыястайбыз, эгер ылайык келбесе хадисти таштайбыз» деп айтуу туура эмес. Себеби, бул абалда Куранга тиешелүү, аны бирер нерседе хостоп келген жана тафсилатын баян кылган хадисти таштоого туура келет. Себеби, хадисте келген нерсе Курандагы нерсеге ылайык келбестиги же Куранда жок болуусу да мүмкүн. Бул абал фуруъларды аслга байлап келген хадистерде бар. Себеби, хадистерде келген өкүмдөр Куранда келген эмес, өзгөчө Куранда келбеген муфассал өкүмдөрдү хадис келтирет. Хадисти Куранга салыштыруу мүмкүн эмес, себеби мунун натыйжасында Куранда келген нерсени алып, башка нерсени алуу мүмкүн эмес деген нерсе келип чыгат. Эгер, хадис Куранда келген нерсеге карама-каршы болсо, хадистин матны рад этилет, себеби, ал Куранга карама-каршы келди. Буга Фатима бинти Кайстан риваят кылынган хадис мисал болот. Ал: «Расулулла ﷺдын доорунда эрим үч талак кылды. Мен Расулулла ﷺга бардым эле, мага нафака да, турак жай да белгилебеди», - дейт. Бул хадис четке кагылат, себеби Алла Тааланын мына бул сөзүнө карама-каршы келет:

أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ٦

- *«Аларга (талак кылынып, идда сактап жаткан аялдарыңарга) өзүңөрдүн турак-жайыңардан – кудуретиңер жеткен жайдан турак бергиле».* [65:6]
Бул аят катъий далалат болгондуктан, хадис рад кылынат. Ал эми, хадис Куранда келбеген нерсени же андан ашыкча нерсени өз ичине алса да, Куранга карама-каршы келбесе, бул хадис алынат. Ошондуктан «Курандын өзү жетиштүү болот» деп айтуу мүмкүн эмес, себеби, Алла Таала экөөнө тең буюрду. Алардын экөөнө тең этикат кылуу важып.

Сүннөттү далил кылып келтирүү

Белгилүү болгондой, Сүннөт Расулулла ﷺдын сөздөрү, иштери жана сүкүт сактаганы. Сүннөткө да Куранга ээрчигендей эле ээрчүү важып. Бирок, Расулулла ﷺдын бир сөздү сүйлөгөнү же бир ишти кылганы, бирер сөзгө жана ишке сүкүт сактаганы албетте далилденүүсү керек. Эгер сүннөт далилденсе, анда аны менен шаръий өкүмдөргө жана этикаттарга далил келтирүү мүмкүн. Сүннөт менен далилденген нерсе шаръий өкүмдүгүнө жана акоиддерден бир акыйда экендигине хужжат болот. Сүннөттүн субуту катъий болушу мүмкүн. Мындай хадис Расулулла ﷺдан – ар бир жамаат жалганга келишип албастыгынан көңүл тынч болгон даражада жетиштүү санда болуу шарты менен – сахабалар жамааты, алардан табиундар жамааты, алардан болсо табаа табиундар жамааты риваят кылган хадис. Бул мутаватир сүннөт же мутаватир хабар деп аталат. Сүннөттүн далили зонний болушу мүмкүн, мындай хадис Расулулла ﷺдан бир гана сахаба же бир нече сахаба өз-өзүнчө, алардан болсо бир табиун же бир нече табиундар өз-өзүнчө, алардан болсо бир табаа табиун же бир нече табаа табиундар өз-өзүнчө риваят кылган хадис. Мындай хадистер хадисул ахад же хабарул ахад деп аталат. Ушундан белгилүү болгондой, хадистер далил келтирүү жагынан эки түрдүү болот: мутаватир кабар жана ахад кабар. Ал эми машхур же кеңири тараган кабарга келсек, бул Пайгамбар ﷺдан ахад жолу менен т.а. бир киши аркылуу риваят кылынып, табиундардын же табаа табиундардын заманында машхур болгон хабар ахад кабар болуп эсептелет. Хадистин үчүнчү түрү деп эсептелбейт. Себеби, ал далил болууда ахад кабардын деңгээлинен ашпайт, мутаватирлик даражасына жетпейт. Ырасында, риваятта сахабалар, табиундар же табаа табиундардабы, алардын биринде ахаддык т.а. бир киши риваят кылгандыгы табылса, калган экөөндө көптүк болсо да, бул ахад кабар деп эсептелет. Демек, сүннөт эки түрдүү: мутаватир жана ахад, үчүнчү түрү жок.

Эгер ахад кабар сахих жана хасан болсо, шаръий өкүмдөрдүн баарында, ибадаттарда болобу, мамиледеби же укубаттарда болобу, айырмасыз, хужжат деп этибар кылынат жана ага амал кылуу важып болот. Аны далил кылып келтирүү туура. Себеби, шаръий өкүмдөрдү далил-

дөөдө ахад кабарды хужжат кылуу сахабалардын ижмасы менен собит болгон. Мунун далили ушул: «Шарият даабаны далилдөөдө бир күбөнү этибарга алат». Акыйкатта болсо, бир адамдын күбөлүгү ахад кабар болуп эсептелет. Ушуга караганда, сүннөттүн риваяты жана ахад кабарды алуу күбөлүктү кабыл алууга кыясталат.

Мал-мүлктү бөлүштүрүүдө эки эркек адамдын же бир эркек жана эки аялдын күбөлүгү менен өкүм чыгаруу, зынада төрт адамдын күбөлүгү менен, хаддар жана касаста (өч алууда) эки адамдын күбөлүгү менен өкүм чыгаруу мүмкүн экендиги Курани Каримдин өкүмү менен собит болгон. Расулулла ﷺ бир адамдын күбөлүгү жана акылуу адамдын ант-касамы менен өкүм чыгарган. «Разоат»та т.а. эмизүүдө бир аялдын күбөлүгүн кабыл кылган. Булардын баары ахад кабарлар. Сахабалар да дал ушундай жолду тутушкан. Алардын биринин да буга тескери иш туткандыгы маалым эмес. Ырасында, кабардын жалганга ыктымалы бар экендигине күмөн жоголуп, бул күмөн далилденбесе, жалган экендигине караганда чын экендиги үстөм келген кабар менен өкүм чыгаруу керек. Бул нерсе ахад кабарга амал кылуу керектигине далалат кылат. Ушуга караганда, ровийдин ишенимдүү, адилеттүү экендиги менен кабардын жалган болуу ыктымалы жоголгондон кийин, Расулулла ﷺдан риваят кылынган ахад кабарга – жалгандан чынчылдык жагы үстөм келгендиги үчүн – амал кылуу кыяс менен важып болот. Расулулла ﷺдан ахад кабарды кабыл кылуу жана аны бир өкүмгө далил кылып келтирүү бир адамдын күбөлүгүн кабыл кылып, ага ылайык өкүм чыгарууга окшойт. Ушуга ылайык, Куран жолдогон далилге негизделип, ахад кабарды хужжат кылууга болот.

Расулулла ﷺ айтат: «Менин сөзүмдү угуп, аны жаттап, аны жеткирген пенденин жүзүн Алла жарык кылсын. Ушундай бир фикхти жеткирүүчү бар болуп, ал факих эмес. Ушундай бир фикхти жеткирүүчүлөр бар болуп, алар фикхти өзүнөн жакшы биле турган адамдарга жеткиришет». Расулулла ﷺ «Алла пенденин жүзүн жарык кылсын» дегенде «пенде» сөзүн иштетти, «пенделер»ди иштетпеди, себеби «пенде» сөзү жинс болуп, бир кишиге да, көпчүлүккө да колдонула берет. Мунун мааниси мындай, Расулулла ﷺ хадисти накл кылууда бир кишини да, көпчүлүктү да мактап жатат.

Мындан тышкары, Расулулла ﷺ сөздөрүн жаттап, аны жеткирүүгө чакырды. Муну менен ал заттын сөзүн уккан бир кишиге да, көпчүлүккө да аны жеткирүү важып. Бирок, ал адамдын сөзү кабыл кылынганда гана бул кабарды жеткирүүнүн таасири болот. Расулулла ﷺ тарабынан сөздөрүн жеткирүүгө болгон даъват, ырасында жеткирилген киши бул Расулулла ﷺдын сөздөрү экенин тастыктаса т.а. накл кылуучу киши эмнени жеткирип жатканын, эмнени таштап жатканын биле турган адилеттүү, ишеничтүү адам болсо, ушул кабарды кабыл кылууга даъват болуп

эсептелет. Демек, ахад кабар ачык-айкын Сүннөт менен хужжат экендигине далалат болуп эсептелет.

Буга кошумча Расулулла ﷺ бир убактын өзүндө 12 падышага Исламга даъват кылуу үчүн 12 элчи жөнөткөн. Ар бир элчи өзү жөнөтүлгөн өлкөгө жалгыз барган. Эгер даъватты жеткирүүдө бир адамдын кабарына ээрчүү важып болбогондо, Расулулла ﷺ жалгыз адамды жөнөтпөйт болчу. Бул нерсе – ахад кабардын Исламды жеткирүүдө хужжат болушу мүмкүн экендигине далалат кылат. Расулулла ﷺ валийлерге бир киши аркылуу каттарын жөнөткөн. Элчи бирөө болгондугу үчүн ал адамдын буйруктарына моюн толгоо бирер валийдин көңүлүнө келген эмес, тескерисинче, элчи алып келген пайгамбардын өкүм же буйруктарын сөзсүз аткарышкан. Бул нерсе, шаръий өкүмдөргө амал кылууда, Расулулла ﷺдын буйрук жана кайтарууларында ахад кабардын хужжат болушуна Расулулла ﷺдын иштеринен алынган ачык далил. Болбосо, Расулулла ﷺ валийлерине бир элчи жөнөтпөйт болчу.

Сахабалар арасында машхур болуп, алардан таркаган хадистерде, эгер ровийине ишенишсе, ахад кабарларды алгандары белгилүү. Бул жөнүндө сахабалардан собит болгон окуялар өтө көп. Сахабалардын биринен да бир киши айтканы үчүн ахад кабарды рад кылгандары риваят кылынбаган. Алар риваяттын ровийи ишеничтүү болбогону үчүн гана рад кылышкан. Ушуга ылайык, Китеп жана Сүннөт о.э. сахабалардын ижмасы менен шаръий өкүмдөрдө жана Исламды жеткирүүдө ахад кабар хужжат болот.

Ахад кабар акыйдаларда хужжат боло албайт

Пайгамбар Мухаммад ﷺга ыйман келтирүү ал кишиге итаат кылууну, анын сүннөтүн Исламдын акыйдалары жана өкүмдөрүнө далил кылууну важып кылат. Алла Таала айтат:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

- «Алла жана Анын пайгамбары бир ишти өкүм кылган-буйруган убакта бир да момун жана мумина үчүн (Алланын өкүмүн коюп) өз иштеринен ыктыяр кылууга уруксат эмес. Ким Алла жана Анын пайгамбарына күнөөкөр болсо, демек, ал ачык адашуу менен жолдон адашыптыр». [33:36]

وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ ﴿١٢﴾

- «Аллага моюн сунгула жана пайгамбарга моюн сунгула!» [64:12]

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴿٧﴾

- «Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла». [59:7]

Бирок, Сүннөттү далил кылып келтирүү далил катары келтирилип жаткан нерседен айырмаланат. Эгер далил кылып келтирилип жаткан нерседе зонн (күмөн) үстөм келсе, «Расулулла ﷺ айткан» деген пикир менен аны алууга болот, бирок «Расулулла ﷺ айткан» деп анык ишенген нерсени далил кылып келтирүү абзел болот. Ал эми катъийлик жана аныктык важып болгон нерседе «Расулулла ﷺ албетте айткан» деп ишенген нерсе гана далил кылынат, зонн анык нерселерге далилге өтпөйт. Себеби, катъийлик жана аныктык талап кылынганда анык нерсе гана далил болот.

Шаръий өкүмдө «Бул Алланын өкүмү» деген зонн үстөм болгондо далил кылуу мүмкүн жана ага ээрчүү важып. Ушундан келип чыккандай, шаръий өкүмдүн далили «зонний» т.а. күмөндүү болушу мүмкүн. Бул зоннийлик субутунда болобу, далалатындабы айырмасы жок. Ошондуктан да ахад кабар шаръий өкүмгө далил болот. Расулулла ﷺ да өкүм чыгарууда ахад кабарды алган о.э. хадистин риваятында аны кабыл кылууга даъват кылды жана сахабалар да шаръий өкүмдөрдө аны алышты. Акыйда болсо вакыйга ылайык болгон далилден келип чыккан жазмий тастык болуп эсептелет. Акыйданын акыйкаты жана вакыйлыгы ушул болгондон кийин, анын далили жазмий тастыкты пайда кылуусу зарыл. Качан гана акыйданын далили катъий далилденсе гана ал катъий тастык болушу мүмкүн. Себеби, «зонний далил» катъийликке алып барбайт, ошондуктан да катъий нерсеге далил боло албайт. Ахад кабар акыйдага далил боло албайт, себеби ал зонний, акыйда болсо катъий болушу керек. Алла Таала да Куранда зоннго ээрчүүнү каралайт:

مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ ﴿١٥٧﴾

- «Ал жөнүндө жалаң күмөндөргө гана берилишет». [4:157]

وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ ﴿٣٦﴾

- «Алардын көпчүлүгү жандуу-жансыз буттарга сыйынууларында жалаң гана күмөнгө ээрчишет. Күмөн болсо бирер нерседе чындыктын ордун баса албайт». [10:36]

وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴿١١٦﴾

- «Жер жүзүндөгү адамдардын өтө көпчүлүгүнө моюн сунсаң, сени Алланын жолунан азгырышат. Анткени, алар жалаң гана күмөндөрүнө ээрчишет». [6:116]

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ ﴿٢٣﴾

- «Алар жалаң күмөнгө жана көңүл-каалоолоруна гана ээрчишти!» [53:23]

وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴿٢٨﴾

- «Акыйкатта болсо, алар үчүн бул жөнүндө бир да илим-хужжат жок. Алар күмөнгө гана ээрчишет. Анығы, күмөн чындыктан бирер нерсенин ордуна өтпөйт!» [53:28]

Бул аяттар акыйдаларда зоннго ээрчий тургандарды ачык жамандоодо. Аларды жамандап, катъий сындоо зоннго ээрчүүдөн кайтарууга далил болот. Хабарул ахад зонний болуп, аны акыйдага далил кылып келтирүү акыйдаларда зоннго т.а. күмөнгө ээрчүү болуп эсептелет. Муну Курани Карим каралайт. Шаръий далил жана акыйданын вакыйлыгы, акыйдаларга зонний далил менен хужжат келтирүү, анда келген нерсеге этикат кылуу важып эместигин көрсөтүп турат. Ушуга ылайык, ахад кабар акыйдаларда хужжат боло албайт.

Бул аяттар акыйдага гана тиешелүү болуп, алар шаръий өкүмдөргө тиешелүү эмес. Себеби, Алла Таала акыйдада зоннго ээрчүүнү адашуу деп этибар кылат:

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ ﴿٢٣﴾

- «Алар жалаң күмөнгө жана көңүл-каалоолоруна гана ээрчишти!» [53:23]

аятын мына бул аяттан кийин айтты:

أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴿٢٣﴾

- «(Эй мушриктер, өзүңөрчө сыйынып жаткан бут-санамдарыңар) - «Лат», «Узза» жана дагы үчүнчүсү болгон «Манат» жөнүндө ойлоп көрдүңөрбү?! (Силер ошол бут-санамдарды жана периштелерди «Алланын кыздары» дейсиңер, демек) эркек (жынысы) силердики болуп, аял (жынысы) Аныкыбы?! Анда бул адилетсиз бөлүштүрүү го?! Ал (ысым)дар болгону силер жана ата-бабаларыңар коюп алган ысымдар. Алла алар(га сыйынуу) жөнүндө бирер далил түшүргөн эмес. Ал (мушрик)терге (пайгамбар ﷺ аркылуу) Роббиси тарабынан хидаят (Куран) келип турган абалда алар жалаң күмөнгө гана ээрчишти». [53:19-23]

Бул болсо жумланын мавзусу акыйда экендигине далалат кылат. Алла Таала айтат:

وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴿١١٦﴾

- «Жер жүзүндөгү адамдардын өтө көпчүлүгүнө моюн сунсаң, сени Алланын жолунан азгырышат. Анткени, алар жалаң гана күмөндөрүнө ээрчишет». [6:116]
Алла Таала адашуу-куфрду зоннго ээрчүүдөн келип чыгууда деп этибар кылат. Бул нерсе, аяттардын мавзусу акыйда экендигин далилдейт.

Экинчиден, Расулулла ﷺдын ахад кабар менен өкүм кылганы жана анын доорунда мусулмандар шаръий өкүмдөрдө ахад кабарды алганы жана Расулулла ﷺдын аларды кубаттаганы собит болгон. Анын хадистери аяттарды шаръий өкүмдөн башкага т.а. акыйдаларга хостогон. Кээ бир аяттар умумий болушуна карабастан, шаръий өкүмдөрдү акыйдадан ажыраткан.

Ал эми Расулулла ﷺ падышаларга жана өз аамилдерине жалгыз адамды элчи кылып жибергени, сахабалардын «Каъбага карап бурулууга болгон буйрук» жана «арак арам кылынгандыгына» окшогон Расулулла ﷺдын кабарларын бир адамдан алгандыгы, Алинин бир өзүн адамдарга «Тообо» сүрөсүн окуп берүүгө жибергени, акыйдада ахад кабардын кабыл кылынганына эмес, тескерисинче жеткирүүдө – ал шаръий өкүмдүбү же Исламды жеткирүүдөбү, айырмасыз – ахад кабар кабыл алынгандыгына далалат кылат. Исламды жеткирүүнүн кабылы акыйданы кабыл кылуу эмес, себеби, Ислам жөнүндө маалымат алуу кабарды кабыл кылуу болуп эсептелет, акыйданы эмес. Мунун далили ушул, кабар жеткирилген адам алган маалыматы жөнүндө акылын иштетүүсү керек. Эгер ага катъий далил келтирилсе, аны кабыл алат, четке какканы үчүн болсо жооп берет. Ислам жөнүндөгү кабарды кабыл албай коюу куфр деп эсептелбейт, бирок якиний далил койим болгон Исламды таштоо куфр болуп эсептелет. Ушуга ылайык, Исламды жеткирүү акыйдадан деп эсептелбейт. Ахад кабарды кабыл кылууда ихтилаф жок. Айтып өтүлгөн окуялардын баары жеткирүүгө – Исламды же Куранды, же өкүмдөрдү жеткирүүгө тиешелүү. Акыйдага ахад кабардын далил кылып келтирилгендигине бирер далил жок.

Ушуга ылайык, акыйданын далили катъий т.а. Куран же мутаватир хадис болушу керек. Албетте, Куран же мутаватир хадистеги далилдин далалаты катъий болсо гана аны алуу важып болуп, баш тарткан адам капыр болот. Ал эми далили ахад кабар болсо, аны алуу важып эмес жана аны инкар кылган адам капыр болуп эсептелбейт. Себеби хадис, мейли сахих болсо да, ахад жолу менен келтирилсе, анын хадис экендигине т.а. Расулулла ﷺ айтканына ишенүү важып эмес. Бул жактан Куран да кудум ушуга окшойт. Куран бизге таватур жолу менен жеткирилген. Ошондуктан, ага этикат кылуу важып болуп, аны четке каккан адам капыр болот. Ал эми Курандан деп ахад кабар жолу менен мына бул аят риваят кылынган:

الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم

Бул аят ахад жолу менен риваят кылынгандыктан Курандан деп эсептелбейт, мейли бул Курандан деп айтылган болсо да, ага этикат кылуу важып эмес. Себеби, анын ахад жолу менен риваят кылынгандыгы анын Курандан экендигин четке кагат. Ахад кабар да, мейли «бул хадис» деп риваят кылынса да, ушуга окшойт. Себеби, анын риваятынын ахад жолу менен экендиги аны хадис деп эсептөөнү жана ага этикат кылуу важыптыгын нафий кылат.

АКЫЙДА МЕНЕН ШАРЪИЙ ӨКҮМДҮН АРАСЫНДАГЫ АЙЫРМА

Акыйда сөзүнүн лугавий мааниси – калб катъий ишенген нерсе. (Калб – дил, жүрөк) Бул тастык умумий болуп, бардык нерсенин тастыгын өз ичине алат. Бирок, бир нерсени тастыктоодо тастыкталып жаткан нерсеге каралат, эгер ал негизги иш же негизги иштен келип чыккан болсо, аны акыйда деп атоого болот. Себеби, ал башка нерселер үчүн негизги өлчөөгө жарайт. Натыйжада, дилдин аны катъий тастыктоосунун турмушта сезиле турган таасири болот. Эгер тастыкталып жаткан нерсе негизги нерсе болбосо, же негизги нерседен келип чыкпаса, ал акыйда деп эсептелбейт. Себеби, аны дилден тастыктоонун турмушта эч кандай таасири жок жана ага этикат кылуунун вакыйлыгы же пайдасы болбойт. Эгер бирер нерсени дилден тастыктоонун башка иштерге таасири болуп, аны тастыктоого же инкар кылууга үндөсө, ал акыйда болуп эсептелет.

Акыйда адам, аалам жана тирүүлүк жөнүндөгү, дүйнө турмушунан мурдагы вужуд о.э. дүйнө турмушунан кийинки турмуш жөнүндөгү, дүйнө турмушунун мурунку вужудга о.э. кийинки турмушка байланыштуулугу жөнүндөгү куллий пикирден турат. Бул бардык акыйдалардын, ошону менен бирге Ислам акыйдасынын аныктамасы. Гойиб нерселерге ишенүү да акыйдага кирет. Аллага, Анын периштелерине, китептерине, пайгамбарларына, акырет күнүнө, каза жана кадардын жакшылыгы да, жамандыгы да Алла Тааладан экендигине ыйман келтирүү Ислам акыйдасы болуп эсептелет. Бейишке, тозокко, периштелер жана шайтандарга ыйман келтирүү о.э. хис кылынбай турган кайып нерселерге тиешелүү пикир жана кабарларга ишенүү да акыйдадан.

Шаръий өкүмдөр болсо – Шариънин (шарият ээсинин) пенделердин иштерине тиешелүү буйругу. Башкача айтканда, адам феълдеринин же сыпаттарынын бирөө-жарымына тиешелүү пикирлер шаръий өкүм болуп эсептелет. Демек, ижарага берүү, сүткордук, кепилдик, өкүлдүк, намаз, халифалыкты тикелөө, Алла белгилеген жаза мыйзамдарын өз ордуна коюу, халифанын мусулман болуусу шарты, күбөнүн адилеттүү болушу, акимдин эркек киши болушу жана ушул сыяктуу бардык иштер шаръий өкүмдөр болуп эсептелет. Тавхид, пайгамбарлык, пайгамбардын чынчылдыгы, пайгамбарлардын катадан ыраак экендиги, Куран Алланын сөзү экендиги, кыямат күнүндөгү эсеп-китеп маселеси, тозок азабы жана ушул сыяктуулар акыйдадан. Акыйда – бул тастыктала турган пикирлер. Шаръий өкүмдөр болсо – бул адамдын иштерине тиешелүү буйруктар. Мисалы, эки ирекет багымдат намазын алсак, аны аткаруу – шаръий өкүм; анын Алла тарабынан белгиленгендигин тастыктоо – акыйда. Багымдат намазынын эки ирекет сүннөтүн окуса сооп, окубаса күнөөкөр болбостугу жагынан алып каралса, кудум шам намазынын эки ирекет сүннөтү сыяктуу эле бирдей шаръий өкүм болуп эсептелет. Ал эми багымдат намазынын эки рекет сүннөтүнүн Алла Таала тарабынан белги-

лендендиги катъий болуп, аны инкар кылган адам динден чыгат. Себеби, бул таватур жолу менен далилденген. Бирок, шам намазынын эки ирекет сүннөтүн тастыктоо матлуб болуп, зонний далил т.а. ахад кабарлар менен далилденгендиктен, аны инкар кылуу капырлык деп эсептелбейт. Себеби, ахад кабарлар акыйда жаатында далил боло албайт. О.э. уурунун колун кесүү да шаръий өкүм болуп, мунун Алланын өкүмү экендигин тастыктоо акыйда болуп эсептелет. О.э. сүткордуктун арамдыгы шаръий өкүм болсо, Алланын өкүмү экендигин тастыктоо да акыйда болуп эсептелет.

Бул орунда акыйда менен шаръий өкүмдүн ортосундагы айырма ушундан турат, акыйда – бул ыйман; ыйман болсо – далил аркылуу вакыйга дал келе турган катъий тастык. Акыйдада катъийлик жана анык ишеним талап кылынат. Шаръий өкүм болсо – бул Шариънин пенделердин иштерине тиешелүү буйругу. Шаръий өкүмдө зонн жетиштүү болот. Демек, пикирдин вакыйлыгы бар экендигин же жок экендигин тастыктоо акыйда болуп эсептелет. Пикирди түшүнүп, анын адам феълдерининин бирине чечим деп эсептелүүсү же эсептелбеши шаръий өкүм болот. Пикир чечим деп эсептелгендиктен, зонний далил жетиштүү болот, ал эми пикирдин вакыйлыгы бар экендигин тастыктоо үчүн албетте катъий далил болушу керек.

ИЖТИХАД ЖАНА ТАКЛИД

Алла Таала Мухаммад ﷺдын пайгамбар экендигин билдирип, бүтүндөй адамдарга кайрылып – хитаб кылды:

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾

- «Эй адамдар, албетте мен силердин баарыңарга Алла (жиберген) элчимин». [7:158]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴿١٧٤﴾

- «Эй адамдар, силерге Роббиңерден далил келди». [4:174]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ ﴿١٧٠﴾

- «Эй адамдар, бул пайгамбар силерге Роббиңерден акыйкат динди алып келди». [4:170]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴿١﴾

- «Эй адамдар! Силерди бир жандан жараткан Роббиңерден корккула!» [4:1]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴿١٢٣﴾

- «Эй момундар, жаныңардагы капырларга каршы согушкула жана алар силердеги күч-кубатты көрүшсүн!» [9:123]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴿٤٣﴾

- «Эй момундар, мас абалыңарда намазга жакын келбегиле». [4:43]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُوا۟ ﴿٩٤﴾

- «Эй момундар, качан Алла жолунда жихад үчүн сапарга чыксаңар (душмандарыңарды) анык таанып алгыла». [4:94]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴿١٣٥﴾

- «Эй момундар, адилет менен туруучу о.э. өздөрүнүн зыянына болсо да, Алла үчүн туура күбөлүк берүүчү болгула». [4:135]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾

- «Эй инсандар, Роббиңерден корккула! Анткени (кыямат) сааты (алдында боло турган) зилзила улук – коркунучтуу». [22:1]

Алланын бул хитабдарын уккан ар бир адамдын аны түшүнүүсү, ага ыйман келтирүүсү фарз, ыйман келтирген адамдарга болсо түшүнүү жана амал кылуу фарз. Себеби, бул шаръий өкүм. Түпкүлүгүндө, мусулман киши Алланын өкүмүн Шариънин хитабы аркылуу өзү түшүнүп алуусу

керек. Себеби, Шариънин хитабы мужтахид жана аалымдарга гана каратылган эмес, тескерисинче, бардык мукаллафтарга тиешелүү. Демек, бул хитабдагы өкүмгө амал кылуу үчүн бардык мукаллафтар аны түшүнүүлөрү фарз. Себеби, адам хитабды түшүнбөй туруп, ага амал кыла албайт. Ошондуктан Алланын өкүмүн истинбат (ижтихад) кылуу бардык мукаллафтарга фарз. Мындан көрүнүп тургандай, ар бир мукаллафтын Алланын өкүмүн Шариънин хитабынан өзү түшүнүп алуусу важып.

Бирок, мукаллафтардын түшүнүп билүүсүнүн бири-биринен айырмалануусу жана билүү жаатында араларында айырмачылык бар экендиги себептүү, далилдерден бардык өкүмдөрдү истинбат кылуу бардык мукаллафтардын колунан келе бербейт. Максат Шариънин хитабын түшүнүп, ага амал кылуу болгондуктан, ижтихад бардык мукаллафтарга фарз. Баам, идирек жана үйрөнүүдө айырма бар экендиги себептүү жана бардык мукаллафтарга үзүрлүү болгондуктан, ижтихад кылуу фарзи кифая болот. Т.а. кээ бир мукаллафтар ижтихад кылышса, калгандарынан бул фарз сакыт болот. Ошондуктан мукаллаф мусулмандар арасында шаръий өкүмдөрдү истинбат кылуучу мужтахиддердин болушу бардык мусулман мукаллафтарга фарз болду.

Ушуга караганда, мусулмандардын арасында мужтахиддер жана мукаллиддер бар болуп, алардан: далилинен түздөн-түз өзү шаръий өкүм ала турганы - мужтахид; бирер маселенин шаръий өкүмүн мужтахидден сурап билүүчүсү болсо – мукаллид деп аталат. Суроочунун суроосу билип амал кылуу үчүн болобу, же билип башкаларга үйрөтүү үчүн болобу, же билип коюу үчүн эле болобу, буга карабастан, ал киши мукаллид болуп эсептелет. О.э. суроочу мужтахидден сурайбы, же шаръий өкүмдү биле турган мужтахид болбогон адамдан сурайбы, айырмасыз, ал киши мукаллид болуп эсептелет жана билген шаръий өкүмдөрүн башкаларга билдирүүсү мүмкүн. Бул орунда суралуучу аалым же аамий экендигинин мааниси жок, тескерисинче, алардын экөө тең мукаллид болуп эсептелет. Ал тургай, алар өкүмдү иштеп чыккан мужтахидди билишпесе да. Себеби, мукаллафтан бирер адамга таклид кылуусу эмес, шаръий өкүмдү алуусу талап кылынган. Мукаллид экендиги бирер адам аркылуу өзү истинбат кылбаган бирер шаръий өкүмдү алууну түшүндүрөт, шахска таклид кылуусун эмес. Себеби, мавзу шахс эмес, тескерисинче, шаръий өкүм. Мужтахид менен мукаллид ортосундагы айырма мындай, мужтахид шаръий өкүмдү шаръий далилден өзү алат. Мукаллид болсо, башка бирөө истинбат кылган шаръий өкүмдү алат. Бул орунда мукаллид шаръий өкүмдү истинбат кылган кишини тааныйбы же тааныбайбы, айырмасыз. Ушул өкүмдүн шаръий экендигине ишеним пайда кылса гана болгону. Бирок, бирер адамдын райын, мисалы, Зайддын райын же кандайдыр бир аалымдын же философтун райын алуу шаръий таклид деп эсептелбейт. Бул Исламдан четтөө болуп, шаръий жактан

арам. Мусулман адамдын мындай жолду тутушу мүмкүн эмес. Себеби, Алла Таала бизди Мухаммад ﷺга гана ээрчүүгө буюрган.

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾

- «Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла». [59:7]

Адамдардын өздөрүнөн келип чыккан пикирди алуудан кайтарган бир нече хадистер да келген. Уббада ибн Сомиттен риваят кылынат, мен Расулулла ﷺдын мындай дегенин уктум: «Менден кийин ушундай адамдар болот, алар силер инкар кыла турган нерселерди маъруф деп айтышат жана силер маъруф деп айткан нерселерди инкар кылышат. Аллага асий болгон адамдарга итаат кылбагыла жана өз райыңар менен иш тутпагыла». Т.а. өзүңөрдөн чыккан пикирлерге ээрчибегиле деди. Шаръий далилдерден мужтахид алган пикир мужтахиддин райы деп айтылбайт, тескерисинче, ал шаръий өкүм деп эсептелет. Ал эми адамдын өзүнөн чыккан пикир болсо болгону шахстын гана пикири болуп эсептелет. Ошондуктан да Расулулла ﷺ аны бидъат деп атады. Сахих хадисте Пайгамбар: «Эң жакшы сөз – Алланын китеби, эң туура жол болсо – Мухаммаддын жолу, иштердин эң жаманы болсо – жаңы ойлоп табылганы. Ар кандай бидъат залалат болуп эсептелет», - деди. Жаңы ойлоп табылган Куранга, Сүннөткө жана ижмага тескери өкүмдөрдүн баары бидъат болуп эсептелет. Ал амал же сөз болобу, мунун айырмасы жок. Ал эми өкүмдөргө кирбей турган иштер жана нерселер бидъат деп айтылбайт. Себеби, бул орунда караланып жаткан жана кайтарылып жаткан пикирден максат ал эмес, тескерисинче, бидъат деп атала турган бирер иштин өкүмүнүн кандайдыр бир адамдын пикиринен алынуусу, себеби, шаръий өкүмдөр жалаң шаръий далилдерден гана алынуусу керек. Ушуга негизделип, шарият уруксат берген таклид мындай, кимде-ким бирер маселенин шаръий өкүмүн истинбат кылбаса, ушул маселенин шаръий өкүмүн билүү жана алуу үчүн аны билген адамдан суроосу мүмкүн. Суроочу адам шаръий жактан мукаллид деп аталат.

Ижтихад

Ижтихаддын лугавий мааниси – бул оор эмгек жана машакатты талап кылуучу бирер ишти ишке ашыруу үчүн бүткүл күчтү сарптоо. Ал эми усул аалымдарынын терманинде: ижтихад – бирер шаръий өкүмгө карата, андан ашыгына өз алсыздыгын сезген көрүнүштө, өз зонн-күмөнүн издеп табуу үчүн бардык күчүн сарптоо.

Ижтихаддын зарылдыгы хадис менен далилденген. Пайгамбар ﷺдан риваят кылынат, Расулулла ﷺ Ибн Масъудга: «Куран жана хадис менен өкүм кыл, эгер алардан чечим таба албасаң өз райыңда ижтихад кыл», - деди. Дагы Расулулла ﷺдан риваят кылынат: Расулулла ﷺ Муаз жана

Абу Муса ал-Ашъарийди Яманга казы кылып жиберди жана: «Кандай өкүм чыгарасыңар?» - деди. Алар: «Куран жана Сүннөттөн. Эгер таба албасак, иштерди бири-бирине кыястайбыз жана акыйкатка жакын болгонун алып, амал кылабыз», - дешти. Бул орунда айтылган кыяс – шаръий өкүмдү алуу үчүн болгон ижтихад. Расулулла ﷺ Муаз жана Абу Мусалардын кыястарына т.а. ижтихад кылууларына ыраазы болду. Ал киши Муазды Яманга валий кылып жөнөтүп жатканда: «Эмне менен өкүм кыласың?» - деди. Муаз: «Алланын китеби менен», - деп жооп берди. Расулулла ﷺ «Эгер андан таба албасаңчы?» - деди. «Расулулла ﷺдын Сүннөтү менен», - деп жооп берди Муаз. Расулулла ﷺ: «Эгер андан да таба албасаңчы?» - деди. «Анда өз райымда ижтихад кыламын», - деди. Расулулла ﷺ кубануу менен: «Пайгамбардын элчисин Алла жана расулу жакшы көргөн нерсеге жетиштирген Аллага алкыш мактоолор болсун» деп, Муаздын бул ишин макулдады. Бул хадисте Муаздын ижтихад кылуусу Расулулла ﷺ тарабынан макулданган. Ижтихад жөнүндө бирер адамда ихтилаф жок. Сахабалар да шаръий далилден алынган рай менен өкүм кылышкан. Алар бирер анык хужжат таба албаган убакта ижтихад кылышкан. Бул болсо, бизге таватур жолдору менен жетип келген. Абу Бакр ؓнун төмөнкү сөздөрү да буга мисал боло алат. Андан «Ниса» сүрөсүнүн 12-аятындагы «калала» сөзүнүн мааниси жөнүндө суралганда: «Ал жөнүндө өз райымды айтамын. Эгер бул райым туура болсо – Алладан, эгер ката болсо – менден жана шайтандан. Алла андан таза. Калала – баласы да, атасы да жок киши», - деди. Бул орундагы Абу Бакрдын «Ал жөнүндө өз райымды айтамын» деген сөзүнүн мааниси «өзүм ичимден чыгарып айтамын» дегенди эмес, тескерисинче «аяттагы калала сөзүнөн түшүнгөн райымды айтамын» деген маанини билдирет. Калала сөзү араб тилинде үч түрдүү мааниде иштетилет.

1. Өзүнөн кийин перзент жана атасы калбаган адам.
2. Өлгөндөргө ата жана бала да болбогон адам.
3. Ата тарабынан да, бала тарабынан да тууган болбогон адам.

Бул маанилердин кайсы бири аяттагы калала сөзүнө түшөт? Абу Бакр ؓ Алланын:

وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ ﴿١٢﴾

- *«Эгер мурасы калып жаткан эркек же аял калала болсо».* [4:12] аятында келген «калала» сөзүнөн анын үч маанисинин бирин түшүндү. Аяттагы «калала» сөзү «каана»нын хабары болгон т.а.: «Эгер мурас калтырган адам калала (атасы да, баласы да жок киши) болсо». Абу Бакр бул маанини экинчи бир аяттан алган. Бул төмөнкү аят:

قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴿١٧٦﴾

- *«Айткын, Алла силерге калала жөнүндө өкүм берет. Эгер бир киши өлсө жана анын баласы жок болсо…».* [4:176]
жана бул аяттын түшүрүлүү себеби жөнүндөгү хадистен ушул маанини алган. Риваят кылынат, Расулулла ﷺ ооруп калганда Жабир ибн Абдулла көргөнү келди. Ошондо Жабир Расулулла ﷺга: «Мен, калаламын, малымды эмне кыламын?» - деди. Ошондо жогорудагы:

إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ ﴿١٧٦﴾

- *«Эгер бир киши өлсө…».* [4:176]
аяты түшүрүлдү. Ошондуктан, Абу Бакрдын калала жөнүндөгү райы анын ижтихады болуп, өзүнөн чыккан пикир эмес. Ушундай ижтихаддардын бири Абу Бакрдын таенени мурас алууга акылуу кылышы жана чоң энени болсо мурастан куру калтыруусу. Ошондо кээ бир ансорлор Абу Бакрга: «Сиз чоң энени мурастан куру калтырдыңыз, акыйкатта болсо, чоң энеси өлсө, уулунун уулу мурас алат. Таенени болсо мурас ала турган кылдыңыз, акыйкатта болсо, таенеси өлсө, кыздын баласы мурас албайт», - дешти. Ошондо Абу Бакр ﵁ экөөнү тең т.а. чоң энени да, таенени да небереден калган мураска шерик кылды. Дагы ушундай ижтихаддардын бири бардык мусулмандарга олжолордун бирдей бөлүштүрүлүүсү. Умар ибн Хаттоб: «Эй Абу Бакр, малдары жана жашап турган жайларын таштап, Расулулла ﷺдын алдына хижрат кылган мухажирлер менен, Исламга мажбур болуп киргендерди бирдей көрбөңүз», - деди. Абу Бакр: «Алар Алла үчүн Исламды кабыл кылышкан. Алардын ажрлары Аллага калат. Бул дүйнө жазалай турган жай эмес», - деп жооп берди. Ушундай ижтихаддардын дагы бири Умар ибн Хаттабдын ижтихады болуп, ал киши: «Атанын атасы жөнүндө өз райым менен өкүм кыламын», - деди. Т.а. насстардан түшүнгөн райым менен өкүм кыламын демекчи болду. Ушундай ижтихаддардын дагы бири Умардын заманында мурас проблемасынын чечилиши болгон. Ал проблема төмөнкүдөн турат: бир аял дүйнөдөн кайтып, анын эри, энеси, энелеш эки иниси жана атасы да энеси да бир болгон эки иниси калды. Алгач Умар ﵁ энелеш инилерге үчтөн бирди бермекчи болгон эле, атасы да энеси да бир болгон инилерине эч нерсе калбады. Ошондо атасы да энеси да бир болгон инилери: «Биздин атабыз Химар (бир риваятта Хажар деп айтылган) деп эсепте, биз бир энеден эмеспизби?» - дешти. Ошондо Умар ﵁ мурунку райдан кайтты жана инилердин баарына мурастын үчтөн бирин бөлүштүрүп берди. Ал эми кээ бир сахабалар мындай маселени башкача чечишкен болчу. Алар да Умар сыяктуу жана өкүмдө ачык баян кылынгандай, мурастын жарымын эрине, алтыдан бирин энесине беришти. Энелеш инилерине болсо үчтөн бирин беришти. Ал эми атасы да энеси да бир болгон инилери эч нерсе алышпады. Умар ﵁ ушул жаатта энелеш инилерди да, атасы да энеси да бир болгон инилерди да өз ичине

алат деп түшүндү. Себеби, алардын энеси бир. Атасы бир инилерге эч нерсе калбаган күндө да, алардын энеси бир деген этибар менен, өз үлүштөрүн алышат. Ал эми башка сахабалар бул жаатта башкача ижтихад кылышты. Т.а. аятты башкача түшүнүштү. Дагы ушундай ижтихаддардан бир мисал: «Самранын яхудий соодагерлерден үшүрдүн ордуна арак алып, аны уксус кылып саткандыгы жөнүндөгү кабар Умарга жетип барганда: «Алла Самраны кыйратсын! Ал Расулулла ﷺдын сөздөрүн укпаган бекен? Расулулла ﷺ айткан эле: «Алла яхудийлерди наалаттады. Себеби, аларга ич май арам кылынган эле, алар болсо ич майды сатып акчасын жешти», - деди. Умар бул орунда аракты ич майга кыястады жана арактын арам кылынышы анын акчасы да арам экендигин билдирди. Ушундай ижтихаддардын дагы бири Али ؓнун арак ичүүнүн жазасы жөнүндөгү сөзү. Ал киши: «Ким арак ичсе, ойлонбостон болор-болбос сөздөрдү сүйлөйт. Кимде-ким болор-болбос сөздөрдү сүйлөсө, доомат кылат. Ошондуктан арак ичкен адамдын жазасы доомат кылган адамдын жазасы менен бирдей деп ойлоймун», - деген. Бул арак ичүүнү доомат кылууга кыястоо, себеби, арак ичүүдөн доомат келип чыгышы мүмкүн деп эсептелет. Шарият бир нерсени күмөн кылса, аны ушул нерсенин өзүндөй баалайт. Бул кудум уйку дааратты бузуучу нерселердин катарына киргизилгени сыяктуу же идданын важыптыгында аял-эркектин кошулуусунун жатында түйүлдүк болуу мөөнөтү деп эсептелүүсү сыяктуу. Булардын баары сахабалар тарабынан кылынган ижтихаддар жана алардын ижтихадга болгон ижмасы.

Бир өкүмдү ушул өкүм колдонула турган башка маселелерге колдонуу ижтихад эмес, шаръий өкүмдү түшүнүү болуп эсептелет. Себеби, ижтихад – бул насстан (Куран жана Сүннөттөн) т.а. анын мантигинен же анын мафхумунан, же анын далалатынан же болбосо насста келген иллеттен өкүм иштелип чыгылуусу. Бул орунда уурулуктун жазасы катары Алла кол кесүүнү белгилегендигинен жегичке да жаза иштеп чыгылганы сыяктуу куллий далилден куллий өкүм истинбат кылынабы, же Расулулла ﷺ Бани Даъил уруусунан өзү жана Абу Бакр үчүн жол көрсөтүүчүнү жалдагандыгынан жана Алла Таала «Талак» сүрөсүнүн алтынчы аятындагы сөзүнөн ижара өкүмү истинбат кылынгандай же Расулулла ﷺдын «Кызматчынын акысын тери кургай элегинде бергиле» деп айткан хадисинен кызматчыга акыны берүү өкүмү чыгарылганы сыяктуу жузъий далилден жузъий өкүм истинбат кылынабы, айырмасыз, булардын баары ижтихад деп аталат. Себеби, алар куллий же жузъий болобу, далилден өкүм алуу болуп эсептелет. Өкүм умумий далилден алынган умумий өкүм болобу, же хос далилден алынган хос өкүмбү – алардын баары өкүмдү түшүнүү үчүн урунуу болуп эсептелет. Ал эми өкүмдү ушул өкүмдүн маанисинен келип чыга турган жана ушул өкүм алкагындагы жаңы жүз берген проблемаларга же ушул өкүмдүн курамындагы фарддарынын

бирине колдонуу ижтихад деп эсептелбейт. Мисалы, Алла өлүмтүктү арам кылды. Эгер малдын башына уруп өлтүрүлсө анын эти арам. Себеби, ал шарият уруксат берген көрүнүштө союлбады жана өлүмтүккө айланды. Өлүмтүктүн эти болсо арам. Шарият көрсөткөндөй союлбаган малдын этинен даярдалган консервалар да арам о.э. аны сатуу да арам. Бирок, бул өкүм ижтихад менен истинбат кылынды деп эсептелбейт. Балким, өлүмтүк этинин арамдыгы өкүмүнө кирет. Дагы бир мисал, друздар сойгон айбандын эти желбейт. Себеби, мусулман же ахли китептер сойгон айбандын эти гана адал болуп, друздар ахли китеп эмес. Бул өкүм истинбат жолу менен иштеп чыгылган ижтихад эмес. Себеби, «Ахли китептерден башка бардык капырлардын забихасы (сойгон айбаны) арам» деген шаръий өкүмгө кире берет. Башка бир мисал, аял кишинин шуро межлисине мүчө болушунун жайиздыгы шаръий өкүм болуп, бул өкүм истинбат кылынган эмес. Тескерисинче, ага вакалат (өкүлдүк) жөнүндөгү өкүм колдонулган. Шуро межлисиндеги мүчөлүк пикирде вакалатка ээлик болуп, аял киши да өз пикирин билдирүүдө башка бирөөнү өзүнөн өкүл кылышы жана бирөөнүн атынан өкүл болушу мүмкүн. Дагы бир мисал. зекет кембагалга гана берилет. Анын кембагалдыгы болсо зонний далил менен алынат т.а. анын кембагалдыгына адилеттүү бир адамдын сөзү менен өкүм кылынат. Бирок, адилеттүү адамдын адилеттүү экени болсо зонний далил менен билинет. О.э. кыбыла аны билүү үчүн изделет жана акыбетте кыбыла аныкталат. Бирок, бул иштер ижтихад эсептелбейт т.а. шаръий далилдерден өкүм иштеп чыгуу эмес, тескерисинче, өкүмдөрдү ушул өкүмдөргө тиешелүү жузъдарына колдонуу же ушул жузъдарды үйрөнүп чыгып, аларга бар өкүмдөрдү колдонуу болуп эсептелет. Бул ижтихадга эмес, казылыкка кирет. Себеби, бул белгилүү бир шаръий өкүмдөргө токтом кылуу эмес, тескерисинче, бирер окуяга мурда белгилүү болгон шаръий өкүмдүн колдонулуусу болуп эсептелет. Ушул окуяга окшогон башка бир окуя жүз берсе, ага да ушул өкүм колдонулат. Бул нерсе ижтихад деп эсептелбейт. Шаръий өкүмдөр далилдеринен билингенден кийин аларды колдонуу талап кылынат. Аларда ижтихад кылуу талап кылынбайт. Ал эми шаръий өкүмдөрдөн өкүм чыгаруу болсо ижтихадды важып кылат. Ошондуктан, ижтихад деп эсептеле турган аракет шаръий мыйзамдарды түшүнүүдө жана алардан өкүм иштеп чыгууда бар болгон күчтү сарптоо болуп эсептелет. Шаръий өкүмдөрдү ушул өкүмдөргө тиешелүү маселелерге колдонуу болсо ижтихад эмес.

Ислам шариятынын мыйзамдары мусулмандардан ижтихадды талап кылат. Себеби, шаръий мыйзамдар муфассал эмес, мужмал көрүнүштө келген, бирок адамдын турмушундагы бардык окуяларды өз ичине алган. Бул шаръий мыйзамдарды түшүнүп, алардагы Алланын өкүмүн колдонуу өтө чоң эмгекти талап кылат. Ал тургай, муфассал көрүнүштө ке-

лип, проблемаларды тафсилаттарына чейин баян кылган кээ бир өкүмдөр да аслинде умумий жана мужмал абалда келген. Мисалы, мурас аяттары муфассал көрүнүштө келген жана майда тафсилаттарына чейин токтолгон болсо да, бирок аларды жузъий өкүмдөр катары да терең үйрөнүүгө жана көптөгөн маселелерде терең иштеп чыгууга муктаждык туулат. Буга калала жана хужб маселелери мисал болот. Бардык мужтахиддер айтышат, маркумдун баласы ага-инилерин мурастан тосот. Бала уул болобу же кызбы, айырмасы жок. Ал эми Ибн Аббас айтышынча, кыз ага-инилерге тоскоолдук кылбайт. Себеби, бала сөзү жалаң гана эркек баланы түшүндүрөт. Көрүнүп тургандай, тафсилаттарды баян кылган өкүмдү түшүнүү үчүн да, алардан өкүм чыгаруу үчүн да ижтихад зарыл экен.

Мындан тышкары, тафсилаттарга дуушар болуучу нусустар жаңы жүз берип жаткан окуя жана адиселерге колдонулуусу керек. Бирок, шаръий мыйзамдарда ижтихаддан максат ушул мыйзамдарды колдонуу эмес, тескерисинче, мужмал мыйзамдардан – мейли алар тафсилаттарын баян кылган болсо да – Алланын өкүмүн истинбат кылуу. Себеби, бул өкүмдөр умумий жана мужмал болуп, мыйзамчылык нассы болуп эсептелет. Мыйзамчылык насстарына тиешелүү коидалардын – мейли тафсилаттар менен келген болсо да – умумий жана мужмал болушу табигый абал болуп эсептелет. Куран жана Сүннөттөгү шаръий нусустар пикирлөө үчүн эң туура жана тамим (көп нерселерди камтып алуу) үчүн эң натыйжалуу булак болуп эсептелет. Ал бардык калктар жана улуттар үчүн мыйзамчылык булагы боло алат. Шаръий нусустардын жарактуулугунун себеби, алар мамилелердин бардык түрлөрүн өз ичине алгандыгы. Бул мамилелер жеке адамдар ортосундагы мамилелерби, же жеке адамдар менен мамлекет ортосундагы мамилелерби, же мамлекеттер, калктар жана улуттар ортосундагы мамилелерби, буга карабастан, өкүмдөрү шаръий насстардан пикир жардамында иштеп чыгылышы мүмкүн. Ошондуктан, шаръий насстар бардык ташриъий (мыйзамчылыкка тиешелүү) насстар арасында пикирлөө үчүн эң жарактуу булак болуп эсептелет. Шаръий насстардын бардык нерселерге чечим бере ала тургандыгы анын жумла-сүйлөмдөрү, лафз-сөздөрү жана түзүлүү услуб-ыкмаларнда даана көрүнөт. Т.а. шаръий өкүмдөр мантик, мафхум, далалат, таълил, иллетке кыястоо сыяктуу мыйзам иштеп чыгуу үчүн зарыл болгон жактарды өз ичине алган болуп, бул ар кандай заманда ар кандай иштин өкүмүн истинбат кылуу мүмкүнчүлүгүн берет. Ал эми шаръий насстардын умумий коидалар алына турган бай булак экендигине келсек, бул шаръий нусустардагы маанилердин умумий экендигинде. Себеби, Куран жана хадис тафсилаттарды баян кылып келгенде да умумий, кең камтуучу жолдомо абалында келген. Ошондуктан, Куран жана хадистеги маанилер өтө кеңири жана умумий болуп, бул маселелерге көптөгөн жузъий жана

куллий маанилер кирет. Мындан тышкары, бул умумий маанилер далалат кылган иштер турмуштук сезиле турган нерселер болуп, назарий кыялдардан эмес. Куран жана хадистеги маанилер белгилүү бир адамдардын проблемаларынын чечими эмес, тескерисинче, бардык адамдардын проблемаларынын чечими т.а. гарыйзалар талабынан келип чыгуучу, адам аткара турган ар кандай иштин чечимдери болуп эсептелет. Ошондуктан, нусустар көп маани жана көп өкүмдөрдү өз ичине алат. Шаръий нусустар умумий коидалар үчүн эң чоң булак болот.

Ташриъий жактан алып каралганда, шаръий нусустардын вакыйлыгын биз жогоруда баян кылып өттүк. Ага кошумча кылып, «шаръий нусустар бүтүндөй адамзатка келгендиги жана бардык улут жана үммөттөр үчүн мыйзам кылып жиберилгендиги себептүү, аларды турмуштук мыйзамдар деген назар менен түшүнүп, ар кандай заманда жүз бере турган окуянын чечимин табуу үчүн мужтахиддер зарыл» деп айта алабыз.

Ар күнү эсеп жеткис жаңы-жаңы окуялар жүз берет. Бул окуялардын ар бири жөнүндөгү Алланын өкүмүн колдоно турган мужтахид болушу керек, андай болбосо алар жөнүндөгү Алланын өкүмүн аныктоо кыйын. Бул болсо, таптакыр жайиз эмес.

Ижтихад мусулмандарга фарзи кифая, эгер кээ бир мусулмандар аны аткарса, калгандарынан сакыт болот. Эгер бул фарзды алардан эч ким аткарбаса, ушул доордо жашап жаткан мусулмандардын баары күнөөкөр болот. Ошондуктан, ар кандай кылым мужтахидден куру болбошу керек, себеби динди терең үйрөнүү жана анда ижтихад кылуу фарзи кифая. Эгер бардык мусулмандар анын ташталуусуна ыраазы болушса, алардын бардыгы күнөөкөр болуп эсептелишет. Эгер бирер кылым мужтахидден куру болсо, ушул заманда жашаган адамдар залалатка т.а. Алланын өкүмдөрүн аткарбоого ыраазы болгон деп эсептелет, бул болсо, мүмкүн эмес. Мындан тышкары, шаръий өкүмдөрдү билүүнүн жолу ижтихаддан башка нерсе эмес. Эгер бирер кылым адамдарга Куран жана Сүннөттөн шаръий өкүмдөрдү чыгарып бере турган мужтахидден куру болсо, бул иш шариятты бекер кылууга о.э. өкүмдөрдүн унутулуусуна алып келет. Буга жол коюуга болбойт.

Мужтахид өкүмдү колдонуу үчүн өз күчүн сарптагандан кийин, туура жолду тапса, эки ажрга (соопко), эгер ката кылса бир ажрга ээ болот. Пайгамбар ﷺ: «Эгер аким ижтихад кылып туура жол тапса, ага эки ажр, эгер ката кылса, бир ажр берилет», - деди. Фикхтеги зонний маселелерде шаръий өкүмдөрдү билүү үчүн ижтихад кылган мужтахидден күнөө өчүрүлгөндүгүнө сахабалар ижма кылышкан. Ал эми ибадаттардын важыптыгы, зына жана жазыксыз адам өлтүрүүнүн арамдыгы сыяктуу катъий маселелерде ижтихад кылынбайт. Бул жаатта эч кандай ихтилаф жок жана бул пикирде бардык сахабалар бир пикирге келишкен.

Сахабалар зонний маселелерде ихтилаф кылышкан. Ал эми катъий маселелерде бир пикирде болушкан.

Катъий болбогон маселелерде ижтихад кылган мужтахид өз ижтихады менен – мейли пикиринде ката кетирүү ыктымалы болсо да – жетишкен өкүмдө туура жыйынтыкка келген болуп эсептелет. Туура өкүмгө жетишти деген сөздүн мааниси ал акыйкатты тапты дегени эмес. Себеби, зонний өкүмдөргө карата мындай деп айтууга болбойт жана Расулулла ﷺ да мужтахидди ката кылуучу деп атады. Мужтахид туура дегенден максат, катанын тескериси болгон тууралык эмес, тескерисинче катага тескери болбогон тууралык. Ката кылышы мүмкүн болгон мужтахиддин пикиринин туура деп айтылуусунан мужтахиддин катасы үчүн да ажрга ээ болушу назарда тутулган, мужтахиддин пикиринин катасыз экендиги эмес. Ошондуктан, ар бир мужтахид өз назарында туура жол туткан деп эсептелет. Демек, туура пикир жүргүзүүчү мужтахиддин да ката кетирүүсү мүмкүн экендиги назарда тутулган.

Ижтихаддын шарттары

Бирер шаръий өкүмгө карата өз оюн издеп табуу үчүн күчүн жумшоо – ижтихад деп аталат. Т.а. шаръий өкүмдү билүү үчүн бүткүл күчүн жумшап, Куран жана Сүннөттөн турган шаръий коидаларды түшүнүү. Шаръий өкүмдү истинбат кылуу үчүн үч нерсе болушу зарыл. Ошондо гана ал шаръий ижтихад менен истинбат кылынган болуп эсептелет. Ижтихаддын үч шарты бар. 1. Өзүндө бар болгон бардык мүмкүнчүлүктү жумшоо. 2. Негизги этибарды өкүмдөр жөнүндөгү өз оюн аныктоого каратуу. 3. Бул оюн шаръий нусустардан (Куран жана Сүннөттөн) издөө. Себеби, шаръий өкүм – бул Шариънин пенделердин иштерине тиешелүү хитабы. Демек, мындан келип чыккандай, кимде-ким бардык күчүн жумшабаса, ал мужтахид деп эсептелбейт. Кимде-ким шаръий өкүмдөрдөн башка билим же пикирлер жөнүндөгү өз оюн аныктоо үчүн күч жумшаса, ал да мужтахид деп эсептелбейт. Кимде-ким шаръий өкүмдөр жөнүндөгү оюн шаръий нусустардан башка булактардан издесе, ал да мужтахид эмес. Демек, Алланын өкүмүн билүү үчүн шаръий нусустарды түшүнүүгө бардык күчүн жумшаган адам гана мужтахид болуп эсептелет. Ал эми өз мазхаб имамдарынын сөздөрүн шархтаган, сөздөрүн үйрөнгөн, алардын сөздөрүнөн өкүмдөр чыгара турган, же кээ бир аалымдардын сөздөрүн башка аалымдардын сөздөрүнөн шаръий далилдерсиз таржих кыла турган аалымдар мужтахид эмес. Ижтихад – бул Алланын өкүмүн билүү үчүн болгон бардык күчүн жумшап, шаръий нусустарды түшүнүү. Түшүнүүгө аракет кылына турган булак шаръий нусустар болуп, алардан шаръий өкүмдөр жөнүндөгү пикир изделет.

Шаръий нусус – бул Куран жана Сүннөт. Булардан башка сөз шаръий нусус деп эсептелбейт. Абу Бакр, Умар, Али же башка сахабалардын

сөздөрү да эч бир жактан шаръий нусус боло албайт. О.э. Жаъфар, Шафиъий, Малик сыяктуу мужтахиддердин сөздөрү да таптакыр шаръий нусус деп эсептелбейт. Алардын сөздөрүнөн өкүм чыгаруу үчүн күч жумшоо ижтихад эмес жана алардын сөздөрүнөн өкүм истинбат кылуу үчүн күч жумшаган адам мужтахид деп эсептелбейт о.э. алардын сөздөрүнөн келип чыккан өкүм да шаръий өкүм деп эсептелбейт. Тескерисинче, ал бир адамдын чыгарган пикири болуп, шаръий жактан анын кыйматы жок. Мындан тышкары, бирер сахабанын же бирер табиундун же бирер мужтахиддин сөзүнөн өкүм истинбат кылуу жайиз эмес. Себеби, Куран жана Сүннөттөн башка булактардан өкүм табууга аракет кылуу шариятта арам. Себеби, ал Алла түшүргөн Китеп жана Сүннөттөн башка нерседен өкүм алуу болуп эсептелет.

Куран жана Сүннөт Алла тарабынан араб тилинде вахий жолу менен жиберилген. Бул вахий Алла тарабынан лафзан жана маънан Куран же Расулулла ﷺдын сөздөрү менен түшүндүрүлгөн хадистер абалында болушу мүмкүн. Экөө тең т.а. Куран да, хадис да арабча сөз болуп, аны Расулулла ﷺ айткан. Алар арабча сөздөр болгондуктан жалаң гана лугавий мааниге ээ болушу мүмкүн. مترفون – «шаан-шөкөттүү турмуш өткөрүүчү» сөзү сыяктуу. Же лугавий мааниси унутулуп, шаръий мааниси гана калган болушу мүмкүн. غائط – «нажасат» сөзү сыяктуу. Же лугавий жана шаръий маанилерге ээ болушу мүмкүн. طهر – «тазалык» жана «дааратгуу болуу» сөзү сыяктуу. Шаръий нусустарды түшүнүү жана андан Алланын өкүмдөрүн билүү үчүн табигый түрдө тил тармагын жана шаръий билимди терең үйрөнүү зарыл. Ошондуктан, ижтихаддагы шарттардын баары тилге жана шариятка тиешелүү билимди толук билүүгө негизделет. Исламдын алгачкы доорунда, ал тургай экинчи кылымдын аяктарына чейин да мусулмандар шаръий нусустарды түшүнүү үчүн лугавий жактан да, шаръий жактан да белгилүү бир коидаларга муктаж болушкан эмес. Буга себеп алардын Расулулла ﷺ жашаган заманга жакын болгондуктары, турмушта бүтүндөй этибарларын динге караткандыктары, тилдеринин тазалыгы жана бузулбагандыгы эле. Ошондуктан, ал убакта ижтихаддын шарттарына эч кандай зарылдык болгон эмес. Ижтихад баарына белгилүү иш болчу. Миңдеген мужтахиддер бар эле. Сахабалардын баары, акимдер, валийлер жана казылардын көпчүлүгү мужтахид эле. Бирок, мезгил өтүшү менен араб тили бузулду, аны үйрөнүү үчүн белгилүү бир коидалар иштелип чыгылды, адамдар дүйнө менен алек болуп, дин илимин үйрөнүү үчүн убакыт сарптай турган адамдар азайып кетти, хадистердин арасында Расулулла ﷺдын тилинен айтылган жасалма сөздөр пайда болду, насих жана мансухтар үчүн коидалар белгиленди, хадистердин сахих же заифтигин билүү үчүн о.э. аят же хадистерден өкүмдөрдү кандай колдонууну билүү үчүн белгилүү бир коидалар иштелип чыгылды. Ушул себептүү мужтахиддер-

дин саны азайып, белгилүү бир коидалар негизинде ижтихад кыла турган болушту. Бир мужтахид башка бир мужтахиддин коидаларынан башкача коидалар менен истинбат кыла турган болду. Бул коидалар же тексттердин өкүмдөрдү иштеп чыгуу натыйжасында ижтихадда бир жолдон баруу үчүн тандалган усулдан пайда болгон, же мужтахид өзү белгилүү бир коидалар негизинде келтирип чыгарган, натыйжада шаръий нусустарды түшүнүү үчүн белгилүү бир усулда о.э. шаръий өкүмдү шаръий нусустан алууда ижтихад кыла турган мужтахид пайда болду. Кээ бир мужтахиддер ижтихад жолунда башка бир адамга таклид кыла башташты. Бирок, өкүмдөрдө ага ээрчишпеди, тескерисинче, ушул адамдын ижтихаддагы жолунан барып, өкүмдөрдү өздөрү истинбат кылышты. Шаръий билимдерден бир аз эле кабардар кээ бир мусулмандар да өздөрү туш келген белгилүү бир маселелердеги шаръий өкүмдөр жөнүндө өз пикирлерин издей башташты. Ошондуктан турмушта мусулмандар арасында үч түрдүү мужтахиддер пайда болду: 1. Мужтахиди мутлак, 2. Мужтахиди мазхаб, 3. Мужтахиди маселе.

Ижтихад жолунда бирер мужтахидге ээрчиген, бирок өкүмдөрдө мазхаб имамына таклид кылбай өзү изденген мужтахид **<u>мужтахиди мазхаб</u>** деп аталат. Мужтахиди мазхаб үчүн мазхаб өкүмдөрү жана далилдерин билүүдөн башка нерсе шарт кылынбайт. Ал ушул мазхаб өкүмдөрүнө ээрчүүсү жана өзүнүн райы менен бул өкүмгө тескери иш тутуусу да мүмкүн. Ушуга ылайык, бир мазхабга ээрчиген адамдын ушул мазхабдын жолунда ижтихад кылышы о.э. эгер кубаттуу далилге ээ болсо, кээ бир өкүм жана маселелерде мазхаб имамына тескери жол тутушу да жайиз. Имамдар: «Эгер бирер сөзүм сахих хадиске тескери болуп калса, ал менин мазхабым, ошондуктан менин сөзүмдү таштагыла», - деп айтышкан. Мужтахид имам Газзолий буга жаркын мисал боло алат. Ал киши Шафиъий мазхабына ээрчигендерден болушуна карабастан, кээ бир ижтихаддарында Шафиъийдин ижтихаддарына тескери барган. **<u>Мужтахиди маселе</u>** үчүн белгилүү бир шарттар да, белгилүү бир жол да талап кылынбайт. Тескерисинче, шаръий нусустарды түшүнүүгө жетиштүү шаръий жана лугавий билимге ээ ар бир адам мужтахиди маселе болушу жана бир маселеде ижтихад кылышы мүмкүн. Мужтахиди маселе бир маселе боюнча мужтахиддердин райларын, далилдерин жана далилдөө жактарын текшерүү аркылуу шаръий өкүм деген ою үстөм келе турган шаръий өкүм жөнүндө белгилүү бир түшүнүккө ээ болушу жайиз. Ал мужтахиддердин райына ылайыкпы же тескериби, айырмасы жок, же бир маселе туурасында шаръий далилдерди текшерип, «мана бул шаръий өкүм» деген ою үстөм болгон далилди билип алат. Алгач бул маселе туурасында мужтахиддердин изденген же изденбегендигинин айырмасы жок. Бир маселеде ижтихад кыла турган киши үчүн ушул маселеге тиешелүү жана ал маселе үчүн

керектүү бардык нерселерди билүү жетиштүү болот. Бул маселеге тиешелүү болбогон фикхий жана усулуй маселелерди билүү шарт эмес.

Сахабалар жана табиундар доору жана мазхаб имамдары пайда болгон кийинки доорлордон кийин да адамдар эч кандай шартсыз эле түздөн-түз шаръий нусустардан өкүмдөрдү истинбат кылышкан. Ал убакта да белгилүү бир мазхабга ээрчий турган адамдар бар болгон, бирок, алар өз имамдарынын райына тескери болгон ижтихаддарды да кылышкан. Ошондуктан, мазхаб мужтахиддери жана бир маселе мужтахиддери пайда болду. Ал эми ижтихаддын өзүн алып карасак, ал кээ бир орундарда болушу жана кээ бир орундарда болбошу мүмкүн. Мисалы, бир адам кээ бир нусустарда мужтахид болушу, кээ бир нусустарда мужтахид болбошу мүмкүн. Кээ бирлер ижтихадга аныктама берип: «Ижтихад – анда этибарга алына турган билимдерге ээ болгон убакта адамда пайда боло турган тажрыйбадан турат», - дешет. Бул аныктама ката, вакыйга тескери. Себеби, кээде адамда тажрыйба пайда болсо да, бирер маселеде изденип, күч жумшабагандыктан мужтахид болбойт. Себеби, тажрыйба дегенде баамдоо кубаты жана маалыматтарды өз вакыйлыгына байлоо жөндөмү назарда тутулат. Бул болсо, бир канча лугавий жана шаръий билим менен бирге өтө зиректиктен пайда болот. Бул үчүн лугавий жана шаръий билимге толук ээ болуу шарт эмес. Кээде окуп үйрөнүүнүн натыйжасында киши лугавий жана шаръий билимге ээ болуусу мүмкүн. Бирок, бул аалымда пикирлөө алсыздыгы себептүү тажрыйба пайда болбоосу мүмкүн. Мындан тышкары, ижтихад белгилүү бир натыйжага жетишүү үчүн сезиле турган жараян т.а. шаръий өкүмгө жетишүү үчүн иш жүзүндө күч сарптоо болуп эсептелет. Ал эми тажрыйбанын (жөндөмдүн) болушу ижтихад эмес. Ушуга негизделип, адам кээ бир маселелерде ижтихад кылууга кудуреттүү болушу жана кээ бир маселелерде кудуреттүү болбоосу мүмкүн. Кээде адам фуруъларда ижтихад кыла алуусу, ал эми усулдарда кудуреттүү болбоосу мүмкүн. Кээ бир орундарда ижтихад болуусу, кээ бир орундарда болбоосунун мааниси мужтахид фикхтин кээ бир бөлүмдөрүндө ижтихадга кудуреттүү болот, кээ бир бөлүмдөрүндө кудуреттүү болбойт деген маанини түшүндүрбөйт. Тескерисинче, анын мааниси мындай, мужтахид кээ бир шаръий нусустардын айкындыгы жана анда бардык жактар айкын, түшүнүктүү, далилдерди түшүнүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болот о.э. кээ бир нусустардын тереңдиги жана көп кырдуулугу себептүү түшүнүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болбойт. Мындай абал кээде усулга тиешелүү коидаларда, кээде болсо шаръий өкүмдөрдө учуроосу мүмкүн. Демек, ижтихаддын кээ бир орундарда болуп, кээ бир орундарда болбошу өкүм истинбат кылууга кудуреттүүлүк же кудуреттүү эместикке тиешелүү болуп, фикх бөлүмдөрүнө тиешеси жок экен.

Биз жогоруда айтып өткөн пикирлер мужтахиди мазхаб жана мужтахиди маселе жөнүндө эле. Эми **мужтахиди мутлакка** келсек, ал шаръий өкүмдөрдө жана шаръий өкүмдөрдү истинбат кылуу жолунда ижтихад кыла турган адам. Бул орунда кээ бир мазхабдардагы сыяктуу өзүнө хос жол тандоосу да мүмкүн, же өзүнө хос жолду белгилеп албаса да, өкүмдөрдү истинбат кылууда сахабалар доорундагы мужтахиддер сыяктуу табигый түрдө белгилүү бир жолдон барышы да мүмкүн. Араб тили бузулуп, адамдар динди түшүнүүгө көңүл бурбай койгондон баштап, мужтахиди мутлак болуу үчүн шарттар коюлуусу зарыл болуп калды. Бул шарттардын эң маанилүүлөрү экөө:

1. Коида жана өкүмдөр алына турган самъий далилдерди билүү.
2. Арабдарда жана алардагы сөз чеберлеринин пайдалануусунда иштетилип адаттанылган сөздөрдүн далалат жактарын билүү.

Самъий далилдер дегени – Куран, Сүннөт, ижма далилдерин ажырата билүү жана далилдер бири-бирине карама-каршы келип калган убакта алардын күчтүүрөөгү кайсы, күчсүзүрөөгү кайсы экендигин таржих кылуу. Кээде мужтахиддин назарында бир проблема үстүндө бир канча далилдер жыйылып калат да, бул далилдер бири-бирине тескери өкүмдөрдү талап кылат. Ошондо бир күчтүү далилге таянып өкүм чыгаруу үчүн алардын кай бири күчтүүрөөк экендигине далалат кылуучу жактарды текшерүү керек. Мисалы, Алла Таала:

وَأَشۡهِدُواْ ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنكُمۡ ﴿٢﴾

- *«Жана өзүңөрдөн (т.а. мусулмандардан) эки адилеттүү адамды күбө кылгыла».* [65:2]

деди. Дагы бир аятта болсо:

ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴿١٠٦﴾

- *«Өзүңөрдөн (т.а. мусулмандардан) эки адилеттүү кишини же өзгөлөрдөн болгон эки кишини».* [5:106]

деди. Биринчи аят күбөлөр мусулмандардан болушун, экинчиси болсо мусулмандардан же мусулман эместерден болушу да мүмкүн экендигин баян кылат. Т.а. биринчи аят күбө мусулман болуусун шарт кылса, экинчи аят күбөнүн мусулман болбошуна да уруксат берет. Бул орунда эки аятты жамдоо т.а. биринчи аят мутлак күбөлүк жөнүндө экендигин, ал эми экинчи аят болсо сапарда осуят-керээз кылуудагы күбөлүккө негиз экендигин билүү зарыл. Демек, экинчи аят осуят маалында жана ушул сыяктуу финансылык мамилелерде мусулман эмес адамдардын да күбө болушунун жайиздиги жөнүндө, биринчи аят болсо мындан башка нерселер жөнүндө экендигин билүү зарыл. Дагы бул эки аят хужжат эки адилеттүү күбө экендигине далалат кылат. Муну башка бир аят да кубаттайт:

وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ ﴿٢٨٢﴾

- *«Силер ыраазы боло турган күбөлөрдөн эки эркек кишини, эгер эки эркек табылбаса, бир эркек жана эки аялды күбө кылгыла».* [2:282] Акыйкатта болсо, сахих хадистерде риваят кылынгандай, Расулулла ﷺ эмчектештикте бир аялдын күбөлүгүн кабыл алган. Даабагердин касамы менен бирге бир күбө да Расулулла ﷺга жетиштүү болгон. Ибн Аббастан риваят кылынат: «Расулулла ﷺ касам жана бир күбө менен өкүм чыгарды». Момундар амири Али ибн Абу Талибден риваят кылынат: «Расулулла ﷺ бир күбө жана акылуунун касамы менен өкүм кылды». Бул далилдерде карама-каршылык барга окшойт. Ал эми көңүл коюп текшерген мужтахид, аят күбөлүктүн толук көлөмүн баян кылып жаткандыгын билет. Күбөлөр азыраак болсо, аны кабыл кылбоо талап кылынбайт. Казы өкүм кылышы үчүн күбөлөр толук болушу шарт эмес, тескерисинче хужжат шарт. Хужжат болсо акыйкатты ифадалоочу нерсе. Ал бир аялдын күбөлүгү, же акылуунун касамы менен бир эркектин күбөлүгү болушу мүмкүн. Бирок, зынанын күбөлүгү сыяктуу шаръий нусуста күбөнүн саны дайындалган болсо, анда күбөлүк ушуга негизделет. Дагы бир мисал, Расулулла ﷺ Ухуд согушунда мушриктердин мусулмандар менен бирге согушта катышуусуна көнбөдү. «Биз капырлардан жардам сурабайбыз», - деди. Ал эми Хунайн согушунда мушриктердин жардамын кабыл алды. Бул эки түрдүү өкүм бири-бирине кандайча дал келет? Мужтахид ушуну билүүсү керек, Расулулла ﷺдын Ухуд согушунда мушриктердин жардамын кабыл албагандыгынын себеби алар байрактарын көтөрүп, өздөрүнүн жамааттары менен сыймыктанып келишкен. Расулулла ﷺдын аларды четке кагуусунун себеби мушриктер өз байрактары астында, өзүнчө мамлекет катары келишкендиги болгон. Хунайн согушунда болсо мушриктер мусулмандардын байрактары астында согушка киришкендиктен, Расулулла ﷺ алардын жардамын кабыл алды. Мына ушундай баяндар менен далилдердеги карама-каршылыктар жоголот.

Самъий далилдерди жана бул далилдерди жанма-жан коюп, салыштырууну билүү негизги шарт болгондуктан, мужтахиди мутлак шаръий өкүмдөрдүн булактарын, анын бөлүктөрүн, далилдөө жолдорун, кандай маанилерге далалат кылуу жактарын, анын даражалары ар түрдүүлүгүн жана андагы бардык зарыл жактарды билүүсү керек. О.э. шаръий өкүмдөр карама-каршы маанилерде келген убакта алардын кай биринин далили кубаттуу экенин билдирүүчү жактарын да билүүсү зарыл. Бул үчүн ровийлерди, журх жана таъдил жолдорун, түшүү себептерин, нусустардагы насих жана мансухтарды билүү мужтахиди мутлак үчүн важып.

Сөздүн далалат жактарын билүү араб тилин билүүнү талап кылат. Сикоттордун (ишеничтүү ровийлердин) риваяттарына жана сөз чеберлери айткан нерселерге кайрылуу үчүн бир сөздүн өзүндө болгон ихти-

лафтарды, сөздөрдүн балагат жана далалат жактарын о.э. сөздөрдүн маанилерин билүү араб тилисиз мүмкүн эмес. Сөздүк китептеринен «куруъ» сөзү аруулук жана айыз маанилерин билдиришин, же «нике» сөзү жыныстык кошулуу жана убадалашуу маанилерине ээ экендигин билүүнүн өзү жетиштүү эмес. Тескерисинче, ал араб тилин жалпы көрүнүштө т.а. нахв, сарф, балагат, лугат жана башка тараптарын ушунчалык даражада билүүсү керек дейсиң, араб тилин жана сөз чеберлеринин пайдалануусу боюнча бир сөз жана бир сүйлөм эмнелерди билдиришин түшүнө алсын о.э. араб тилиндеги китептерге кайрылып, зарыл нерселерди билүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болсун. Бирок, тилди Асмаъий сыяктуу билүүсү же нахв илимин Сибавайх сыяктуу өздөштүрүүсү жана тилдин ар бир фуруъларында мужтахид болушу шарт эмес, тескерисинче мутобака, тазмин, акыйкат, мажаз, киная, муштарак, мутародиф жана ушул сыяктуу услубдар, жумлалар жана лафздарды айырмалай ала турган даражада билүүсү керек. Кыскасы, мутлак мужтахиддикке эки сыпатка ээ болгон адам гана жетишет. 1. Самъий далилдерди түшүнүү аркылуу шаръий максаттарды түшүнүп жетүү. 2. Араб тилин жана анын сөздөрү, сүйлөмдөрү жана услубдары далалат кылган маанилерди түшүнө алуу. Ушул илимдер аркылуу мужтахиддин өз баамына негизделип истинбат кылуусу мүмкүн болот. Мужтахиди мутлак болуу үчүн нусустардын ар бирин билүүсү жана ар кандай өкүмдү истинбат кыла алуусу шарт эмес, себеби мужтахиди мутлак кээде көптөгөн маселелерде мутлак ижтихад кылуу даражасына жеткен болуп, башка маселелерди билбеши да мүмкүн. Ошондуктан, мужтахиди мутлактан ар кандай маселе жана проблемалардын өкүмдөрүн билүү талап кылынбайт. Демек, мужтахиди мутлак болууну каалаган адам үчүн ал жетишүү мүмкүн болгон даража экен. Мужтахиди маселе болуу болсо шаръий жана лугавий билимди керектүү даражада өздөштүргөн бардык адамдар жетише ала турган иш.

Таклид

Таклиддин лугавий мааниси – бирөөгө ойлонбостон ээрчүү. Балан нерседе баланчага таклид кылды деп айтылганда, ойлоп-текшерип көрбөстөн ээрчүү түшүнүлөт. Шаръий таклид болсо эч кандай далил, хужжатсыз башка бирөөнүн сөзү менен амал кылууну билдирет. Бул бирер аамий адамдын мужтахиддин сөзүн кабыл кылуусу же бир мужтахиддин өзүнө окшогон башка бир мужтахиддин сөзүн алуусу. Акыйда жаатында таклид кылуу жайиз эмес. Себеби, Алла акыйда жаатында таклидчилерди мазаммат кылган:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ

لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

- «Качан (мушриктерге): «Алла түшүргөн өкүмдөргө моюн сунгула», - делинсе, алар: «Жок, биз аталарыбызды кандай жолдо тапкан болсок, ошого ээрчийбиз», - дешет. Эгер аталары эч нерсеге акылдары жетпеген, Туура Жолду таба алышпаган болушса дагыбы?!» [2:170]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

- «Качан аларга: «Алла түшүргөн нерсеге жана пайгамбарга келгиле», - деп айтылса, алар: «Биз үчүн ата-бабаларыбызды эмненин үстүндө тапкан болсок, ошол жетиштүү», - дешет. Эгер ата-бабалары эч нерсени билбей турган жана акыйкат жолду таба албай турган болушса дагыбы, ыя?!» [5:104]

Шаръий өкүмдөрдө болсо таклид кылуу ар бир мусулман киши үчүн жайиз.

فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾

- «Эгер өзүңөр билбей турган болсоңор, билимдүүлөрдөн сурагыла». [21:7]

Алла Субханаху ва Таала билбеген адамдарды билген адамдардан суроого буюрду. Мейли, аят мушриктердин пайгамбар адамдардан болушун четке кагууларына жооп иретинде түшкөн болсо да, андагы лафз умумий болуп, аяттын түшүүсүндөгү себептин хостугу эмес, лафздын умумийлиги этибарга алынат. Аят белгилүү бир мавзу жөнүндө эмес, аны мына бул мавзуга гана хос деп айтууга болбойт. Аят умумий болуп, билбеген адамдар билгендерден сурооcу керектиги талап кылынууда. Аят мурда өткөн калктардын баарына Алла адамдарды гана элчи кылып жибергенин мушриктерден, ахли китептерден сурооcун талап кылууда. Мушриктердин өздөрү кабарсыз болгон маселеде ахли китептерге кайрылуулары керек. Алла айтат:

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾

- «(Эй Мухаммад), Биз сенден мурун да адамдарды гана Өзүбүз вахий жиберген абалда пайгамбар кылганбыз. Эгер өзүңөр билбей турган болсоңор, ахли зикрден сурагыла». [16:43]

Аятта «сурагыла» сөзү умумий келген, Алла өткөн калктарга адамдарды элчи кылып жибергенин ахли китептерден сурап билип алууга буюрат. Демек, бул талап билимге тиешелүү болуп, ыйманга тиешеси жок. Аятта ишара кылынып жаткан ахли зикр ахли китептер болсо да, ахли зикр сөзү умумий болуп, бардык ахли зикрлерди өз ичине алат. Мусулмандар да ахли зикр болуп эсептелишет, себеби, Куран – зикр.

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿٤٤﴾

- «Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул зикирди түшүрдүк». [16:44]

Шаръий өкүмдөрдү билген адамдар да ахли зикр болуп саналышат. Алар ижтихад илиминин аалымдары болобу, же сурап үйрөнүлгөн илим аалымдары болобу, айырмасы жок. Мукаллид бир же көп маселелерде Алланын өкүмүн сурап билиши мүмкүн. Ушуга негизделип, аят таклиддин жайиз экендигин түшүндүрөт.

Жабир ﷺдан риваят кылынышынча: «Бир адамдын башына таш тийип жарылган. Кийин ал адам ихтилам болуп калып, досторунан: «Шариятта менин таяммум кылышыма уруксат бере турган бирер далил барбы?» - деп сурады. Алар: «Сага уруксат бере турган эч нерсе таба албай жатабыз, себеби сен суу иштетүүгө кудуреттүүсүң», - дешти. Ушундан кийин ал киши гусл кылды жана өлдү. Пайгамбар ﷺ бул окуяны угуп, аларга: «Таяммум кылышынын өзү ал кишиге кифая эле же башына бир чүпүрөктү байлап, анын үстүнөн масх тартып, калган денесин жуушу да мүмкүн эле. Билбесе, сурабайбы? Алсыздын шыпаасы суроо», - деди». Расулулла ﷺ шаръий өкүм жөнүндө сурап билүү керектиги жөнүндө айтты. Шаъбийдин төмөнкү сөзү да сахих кабарлардан. Ал киши: «Расулулла ﷺдын сахабаларынан алты киши адамдарга фатва беришчү. Алар ибн Масъуд, Умар ибн Хаттоб, Али ибн Абу Талиб, Зайд ибн Собит, Убай ибн Каъб жана Абу Муса болчу», - деди. Булардын арасынан үчөө калган үчөөнүн алдында өз сөздөрүнөн баш тартышат эле. Ибн Масъуд Умар ибн Хаттабдын, Абу Муса Алинин, Зайд болсо Убай ибн Каъбдын алдында өз сөздөрүнөн баш тартышат эле. Бул да сахабаларга мусулмандардын таклид кылгандыктарына, сахабалардын да бирибирлерине ээрчигендиктерине далил болот.

Ал эми Куранда таклидди каралаган аяттарга келсек, бул мазамматтар ыйман жаатындагы таклидге тиешелүү болуп, шаръий өкүмдөргө тиешеси жок. Себеби, бул аяттардын темасы ыйман темасы болуп, ушул темага гана хос:

وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ

وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴿٢٤﴾

- «(Эй Мухаммад), о.э. Биз сенден мурда да кыштак-шаарларга пайгамбарлар жиберсек, ал жайдын байлары: «Биз ата-бабаларыбызды бир дин үстүндө тапканбыз. Албетте биз алардын изинен барабыз», - дешкен. (Ошондо пайгамбарлары аларга): «Эгер мен силерге силер ата-бабаларыңарды тапкан динден туурараак динди алып келсем дагыбы?» - деди». [43:23-24]

إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾

- «Ал күндө баштоочулар ээрчүүчүлөрдөн танышат жана бардыгы азапты (өз көздөрү менен) көрүшөт. (Ал күндө аларды байланыштырып турган) шылтоолор, себептер үзүлөт. Ээрчигендер: «Дагы бир кайра (жашоого) мүмкүнчүлүк болсо кана, алар бизден тангандай, биз да алардан танар элек», - дешет. Ошентип, Алла Таала алардын кылган иштерин өздөрүнө өкүнүч кылып көрсөтөт жана алар тозоктон чыккыс болушат». [2:166-167]

مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾

- «Силер дайыма чокуна турган бул айкелдер эмне?!» - дегенде, алар айтышты: «Биз ата-бабаларыбызды да аларга сыйынган абалда тапканбыз». [21:52-53]

Бул аяттардын бири да эч кандай себепти өз ичине алган эмес жана башка нусустарда да бул жөнүндө себеп келбеген. Ошондуктан «Себептин хостугу эмес, лафздын умумийлигине этибар берилет» коидасы бул орунда иштетилбейт. Бул коида себепке карата туура. Себеп дегенде аяттын түшүү себеби назарда тутулат. Ал эми аяттын мавзусуна карата бул коиданы иштетүү туура эмес. Бул орунда аяттын темасына көңүл бурулат. Умумийлик аяттын мавзусуна гана тиешелүү. Аяттын мавзусу өз ичине алган ар бир мавзу үчүн умумий болуп эсептелет. Аяттын мавзусуна кирбей турган нерселер үчүн умумий эмес. Бул орунда: «Бул аяттар ыйман жана капырлар жөнүндө. Бирок бул аяттарды мукаллиддерге таъвил кылса боло берет, себеби өкүм себеп менен бирге жүрөт», - деп айтылбайт. Себеби, бул аяттарда себептин өзү жок, Китеп жана Сүннөттүн эч кайсы өкүмдөрүндө бул аяттарга себеп келген эмес. Ошондуктан таклидди тыя турган эч кандай өкүм жок. Тескерисинче, өкүм менен мусулмандардын Расулулла ﷺ жана сахабалар доорундагы вакыйлыгы таклиддин жайиз экендигине далалат кылат.

Муттабиъ да, аамий да мукаллид болуп эсептелишет. Себеби, Алла Таала таклидди ээрчүү деп атады:

إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ ﴿١٦٦﴾

- «Ал күндө баштоочулар ээрчүүчүлөрдөн танышат». [2:166]

Себеби, адам же өзү иштеп чыккан же башка бирөө иштеп чыккан шаръий өкүмдү кабыл алуусу мүмкүн. Эгер өзү иштеп чыкса, ал мужтахид болот, эгер башка бирөө иштеп чыккан шаръий өкүмдү алса, анын

райына ээрчиген болуп эсептелет. Башканын райына ээрчүү болсо таклид болот. Хужжати мулзима т.а. амал кылуу мажбурий хужжат менен ээрчийби, же хужжатсыз ээрчийби, айырмасыз. Демек, муттабиъ да мукаллид экен. Дагы бир сөз, таклид – бул мужтахиддин райына далили белгилүү болгондон кийин аны талкуу кылбастан ээрчүү. Т.а. бул далилге амал кылууга мажбур болбостон ээрчүү. Ал эми эгер далилди талкуулап, андан өкүм кандай истинбат кылынганын билип, кийин бул өкүмдү истинбат кылынуусуна жана ушул өкүмдүн өзүнө кошулсаңыз, өкүм негизделген хужжат амал кылууга үндөйт жана сиздин райыңыз мужтахиддин райы сыяктуу болуп, мындай абалда сиз муттабиъ эмес, тескерисинче мужтахид деп эсептелесиз. Булардан түшүнүлгөндөй, бирөөгө ээрчүү таклид болот. Ээрчиген киши болсо, мейли, далилди билип ээрчисе да, мукаллид болот.

Таклиддин вакыйлыгы

Таклиддин лугавий жана шаръий аныктамасы – бир иште башка бирөөгө ээрчүү. Демек, таклиддин мааниси башка бирөөгө ээрчүү. Ушуга ылайык, шаръий өкүмдөрдү билүүдө адамдар эки түргө бөлүнүшөт. Биринчиси мужтахид, экинчиси мукаллид. Үчүнчүсү жок. Себеби, адам же өзү иштеп чыккан нерсени алат же башка бирөө тапкан нерсеге ээрчийт. Башкача болушу мүмкүн эмес. Демек, мужтахид болбогон киши мукаллид болуп эсептелет. Таклиддин мааниси өкүмдү башкадан алуу болуп, алуучу мужтахидби же мужтахид эмеспи, мунун мааниси жок. Мужтахиддин да бир маселеде башка мужтахидге таклид кылуусу жайиз жана ал ушул маселеде мукаллид болуп эсептелет, ошондуктан бир өкүмдө мукаллид да, мужтахид да болушу мүмкүн. Бир эле адам кээде мукаллид, кээде болсо мужтахид болот.

Эгер мужтахидде бир маселе тууралсында ижтихад кылуусу үчүн жөндөмү бар болсо жана ал ушул маселеде ижтихад кылып, бир өкүмгө жетип барса, бул жетип барган өкүмүнө тескери көрүнүштө башка мужтахиддерге ээрчүүсү жайиз эмес. Болгону, төмөнкү төрт абалдын биринде гана өз ижтихады менен жеткен райынан баш тартуусу мүмкүн.

1. Эгер мужтахидге өз ижтихадында сүйөнгөн далили заифтиги жана башка мужтахиддин далили анын далилинен күчтүү экендиги белгилүү болсо, дароо өз өкүмүнөн баш тартып, далили күчтүү өкүмдү алуусу важып. Өз ижтихады менен жеткен өкүмдө калуусу арам. Бул жаңы өкүмдү колдонгон мужтахиддин жалгыздыгы же бул өкүмдү мурда эч ким айтпагандыгы аны алуусуна тосук боло албайт. Себеби, далилдин күчтүүлүгү этибарга алынат. Аны айтуучу адамдардын көптүгү же көп тажрыйбага ээ экендиги эсепке алынбайт. Сахабалардын бир канча ижтихаддары бар болуп, алардын ката экендиги кийинчерээк табиундарга же алардан кийинки табаа табиундарга белгилүү болгон. Эгер бардык далилдерди,

алардын истинбатын көрүп чыкпастан, өзүнүн далили заифтиги жана башканыкы күчтүү экендиги белгилүү болсо жана аны алса, ал киши мукаллид болуп эсептелет. Себеби, ал таржих аркылуу башканын райын алды. Ал эки өкүмгө туш болуп, шаръий муражжих (далилдин күчтүүлүгүн билдирүүчү фактор) себептүү экөөнүн бирин алган мукаллидге окшойт. Ал эми изденүүлөр, далилдерди тереӊ изилдөө жана истинбат натыйжасында өзүнүн далилинин заифтиги жана башканын далили күчтүү экендиги белгилүү болуп, мына ушул далили күчтүү өкүмдү алса, бул киши мукаллид эмес, мужтахид болуп эсептелет. Себеби, өзүнүн мурунку ижтихадынын каталыгы белгилүү болгондон кийин, аны таштап өзү истинбат кылган башка күчтүү райга кайтты. Мындай абал имам Шафиъийде бир нече жолу жүз берген.

2. Эгер бирер мужтахидге башка бир мужтахиддин далилдерди өз вакыйлыгына байлоого кудуреттүүлүгү, вакыйды же далилдерди түшүнүп жетүүсү күчтүүрөөк экени, самъий далилдерди көбүрөөк билүүсү сыяктуу абзелдиктери белгилүү болсо, белгилүү бир маселени же проблемаларды түшүнүп жетүүдө өзүнө караганда анын туура жол тутушуна ишенсе, өз ижтихады менен жеткен өкүмдү таштап, ишенимдүүрөөк деп билген мужтахиддин ижтихадына ээрчүүсү жайиз. Абу Мусанын өз пикиринен баш тартып, Алинин сөзүн алганы, Зайддын болсо Убай ибн Каъбдын сөзүн алганы, Абдулла Умардын сөзүн алганы жөнүндө сахих кабарлар бар. Абу Бакр ﵁ жана Умар ﵁лар өз пикирлеринен баш тартышып, Али ﵁нун сөзүн алышканы жөнүндө да көптөгөн окуялар риваят кылынган. Көрүнүп тургандай, мужтахид башканын ижтихадына ишенсе, өз ижтихадын таштап, башканын пикирине ээрчүүсү мүмкүн экен. Бирок, өз ижтихадынан баш тартып башкага ээрчүүсү бул орунда важып эмес, жайиз болот.

3. Эгер халифа мужтахид истинбат кылган өкүмгө тескери өкүмдү киргизсе, мужтахиддин өз ижтихадын таштап, халифа киргизген өкүмдү алуусу важып. Себеби, имамдын буйругу карама-каршылыкты жоготуусуна жана бардык мусулмандарга өтүүсүнө сахабалар келишишкен.

4. Мусулмандардын пайдасы үчүн, аларды бириктирүү максатында мужтахид өз ижтихадынан баш тартып, мусулмандардын келишүүсү назарда тутулуп жаткан өкүмдү алуусу важып. Кудум Усманга байъат кылынып жаткан убакта жүз берген окуя сыяктуу. Риваят кылынгандай, Абдурахман ибн Авф адамдар менен бир-бирден жашыруун сүйлөшүп чыккандан кийин, баарын топтоду. Минбарга чыгып көпкө дуба кылгандан кийин, Алини чакырып колунан кармады да: «Алланын Китеби, Расулунун Сүннөтү жана Расулулла ﷺдан кийинки Абу Бакр о.э. Умар ﵁лардын райы менен иш тутууга мени менен байъат кыласыӊбы?», - деди. Ошондо Али ﵁: «Алланын Китеби, Расулулла ﷺдын Сүннөтү жана өз ижтихадым аркылуу жеткен райым менен иш тутууга байъат кыла-

мын», - деди. Абдурахман Алинин колун коё берди да, Усман ﷺну чакырды. Анын колун кармап: «Алланын Китеби, Расулунун Сүннөтү жана Расулулла ﷺдан кийинки Абу Бакр о.э. Умар ﷺлардын райы менен иш тутууга мени менен байъат кыласыңбы?», - деп сурады. Усман ﷺ: «Аллахумма наъам» (ооба), - деп жооп берди. Ошондо Абдуррахман Усмандын колун кармаган абалда мечиттин шыбына карап: «Я Аллах, Өзүң угуп, Өзүң күбө бол», - деп үч жолу кайталап, Усман менен байъат кылды. Кийин мечиттеги адамдар байъат кыла башташты. Али да адамдардын арасын жарып өтүп, байъат кылды. Бул окуядан көрүнүп тургандай, Абдуррахман мужтахидден т.а. Али жана Усмандан өз ижтиҳаддарынан баш тартып, бардык маселелерде Абу Бакр жана Умар ﷺлардын ижтиҳаддарына ээрчүүнү талап кылды. Сахабалардын баары буга ыраазы болушуп, Усманга байъат кылышты. Ал тургай, өз ижтиҳадын таштоого көнбөгөн Али ﷺ да ошол убакта Усманга байъат кылды. Ал эми, өз ижтиҳадын таштап башкага ээрчүү важып эмес, тескерисинче жайиз болот. Себеби, Али ﷺ өз ижтиҳадын таштап Абу Бакр жана Умар ﷺнун ижтиҳадына ээрчүүгө көнбөгөн убакта эч ким Алинин бул ишин каралабады. Демек, өз ижтиҳадын таштап башкага ээрчүүсү важып эмес, жайиз экен.

Жогорудагылар өзү иш жүзүндө ижтиҳад кылып, бирер маселеде бир өкүмгө ээрчиген мужтахид жөнүндөгү пикирлер. Ал эми мужтахид бирер маселеде ижтиҳад кылбаган болсо, бул маселеде башка мужтахиддин ижтиҳадын алуусу да мүмкүн, себеби ижтиҳад фарзы кифая болуп, фарзы айн эмес. Ошондуктан, эгер мужтахид бирер маселенин өкүмүн мурунтан билсе, бул жаатта ижтиҳад кылуусу важып болбой, башка мужтахиддин ижтиҳадын алуусу жайиз. Сахих кабарларда келгендей, Умар ﷺ Абу Бакр ﷺга: «Биздин райыбыз сиздин райыңызга караштуу», - деп айткан. Дагы ушундай кабарлар бар болуп, Умар ﷺ эгер бирер чатакты чечүүдө Куран жана Сүннөттөн чечим таба албаса, Абу Бакр ﷺнун ушундай проблеманы кантип чечкенине кызыгар эле. Эгер Абу Бакр ﷺнун ушундай проблеманы чечкенин көрсө, ал да ушул чечимди алат эле. Ибн Масъуд ﷺ болсо Умардын сөзүн алар эле. Мындай абалдар сахабалардын көз алдында болуп өткөн, бирок алардын эч кимиси муну четке каккан эмес. Бул болсо, сүкүт ижмасы болуп эсептелет.

Жогоруда биз мужтахид вакыйлыгынын таклидин баян кылдык. Ал эми мужтахид болбогон киши, мейли илим үйрөнүүчү, мейли аамий (сабатсыз) болсун, өзү туш келген проблеманы жалаң гана сурап билет, башка чарасы жок. Себеби, Алла адамдардан аң-сезимдүү түрдө, билип ибадат кылууларын талап кылды.

وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ ﴿٢٨٢﴾

- *«Алладан корккула! Алла силерге (чыныгы туура жолду) билдирет».* [2:282]

т.а. Алла ар кандай абалда билдирет, силер болсо андан таква кылгыла (корккула). Такыбадан мурда илим пайда болушу зарыл. Себеби акылы бар адамга белгилүү болгондой, адал-арамды билүү негизинде такыбага буюрулат. Бул болсо, амалдан мурда аны билүү зарыл экендигин көрсөтөт. Мисалы, төмөнкүгө окшош. Алла:

وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ ﴿٢٨٢﴾

- *«Алладан корккула!»* [2:282]

деген убакта адамдын оюна «Кандай коркобуз?» деген суроо келген да, ага жооп катары: «Алла силерге билдирет, ошондон кийин такыбадар болосуңар», - деген. Кыскасы, амалдан мурда илим болушу зарыл. Ошондуктан, мусулман адам алгач аткармакчы болгон иштин өкүмүн билүүсү жана ошондон кийин гана ага киришүүсү керек. Т.а. аткаруудан мурда анын шаръий өкүмүн билүүсү фарз. Себеби, шаръий өкүмдү билбей туруп ага амал кылууга болбойт. Шаръий өкүмдү билүү ал жөнүндө суроону талап кылат. Шаръий өкүмдү сурап-билип жана ага амал кылуу менен болсо мукаллид болот: Алла Таала айтат:

فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾

- *«Эгер билбесеңер, билимдүүлөрдөн сурагыла».* [16:43]

Бул баарына каратылган умумий аят. Расулулла ﷺ башы жарадар адам жөнүндөгү окуяда: «Эгер (өкүмүн) билбесе, сурабайбы?! Акыры алсыздыктын дабаасы суроо эмеспи?» - деген. Сахабалар заманында бардык адамдар мужтахиддерден фатва сурап, шаръий өкүмдөрдө аларга таклид кылышкан. Алар суроолорго далилдерин айтып отурбастан жообун айтууга шашылышар эле. Ошентсе да бирер адам буга каршылык билдирген эмес. Табиундар жана алардан кийинки муундардын абалдары да ушундай болгон жана бул жөнүндө миңдеген окуялар риваят кылынган.

Мутааллимдин (илим алуучу) жана аамий (сабатсыз) адамдардын шаръий өкүмдө башкаларга таклид кылуусу т.а. сурап билүүлөрү жайиз болгону сыяктуу эле, үйрөнгөн шаръий өкүмдөрүн башкаларга билдирүүлөрү да жайиз. Албетте, бул орунда үйрөтүүчүнүн үйрөтүп жаткан өкүмдү жакшы билүүсү, аны амал кылуу үчүн шаръий өкүм катары алган болуусу шарт. Т.а. анын шаръий өкүм экендиги анык болсун. Ал эми бул өкүмдүн далилинин тууралыгына же аны үйрөткөн адамдын динине катуу ишенбесе, аны башкаларга үйрөтүүсү жайиз эмес. Эгер айтса да, бул өкүм жөнүндөгү пикирлерин так-даана баян кылуусу керек. Кыскасы, ар бир адамдын өзү билген өкүмдү башкаларга билдирүүсү жайиз. Себеби, бир маселени жакшы билишине жана бул маселеде анын айтып жаткан

сөзү чындап эле туура экендигине ишенсе, бул киши ушул маселе жаатында аалым деп эсептелет. Расулулла ﷺ илимди жашыруудан кайтарып: «Кимде-ким илимди жашырса, Алла кыяматта анын оозун от менен жүгөндөп коёт», - деген. Бул хадис умумий болуп, бир маселени билүүнү да, көп маселени билүүнү да өз ичине алат.

Бирок, илим үйрөнүп жаткан адам үйрөтүүчүгө ээрчиген болуп эсептелбейт. Тескерисинче, ал үйрөнүп жаткан шаръий өкүмдү истинбат кылган мужтахидге таклид кылган болуп эсептелет. Ал болгону өкүмдү гана үйрөндү. Себеби, таклид мужтахидге кылынат. Мукаллиддер канчалык даражада жогорку илимге жетишпесин, аларга аалым катары таклид кылуу жайиз эмес, өкүмдөрдү үйрөнүү жайиз. Аларга таклид кылуу болсо таптакыр мүмкүн эмес.

Кээде мужтахиддер эки түрдүү сөз үстүндө ихтилафка дуушар болушканы сыяктуу эле, мукаллиддер да кээде эки түрдүү шаръий өкүмгө туш болушат. Кээ бир адамдар эки түрдүү шаръий өкүм мукаллидге карата бирөө болуп эсептелет, алардан каалаганын же максатка ылайыктуусун тандоосу жайиз деп ойлошот. Негизи андай эмес. Себеби, мусулман адам шаръий өкүмдү алууга буюрулган. Шаръий өкүм болсо Шариънин хитабы болуп, бир нече түрдүү эмес, бирөө болот. Эгер Шариънин хитабын бир нече түрдүү түшүнүүгө мүмкүн болсо, ким кандай түшүнсө, ушул түшүнүгү ал үчүн жана ага таклид кылып жаткан мукаллид үчүн шаръий өкүм болуп эсептелет, башка түшүнүктөр шаръий өкүм эмес. Демек, бири-бирине тескери эки түрдүү сөздү алуу мүмкүн эмес. Эгер мукаллидге эки мужтахиддин эки түрдүү сөзү туш келсе, алар болсо биринин далили экинчисинин далилине тескери болгону үчүн эки түрдүү рай билдиришкен. Эгер мукаллид алардын бирине өз каалоосун негиз кылып ээрчисе, ал өз каалоосуна ээрчиген болот. Мындан Алла кайтарган:

فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿١٣٥﴾

- *«Демек, адилеттүүлүк кылбастан нафси каалоосуна ээрчип кетпегиле».* [4:135]

Мукаллиддин да мужтахид сыяктуу таржих кылуусу важып. Мужтахид бири-бирине карама-каршы далилдер ортосунда таржих (биринин экинчисинен кубаттуу экенин аныктоо) кылганы сыяктуу, мукаллиддин да ушундай жолду тутуусу важып. Мужтахиддерге бири-бирине тескери шаръий далилдердин таржихи важып болгону сыяктуу, аамийлерге да мындай шаръий далилдердин таржихи важып. Эгер таржихсиз өзү каалаган же максатка ылайык келе турган өкүмгө ээрчүү жайиз болсо, анда акимге уруксат берилет болчу. Акыйкатта болсо, бул нерсе сахабалардын келишүүсү аркылуу четке кагылган. Куранда ар кандай каалоого

ээрчүүдөн кайтарган ачык-айкын аяттар бар. Ошолордон, Алланын ушул сөзү:

فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴿٥٩﴾

- *«Эгер кандайдыр бир нерсе жөнүндө талашып калсаңар, ал нерсени Аллага жана пайгамбарына кайтаргыла!»* [4:59]

Демек, мукаллиддин проблемасы жөнүндө эки мужтахид эки башка сөздү айтса, мукаллид бул жаатта Алла жана Расулуна кайрылуусу керек болгону сыяктуу эле, Алла жана Расулу ыраазы боло турган күчтүү далилге таянуусу важып. Алла жана Расулу ыраазы боло турган нерсеге кайрылуу болсо өз каалоолорунан узак болуу болот. Мукаллиддин бир маселе жөнүндөгү эки сөздүн бирин Алла жана Расулу ыраазы болгон өлчөөлөр негизинде ыктыяр кылуусу важып. Мукаллиддин бир маселеде эки түрдүү сөзгө амал кылуусу мүмкүн эмес. Себеби, алар бири-бирине тескери. Бири-бирине тескери эки мазхаб же эки өкүмдүн бирин муражжихсиз (өлчөөсүз) тандоо өз каалоосунан келип чыгуу болуп эсептелет. Бул болсо, Алла жана Расулуна кайрылууга карама-каршы келет. Мукаллид бир мужтахидден экинчисин же бир өкүмдөн башкасын таржих кылууда сүйөнө турган өлчөөлөр көп болуп, алардын эң маанилүүсү жана эң абзелдери: билимдүүсү жана туура түшүнүүсү. Ибн Масъуддан риваят кылынган хадисте: Расулулла ﷺ: «Эй Абдулла ибн Масъуд!» - деди. «Лаббей, я Расулалла», - жооп берди Ибн Масъуд. «Кайсыл адам эң илимдүү экендигин билесиңби?» - деди Расулулла ﷺ. «Муну мага караганда Алла жана Расулу жакшыраак билет», - деп жооп берди Ибн Масъуд. «Эң илимдүү адам акыйкатты туура көрө ала турган адам. Эгер ал өзү билген нерсеге амал кылууда кемчиликке жол койсо да, же аркада сүйрөлүп жүрсө да, ал эң илимдүү киши болуп эсептелет», - деди Расулулла ﷺ. Ошондуктан илим жана адилеттүүлүк менен таржих кылат, себеби күбөнүн күбөлүгүн кабыл кылууда анын адилеттүү болушу шарт. Шаръий өкүм алынып жатканда ал чындап шаръий өкүм экендигине күбөлүк берүү болуп эсептелет. Ошондуктан шаръий өкүмдү алууда аны үйрөтүп жаткан мугалимдин адилеттүү болушу зарыл. Бул өкүмдү истинбат кылып жаткан мужтахиддин адилеттүү болуусунун зарылдыгы болсо белгилүү. Демек, шаръий өкүмдөрдү алып жаткан адамдын, ал мужтахидби же мугалимби, адилеттүү болушу шарт болот экен. Ушул орунда илим да муражжих болуп эсептелет. Кимде-ким имам Шафиъий илимдүүрөөк жана анын ижтихаддары туурараак деп ишенсе, анын Шафиъийдин мазхабына тескери болгон мазхабды өз каалоосу негизинде кабыл алуусу мүмкүн эмес. О.э. кимде-ким Жаъфар ас-Содиктин мазхабын туурараак деп билсе жана ал кишини илимдүүрөөк деп эсептесе, ал киши Жаъфар ас-Содиктин мазхабына тескери мазхабды өз каалоосуна негизделип алуусу таптакыр мүмкүн эмес. Ал эми мукаллид өз мазха-

бына тескери болгон мазхабдын далили күчтүү экендигин билсе, ал өз мазхабын эмес, тескерисинче, далили күчтүү деп таржих кылган мазхабды алуусу керек. Таржих каалоо негизинде болбоосу шарт. Мукаллиддин бир нече мазхабдардан өзүнө жаккан өкүмдөрдү терип алуусу жайиз эмес. Тескерисинче, мужтахид эки карама-каршы далилди таржих кылганы сыяктуу, мукаллиддин да өзүндөгү маалыматтарды кариналар (маалыматтарды тунукташтырып берүүчү нерселер) менен салыштырып көрүүсү важып. Бир мазхабды бүтүн бойдон алууда ушундай ыкма иштетилет. А бирок, ар бир өкүмдө мындай таржих кылынбайт.

Таклиддеги муражжих эки түрдүү болуп, биринчиси умумий муражжих. Жаъфар ас-Содик жана Малик ибн Анас сыяктуу таклид кылынуу назарда тутулуп жаткан адамдарга тиешелүү муражжихтер умумий болуп эсептелет. Экинчиси болсо хос муражжих болуп, ал таклид кылынуу назарда тутулган бир шаръий өкүмдө болот. Ал эми аъламият (билүүчүрөөгү) экөөндө тең эсепке алынат. Мисалы, Маликтин заманында Мединада жүз берген окуя туурасында Малик Абу Юсуфка караганда билүүчүрөөк болуп эсептелет. Жаъфардын заманында Куфада жүз берген окуяда болсо Жаъфар Ахмад ибн Ханбалга караганда билүүчүрөөк. Окуяларга карата ушундай таржих кылынат. Ал эми таклид кылып жаткан адамга келсек, мужтахид жөнүндө мукаллидге жетип келген маалыматтарга каралат.

Аъламият – жакшы билүүнүн өзү эле муражжих боло албайт жана таклид кылуу үчүн да анын өзү жетиштүү эмес. Тескерисинче, аъламият таклид кылуучу адам жана таклид кылынмакчы болгон өкүмгө гана умумий муражжих боло алат. Ал эми өкүмгө карата чыныгы муражжих өкүм сүйөнгөн далилдин күчтүүлүгү болот. Бирок, мукаллиддин далилди билбегени себептүү аъламият болушу эсепке алынган. Албетте бул орунда мукаллиддердин абалынын ар түрдүүлүгүнө карай муражжихтер да көп.

Мукаллиддердин абалдары жана алардын муражжихаттары

Таклид – бул хужжат мулзимасыз (амал кылууга мажбур кылуучу далилсиз) бирөөнүн сөзүн алуу. Бирөөнүн сөзүн хужжат мулзимасыз алуу таклид эсептелгени сыяктуу, бирөөнүн сөзүнө хужжат мулзимасыз амал кылуу да таклид болуп эсептелет. Аамий мужтахиддин сөзүн алуусу жана мужтахиддин да башка бир мужтахиддин сөзүн алуусу буга мисал болот. Ал эми Расулулла ﷺга же сахабалардын ижмасына кайрылуу таклид деп эсептелбейт. Себеби, бул бирөөнүн сөзүн алуу эмес, тескерисинче далилдин өзүнө кайрылуу болуп эсептелет. О.э. аамийдин муфтийге кайрылуусу да ага таклид эмес, тескерисинче, фатва суроо жана үйрөнүү болуп эсептелет. Т.а. аамийдин билүүчүгө кайрылуусу таклид

эмес, себеби бул шаръий өкүмдү суроо жана шаръий өкүмдү үйрөнүү болуп эсептелет. Ал эми бирер сөздүн далилин билип кабыл кылууда ага каралат: эгер далилди билүү гана болсо, кабырлардын зыяратын билүү сыяктуу жайиз болот. себеби, Расулулла ﷺдын: «Силерди кабырларды зыярат кылуудан кайтарган элем. Эсиңерде болсун, кабырларды зыярат кылгыла», - деген хадиси себептүү кабырларды зыярат кылуу жайиз экендигин билсе, мындайда ал мукаллид болуп эсептелет. Себеби, ал далилин билсе да, хужжат мулзимасыз башканын сөзүн кабыл алды. Т.а. далилди бул маселеге өзү издеп тапкан жок. Ошондуктан бул далил ага карата хужжат мулзима болбойт. Ал эми бул далилди терең талкуудан өткөрүп жана истинбат кылгандан кийин билүү ушул өкүмдү айткан мужтахиддин ижтихадына ылайык келген ижтихад болуп эсептелет. Себеби, далилди текшерип, андан өкүм истинбат кылууга мужтахидден башкасы кудуреттүү эмес. Далилди текшерип, андан өкүм истинбат кылуу үчүн болсо ушуга тиешелүү далилдер жана маселелерди терең үйрөнүү зарыл. Мындай ишти болсо мужтахид гана кыла алат. Ошондуктан мукаллид мужтахид деп эсептелбейт. Адамдар шаръий өкүмгө карата мужтахид же мукаллид болуп эсептелишет, башкача болушу мүмкүн эмес. Т.а. өкүмдү өзү истинбат кылышы мүмкүн, бул орунда андан мурда башка мужтахиддин ушул өкүмдү истинбат кылганы же кылбагандыгынын мааниси жок. Же башкасынын истинбатын кабыл алуусу мүмкүн. Ушундан келип чыгып, кимдин ижтихадга жөндөмү болбосо, ал мукаллид болуп эсептелет. Анын ижтихадда шаръий жактан этибарга алына турган кээ бир илимдерге ээ экендиги же ээ эместиги этибарга алынбайт. Аамий жана муттабиълер да мукаллид болуп эсептелишет, муттабиъ мужтахиддин далилин билүү шарты менен таклид кылат. Аамий болсо эч кандай шартсыз таклид кылат.

Мукаллидге муттабиъ же аамий болушуна карабастан, ар кандай мужтахиддин сөзүн алуу жайиз. Мейли, ушул мужтахиддин сөзү бир адамдын кабары менен ижтихад экендиги собит болсо да. Эгер мукаллид бирер маселеде бир гана мужтахиддин сөзүн билсе, башка мужтахиддердин сөздөрүн билбесе, анын өзү билген ушул бир мужтахиддин сөзүнө ээрчүүсү жайиз, себеби мукаллидден ар бир маселеде шаръий өкүмгө ээрчүүсү талап кылынат. Мужтахиддердин сөздөрүн билип, аларды тarжих кылуу мукаллидден алып салынган. Ал эми, эгерде мукаллид бир канча мужтахиддердин сөздөрүнөн кабардар болсо жана алардын бирин алууну кааласа, ал албетте таржих кылуусу керек. Ал эми таржих өкүмдүн өз каалоолоруна же өзүнүн пайдасына туура келиши менен кылынбайт. Себеби, шарияттын максаты мукаллаф адамды өз каалоосунун чеңгелинен чыгарып, Аллага берилген пенде кылуу. Таржих шаръий муражжих менен ишке ашырылат т.а. таржихте иште-

тиле турган муражжих Алла жана Расулуна тиешелүү нерсе болушу керек. Алла Таала айтат:

فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴿٥٩﴾

- *«Эгер кандайдыр бир нерсе жөнүндө талашып калсаңар, ал нерсени Аллага жана пайгамбарына кайтаргыла!»* [4:59]

Алла жана Расулуна кайрылуу – бул Куран жана Сүннөткө кайрылуу т.а. же шаръий далилге, же Алла жана Расулу буюрган нерсеге жүздөнүү болуп эсептелет. Ошондуктан, мукаллиддердин абалдарына карай, муражжихаттар да ар түрдүү болот. Туура, аамий үчүн умумий муражжих шаръий далилден кийин аъламият жана туура түшүнө алуусу да муражжих эсептелет жана бул экөө бардык мукаллиддер үчүн эң абзел жол. Бирок, адамдар бул эки муражжих менен бирге таржихте башка ар түрдүү муражжихатты иштетишет. Мисалы, аамий киши бир мужтахидге таклид кылып жаткан адамдардын такыбасы жана туура түшүнө алуусуна ишенгени үчүн алар ээрчип жаткан мужтахидге таклид кылат. Атасы же өзү ишенген аалымдардын бири таклид кылып жаткан мужтахидге атасына же аалымга болгон ишеними негизинде ээрчийт. Аамийдин бул таржихи каалоосу негизинде эмес, тескерисинче, дин негизинде болууда. Кээде аамий фикх жана хадистерди тынымсыз үйрөнүүсү аркылуу шаръий өкүмдөр жана далилдерди өздөштүрөт. Натыйжада ал өкүмдөр жана далилдерди айырмалай турган болот. Бул киши таклид кылып жатканда өзү билген далилдерди таржих кылат жана бирибирине тескери эки өкүмгө дуушар болсо жана бул өкүмдүн биринин далилин билип, экинчисинин далилинен кабарсыз болсо, билген өкүмүнө таклид кылат. Себеби, ал киши үчүн далили менен бирге келген өкүм далили белгисиз болгон өкүмгө карата аржах (далили күчтүүрөөк) болуп эсептелет. Ижтихадда этибарга алына турган кээ бир илимдерди билбеген аамий адамга бирер өкүмдүн далили белгилүү болуп калса, бирер мужтахиддин такыбасы жана туура түшүнө алуусуна болгон ишеними негизиндеги таклидден баш тартып, далилин билген өкүмдү алуусу важып, себеби далил ал үчүн күчтүү муражжих болуп эсептелет. Кимдеким атасынын Шафиъийге же башкасына таклид кылганы үчүн ал да ушул мужтахидге ээрчисе жана башка бир мужтахид истинбат кылган далилди билип, анын тууралыгына ишенсе, анын күчтүүрөөк муражжихи т.а. шаръий далили болгону үчүн кийинки өкүмдү алуусу важып. Ал эми кийинки далилдин тууралыгына ишенбесе, өзү таклид кылып жаткан өкүмдү таштоосу жайиз эмес, себеби анда таклид кылып жаткан өкүмгө караганда күчтүүрөөк муражжих жок. Хужжаттарды таржих кылууда каринаилларды билишине таянылат. Аамийдин өз каалоосуна карап ар түрдүү мазхабдарды кабыл алуусу жана ар бир маселеде өзүнчө жеңил

деп эсептеген мазхабды алуусу мүмкүн эмес, тескерисинче, бир нече өкүмдөрдү билген убакта муражжих кылуусу шарт.

Мужтахиддердин ортосунда көчүп жүрүү

Алла бизди бир мужтахидге же имамга же мазхабга ээрчүүгө буйрубады, тескерисинче, шаръий өкүмдү алууга буюрду. Алла бизди расулу Мухаммад ﷺ алып келген бардык нерселерди алууга жана кайтарган нерселеринин баарынан тыйылууга буюрду. Алла Таала айтат:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴿٧﴾

- *«Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла».* [59:7]

Ошондуктан, шариятта Алланын өкүмдөрү үстөм болуп, адамдарга ээрчүү мүмкүн эмес. Таклиддин вакыйлыгы мусулмандар бирер мужтахиддин өкүмдөрүнө ээрчип, аларды өздөрүнө имам деп билишип, ал ижтихад кылган өкүмдөрдү өздөрүнө мазхаб деп эсептешине алып барды. Натыйжада мусулмандардын арасында Шафиия, Ханафия, Маликия, Ханбалия, Жаъфария, Зайдия мазхабдары ж.б. жүзөгө келди. Эгер мусулмандар мужтахиддер истинбат кылган шаръий өкүмдөргө ээрчиген болушса, алардын амалдары шаръий амал болуп эсептелет. Себеби, бул шаръий өкүмгө ээрчүү болуп эсептелет. Эгер алар мужтахиддин өзүнө ээрчиген болсо, алардын бул иштери шаръий эсептелбейт жана алар ээрчиген өкүм шаръий деп аталбайт. Себеби, ал бир адамдын сөзү болуп, Алланын расулу Мухаммад ﷺ алып келген Алланын буйрук жана кайтаруулары эмес. Ошондуктан бардык мазхабды ээрчүүчүлөрдүн ушуну жакшы билүүсү важып, алар мужтахиддер истинбат кылган Алланын өкүмдөрүнө ээрчишүүдө. Эгер башкача түшүнүктө болушса, Алланын өкүмдөрүн таштап, пендеге ээрчигендиктери үчүн жооп беришет.

Булар мазхаб өкүмдөрүнө ээрчүү жөнүндөгү пикирлер. Ал эми мазхаб өкүмдөрүн таштоо маселесинде каралат, бир өкүмдү алса, бирок ага амал кыла элек болсо, бул кишинин ушул өкүмдү алуусу же андан баш тартып, башкасын алуусу мүмкүн. Албетте, бул орунда алуу же баш тартуу Алланын ыраазылыгы үчүн күчтүү далилдер негизинде болуусу керек. Ал эми мукаллид өзү алган өкүмгө амал кылган болсо, ал үчүн бул өкүм Алланын өкүмүнө айланат жана анын бул өкүмдү таштап, башкасын алуусу жайиз эмес. Ал эми экинчи өкүм өз далили менен бирге келсе жана биринчи өкүмдүн далили анык болбосо, же үйрөнүп чыгууда экинчи өкүмдүн далили биринчи өкүмдүн далилинен күчтүү экендиги аныкталса, биринчисин таштоосу важып. Себеби, шаръий далилге канааттануусу жана аны тастыктоосу аны Алланын өкүмүнө айландырат. Себеби, мужтахиддин өзүнө да истинбат кылган райына караганда күчтүүрөөк далилди тапкан убакта өзүнүн алгачкы райын таштап, ки-

йинки далили күчтүү райды алуусу важып. Мындан башка абалдарда болсо өзү ээрчип амал кылып жаткан өкүмдү таштап, башка өкүмдү алуусу мүмкүн эмес.

Ал эми башка өкүмдөрдө болсо башка мужтахидге ээрчүүсү жайиз. Себеби, мукаллид бирер маселеде ар кандай чечимден сурап билишинин жайиздиги сахабалар ижмасы менен далилденген. Ал эми мукаллид эгер өзү үчүн бир мазхабды дайындап, мен балан мазхабдамын жана ушул мазхабды кармаймын деп айтса, бул киши өзү ээрчиген мазхабдагы амал кылган маселелерде башка мужтахидге ээрчибейт. А бирок, амал кыла элек маселелеринде башка мужтахидге ээрчүүсү жайиз.

Бирок ушул нерсени билүүсү керек, таклид кылып жаткан өкүмдү таштап, башкасын алуу мүмкүн болгон маселе башка маселеге байланышы жок өзүнчө маселе болушу жана аны таштоо менен башка шаръий өкүмдүн бузулуусу келип чыкпоосу важып. Ал эми башка маселеге байланыштуу болсо, андан баш тартуу мүмкүн эмес. Баш тартса да ушул маселеге байланыштуу бардык маселелерди таштоосу важып. Себеби, ал маселелердин баары бири-бирине байланыштуу болгондугу үчүн алар бир бүтүн деп эсептелет. Кудум намаз, даарат жана башка намаздын рукндары сыяктуу. Шафиъий мазхабындагы адамдын Абу Ханифанын «Аял кишини кармоо дааратты бузбайт» деген райын кабыл кылып туруп, Шафиъий мазхабы негизинде намазды окуусу жайиз эмес. Же намазда ар канча көп аракет кылуу намазды бузбайт деп, же «Фатиха» сүрөсүн окуу намаз рукндарынын бири эмес деп эсептеген адамдын мунун тескерисин айткан мужтахидге ээрчүүсү туура эмес. Демек, башка шаръий өкүмдөр негизинде аткарып жаткан амалдарга таасири болбой турган өкүмдөрдү гана таштап, башкасын кабыл алуусу мүмкүн.

ШАРЪИЙ ӨКҮМДҮ ҮЙРӨНҮҮ

Фатва (өкүм) суроочу адам мукаллид эмес. Себеби, мукаллид – бул шаръий өкүмдү алып, ага амал кылуучу адам. Фатва суроочу – мужтахидби, же мужтахид эмеспи айырмасыз – өкүмдү билүүчү адамдан үйрөнгөн адам. Ал киши амал кылуу үчүн үйрөндүбү же билип коюу үчүн элеби, мунун айырмасы жок. Алланын өкүмүн үйрөнүүнү каалаган адам фатва суроочу болуп эсептелет. Мужтахид болбогон ар бир киши фатва суроочу болуп эсептелет. Бардык өкүмдөрдө ижтихад кылбаган (мужтахид болбогон) киши бардык өкүмдө фатва суроочу болуп эсептелет. Бир нече маселеде ижтихад кылган адам андан башка маселелерде фатва суроочу болуп эсептелет. Фатва суроочуга фатва берген киши болсо муфтий (фатва берүүчү) деп аталат. Лугатта: «Бир маселеде фатва берди» т.а. «ага бир маселеде Алланын өкүмүн баян кылып берди» же «бир маселеде аалымдан фатва сурады» т.а. «аалымдан бул маселеде Алланын өкүмүн сурады», - деп келет. Сахабалар жана табиундардын фатвалары – алар адамдарга баян кылып берген өкүмдөр. Алланын өкүмүн билүү фарз болгондуктан, адамдарга Алланын өкүмүн үйрөтө турган – мужтахид болсун, же мужтахид болбосун, айырмасыз – аларга өкүмдөрдү далили менен же далилдерсиз үйрөтө турган адамдар болушу зарыл. Демек, мусулман киши өкүмдөрдү башкаларга үйрөтүүдө анын далилдерин баян кылуусу шарт болбогону сыяктуу эле, өкүмдөрдү үйрөтө турган кишинин мужтахид болушу да шарт эмес. Өкүмдү билген киши аны башкага үйрөтүүсү мүмкүн. О.э. өкүмдө адамдарга фатва берүүчү же аны үйрөтүүчү кишинин мужтахид болушу шарт эмес. Мужтахид болбогон киши башка бир мужтахид ижтихад кылган шаръий өкүмдү билсе, ушул өкүм менен башкаларга фатва бериши мүмкүн, себеби ал жеткирилген өкүмдү далили менен ачык баян кылбаса да өкүмдү жеткирүүдө айырма болбогону сыяктуу эле, аалым менен аамийдин да айырмасы жок. Хадис риваят кылуучунун аалым болушу шарт болбогону сыяктуу эле, башкаларга шаръий өкүмдү жеткирүүчүнүнүн да аалым болушу шарт эмес. Демек, жеткирүүчү кишинин мужтахид болушу шарт эмес. Бирок, өкүмдү жеткирип жаткан кишинин жеткирип жаткан өкүмдү анык билиши шарт, себеби өзү өкүмдү жакшы билбесе, аны башкага жеткире албайт. О.э. адамдарга шаръий өкүмдөрдү үйрөтө турган же аларга фатва бере турган кишинин аларга далилин үйрөтүүсү же жеткирүүсү шарт эмес, тескерисинче далилин эмес, шаръий өкүмдүн өзүн жеткирүүсү мүмкүн. Бирок ал өзү жеткирип жаткан нерсе шаръий өкүм экендигин же бул өкүм баланчы мужтахиддин ижтихады экенин айтуусу керек. Ал эми бир пикирди аларга жеткирип, «бул менин райым» десе, же «баланчы мужтахид ушундай деген» сөздү далил кылып, бул шаръий өкүм десе, жеткирген нерсеси шаръий өкүм болуп эсептелбейт, себеби мужтахиддердин сөздөрү шаръий далил эмес.

Алардын сөздөрүн өкүмгө далил кылуу анын шаръий өкүм болушу мүмкүн экендигин четке кагат. Ал эми өкүмдү алардын ижтихадына байласа, мейли далилин баян кылбаса да, шаръий өкүм боло берет.

Сахабалар да мужтахиддерден фатва сурап, шаръий өкүмдө аларга ээрчишкен. Уламалар адамдардын суроолоруна, далилдерине ишара кылбастан эле жооп беришкен жана аларды мындан кайтарышкан эмес. Сахабалардын бири да бул нерсени инкар кылбады. Ушул аркылуу аамий кишинин мужтахидге далилин айтпастан ээрчүүсү мүмкүн экендигине жана Алланын өкүмдөрүн далилдерин үйрөнбөстөн туруп үйрөтүүсү мүмкүн экендигине ижма болду. Аамий киши менен муттабиънин ортосунда айырма жок, ошондуктан экөө тең башкасынан фатва суроосу жана жакшы билген нерсесинин далилин билсе да, билбесе да бирөөгө үйрөтүүсү мүмкүн. Себеби, ким бир маселени үйрөнсө, аны башкасына үйрөтүүсү мүмкүн. Ал адам бул маселенин билүүчүсү болуп эсептелет. Бирок, аамий адам үйрөнгөн нерсесин кандай үйрөнгөн болсо ошондой бойдон жеткирүүсү керек. Муттабиъ болсо үйрөнгөн нерсени билет жана билген нерсеси менен фатва бере алат, себеби ал ижтихадда мааниси бар илимдердин кээ биринен кабардар. Ушул себептүү өкүмдөрдү жана аларды кандай үйрөтүүнү да, кандай фатва берүүнү да билет. Бирок, өкүмдү үйрөнүү же ал жөнүндө фатва суроо үйрөтүүчү адамга же фатва берүүчү адамга таклид кылуу эмес, тескерисинче фатва суроо болуп эсептелет. Албетте, мугалим – күбөгө кыясталып – адилеттүү болушу керек. Себеби, күбө окуянын кабарын жеткирет, мунусу Алланын өкүмүн жеткирет. Экөө тең бир нерсенин кабарын жеткирип жатат. Ошондуктан да адилеттүү болуу шарт. Ошондуктан, Алла Таала фасыктын сөзүн кабыл алуудан кайтарды жана анын сөзүн аныктоого буюрду:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴿٦﴾

- *«Эй момундар, эгер силерге бир фасык кимсе бирер кабар алып келсе, силер (чыныгы акыбалды) аныктап-текшерип көргүлө!»* [49:6] Фасыктын кабары четке кагылат. Эгер фасык бирер кабар алып келсе, адамдардын аны алууга шашылбоосу жана акыйкатты издөөсү важып. Мунун тескерисинче, адилеттүү адамдын сөзү фатва суроодо да, өкүмдү үйрөнүүдө да, башка орундарда да эч экиленбестен кабыл алына берет.

ДАЛИЛДИН КУБАТЫ

Шаръий далил – бул ага далалат кылган өкүмдүн шаръий экендигин тастыктай турган хужжат. Ошондуктан, бир өкүмдү шаръий деп эсептөө анын далилинин этибарга алынуусуна байланыштуу болот. Демек, шаръий өкүмдөрдү эсепке алууда шаръий далилге этибар берүү маанилүү. Эгер бир окуяга анын өкүмү кандай болушуна байланыштуу далил келтирилсе, ал этибарга алынгандыгы үчүн өкүмү шаръий өкүм болуп эсептелет. Эгер бир окуяга эки далил келтирилсе т.а. алардын бири арамга далалат кылса, экинчиси анын тескериси болгон мубахка далалат кылса, эки далилдин кайсы бири күчтүү экендигин билүү үчүн аларды таржих кылуу важып. Таржих аркылуу күчтүү далил алынуусу үчүн далилдердин таржих жактарын билүү зарыл. Далилди таржих кылуу үчүн күчтүү далилге таянуу керектигине сахабалардын ижмасы далил болот. Себеби, хатна кылына турган эки мүчөнүн учурашуусу жөнүндөгү Айша ﵂нун кабары негиз кылынат т.а.: «Эгер хатна кылына турган эки аврат учурашса, гусл важып болот. Мен жана Расулулла ﷺ ушундай кылсак гусл кылат элек», - деп баян кылган кабарын, Абу Хурайра Расулулла ﷺдан: «Суу албетте суудан кийин болот», - деген кабардан күчтүүрөөк деп билишкен. Буга себеп, пайгамбардын аялдары бул иштерди башкаларга караганда жакшыраак билишет. О.э. Расулулла ﷺдын жунуб абалда таң атыргандыктары жөнүндөгү аялдарынын кабарын Абу Хурайра Фазл ибн Аббастын Расулулла ﷺдан: «Ким жунуб абалда таң атырса, ал орозо тутпасын», - деген риваятынан күчтүүрөөк деп билген. Али ибн Абу Талиб ﵁ да Абу Бакр ﵁нун кабарын күчтүүрөөк деп билген жана ал ал кишиден касам ичүүнү талап кылбастан, башка кишиге касам ичирген. Абу Бакр ﵁ «Эмчек эненин мурасы жөнүндөгү» Мугийранын кабарын – ал киши менен бирге Мухаммад ибн Маслама да риваят кылгандыктан – күчтүүрөөк деп билген. Умар ﵁ да Абу Муса ал-Ашъарийдин «Уруксат суроо» жөнүндөгү кабарын – ал Абу Саид ал-Худрийдин риваятына туура келгендиктен – күчтүүрөөк деп билген. Сахабалар нусустардан өкүмдөрдү таба алышпагандан кийин гана кыяс жана райларга кайрылышкан. Сахабалардын турмушун үйрөнүп, ижтихаддарына назар таштаган адам алардын эки күмөндүү далилдин алсызы менен эмес, тескерисинче, күчтүүрөөгү менен өздөрүнө бир амалды важып кылгандыктарын көрөт. Далилдин күчтүүрөөгүн алуу зарыл экендигине Пайгамбар ﷺдын Муаз ибн Жабалды Яманга казы кылып жөнөтүп жатканда анын далилдерди тартип менен келтирүүсүнө сүкүт сактаганы хужжат болот.

Бирок, эки далил бири-бирине тескери келип калса, алар бири-бирине салыштырылып, экөөнү тең колдонуунун мүмкүнчүлүгү болбосо, күчтүүрөөгүнө амал кылынат. Алардын экөөнө тең амал кылуу абзел, себеби далилден максат четке кагуу эмес, амал кылуу болгону үчүн би-

рин бүтүндөй четке какканга караганда, эки далилге тең амал кылган жакшы. Бирок, эки далилге амал кылуу өз мойнуна амалды мажбурлап жүктөө менен эмес, тескерисинче, насстын далили менен болот. Мисалы, бири-бирине тескери эки далилге амал кылууга Пайгамбар ﷺдын мына бул сөздөрү далил болот: Расулулла ﷺ «Силерге күбөлөрдүн эң жакшысын айтып берейинби?» - деди. Алар «Ооба» дешти. Расулулла ﷺ: «Күбөлүк бериши талап кылынгандан мурда күбөлүк берген адам», - деди. Экинчи далил Расулулла ﷺдын: «Андан соң жалган таркайт, ал тургай киши күбөлүк берүү талап кылынуусунан мурда күбөлүк берет», - деген сөзү. Расулулла ﷺ күбөлүк берүү талап кылынуусунан мурда күбөлүк берген адамды мактады. Башка хадисте болсо күбөлүк бериши талап кылынуусунан мурда күбөлүк берген адамды жамандады. Расулулла ﷺдын күбөлүк берүү талап кылынуусунан мурда мурда күбөлүк берген кишини мактоосу Шариънин буга буюрганына далалат кылат. Расулулла ﷺдын күбөлүк берүү талап кылынуусунан мурда күбөлүк берген адамды жамандоосу да Шариънин буюрганына далалат кылат. Бул болсо, эки далилдин бири-бирине тескери келиши. Бул эки далил бири-бирине мындайча биригет: Шарият Алланын акыларында талап кылына элегинде күбөлүк берүүгө буюрат. Пенденин акыларында болсо талап кыла элегинде күбөлүк берүүдөн кайтарат. Буга Расулулла ﷺдын төмөнкү сөздөрү мисал болот: «Мечитке кошуна болгон адамдын намазы мечитте гана болот». Акыйкатта болсо, Расулулла ﷺдын мечиттен башка жерде да намаз окулуусуна сүкүт сактаганы собит болгон. Далилдердин бири экинчисине тескери келүүдө. Бул эки далил мындайча биригет т.а. хадис намаздын мукаммалдыгына кайтарууда, Расулулла ﷺдын сүкүт сактаганы болсо намаздын аткарылганына далалат кылууда.

Албетте, эки далилге тең амал кылууга аракет кылуу зарыл. Аларга амал кылуунун мүмкүнчүлүгү болбосо, күчү бирдей деп эсептелсе да, бири-бирине тескери далилдин кийин айтылганы мурункусун мансух кылат. Бул орунда алардын экөө тең катъий же зонний болобу, Курандан алынганбы же Сүннөттөнбү, айырмасы жок. Бирок, Куран жана Сүннөттө болушу мүмкүн эмес, себеби Сүннөт, мейли мутаватир болсо да, Куранды бекер кыла албайт. Эгер алардан мурункусу аныкталбаса, экөө тең зонний болушу керек, себеби, эки катъий далил бири-бирине тескери келбейт. Эгер экөө тең зонний болсо, экөө таржих кылынып т.а. салыштырылып, күчтүү далилге амал кылынат. Далилдин кубаты (күчтүүлүгү) дегенде, далилдердин тартип жагынан күчтүүлүгү жана зонний далилдердин далилдикке алынуу даражасынын күчтүүлүгү назарда тутулат. Далилдердин тартибине келсек, Китеп т.а. Куран мутаватир Сүннөттөн күчтүүрөөк, мутаватир Сүннөт болсо ижмадан күчтүүрөөк, таватур жолу менен жеткирилген ижма болсо ахад кабардан күчтүүрөөк, ахад кабар болсо кыястан күчтүүрөөк болот. Ал эми, иллети

далалатан, же истинбатан, же кыясан алынган болсо, эгер иллети ачык-айкын алынган болсо, далилдин кубаты жагынан ага ачык далалат кылган насстын мамилеси менен жандашылып, ал ачык насстын өкүмүн алат. Эгер ал Курандан алынса, Куран өкүмүндө, эгер Сүннөттөн алынса, Сүннөт өкүмүндө, эгер ага ижма далалат кылса, ижма өкүмүндө болот. Ал эми зонний далилдердин ар биринин далилдикке алынуусу жагынан текшерилсе, алар эки түрдүү болот: биринчиси Сүннөт, экинчиси болсо кыяс. Бул эки далилди да салыштырууда өзүнө таандык этибарлары т.а. далилдин күчүн билдире турган белгилери бар. Сүннөттүн далили күчтүүлүгү дегенде, анын санады (ровийлери), матны (тексти) жана мадлулу т.а. лафз далалат кылган маани жагынан кубаттуу экендиги назарда тутулат. Сүннөттүн далилинин санад жагынан кубаттуу экендиги бир нече иштерде көрүнөт:

Биринчиси, риваят кылуучуга байланыштуу болот. Түздөн-түз ушул ишке байланыштуу т.а. анда катышкан ровий анда катышпаган ровийден күчтүүрөөк деп эсептелет, себеби, ал өзү айткан окуяны жакшы билет. Мунун мисалы Абу Рофиънин риваяты сыяктуу. Бул риваятта келишинче, Расулулла ﷺ Маймунаны ихромдон чыккан абалда никелеп алган. Бул риваят болсо ибн Аббастын «Расулулла ﷺ Маймунаны ихромдо турган абалда никелеп алган» деген риваятынан кубаттуу болуп эсептелет, себеби Абу Рофиъ Расулулла ﷺ менен Маймуна арасында элчи болуп, Маймунанын никесин Расулулла ﷺдын атынан кабыл кылып алган эле. Хадис ровийдин факихтиги менен да кубаттуу эсептелет. Ровийи факих болгон кабар риваят кылуучусу факих болбогон кабардан күчтүүрөөк болот. Хадис риваят кылуучунун риваятты жаттаганы жазганынан күчтүү деп эсептелет. Риваят кылуучу риваятын жаттаган хадис, риваят кылуучу риваятын жаттабастан жазган хадисинен күчтүүрөөк. Себеби, ал күмөндөн алыс болот. Риваят кылуучусу машхур болгон хадис риваят кылуучусу машхур болбогон хадистен күчтүүрөөк деп эсептелет.

Экинчиси, риваяттын өзүнө байланыштуу. Мутаватир кабар ахад кабардан күчтүүрөөк. Муснад кабар т.а. бардык ровийлери баян кылынган кабар мурсал кабардан т.а. бир ровийи баян кылынбаган кабардан күчтүүрөөк болот. Себеби, муснад кабарда ровийлердин баары анык болот, ал эми мурсал кабарда болсо ровийлер анык эмес болот.

Үчүнчүсү, риваяттын убагына байланыштуу. Хадисти балагатка жеткен маалында риваят кылган ровий хадисти балагатка жете элегинде риваят кылган ровийден күчтүүрөөк деп эсептелет.

Төртүнчүсү, риваяттын абалына байланыштуу. Пайгамбарга чейин жетип баргандыгы анык болгон кабар пайгамбарга жетип баргандыгы ихтилафтуу болгон кабардан күчтүүрөөк эсептелет. Расулулла ﷺ айткан кабар мааниси жеткирилген кабардан күчтүүрөөк болуп эсептелет.

Бешинчиси, кабар келген убакытка байланыштуу. Убактысы баян кылынбастан мутлак риваят кылынган кабар мурда келген деп айтылган кабардан күчтүүрөөк, себеби, мутлак кабар кийин келгенге окшош болот. Пайгамбар ﷺдын өмүрүнүн акыркы күндөрүндө келген кабар күчтүүрөөк болот. Өлүм төшөгүндө жаткан убагында келген кабар мутлак кабардан күчтүү болот.

Алтынчысы, кабардын лафзине байланыштуу. Лафзи акыйкатка жакын кабар лафзи мажаз болгон кабардан күчтүү. Шаръий акыйкатты өз ичине алган кабар лугавий жана сарфий акыйкатты өз ичине алган кабардан күчтүү, Себеби, Пайгамбар ﷺ шариятты баян кылуу үчүн жиберилген. Өкүм үчүн сароъатан же далалатан же истинбатан иллетти өз ичине алган кабар өкүмдүн иллетин баян кылбаган кабардан күчтүү болот, себеби иллеттенген кабар ташриъий жактан күчтүү болот.

Ал эми матн жагынан кабардын күчү бир нече иштерде көрүнөт жана алар төмөнкүлөр:

1. Эгер эки кабардын бири буйрук, экинчиси кайтаруу болсо, кайтаруу буйруктан күчтүүрөөк болуп эсептелет. Себеби, кайтаруулардын көбү зыянды жоготууну, буйруктардын көпчүлүгү болсо пайда келтирүүнү талап кылып келет. Зыяндарды жок кылуу кылуу пайда келтирүүдөн абзел.

2. Эгер кабардын бири буюруучу, экинчиси мубах кылуучу т.а. ыктыяр берүүчү болсо, мубах кылуучу буюруучу кабардан күчтүү болот. Себеби, мубахка амал кылуудан көздөлгөн максат бул иштин талабын мубахтыкка буруу аркылуу буйрук амрди таъвил кылуу болуп эсептелет. Мындай таъвил кылуу мубахтын мадлулунан т.а. мазмунунан билинип турат.

Буйрукка амал кылуу мубахты бүтүндөй таштоого алып барат. Эки далилди иштетүү бирин таштоого караганда абзел.

3. Эгер далилдин бири буйрук, экинчиси кабар болсо, кабар буйруктан күчтүү болуп эсептелет. Себеби, кабар далалатта буйруктан күчтүүрөөк. Ошондуктан, кабарды насх кылууга тыюу салынат, буйрукта болсо аны насх кылууга болот.

4. Бири кайтаруучу, экинчиси мубах кылуучу (уруксат берүүчү) болсо, мубах кылуучу кабар буюруучу кабардан күчтүү. Себеби, мубах кылуучу кабар буйруктан күчтүүрөөк болуп эсептелет.

5. Далилдин бири кайтаруу болуп, экинчиси кабар болсо, кабар буйруктан күчтүүрөөк.

Ал эми кабардын далалат жагынан кубаты төмөнкү иштерде көрүнөт:

1. Эгер кабарлардын бири жеңилдикти, экинчиси болсо кыйынчылыкты түшүндүрсө, жеңилдикти түшүндүргөн кабар кыйынчылыкты түшүндүргөн кабардан күчтүүрөөк болот. Алла Тааланын мына бул сөзү буга далил:

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴿١٨٥﴾

- «Алла силерге жеңилдикти каалайт, силерге оор болушун каалабайт». [2:185]

وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ﴿٧٨﴾

- «Жана бул динде силерге бирер тарлык кылбады». [22:78]
Расулулла ﷺ: «Дин – бул жеңилдик», - деди. Дагы: «Исламда зыян жана боордоштордун бири-бирине зыян жеткирүүсү жок», - дейт.

2. Кабарлардын бири арамды, экинчиси мубахты түшүндүрсө, арамга далалат кылган кабар мубахка далалат кылган кабардан Расулулла ﷺдын сөздөрүнө ылайык күчтүү болот: Расулулла ﷺ: «Арам менен адал бирикпейт, кокустан биригип калса, арам адалдан үстөм келет», - дейт. Дагы: «Күмөнгө салган нерсени күмөнгө салбаган нерсеге коюп бергин», - дейт.

3. Кабарлардын бири арамды түшүндүрүп, экинчиси важыптыгын түшүндүрсө, арамга далалат кылган кабар важыпты билдирген кабардан күчтүүрөөк болот. Себеби, арамдын көбү зыянды жоготуу үчүн, важыптын көбү болсо пайда келтирүү үчүн келет. Акыйкатта болсо, зыянды жоготуу пайда келтирүүдөн мурда кылынат.

4. Эгер кабарлардын бири важыпты, экинчиси мубахты түшүндүрсө, важыпка далалат кылган кабар мубахты билдирген кабардан күчтүү болот. Себеби, важып күнөөнү таштоону талап кылат, мубах болсо эч нерсени таштоону түшүндүрбөйт. Күнөөдөн ыраак болуу эч нерсе жүз бербей турган нерседен узак болууга караганда абзел. Мындан тышкары, важыпка далалат кылган кабар катъий талапты түшүндүрөт. Мубахка далалат кылган кабар ыктыярдуу талап болушу мүмкүн. Акыйкатта болсо, катъий кабар башкасынан күчтүү болот.

Булардын баары Сүннөттөгү тархих этибарына карата. Ал эми кыястагы күчтүү болуу этибарына келсек, анын кубаты себептүүлүк далили менен болот. Ошондуктан, себеби катъий далил менен далилденген кыяс, себеби катъий далил менен далилденбеген кыястан күчтүү. Себеби катъий нерсенин себепсиздик ыктымалы жок, тескерисинче, катъий болбогон далилдин себеби болушу мүмкүн. Себеби ачык далилденген кыяс далалатан, истинбатан, же кыясан далилденген кыястан күчтүү. Далалатан далилденген кыяс истинбатан далилденген кыястан же кыясан далилденген кыястан күчтүү болот. Истинбатан далилденген кыяс болсо себеби кыясан далилденген кыястан күчтүүрөөк. Демек, кыястын күчтүүлүгү себебине жана себептин далилине карай белгиленет.

Булардын баары кубаттардын жыйынтыгы. Бул жыйынтык менен шаръий далил таржих кылынышы үчүн анын күчтүүрөөгү тандалат. Бул нерсе эки абалда болушу мүмкүн:

1. Зонн талабында күч жумшабаганы үчүн истинбатка кудуреттүү болбостон эки далил талкуусу муттабиъ менен болгондо.
2. Мужтахидде эки далил бири-бирине тескери келип калганда.

Эки абалда тең эки далил келсе, аларды салыштыруу керек. Эгер алардын бири күчтүүрөөк болсо, далили күчтүү өкүм алынып, ага амал кылуу, ал эми далили заифин таштоо важып.

ШУРО, ЖЕ ИСЛАМДА ПИКИР АЛУУ

Шуро же пикир алуу халифа, амир, укук ээси болгон төрага, командачы же бирер жооптуу тарабынан болот, себеби, булардын баары амир деп эсептелишет. Шуро Алла Тааланын мына бул сөзү менен эрдикатындын ортосунда да болот:

فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ ﴿٢٣٣﴾

- «Эгер (ата-эне) өз ара кеңешип, макулдашуу менен баланы эмчектен чыгарууну каалаcа…». [2:233]

Ал эми, укугу бар адам мейли аким, мейли командачы болсун, ага пикир билдирүү насаат көрүнүшүндө болот. Бул шаръий иш, ал башчыларга да, жалпы элге да тиешелүү. Бирок, аким, амир же төраганын адамдардан пикир алуу үчүн кайрылуусу шектүү болуп калды, өзгөчө демократия жайылып, мусулмандардын акылын алсыратып койгондон кийин, ансайын шектүү болуп калды. Пикир алуу Исламда шуро-кеңеш же ташавур-кеңешүү деп аталат. Пикир билдирүүнү мусулмандардан да, мусулман эместерден да угуу мүмкүн болот. Себеби, Расулулла ﷺ «Хилфул фузул» т.а. «Фазилаттуу келишим» өзүнө алган пикирди тастыктап: «Эгер Исламда ага чакырылсам, лаббей деп жооп берет элем», - деген. Акыйкатта болсо, бул мушриктердин райы болгон. Пикир алуу үчүн мусулмандарга гана кайрылынат т.а. шуро мусулмандардын гана акысы. Себеби, Алла Таала пайгамбарга хитаб кылып, мындай дейт:

وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴿١٥٩﴾

- «Жана иштериңде аларга кеңеш салгын!» [3:159]

وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴿٣٨﴾

- «Алардын иштери (дайыма) өз ара шуро-кеңеш (менен) болот». [42:38]

Биринчи аят мындай дейт:

فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴿١٥٩﴾

- «(Эй Мухаммад), Алла тарабынан болгон бир мээрим себептүү аларга (сахабаларыңа) жумшак сөздүү болдуң. Эгер одоно, дили катуу болгонуңда, албетте айланаңдан таркалып кетишкен болор эле. Демек, аларды кечиргин, алар үчүн Алладан кечирим сурагын жана иштериңде аларга кеңеш салгын!» [3:159]

Булардын баары мусулмандарга пайгамбардан гана болушу мүмкүн. Экинчи аятта мындай деп келет:

وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴿٣٨﴾

- «Алар Роббисине моюн сунган жана намазды толук аткарган заттар. Алардын иштери (дайыма) өз ара шуро-кеңеш (менен) болот». [42:38] Бул сыпаттардын баарына мусулмандар гана ээ болушат. Ошондуктан да кеңеш катъий түрдө мусулмандардын ортосунда болот. Кеңеш – мусулмандар ортосунда машхур жана маъруф иш. Бул Куранда да, хадисте да, мусулмандардын сөздөрүндө да келген. Абу Хурайрадан: «Расулулла ﷺга караганда көбүрөөк сахабалары менен кеңеше турган адамды көрбөдүм», - дегени риваят кылынат. Хасан ؓдан риваят кылынат: «Бирер коом кеңешсе гана иштеринин эң туурасына жол табат». Пикир алуу т.а. кеңешүү Куран жана хадис нассы менен собит болгон. Ал эми кеңеш боло турган рай эмне, пикир алына турган иш кайсы, анын өкүмү кандай, туура же туура эместигине карабастан көпчүлүктүн пикири алынабы, көпчүлүктүн райы болобу, азчылыктыкыбы же бир адамдыкыбы, буга карабастан туура пикир алынуусу важып болобу, булар көпчүлүккө белгисиз.

Булардын жообун билүү үчүн пикирдин вакыйлыгын түшүнүү, рай алуу жөнүндө келген шаръий далилдерди үйрөнүү жана мына ушул далилдерди пикирдин вакыйлыгына ташриъий жактан колдонуу зарыл.

Дүйнөдөгү бар болгон пикирлердин вакыйлыгына келсек, алар төрт түрдүү. Дүйнөдөгү пикирлер баары ушулардын бири же алардын бир бөлүгү болот. Бул төрт түрдүү пикир төмөнкүлөр:

1. Пикир шаръий өкүм т.а. ташриъий рай болот.
2. Пикир бирер ишке таъриф (аныктама) болушу мүмкүн, же шаръий өкүм эмне экендигинин таърифине окшогон шаръий таъриф, же акыл жана коомдун аныктамасына окшогон вакыйдын таърифи болушу мүмкүн.
3. Пикир адистер түшүнө ала турган бир темадагы же фанга тешелүү болушу мүмкүн.
4. Бирер амалды кылууга багыттоочу пикир болушу мүмкүн.

Булар дүйнөдөгү пикирлер жана алардын вакыйлыгы. Шуро т.а. кеңеш мына бул пикирлердин баарына туура келеби же кээ бирлерине би? Бул пикирлерде, туура жана туура эместигине карабастан көпчүлүктүн пикири күчтүүбү, же азчылыктыкы болсо да туура экендиги маанилүүбү? Буга жооп табуу үчүн алгач Куран жана хадисте келген далилдерди көрүп чыгуу жана бул далилдерди пикирлерге колдонуу керек. Шуронун төрт пикирдин баарына ылайык келишине Куран далилдери далалат кылат:

وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴿٣٨﴾

- «Алардын иштери (дайыма) өз ара шуро-кеңеш (менен) болот». [42:38]

وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴿١٥٩﴾

- «Жана иштериңде аларга кеңеш салгын!» [3:159]

Бул аяттардагы сөздөр умумий. أَمْرُهُمْ, т.а. «алардын иштери»нен мусулмандардын иштери назарда тутулат. الأَمْر, т.а. «иштер» сөзүндөгү алиф лам жекелик жана көптүктү хостоочу далил келмейинче иштин умумийлигин билдирет. Бул жерде шурого тиешелүү далил жок, ошондуктан ал умумий бойдон калат. Ал эми кеңеш кылынган пикирди алуу зарылдыгы т.а. туура же туура эместигине карабастан көпчүлүктүн пикири күчтүүлүгү, же тууралык жагынын күчтүүлүгүнө келсек, көпчүлүктүн пикирин алууга далалат кылуучу далилдер да бар. О.э. көпчүлүктүн пикирине карабастан укукту башкаруучуга бере турган далилдер да бар. Расулулла ﷺ Абу Бакр жана Умар ؓларга: «Эгер силер бирер кеңешке келишсеңер, мен ага каршы болбоймун», - деди. Ухуд согушунда болсо көпчүлүктүн пикирине кошулду. Алла Таала Расулулла ﷺга айтат:

وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴿١٥٩﴾

- «Жана иштериңде аларга кеңеш салгын! Эми (кеңеш кылган соң, бир ишти) ниет кылсаң, Аллага тобокел кылгын!» [3:159]

Биз качан көпчүлүктүн пикирин алышыбыз керек экендигин жана качан аны четке кагуу мүмкүн экендигин билүү үчүн алгач Куран жана хадисте келген далилдерди үйрөнүп, кийин бул далилдерди дүйнөдө бар болгон пикирлерге колдонобуз.

Куранда эки аят келген: Бири Алла Тааланын мына бул сөзү:

وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ ﴿١٥٩﴾

- «Жана иштериңде аларга кеңеш салгын!» [3:159]

Бул аят Расулулла ﷺды мусулмандардын пикирин алууга буюруу болуп эсептелет. Бирок, Алла Таала Расулулла ﷺга пикирди ыктыяр кылуу укугун берип, бул аятты мындай аяктайт:

فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴿١٥٩﴾

- «Эми (кеңеш кылган соң, бир ишти) ниет кылсаң, Аллага тобокел кылгын!» [3:159]

т.а. шуро (кеңеш) кылгандан кийин бир нерсени ниет кылсаң, ишиңде ооп кетпестик үчүн Аллага тобокел кылгын. Алла Таала «ниет кылсаң» деди, «ниет кылсаңар» дебеди. Ал эми экинчи аятта болсо Алла Таала мындай деди:

وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴿٣٨﴾

- «Алардын иштери (дайыма) өз ара шуро-кеңеш (менен) болот». [42:38]

Бул аят мусулмандардын кеңешмейинче бир чечимге келбешине Алла-нын мактоосу о.э. кеңешке кызыктыруусу болуп эсептелет. Бирок, бул жумла мужмал абалда келген, ошондуктан аны муфассал баян кыла турган сүннөткө кайрылуу зарыл.

Расулулла ﷺ Абу Бакр жана Умарга: «Эгер экөөңөр (машваратта) бирер иште келишсеңер, мен ага каршы чыкпаймын», - деген. Бирок, машваратта бир токтомго келген иштеринде ихтилаф кылбоону баса белгилеп, «машваратта т.а. кеңештүү иште келишсеңер» деди. Машварат т.а. кеңеш сөзү сыпат, ал чектөө, чегара болушу, же тескерисинче түшүнүк да болушу мүмкүн. Мындан түшүнүлгөндөй, эгер экөөсү кеңешпестен келишишсе, аларга ихтилаф кылуулары зарыл. Расулулла ﷺ көпчүлүктүн райына т.а. эгер экөө келишишсе, алардын райына жүрө тургандыгын айтты.

Расулулла ﷺ Ухуд согушунда мусулмандардан пикирдүү, көрүнүктүү адамдарды топтоп кеңешти. Пайгамбар ﷺ Мединада коргонуп, Курайшты шаардын тышында калтырууга токтом кылды. Мунафыктардын башчысы Абдулла ибн Убай ибн Салул да, жашы улуу сахабалар да бул пикирге кошулушту. Бадр согушунда катышпаган кайраттуу эр жүрөк жаштар душмандын алдына чыгып согушууну каалашты. Бул пикирди көпчүлүк колдоп-кубаттады жана Расулулла ﷺ да алардын пикирине кошулду. Бул окуя Расулулла ﷺдын көпчүлүктүн пикирине кошулуп ага амал кылганына жана улуу сахабалардын о.э. өзүнүн пикиринен баш тартканына далил болот. Адамдар бушайман болушуп: «Расулулла ﷺды мажбур кылдык, бул мүмкүн эмес», - дешип, ал адамдын алдына барышты. Бирок, Расулулла ﷺ токтомунан кайтпады.

Расулулла ﷺдын Бадр согушунда туура пикирге келгендигин, туура пикир болгондо да бир адамдын пикири менен чектелгендигин көрөбүз. Расулулла ﷺ жана мусулмандар Бадрдын жанындагы суусу бар жерге түшүшкөндө, Хаббаб ибн Мунзир каршылык билдирип: «Я Расулалла, айтыңызчы, бул орундан аркага да, алдыга да жүрүүгө болбойт. Сизди бул жерге Алла түшүрдүбү, же бул рай, согуштук айлабы?» - деди. Расулулла ﷺ: «Бул рай, согуштук айла», - деди. Хаббаб: «Я Расулалла, бул жерге түшпөйлү», - деп, башка жерди көрсөттү. Расулулла ﷺ Хаббабдын пикирине кошулду. Расулулла ﷺ бул абалда өз пикиринен баш тартты, жамааттын райына да карабастан, туура пикирге амал кылды.

Расулулла ﷺ Худайбия казатында өз пикирин гана бекем кармады жана Абу Бакр, Умарлардын да, башка мусулмандардын да пикирин албастан, наараазылыктарына карабастан, чечимин өзгөртпөдү. «Мен Ал-

ланын пендеси жана Анын пайгамбарымын, эч качан анын буйругуна тескери иш тутпаймын жана ал Зат мени эч качан кор кылып койбойт», - деди.

Бул төрт хадистен Расулулла ﷺдын эч кимдин райына карабастан өз пикирин бекем кармаганын да, туура пикирге кайрылганын да көрөбүз. Эгер бул хадистерге көңүл бурсак, Худайбияда шаръий далилге т.а. вахийге амал кылганын, Бадр согушунда болсо туура пикирге таянганын, Ухуд согушунда о.э. Абу Бакр жана Умарларга каршы барбастыкта көпчүлүккө кайрылганын көрөбүз. Демек, Расулулла ﷺдын иштери жана сөздөрү далалат кылган нерселерде үч абал болушу мүмкүн. Биринчиси – адамдардан алынып жаткан далилдин күчүнө көңүл буруусу; экинчиси – көпчүлүккө карабастан, ал тургай, көпчүлүккө таптакыр көңүл бурбастан туура пикирге кайрылганы; үчүнчүсү – туура же туура эместигине карабастан көпчүлүктүн райына караганы.

Эгер Расулулла ﷺдын иштери жана сөздөрүнөн келип чыга турган бул үч өкүмдү турмушта бар болгон пикирлердин вакыйлыгына колдонсок, төмөнкүдөй жыйынтыкка келебиз.

1. Шаръий өкүмдө жалаң гана далилдин күчү тaржих кылынат, себеби, Расулулла ﷺ вахий түшүрүлгөн нерсени күчтүүрөөк деп билип, андан башкасын таштаган. Ошондуктан да: «Мен Алланын пендеси жана Анын пайгамбарымын, эч качан Анын буйругуна тескери иш кылбаймын», - деди. Шаръий далил – бул Китеп, Сүннөт о.э. Китеп жана Сүннөт далил экендигин түшүндүрүүчү нерселер. Себеби, бул нерсе Алланын буйругу жана кайтаруусу экендигине туура келет. Далилдин күчтүүлүгү адамдарда жана алар тарабынан истилах (термин) кылып кабыл алынган же түшүнүлгөн нерселерде да эмес. Далилдин күчү – мейли, далил келтирүү себеби өзүнүн түшүнүгү же жалгыз өзүнүн истилахы болсо да, ырасында, ой далилге таянгандан кийин – далил келтирүүчүдө гана болот. Себеби, адамдар шаръий далилде, лугаттан жана шарияттан түшүнгөн маанилеринде ихтилафтуу болгону үчүн далилдеринин күчүнө болгон көз караштары да ар түрдүү. Далилдин күчү дегени хадистин күчү эле эмес, тескерисинче, Китеп жана Сүннөттү билүү, риваят, матн, түшүнүү жана этибар жагынан кубаты да дегени. Бул нерседе мусулмандар ортосунда эч кандай ихтилаф жок.

2. Бир темада пикирге тиешелүү райда тууралык жагы күчтүүрөөк болот. Мисалы, «Ойгонуу» – экономикалык өнүгүү менен болобу, же пикирий өсүү мененби? Дагы бир мисал, эл аралык абал ушул мамлекетке ыңгайлуубу же башка мамлекеткеби? Дагы мисал, ички абал жана мамлекеттер аралык абал саясий ишти талап кылабы, же саясий иштер менен бирге аскерий иштерди аткарууну да талап кылабы? Булардын баарында туура пикирге кайрылуу керек, себеби бул Расулулла ﷺдын: «Бул рай, согуштук айла», - деген сөзүнө дал келет. Бул иштерде Расулулла

ﷺ Хаббабдын пикирине кошулганы сыяктуу туура пикирге кайрылуу керек. Фанний пикир да ушул сыяктуу. Себеби, Хаббаб ибн Мунзир бул жерлерди жакшы билгени үчүн Расулулла ﷺ анын пикирине кошулду. Илимге тиешелүү пикирлерде да туура пикирге кайрылуу керек.

3. Бирер ишти кылууга жол көрсөтө турган пикирде көпчүлүктүн райы күчтүү болот, себеби, Расулулла ﷺ Ухуд согушунда көпчүлүктүн райына карап Мединанын тышына чыкты. Акыйкатта болсо, бул пикир ката экендигин билет болчу. О.э. сахабалардын улуулары да Расулулла ﷺдай эле Мединада калууну каалашкан эле, бирок, ушуга карабастан, Расулулла ﷺ шаардын тышына чыгуу көпчүлүктүн райы болгондуктан ага амал кылды. Расулулла ﷺдын бул иштери анын Абу Бакр жана Умарга «Эгер экөөңөр бир иште келишсеңер, силерге каршы чыкпаймын» деген сөздөрү Ухуд окуясына окшогон амалга багыттоочу пикир экендигин билдирет. Бирер ишти аткарууда көпчүлүк тарап күчтүү болот. Мисалы, жетекчи т.а. амирди шайлоо же валийди бошотуу же бирер долбоорду тастыктоо ж.б... Мында туурабы же жокпу буга карабастан, көпчүлүктүн райы алынат.

Далилдерди турмушта бар болгон пикирлерге колдонуу аркылуу алуу зарыл т.а. анда көпчүлүктүн пикири күчтүүлүгү Ухуддагы райдын дал өзү экендиги, Расулулла ﷺдын: «Эгер экөөңөр машваратта келишсеңер», - деген сөзүндө келген «машварат» т.а. «кеңештүү иш»ке ылайык. Бирер амалды аткарууга багыттоочу пикир экендигин жана мындан башкасын тутпастан, көпчүлүктүн райына кароо важыптыгын баян кылат. Ушуга ылайык, көпчүлүктүн райы мавжуд амалдардын бир түрүнө т.а. бирер ишти аткаруу үчүн изделе турган пикирге гана тийиштүү болот. О.э. далилдерди вакыйда бар болгон пикирлерге колдонуудан «шаръий өкүмдө», пикирге алып баруучу райда же илим-фанга тиешелүү иште көпчүлүктүн райына каралбайт. Тескерисинче, шаръий өкүмдө далилдин кубатына, илимге тиешелүү пикирде туурасына гана каралат.

Ушуга ылайык, таъриф алуу шарт болбогон пикир болот т.а. анда көпчүлүктүн райына каралбайт. Себеби, бул бирер тарабы менен да машваратка тиешелүү эмес жана Ухуд окуясын өз ичине албайт. Таъриф маселеси пикирге далалат кылат. Себеби, таъриф үчүн шаръий пикирди үйрөнүү же акылга таъриф берүү үчүн вакыйдагы нерсени үйрөнүү болот. Вакыйга эмне туура келсе, ошол нерсе күчтүү болот. Ошондуктан таърифде тууралык тарабы күчтүү болот жана мында шаръий далил үйрөнүлбөйт, көпчүлүктүн райына да көңүл бурулбайт. Шаръий таъриф менен бирер иштин таърифи ортосунда эч кандай айырма жок, экөөсүндө тең туурасына көңүл бурулат. Эгер таъриф таърифтелген нерселердин ар бирин өз ичине алып, анын түрлөрүн ушул таърифден чыгарбаган абалда болсо, бул таъриф башка таърифтерден күчтүүрөөк деп эсептелет. Т.а. анда тууралык тарабы күчтүү болот, себеби мына

бул таъриф таърифтелген нерсенин вакыйлыгына туура келип, аны туура сыпаттайт.

Бул Исламдагы шуронун өкүмү. Булардын баары Куран нусустарында, хадисте ачык-айкын келген о.э. Пайгамбарыбыздын амалдарында да муфассал абалда келген. Бирок, муну түшүнүп жетүү назик иш болгондуктан, райлардын вакыйлыгы үйрөнүлүп жаткан убакта пикирге алып бара турган рай менен амалга алып бара турган райдын ортосундагы айырма анык болбой калат. Дагы кээде далилдерди дүйнөдө бар болгон райлар менен салыштырылып жаткан убакта Бадр окуясы менен Ухуд окуясы ортосундагы айырма күңүрт болуп калат. Натыйжада, райлардын вакыйлыгы үйрөнүлүп жатканда, «амалга алып бара турган рай менен пикирге алып бара турган райдын ортосунда айырма жок, себеби, экөө тең акыры амалга алып барат, экөөнүн ортосундагы айырма кайдан келип чыкты» деп суроо берилет. Буга жооп мындай, экөөнүн ортосунда назик айырма бар. Себеби, пикирге алып баруучу райда анын амалына көңүл бурбастан, темасы гана үйрөнүлөт. Талкуунун негизги майданы анын амалы эмес, темасы. Демек, үйрөнүүдөн максат, анын амалын талкуу кылбастан, пикирден кандай амал келип чыгуусуна карабастан, бир тема жөнүндө бир пикирге келүү болот. Мисалы, муртаддарга каршы согушка чыгууну Абу Бакр «бир жамааттын шаръий өкүмдү аткаруудан баш тартуусу» деди. Умар болсо «мамлекет менен атаандашып жаткан күчтүү бир жамааттын баш тартуусу, мамлекет аларга каршы согуш алып барууга кудуреттүү болбошу мүмкүн» деп талкуу жүргүздү. Ошондуктан да Абу Бакр: «Аллага ант болсун, эгер алар Расулулла ﷺга берип жаткан төөнүн жибин берүүдөн баш тартышса да аларга каршы согушамын», - деди. Умарга талкуунун темасы анык болгондон кийин, пикиринен кайтып, Абу Бакрдын туура пикирине ээрчиди. Себеби, бул мамлекет менен атаандашып жаткан чоң бир жамааттын иши эмес, тескерисинче, бир күчтүн баш тартуусу эле. Бул жердеги негизги талкуу Ухуддагы сыяктуу согушка чыгуу же чыкпоо эмес, тескерисинче, «Расулулла ﷺ көз жумгандан кийин арабдардын зекетти берүүдөн баш тартуусу жана мамлекет менен атаандашуусу шаръий өкүмдү аткаруудан баш тартуубу же чоң жамааттын мамлекет менен атаандашуусубу» деген талкуу. Талкуунун чыныгы темасы туура пикирге алып бара турган рай жөнүндөгү талкуу эле. Мунун жыйынтыгы бул калктан бир жамааттын шаръий өкүмдү аткаруудан баш тартуусу. Дагы бир мисал «Муавиянын өзү жана Али ортосунда Куранды өкүм чыгаруучу кылуу үчүн Куранга кайрылуусу иш жүзүндө Куранды өкүмдар кылуубу, же Алиге каршы айла-амал иштетүү болгонбу» деген тема. Али муну айла-амал деп билген, көпчүлүк болсо «Куранды өкүмдар кылуу» деп билген. Бул тема мусхафтарга кайрылуу акыйкатын билүү үчүн үйрөнүлөт. Демек, бул пикирге алып бара турган усул болуп, анын туурасына гана кайрылынат

т.а. бул иш Алиге каршы айла-амал иштетүү болуп эсептелет. Дагы бир мисал, акимдердин саны көбөйүүсү мамлекетти күчөтөбү же алсыратабы? Башкача кылып айтканда, акимдердин саны азайуусу менен мамлекет күчөйбү же алсырайбы? Исламий түзүмдөгү халифа муавиндеринин саны азаюусу менен мамлекет күчөйбү же көбөйүүсү менен мамлекет алсырайбы, же булардын тескерисиби? Бул тема анын акыйкатына жетүү үчүн үйрөнүлөт. Демек, бул пикирге алып баруучу усул болуп эсептелет. Бул пикирде туурасына кайрылуу керек. Бул пикирдин туурасы ушул, акимдердин саны көбөйүүсү менен мамлекет алсырайт, алардын саны азайуусу менен мамлекеттин кубаты көбөйөт.

Мына бул үч мисал пикирге алып бара турган райга мисал болот. Бул мисалдардан белгилүү болгондой, талкуулардын негизги максаты амал эмес, тема. Бул пикир амалга алып барса да, талкуу ага каратылган эмес, тескерисинче, анын анык болушу менен амал кылуу же кылбоо келип чыга турган пикирге каратылган, же мындан талкууга себеп болгон пикир талап кыла турган амал кылуу келип чыгат. Талкуу тема жөнүндөгү райга т.а. андагы пикирге жетүү үчүн жүргүзүлөт. Эгер белгилүү бир пикирге жете турган болсо гана ушул пикирге ылайык амал кылуу темасы келип чыгат. Талкуу кылынган рай түздөн-түз амалга эмес, пикирге алып барат. Бул пикирге ылайык, кээде амал кылуу, кээде кылбоо мүмкүн. Демек, бул пикирге алып баруучу рай болуп эсептелет. Ал эми амалга алып баруучу райда натыйжа боло турган темага т.а. пикирге көңүл бурбастан, амалды аткаруу үстүндө талкуу кылынат, талкуунун негизи тема эмес, амалды аткаруу. Мындан максат, амалды аткаруу же аткарбоо, же белгилүү бир сыпат менен амалды аткаруу болот, бирер теманы үйрөнүү эмес. Халифаны шайлап, ага байъат кылуу көздөлгөндө Хилафат темасы фарзбы же мандуббу деп талкууланбайт, же республика жетекчиси шайланабы же Халифабы деп айтылбайт. Тескерисинче: «Баланчы шайланып, ага байъат кылынабы же баланча шайланабы?» - деп айтылат.

Мамлекеттин карыз алышы талкуу кылынса, карыз алуу мүмкүнбү же мүмкүн эмеспи деп айтылбайт, тескерисинче карыз алынабы же алынбайбы деп талкуу жүргүзүлөт. Жол куруу талкууланып жатканда бул жолдун ордун башка бир жол өтөп турганы үчүн жол ачса болобу же жокпу деген тема үйрөнүлбөйт. Тескерисинче, жол курабызбы же курбайбызбы деп анын амалы жөнүндө пикир жүргүзүлөт. Т.а. бул иштерди аткаруу же аткарбоо тарабы үйрөнүлөт, натыйжасы амал боло турган тема үйрөнүлбөйт. Себеби, талкуунун темасы пикирге алып бара турган рай болуп эсептелет. Амалга алып баруучу рай үйрөнүлөт да, түздөн-түз бирер амалды аткаруу үчүн пикир билдирилет. Мисалы, Абу Бакр ﷺ өзүнөн кийин ким халифа болушун кеңешкен убакта талкуу халифа шайлоо жөнүндө болгон т.а. «Ал шайланабы же бул шайланабы» деп

айтылган. Хилафат темасы жөнүндө талкуулашылбаган. Демек, амалга алып баруучу райды талкуулоо болгон. Дагы бир мисал, Муавия менен Алинин ортосунда өкүм чыгаруучу тандоого келишилген убакта Саййидибиз Али тарабынан өкүм чыгаруучу тандоо жөнүндө талкуу болгон. Али ﷺ Абдулла ибн Аббасты тандады, бир топ адамдар болсо Абу Муса ал-Ашъарийди тандашты. Бул өкүм чыгаруучуну кабыл кылуу темасы жөнүндө эмес, тескерисинче, кимдин өкүм чыгаруучу болушу жөнүндөгү талкуу. Демек, бул амалга алып баруучу рай жөнүндөгү пикир алмашуу болуп эсептелет. Дагы бир мисал, эгер көпчүлүк мусулмандар рисалат ээси болгон мамлекеттин маанилүү факторлору толук болушу үчүн бардык жарак-жабдык жана курал-жарак иштеп чыгаруучу оор өнөр жай заводдорун курууну каалашса, алардын акимдери болсо дыйканчылыкты өнүктүрүү үчүн дыйканчылыкты көбөйтүп, тосмо курууну кааласа, бул завод же жолдор куруу менен мамлекетти күчөтсө болобу деген талкуу болот, мамлекет рисалат ээси болушу важыппы же жокпу, деген тема жөнүндө эмес. Демек, бул амалга алып баруучу райды талкуулоо болуп эсептелет.

Булар амалга алып баруучу райга мисал болот. Бул мисалдардан көрүнүп тургандай, талкуунун максаты теманы үйрөнүү эмес, тескерисинче амалдын өзүн үйрөнүү. Бул амалдар темаларды үйрөнүүдөн келип чыккан болсо да, талкуу темага эмес, тескерисинче бирер амалды аткарууга каратылган. Демек, талкуу рай жөнүндө эмес, бирер амал жөнүндө.

Бул мисалдар жана алардын түшүндүрмөсүнөн пикирге алып баруучу рай менен амалга алып баруучу райдын ортосунда астейдил көңүл буруу менен байкоо мүмкүн болгон өтө назик айырма бар экендиги көрүнөт. Бул сөздөрдүн баары пикирге алып баруучу рай менен амалга алып баруучу рай ортосундагы айырманы түшүнбөстүккө карата айтылган. Ал эми Бадр окуясы менен Ухуд согушу ортосундагы айырма жөнүндө түшүнбөөчүлүккө карата мындай делет: Бадр менен Ухуд окуясы ортосунда айырма жок, эмне үчүн Бадр окуясы пикирге алып баруучу райлардан деп эсептелет, Ухуд окуясы болсо амалга алып баруучу райлардан деп айтылат? Акыйкатта болсо, эки окуя тең согушка баруу болуп, алардын ортосунда айырма жок эмеспи?! Мунун жообу мындай, бул эки окуянын ортосунда ачык айырма бар. Ухуд окуясында «чыгабызбы же чыкпайбызбы» деген амал эле. Бул жерде кайраттуулук жана талкуу бар болуп, аскердик жай жөнүндөгү талкуу эмес эле. Ошондуктан да Расулулла ﷺ аскерлерди стратегиялык жай болгон Ухуд тоосунун үстүнө жайгаштырып, «ар кандай кырдаал болсо да бул жерди таштап, чабуулга өтпөгүлө» деп дайындады. Бул орунда жамааттын райын эсепке албады. Бадр окуясында максат аскерлерди стратегиялык орунга жайгаштыруу гана болгон. Ошондуктан, Расулулла ﷺ тууралыкка кайткан.

Бул бир жагынан, экинчи жагынан бул орунда Расулулла ﷺдын иштери гана далил болбойт. Тескерисинче, ал адамдын иштери да, сөздөрү да далил т.а. Расулулла ﷺдын «Балким, бул рай, согуштук айла» деген сөздөрү да далил болот.

Эми бир маселе калды т.а.: «Ким туура нерсени белгилейт жана кимдин сөзү күчтүүрөөк болот?» Шаръий өкүмдөрдө далилдин күчтүү болушу, амалга алып баруучу райда көпчүлүктүн райы күчтүүрөөк болушун жана пикирге алып баруучу райларда, илим-фанга тиешелүү иштерде жана аныктамаларда тууралык тарабы күчтүүрөөк болушун билдик. Эми тууралыкты ким баян кылуусун жана кимдин сөзү күчтүүрөөк болушун билүү гана калды. Буга жооп мындай, тууралыкты белгилей турган адам мына бул иште бийлик ээси болгон киши т.а. жамааттын амири, себеби ал жамаат менен кеңешет. Бир жамаат менен бирер нерсени кеңешмекчи болсо, албетте райга негизделип туурасына жетүү үчүн талкуу жүргүзөт. Бир жамааттын жамаат катары жүрүшү үчүн албетте амир болушу зарыл. Ал бийлик ээси болуп эсептелет. Демек, бир коомдун жетекчиси же амири иштин туурасын белгилөөчү адам болуп эсептелет. Буга мына бул аят далил болот:

وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ﴿١٥٩﴾

- *«Жана иштериңде аларга кеңеш салгын!»* [3:159]

Мусулмандардын жетекчиси болгон Расулулла ﷺ тарабынан кеңеш жолго коюлду. Кеңештен кийин Алла Таала ишти анын колуна тапшырды т.а. ниет кылган туура райды тандоо мүмкүнчүлүгүн берди. Демек, Расулулла ﷺ туура жол көрсөтүүчү. Ар бир коомдун жетекчиси менен да ушундай болот, себеби бул иш Расулулла ﷺдын өзүнө эле хос эмес, тескерисинче, бардык мусулмандарга тиешелүү. Себеби, Расулулла ﷺдын өзүнө гана хостоочу далил келбегенден кийин, ал кишиге кылынган хитаб үммөткө да тиешелүү болот.

Ал эми жамааттын жетекчиси болбосо жана алар туура жолду белгилөөгө акылуу адамды тандоону каалашса, мындайда жамааттын бир гана адамды тандоосу важып. Бирден ашыгын тандоо мүмкүн эмес, себеби туурасын белгилөөгө болгону бир гана адам акылуу. Көпчүлүк кээде туура нерсени сүйлөөсү, бир адамга караганда тууралык тарабы эки адамда көбүрөөк болушу мүмкүн. Бирок, сөз туура пикир же жол кайда болушуна мүмкүнчүлүк табууда эмес, тескерисинче, туурасын белгилей турган адамда т.а. ал бирөө болобу же экөөбү – ушул нерсе жөнүндө. Көпчүлүктүн туура жолду табуусу мүмкүн эмес, себеби көпчүлүк туурадан башка нерсе. Бул экөө бири-бирине тескери т.а. кырдаалга карай тууралыгына карабастан көпчүлүктүн райына, көпчүлүккө карабастан туура райга амал кылына берет.

Туура нерсени белгилей турган адамдын бирден ашык болушу мүмкүн эместиги жана бирөө болушу төмөнкү себептерге карай важып болот.

1. Тууралыктын вакыйлыгы туура нерсени белгилөөчү адамдын бирөө болушун талап кылат. Себеби, туура нерсени белгилөө эки, үч же андан көп адамга тапшырылса, алар ихтилаф кылуулары мүмкүн. Бул ихтилаф аларды өкүм чыгаруучуну тандоого мажбур кылат. Эгер эки адамды өкүм чыгаруучу кылышса, алар да тартышып, башка бир кишини өкүм чыгаруучу кылууга мажбур болушат. Эгер үч кишини өкүм чыгаруучу кылышса, табигый түрдө келише алышпастан, бир кишини өкүм чыгаруучу кылышат. Эгер эки кишиге кайрылышса, көпчүлүктүн райына кайрылган болушат. Акыйкатта болсо, туура нерсени табуу үчүн бир кишиге кайрылуу зарыл болот. Ошондуктан, иштин башынан эле бир адамдын өкүм чыгаруучу болушу зарыл. Эки же үч адамдын ортосунда ихтилафтын чыгуусу табигый. Ошондуктан да бир адамдан ашык өкүм чыгаруучу дайындалуусу мүмкүн эмес, андай болбосо көпчүлүктү өкүм чыгаруучу кылуу болуп калат. Акыйкатта болсо, максат көпчүлүктү эмес, туура нерсени табуу.

2. Туура нерсени белгилөөдөгү негизги максат – бул бийлик ээсин белгилөө. Бийлик ээси бирөө болот. Эгер кеңеш кылынган ишти аткаруучу болсо, аткаруучунун да бирөө болушу шарт, себеби эки киши болсо аткаруу ыкмаларында келишпөөчүлүк чыгышы мүмкүн. Алардын келишпөөчүлүгү болсо аткарууну кыйроого учуратуусу мүмкүн. Ошондуктан, бийлик ээси бирөө болушу керек. Демек, тууралыкты белгилөөчү адамдын бирөө болушу шарт.

3. Мусулмандардагы эң улуу иш – бул хилафат борбору. Исламий шарият Халифага өкүмдөрдү табанний кылууда (тандоодо) бир өкүмдүн экинчисинен күчтүүрөөк экенин белгилөө укугун, далилдин күчтүүрөөгүн тандоо мүмкүнчүлүгүн берди жана туура нерсени белгилөөнү халифанын өзүнө ыйгарым укук кылып берди. Исламий шарият халифанын өзүнө гана согуш жарыялоо, келишим түзүү, капыр мамлекеттер менен мамилелерди чегаралоо жана башка иштерди башкаруу укугун жана исламий үммөттү эмнени туура деп билсе ушуга ылайык башкаруу укугун берди. Сахабалардын ижмасы ушуга токтом кылган. Халифанын райы бир гана адамдын райы болгондон соң, демек, башка амалдарда да тууралыкты бир кишинин белгилегени туура болот.

Бул кеңеш жана кеңешүү т.а. рай алуу маселеси. Бул шаръий өкүм. Бул өкүм демократиялык өкүмгө бүтүндөй тескери келет. Алланын рай алуудагы өкүмү гана туура. Мындан башка демократия өкүмү батыл жана аны алуу таптакыр мүмкүн эмес.

ИЛИМ ЖАНА САКАФАТ

Илим сөзүнүн мааниси лугаттарда «киши илим алды, бирер нерсени билди, иштен кабардар болду» деп түшүндүрүлөт. Сакафаттын мааниси «билимдүү болду, жөндөмдүү болду, сөзгө чебер болду, сөздү түшүндү» деп келген. Сөздөр негизи мына ушундай лугавий маанилерде иштетилет. Бирок, ал башка мааниде иштетилсе, термин кылынган бул сөз лугавий мааниге тиешелүү болушу мүмкүн. Мисалы, нахв (синтаксис) фанындагы «фаилун» сөзү термин кылынган, анын лугавий мааниси «өкүмдар». Ушул себептен улам, мурункулар илим сөзүн билим (маърифат) маанисинде иштетишкен жана илим менен билимди бири-биринен ажыратышкан эмес. Кийинчерээк адамдар аклий билим менен табият таануугa тиешелүү илимди бүтүндөй адамзатка тиешелүү деп эсептей башташты. Башка наклий билимдерди т.а. көчүрмө маърифаттарды болсо накл кылынган үммөткө таандык деп билишти. Кийин илимге да, билимге да белгилүү бир маани берилди. Алар лугавий маанилеринен башка мааниге т.а. илим да терминдик мааниге, сакафат да терминдик мааниге ээ болуп калды. Ушул терминге ылайык, экөө тең төмөнкү маанини түшүндүрөт. **Илим** – бул тажрыйба, ой жүгүртүү жана натыйжа аркылуу жетишиле турган билим. Мисалы, табият илими, химия илими жана башка илимдер сыяктуу. **Сакафат** – бул информация, истинбат жана маалымат алуу аркылуу жетишиле турган билим. Тарых, тил, фикх, фалсафа о.э. тажрыйба өткөрүлбөй турган башка фандар сыяктуу. Өзү сакафаттын курамына кирсе да, бирок илимге тиешелүү, тажрыйба кылынбай турган билимдер да бар. Математика, геометрия жана өнөржай сыяктуу. Булар, мейли сакафатка тиешелүү болсо да, бирок бирер үммөткө таандык болбостон, жалпы адамзатка тиешелүү илимдердин катарына киргизилет. О.э. соода жана кемечилик сыяктуу өнөржайга тиешелүү сакафаттар да илим деп эсептелип, бардыгына тиешелүү болот. Сүрөтчүлүк, айкелчилик жана музыка сыяктуу фандар болсо сакафаттан деп эсептелип, белгилүү бир көз карашка байланыштуу сакафат болуп эсептелет. Сакафат менен илимдин ортосундагы айырма ушул, илим белгилүү үммөткө таандык эмес, тескерисинче, бүтүндөй адамзатка тиешелүү болот. Сакафат болсо хос болуп, кээде андан келип чыккан пикирлер үммөттүн өзүнө таандык жактарынан болушу мүмкүн. Адабият, баатырлар тарыхы жана алардын турмушу жөнүндөгү маалыматтар кээде соода, кемечилик сыяктуу умумий болушу да мүмкүн. Ошондуктан, илим ар кандай үммөттөн алына берет, себеби, ал бүткүл дүйнөлүк болуп, белгилүү бир үммөткө таандык эмес. Сакафат болсо мындай, үммөт алгач өз сакафатын үйрөнүп түшүнө баштайт, аны зээнине жайгаштырып болгондон кийин, башка сакафаттарды үйрөнөт.

Мусулмандар өзү үйрөнгөн илимдер менен бирөөдөн алган илимдерди мурунтан айырмалашкан. Ибн Халдун «Мукаддима» деген ките-

бинде мындай дейт: «Илимдер эки түрдүү болот: табигый түрүнө адам өз акылы менен жол табат. Наклий түрүн болсо, адам аны ойлоп тапкан кишиден үйрөнөт. Алгачкысы хикмат жана фалсафа илимдери, алардан адам өз акылы аркылуу кабардар болушу жана алардын темалары, маселелери, далилдери жана таалиматына өз акылы аркылуу жол табуусу мүмкүн. Ал пикир ээси катары өз көз карашын алардын катасынан туурасына карата алат. Экинчиси битик-жазылган наклий илимдер. Алардын баарында шаръий битикчи Зат жөнүндөгү кабарга сүйөнүлөт жана аларда акылга орун жок. Негизге тиешелүү экинчи даражалуу маселелерде гана акыл иштетүүгө болот». Ал дагы мындай дейт: «Аклий жана табигый илимдер үммөттөрдүн ортосунда ортоктош. Себеби, адам ага өз пикиринин табияты аркылуу жол табат. Наклий илимдер болсо исламий улут жана анын калкына таандык». Көрүнүп тургандай, ибн Халдундун наклий илимдерди исламий улутка хостоодон максаты мисал келтирүү үчүн болгон. Себеби, кайры исламий үммөттөрдүн да өз шарияты жана тилдери сыяктуу хос наклий илимдери бар. Ибн Халдундун сөздөрү анын илим менен сакафатты айырмалаганын эмес, тескерисинче, наклий илимдер менен аклий илимдерди айырмалаганын көрсөтөт. Бул нерсе мусулмандардын илим менен сакафатты айырмалаганына далил болбойт, тескерисинче, алар билимдин түрлөрүн эки бөлүккө ажыратышканын билдирет, бирок, маалыматты алуу жагынан эмес, аны акыл жолу менен алына турган жана наклий жол менен алына турган илимдерге ажыратышканын билдирет. Бирок, адамдар бүгүнкү күндө билимдин ортосун ажыратып алуу жагынан айырмалашат жана илим деген сөзгө «тажрыйба жолу менен үйрөнүлө турган нерсе» деп түшүндүрмө беришкен. Сакафатты болсо «тажрыйба жолунан башкача абалда алына турган нерсе» деп аташкан.

Исламий сакафат

Исламий сакафат билим болуп эсептелет, аны үйрөнүүгө исламий акыйда себеп болгон. Бул билим исламий акыйданы өз ичине ала турган жана аны үйрөнө турган, мисалы, тавхид илими сыяктуу, же исламий акыйданын үстүнө курулган фикх, тафсир жана хадис сыяктуу, же исламий акыйдадан келип чыккан өкүмдөрдү түшүнүү талап кылган, мисалы, араб тили, хадис термини жана усул илими сыяктуу исламдагы ижтихад талап кылган билим болобу, айырмасыз. Булардын баары исламий сакафат болуп эсептелет, себеби аны үйрөнүүгө исламий акыйда себеп болгон.

Исламий сакафат Куран жана Сүннөткө байланыштуу. Куран жана сүннөттөн, алардын талабынан исламий сакафаттын бардык бөлүмдөрү келип чыгат. Өз кезегинде Куран жана Сүннөт да исламий сакафат болуп эсептелет. Себеби, исламий акыйда Куран жана сүннөттү билүүгө

жана алардагы өкүмдөрдүн негизинде жашоого буюрат. Куран Расулулла ﷺга аны адамдарга баян кылып берүүсү үчүн түшүрүлдү. Алла Таала мындай деди:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴿٤٤﴾

- *«Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул зикирди түшүрдүк».* [16:44]
жана мусулмандарды Расулулла ﷺ алып келген нерселерди кабыл алууга буюрду:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾

- *«Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла».* [59:7]
Расулулла ﷺ алып келген нерсени түшүнгөндөн жана үйрөнгөндөн кийин гана колдонуу мүмкүн болот. Ушул себептен, Куран жана Сүннөт талап кылган маърифат жүзөгө келип, ар түрдүү исламий билимдер пайда болду. Натыйжада исламий сакафат үчүн белгилүү бир мазмун жүзөгө келди, булар: Куран, Сүннөт, лугат, сарф, нахв, нутк, тафсир, хадис, хадис истилахы, усул, тавхид жана ушул сыяктуу исламий билимдер.

Билим алуудагы Исламдын жолу

Билим алууда исламий сакафаттын өз жолу бар, ал үч иште көрүнөт.

Биринчиси: Нерселер терең үйрөнүлүп, алардын мааниси анык түшүнүлөт. Себеби, бул сакафат пикирий жана тамыры терең болуп, нерселерди үйрөнүүдө сабыр жана чыдамдуулук зарыл. Себеби, нерселерден маалымат алуу пикирий процесс болуп, аны түшүнүүдө аклий күч жумшоо керек. Арийне, бул иш сакафаттын сүйлөмдөрүн толук түшүнүүгө, алардын вакыйлыгын түшүнүүгө жана ушул маалыматтар менен вакыйлыкты байланыштырууга туура келет. Ошондуктан сакафатты пикирий жактан үйрөнүү зарыл. Мисалы, мусулманга өз акыйдасын акыл менен кабыл алуусу фарз. Демек, акыйдага тиешелүү нерселерди үйрөнүп жаткан убакта албетте пикирий жараян болушу керек. Куран жана хадисте айтылган шаръий өкүмдөрдү истинбат кылуу үчүн да проблеманын вакыйлыгы, ага тиешелүү насс о.э. нассты проблемага колдонуу түшүнүлө турган пикирий жараян зарыл. Ал тургай, өкүмдүн далилин билбестен эле ала турган аамий да проблеманы түшүнүүгө, аны дабалоо үчүн табылган өкүмдү билүүгө муктаж, анткени муну менен ал башка проблеманын өкүмүн буга туура келет деп ойлобошу керек. Ошондуктан да албетте пикирий жараян болушу шарт. Ушуга ылайык, мужтахид тарабынанбы, аамий тарабынанбы, исламий сакафат аклий түрдө гана үйрөнүлөт, аны үйрөнүү пикирий жараян жана эмгек менен гана ишке ашат.

Экинчиси: Билим алуучу үйрөнүп жаткан нерсесине амал кылуу үчүн ага ишенүүсү керек. Т.а. үйрөнүп жаткан акыйкаттарын катъий тастыктоосу, эгер акыйдага тиешелүү акыйкат болсо, ишенимине кымындай да күмөн аралашпоосу, эгер өкүм жана адеп-ахлак сыяктуу акыйдага тиешелүү болбосо, зонндо вакыйга көбүрөөк туура келүүсү зарыл. Ар кандай абалда да билим алуучуга үйрөнүп жаткан нерсесин этикат менен кабыл кылуусу шарт, мындан башкача көрүнүштө сакафат алуу таптакыр мүмкүн эмес. Сакафат алууда этикатты негиз кылуу себептүү исламий сакафат толук-жетишкен жана артыкчылыктуу абалга көтөрүлөт. Ал терең жана ошол эле убакта толкундатуучу, таасир кылуучу болуп, билим алуучуну бузукулукту күйгүзүүчү жалынга, жакшылык жолун жарык кылуучу нур сыяктуу күйө турган күчкө айландырат. Бул пикирлерди катъий тастыктаган адам өзүнүн вакыйлыгы менен нерселер жөнүндөгү түшүнүгү ортосунда дилинде болуп жаткан алаканы бул пикирлерди турмуштун мааниси деген этибарда бири-бирине байланыштырат. Мындай пикирлерди көтөрүңкү рухта ырахат менен аткарууга киришет о.э. бул сакафат терең таасир өткөрөт. Себеби, туйгуларды пикир өз ичине алган вакыйлыка карай аракеттендирет. Бул сакафатка болгон этикат туйгуларды сакафат жөнүндөгү түшүнүккө байлайт жана натыйжада кайраттуу аракет жүзөгө келет.

Үчүнчүсү: Адам исламий сакафатты элестетилген назария негизиндеги таалимат катары эмес, тескерисинче, түшүнүлүп, сезиле турган вакыйлыкты дабалай турган амалий таалимат катары үйрөнүүсү керек о.э. муалажа кылып (дабалап), өзгөртүү үчүн нерселерди кандай болсо ошол бойдон, өз акыйкаты менен сыпаттоосу керек. Ал сезиле турган нерселер: адам, аалам жана тирүүлүктөгү бардык акыйкаттарды өз ичине алат. Аны муалажа кылуу жана алар жөнүндө өкүм чыгаруу о.э. бул иштерди аткаруу же аткарбоого карата өз мамилесин белгилөө максатында изденет. Ушул себептүү, Ислам адамдын назарий элестетүүлөргө ээрчүүсүнө уруксат бербейт. Мисалы: Марста жашоо болсо, адамдар рамазан айында орозо тутуусу үчүн ал жерде ай жок эмеспи, - деген сыяктуу назарий элестетүү. Тескерисинче, Ислам жер планетасындагы адамдын албетте рамазан айына күбө болушун жана орозо тутушун белгилейт. Бирок, кээде булут айды тосуп адамдарга көрүнбөй калат. Ислам мындай окуя жүз бергенде белгилүү бир өкүмгө буюрат. Расулулла ﷺ: «Эгер булут айды тосуп калса, шаъбанды отуз күн кылып эсептегиле», - деди. Ошондуктан сакафат алуу кыялий да, фаразий да эмес, вакиъий болушу керек, турмушта жүз берген убакта анын даамын татуу, аны түшүнүүдөн аклий пайдалануу үчүн эмес, ага амал кылуу максатында үйрөнүлүүсү керек.

Билим алууда Исламдын жолу ушул. Бул жол терең изденүү, тапкан же изденип жаткан нерсесине ишенүү о.э. аны турмуш майданында кол-

донуу үчүн вакиъий көрүнүштө кабыл алуу болуп эсептелет. Качан билим алуу усулу ушундай толук даражага жетсе гана, исламий сакафатка ушундай жол менен ээ болгон мусулман тереӊ пикирдүү, сезгич жана турмуштук проблемаларын чечүүгө кудуреттүү болот. Ал мусулманды өнүгүү жолунда ыктыярдуу жана табигый түрдө аракеттене турган кылып коёт. Ырасында, ал ушундай аракеттенген соӊ, анын бул жолдон бир аз болсо да ооп кетүүсү мүмкүн эмес. Себеби, бул сакафатта ал үйрөнүп жаткан исламий пикирлер таасирдүү, турмуштук жана натыйжалуу чечимдер болуп эсептелет. Ал билим алуучуну кайраттуу кылып коюудан тышкары, турмуштук проблемаларга адаттан тышкары бетмебет туруп, чечим берүүгө ойготот. Ошондуктан анда акылы менен канааттана турган жана калбы менен кадыржам боло турган аклияны, ошол эле убакта өзүндө толук ыйман менен сугарылган исламий нафсияны жүзөгө келтирет. Мындай аклия жана нафсия аркылуу адам үлгүлүү сыпаттарга ээ болот, бардык кыйынчылыктарды жеӊип өтөт. Бул исламий сакафат бабында тереӊ, жаркын пикирлер бар экендиги, алардын акыйдага негизделүүсү адамдын Алла Таала менен байланышын түшүнүүсүндө көрүнөт. Бул сакафат Алла Таала тарабынан, же Куран жана Сүннөттөн истинбат кылынган. Сакафатта пикирий тарап бар. Ошол эле убакта Алла тарабынан деген этибарда үйрөнүлүп, Алла менен байланыш түшүнүлсө, сакафатта рухий тарап бар экендиги көрүнөт. Ошондуктан, Ислам сакафаты аны үйрөнгөн ар бир адамды жаркын жана тереӊ пикирдүү адамга, Алланын ыраазылыгынан үмүт кылган, Ислам жолунда өзүн курман кыла турган кишиге айландырып коёт. Сиз анын каалаган нерсесин жана турмуш проблемаларын кандай чечүүнү билип жатканын көрөсүз. Себеби, ал турмуш майданында туш келе турган акыйкаттарды үйрөнүп бүткөн. Ошондуктан да турмуш деӊизине өзү топтогон эӊ жакшы байлыгы т.а. жаркын пикир, такыба жана бардык проблемаларды чечүүчү билим менен шуӊгуйт. Бул эӊ зор изгиликти топтогон адам болуп эсептелет.

Ар түрдүү илим жана сакафаттарга ээ болуу

Исламий сакафатка үгүттөөнүн мааниси «мусулман адам ушуну менен гана чектелүүсү керек» деген сөз эмес. Тескерисинче, исламий сакафаттын таалим жана сакафаттандырууда негиз болуусу зарыл экендигин, андан башка илим жана сакафаттардын болсо мубах экендигин түшүндүрөт. Мусулман каалаган сакафатты үйрөнүүсү жана өзүн кызыктырган ар кандай илимге ээ болуусу мүмкүн. Ал эми ар кандай сакафатка ээ болууга тиешелүү негизги борборду исламий шахсия ээлеп туруусу керек. Мусулмандар өз перзенттерин алгач исламий сакафат негизинде тарбиялоого катуу көӊүл бурушкан. Бул сакафат аларда борборлошконуна көзү жеткенден кийин гана, аларга башка сакафаттарды

үйрөнүүгө мүмкүнчүлүк жаратышкан. Таалимдеги бул жол исламий шахсиянын калыптануусун кепилдейт жана аны башка адамдардан өзүнө таандык болгон сыпаттар менен өзгөчөлөнтүп турат.

Исламий сакафаттын борборлошконуна жана көңүлгө бекем жайгашканына ишеним пайда болгондон кийин гана б.а. мына ушул шарттан кийин гана кайры исламий сакафатты үйрөнүүгө болот, бирок, бул үйрөнүү илим алууга тиешелүү эмес. Себеби, илим бүткүл ааламдык болуп, ал шахсияга байланыштуу эмес. Турмуш васита-каражаттарынан эсептелген бул илимдерди мусулмандар бардык күчтөрүн жумшап, кунт коюу жана чыдамдуулук менен үйрөнүүлөрү зарыл. Бирок, илимдерди үйрөнүүдө алардын натыйжалары Ислам көз карашына туура келишин, акыйданы күчөтө турган же аны туруксуз кылбай турган даражада болушун эсепке алуу керек. Эгер бирер илимий назария же илимий мыйзам далалаты да, субуту да катъий болгон Куранга тескери келсе, ал үйрөнүлбөйт о.э. таалим баптарынын бири катары да алынбайт. Себеби, ал зонний, Куран болсо катъий. Мисалы, адамдын келип чыгышы жөнүндөгү Дарвиндин назариясы Курандын адамдын жаратылуусу жөнүндөгү нусусуна тескери болуп, бул назария четке кагылат. Арийне, ислам илимдерге ээ болууга тыюу салбаса да, бирок, бул илимдердин исламий акыйдага карама-каршы келбеши шарт кылынган.

Тыянак ушул, бирер сакафат жана илимге ээ болуу үчүн исламий шахсияны негизги борбор кылууга жана исламий акыйдага катуу көңүл бурууга умтулуу, бул илимдердин акыйдага карама-каршы келбешин эсепке алуу зарыл. Ушундай умтулуу бар болсо, мусулман исламий шахс болуп калат, исламий сакафат башка сакафаттарга таасир өткөрүп, алардан айырмаланып турат. Эгер мындай умтулуу жоголсо, мусулмандар башка сакафаттарды Исламдан башка негизде үйрөнүшсө, бул исламий шахсия үчүн чыныгы коркунучту пайда кылат. Эгер бул аракет көпкө созулуп, муундан-муунга өтө берсе, исламий үммөткө да коркунуч туудурат.

Сакафий аракет

Мусулмандар исламий даъватты жаюу максатында өлкөлөрдү фатх кылышкан. Исламий даъватты жаюу үчүн сакафий аракетти пайда кылуу керек. Себеби, Ислам рисалат болуп, аны үйрөнүү, изилдөө жана окуу зарыл. Анткени, рисалаттын табияты окууну, түшүнүүнү о.э. жеке адамдан турмуштук жараянга таасир өткөрө турган тараптарды үйрөнүүнү талап кылат. Ошондуктан, өлкөлөрдү фатх кылгандардын көпчүлүгү аалымдар, каарылар жана жазуучулар болушкан. Фатх кылынган өлкөлөргө таалим берүү максатында аалымдар жана каарылар аскерлер менен бирге барышкан. Ар бир өлкөдө намаз окуу үчүн о.э. эркектерге, аялдарга жана жаш балдарга таалим берүү үчүн мечиттер курулган.

Аалымдар адамдарга Куран, хадис жана өкүмдөрдөн таалим берүүгө башчылык кылышып о.э. Исламды жаюуга жоопкер болушкан. Ошондуктан, сакафий аракет Исламды үйрөнүүнү жана жаюуну максат кылган. Ошону менен бирге ал тарыхый, лугавий жана адабий жактарды да камтып алган.

Мусулмандардын кайры исламий сакафатка болгон мамилеси

Мусулмандар Иран, Ирак, Шам өлкөлөрү, Мисир, Түндүк Африка жана Испанияны фатх кылышты. Бул өлкөлөрдүн тили, маданияты, мыйзам жана каада-салттары, ошону менен бирге сакафаттары да ар түрдүү болгон. Мусулмандар бул өлкөлөргө кирип келишкенден кийин, исламий даъватты жеткиришип, Ислам түзүмүн колдонушту. Алар адамдарды момун болууга мажбурлашпады, ошентсе да Ислам мабдасынын кубаты, тууралыгы, акыйдасынын жөнөкөйлүгү жана фитрийлиги аларга таасир көрсөттү жана алар Алланын динине топ-топ болуп киришти. Аалымдар согуш абалында аскерлер менен бирге болушуп, адамдарга динден таалим берүү үчүн башка өлкөлөргө сапар кылышчу. Ошондуктан да фатх кылынган өлкөлөрдө күчтүү исламий сакафий аракет пайда болгон. Мындай абал диндин акыйкаты жана сакафатын туура түшүнүүгө жакшы таасир көрсөткөн. Натыйжада, Ислам фатх кылынган өлкөлөрдөгү сакафаттарга таасир өткөргөн жана исламий тафаккур пайда болгон.

Ислам дүйнөдөгү пикирий жетекчилик борборун (кыядатты) колго алып, адамзатты куткаруу үчүн иш-аракет алып барып жаткан болсо да, адамдарды күч менен мажбур кылбаган, мейли, өз даъватын коргоо жана аны адамдарга жеткирүүгө күч даярдап, Исламдын акыйкатын түшүнүү үчүн зээндерди исламий сакафатка даярдап жаткан болсо да. Ошондуктан өз сакафатында адамдар менен бирге кадам таштады. Мусулмандар муну Араб жазирасынан Исламды жаюу үчүн жолго чыкканда эле түшүнүп жетишкен. Алар өлкөлөргө Исламды жеткиришти: Куранды, Сүннөтү Набавийяны жана араб тилин таркатышты, бүтүндөй көңүлүн исламий сакафатка каратышты. Ушундай көрүнүштө алар бул өлкөлөрдө узак мезгил өкүм жүргүзбөй туруп эле, эски сакафаттар жоголду жана исламий сакафат бул өлкөнүн сакафатына, араб тили мамлекеттик тилине айланды. Ошентип, бардык исламий өлкөлөрдүн сакафаты – калктары, тилдери жана сакафаттары ар башка болгондугуна карабастан – жалгыз исламий сакафат болуп калды. Иран, Шам, Ирак, Яман жана Мисир перзенттеринин аклиясы бир исламий тафаккурга айланды, бардыгынын сакафаты жалгыз исламий сакафат болду. Ошону менен фатх кылынган өлкөлөрдүн баары бир бүтүн Исламий өлкөгө айланды, түрдүү калктар бир бүтүн исламий үммөткө айланышты.

Чыгыш таануучулар таянып жаткан о.э. айрым мусулман аалымдары аларга кошулуп жаткан: «Иран, Рум, Грек жана Индия сыяктуу башка чет элдик сакафаттар исламий сакафатка таасир көрсөттү», - деген күмөн туура эмес. «Көптөгөн чет элдик сакафаттар исламий сакафатка кошулуп калган», - деген сөздөр да ачыктан-ачык адаштыруу. Акыйкатта болсо, исламий сакафат фатх кылынган өлкөлөргө кирип келип, ушул өлкөнүн сакафатына ушунчалык даражада таасир этти дейсиң, аларды бекер кылды жана мамлекеттик сакафатка айланды.

Исламий сакафаттын кайры исламий сакафаттан таасирленгени жөнүндөгү күмөн болсо мусулман болбогондор нерселер жөнүндөгү түшүнүктөрдү өзгөртүүдө таянып жаткан кыска ойлуулуктан келип чыккан. Туура, исламий сакафат өз өнүгүүсүндө чет элдик сакафаттардан пайдаланды. Бирок, бул таасирленүү эмес, тескерисинче, пайдалануу болуп эсептелет. Бул нерсе ар кандай сакафатта болушу мүмкүн.

Таасирленүү менен пайдалануунун ортосундагы айырма мындай, сакафаттан таасирленүү – бул аны үйрөнүүнү, өз ичине алган пикирлери алгачкы сакафатындагыларга окшосо же аларга караганда бул пикирлер туура деп эсептелсе, аларды кошуп алууну билдирет. Сакафаттан таасирленүү андагы пикирлерге этикат кылууга алып барат. Эгер мусулмандар фатхтын башында эле чет элдик сакафаттан таасирленишкенде, анда руманий фикхти көчүрүп-которушуп, исламий фикхке аны кошуп, Исламдын бир бөлүгү деп эсептешкен болот эле, грек фалсафасын өз этикатынын бир бөлүгү кылып, турмуштагы өз багыттарында перс жана гректердин жолу менен жүрүшүп, мамлекеттин иштерин өздөрүнө пайдалуу болуп көрүнгөн жактарда жүргүзүшөт эле. Эгер мусулмандар мындай кылышканда, Ислам алгачкы жолу Араб жазирасынан чыккан убакта эле чалынып, пикирлери бүтүндөй чиеленип, исламдыгы жоголуп кеткен болот эле. Бул таасирленүү болмок. Пайдалануу болсо – сакафатты терең үйрөнүү жана андагы пикирлер менен исламий сакафаттын ортосундагы айырманы ажыратуу, кийин бул сакафаттагы маанилерди, анын курамындагы окшоштуктарды алуу жана адабий сакафатты өстүрүү, маани жана окшоштук жардамында чырайлуу түшүндүрүүдөн турат. Ушундай бир шарт менен дейсиң, Ислам пикирлерине эч кандай зиддият аралашпасын жана алардын турмуш, мыйзамчылык жана акыйда жөнүндөгү пикирлеринен бирер жат пикир алынбасын. Сакафаттан таасирленбестен, пайдалануу менен чектелинсе, андагы таалиматтан турмуштук дүйнө карашка таасир этпей турган маалыматтар алынат. Мусулмандар алгачкы исламий фатхтардан тээ миладий он сегизинчи кылымдын ортолорундагы сакафий жана миссионердик согуш жүз берген кризис дооруна чейин, исламий акыйданы өз сакафаттарынын негизи кылып алышкан эле. Алар кайры исламий сакафаттарды алардагы пикирлерди кабыл кылуу үчүн эмес, тескерисинче, курамындагы тур-

муштагы нерселердин маанилеринен пайдалануу үчүн үйрөнүштү. Ошондуктан, алардан таасирленишпеди, тескерисинче пайдаланышты. Батыштын сакафий согушунан кийинки мусулмандар батыш сакафатын үйрөнүштү жана андагы пикирлерди туура деп билишти. Алардын арасында батыштын сакафатын кабыл кылып, исламий сакафаттан жүз үйрүгөндөрү да болушту. Алардын айрымдары батыш сакафатын туура деп билишип, андагы пикирлерди исламий сакафатка кошуп жиберишти. Андагы айрым пикирлер Исламга бүтүндөй тескери болушуна карабастан, исламий пикирлердин бирине айланып калды. Мисалы, алардын көпчүлүгү «Эл бийликтин булагы» деген демократиялык коиданы исламий коида кылып алышты. Акыйкатта болсо, бул коида кожоюндук үммөттүкү, үммөт мыйзамчылыкты түзөт жана мыйзамдарды жаратат деген маанини түшүндүрөт, бул болсо Исламга тескери келет. Себеби, Исламда ээлик үммөттүкү эмес, шарияттыкы. Мыйзам болсо адамдар тарабынан эмес, Алла тарабынан түзүлгөн. Өзү Ислам демократияга тескери болсо да, көпчүлүк Исламды демократиялык, коммунисттик же социалисттик формага салууга урунду. Себеби, Ислам акимди үммөт алдында айлык акы ала турган аткаруучу, үммөттүн каалоосун аткара турган адам эмес, тескерисинче, шариятты аткаруучу, үммөттүн кызыкчылыктарын шариятка ылайык ишке ашыра турган адам кылып белгилеген. Ислам социализмге да тескери келет, себеби Исламда мүлкчүлүк көлөм менен эмес, сыпат менен белгиленет. О.э. Ислам коммунизмге да тескери келет. Себеби, Ислам Алланын бар экендигине болгон ыйманды турмуштун негизи деп билет жана жеке мүлкчүлүктү сактап калууга аракет кылат. Батыш пикирлерин абзел деп билип, Исламды демократиялык, социалисттик же коммунисттик исламга айландыруу чет элдик сакафаттан таасирленүү болуп эсептелет. Мындан да жаманы батыш пикирий жетекчилигинен таасирленген айрым адамдар «динди мамлекеттен ажыратуу керек» деп жар сала башташты. Таалим албагандары болсо «дин саясаттан башка нерсе, аны саясатка аралаштырбагыла» деп айтышты. Бул болсо, сакафий согуштан кийинки кризис кылымында мусулмандардын кайры исламий сакафаттан билим алышып, андан таасирленишкенине далалат кылат. Андан мурунку мусулмандар болсо мындан таза эле, алар кайры исламий сакафаттан билим алышып, андан пайдаланышты, анын пикирлеринен таасирленишпеди.

Мусулмандардын кайры исламий сакафаттардан билим алуу усулун көрүп чыгуу менен пайдалануу жана таасирленбестиктин формасы белгилүү болот. Исламий сакафатты жакшылап текшерген адам анын тафсир, хадис жана ушул сыяктуу шаръий билимдерден нахв, сарф, балагат жана адабият сыяктуу араб тили о.э. мантик жана тавхид сыяктуу аклий билимдерден тургандыгынын күбөсү болот. Исламий сакафат мына ушул үч нерседен турат. Шаръий билимдерге кайры исламий са-

кафаттар таасир көрсөткөн эмес жана алардан таптакыр пайдаланылган да эмес. Себеби, алар Куран жана Сүннөткө негизделген. Фикх аалымдары да кайры исламий сакафаттардан пайдаланышпаган. Себеби, исламий шарият өзүнөн мурунку шарияттардын баарын бекер кылган жана ал шарияттагыларды Исламга ээрчүүгө буюрган. Болбосо капыр деп эсептелише тургандыгын айткан. Ошондуктан, мусулмандардын бул шарияттарды үйрөнүүлөрү жана алардын сакафаттарынан таасирленүүлөрү шаръий жактан жайиз эмес, алар Ислам өкүмдөрүн гана үйрөнүүгө буюрулган болуп, андан башкасы куфр жана арам. Арийне, өкүмдөрдү үйрөнүүдө Ислам тарыйкатынан таптакыр четке чыгылбайт. Бул тарыйкат мындай, проблема үйрөнүлөт жана ага шаръий далилдерден өкүм истинбат кылынат. Ошондуктан, мусулмандар тарабынан өкүмдөрдү кабыл кылуу үчүн бирер башка фикхий сакафатты үйрөнүүгө муктаждык жок. Демек, мусулмандар Рум же башка жердин фикхинен таасирленишпеди. Мусулмандар фалсафа жана кээ бир илимдерди которушкан, бирок, алар эч кандай кайры исламий фикхти жана мыйзамчылыкты румдуктардан да, башкалардан да алышкан эмес. Булар фукахаларда үйрөнүү үчүн да, пайдалануу үчүн да эч кандай кайры исламий сакафаттар болбогондугуна катъий далил болот. Туура, фикх өнүккөн жана кеңейген, анын өсүүсү жана кеңейүүсү мусулмандар фатх кылган өлкөлөрдө жүз берген чечимге муктаж проблемалардан келип чыкты. Учу-кыйырына көз жеткис Исламий мамлекеттин аймагындагы экономикалык проблемалар, түрдүү маселелер мусулмандарды Ислам коидаларына ылайык ижтихад кылууга жана ушул проблемаларды чечүү үчүн Куран жана Сүннөттөн же Куран жана Сүннөт көрсөткөн далилдерден өкүмдөрдү иштеп чыгууга үндөдү. Бул болсо, алардын дини буюрган жана Саййидибиз Мухаммад ﷺ көрсөткөн иштерден. Ал заттан риваят кылынышынча, Расулулла ﷺ Муаз ибн Жабалды Яманга валий кылып жөнөтүп жатып: «Эмне менен өкүм жүргүзөсүң?» - деп сурады. Муаз: «Алланын Китеби менен», - деди. Расулулла ﷺ: «Андан өкүм таппасаңчы?» - деди. Муаз: «Расулунун Сүннөтүнөн аламын», - деди. Расулулла ﷺ: «Андан да таба албасаңчы?» - деп сураганда. Муаз: «Өз райым боюнча ижтихад кыламын», - деди. Ошондо Расулулла ﷺ: «Расулулланын элчисин Алла жана расулу жакшы көргөн ишке жетиштирген Аллага мактоолор болсун», - деди. Ошондуктан, жүз берген ар кандай маселеге шаръий өкүмдөрдөн келип чыккан абалда ижтихад кылуу мусулмандарга фарз болгон. Булар шаръий, исламий өкүмдөр болуп, Куран жана Сүннөттөн, же Куран жана Сүннөт көрсөткөн далилдерден истинбат кылынган.

Тафсирге келсек, мусулмандар Куран аяттарын шархтап-чечмелешип, лафздар жана жумлалар билдирген лугавий же шаръий маанилерге ылайык, же бул лафздар жана жумлалар түшүндүргөн нерселерди

киргизүү аркылуу аяттын маанилерин баян кылууга умтулушкан. Тафсирде аят маанилери тафсилаттары менен ар тараптуу кеңири баян кылынса да, бирок, анда турмуш жөнүндөгү көз карашка тиешелүү рум жана грек пикирлерине таянылган эмес, ал пикирлер кайры исламий сакафаттардан деген этибарда мыйзамчылыкка да киргизилген эмес. Бул жерде айрым муфассирлер кабыл кылган мавзу же заиф эсептелген хадистер да болуп, мейли алар кайры исламий мааниге ээ болсо да, алардын маанилеринен тафсирде пайдаланылган. А бирок, бул кайры исламий сакафаттардан таасирленүү эмес, ал Расулулла ﷺ айтпаган хадистерди токуп чыгарып, исламий сакафатка фитна салуу деп эсептелет. Хадистерди токуп Исламга фитна салуу менен кайры исламий сакафаттардын пикирлерин үйрөнүп, аларды Исламдын бир бөлүгү деген этибарда алып кирүүнүн ортосунда айырма бар. Кыскача айтканда, шаръий билимдер кайры исламий сакафаттардан таасирленбеди. Адабий, лугавий жана ушул сыяктуу билимдерге келсек, араб тили фатх кылынган өлкөлөрдөгү башка тилдерге катуу таасир көрсөттү. Ал тургай, ал тилдерди жалпы пайдалануудан сүрүп чыкты. Араб тили гана Куран тили болгондугу себептүү Исламды түшүнүүдө негизги каражат деген этибарда бардык турмуштук иштерде өкүмдар эле. Ошондуктан фатх кылынган өлкөдөгү үммөттүн Исламга киргенден кийин араб тилинин таасирин күчөтүүгө салым кошконун көрүүгө болот. Себеби, бул Ислам талаптарынын бири эле. Ушул себептен, араб тили фатх кылынган өлкөлөрдүн тилдери жана сакафаттарынан таасирленбестен, тескерисинче, алардын тилине өзү таасир көрсөттү жана аларды алсыратты, ал тургай, айрымдары жоголуп кетти. Араб тили болсо Ислам тили болуп, мамлекеттин расмий тилине, кеңири пайдаланудагы сакафат, илим жана саясат тилине айланды. Араб адабияты да фатх кылынган өлкөлөрдө маданий, математикалык жана башка тармактарга өз таасирин сиңдирип, өстү жана алардан да пайдаланды. Бирок, Исламга тескери пикирлерден таасирленбеди. Ошондуктан, акыйдага тиешелүү жана исламга тескери жактардан мусулман адабиятчыларынын бири да таасирленбеди, тескерисинче, алардан бүтүндөй жүз үйрүштү. Грек фалсафасы которулуп, ага маани берилген болсо да, бирок, көп кудайлуулукка үгүттөп, аларга пенде түсүн бере турган грек адабияты мусулмандарда таптакыр этибар таппады. Айрым адамдар кээде исламий сакафатка ылайык болгон чөйрөнүн талабынан чыгып кетишти жана Ислам тан албай турган маанилерди таркатышты. Алар адеп-ахлаксыз адабиятчы жана акындар болуп, өз ырларында Исламга тескери сөздөрдү жазышты. Мындайлар азчылык болчу. Алардын алжыгандары Ислам четке каккан айрым маанилерге гана таасир кылган болсо да, бирок сакафатка зыян жеткирбеди, тескерисинче, исламий сакафат, араб адабияты жана араб тили түрдүү аралашмалардан тазаланды.

Аклий билимдерге келсек, мусулмандардын турмуштагы эң маанилүү иштери Исламга даъват кылуу болгону үчүн башка дин жана сакафат ээлери менен кагылышып жатты, алар болсо грек фалсафасы менен «куралданышкан» болчу. Алардын этикаттары батыл жана жасалма экендигин баян кылууда исламий акыйданы алар түшүнө турган ыкмада шархтоого туура келди. Мусулмандар адамдарга исламий акыйданы шархтоо үчүн тавхид илимине негиз салышты. Бул илим исламий акыйда болгону себептүү тема жагынан шаръий билимдерге таандык, шакл жана ифада жагынан аклий билимдерге таандык болуп эсептелет. Аклий билимде мусулмандар мантиктан да пайдаланышкан жана аны араб тилине которушкан. Мындан белгилүү болгондой, чет элдик сакафаттар исламий сакафатка шаръий билимде да, адабий билимде да жана аклий билимде да таасир өткөргөн эмес. Исламий сакафат кризис кылымынын акырына чейин нукуралыгын сактап калды. Мусулмандар да пикирлөө усулдарында да, Исламды түшүнүүлөрүндө да башка сакафаттардан таасирленишпеди, мусулмандар аклиясы да нукура исламий бойдон калды. А бирок, чет элдик аклий билимден таасирленген айрым адамдар пайда болуп, алар жаңы пикирлерди жүзөгө келтиришти. Айрым адамдар чет элдик фалсафалардан таалим алуу натыйжасында зээндеринде күңүрттөшүү пайда болду, бул болсо кээ бир Ислам пикирлерин түшүнүүдө катага барып, аклий изденүүдө аларды залалатка түшүрүп койду. Алар айрым пикирлерди исламий акыйдага жана Ислам пикирлерине байланбаган абалда түшүнүштү. Мындай адамдар эки топ: алардын бир тобу түшүнүүдө катага жол койгон, бирок өздөрү исламий аклияны жана исламий нафсияны камтыгандары үчүн акыл менен ойлоп тапкан түшүмдөрү исламий сакафат деп эсептелет, мейли ката пикирлерди өз ичине алган болсо да. Себеби, түшүнүүдө катага жол коюшкан. Экинчи топ түшүнүүдө залалатка жол коюшкан. Алар исламий акыйдадан бүтүндөй бурулушуп, кайры исламий аклияга ээ болушкан. Ошондуктан, алардын аклий түшүмдөрү исламий сакафаттан деп эсептелбейт.

Биринчи топтун түшүнүгүндөгү каталарынын себеби индия фалсафасынан таасирленүү болду. Себеби, индия фалсафасында такашшуф б.а. таркидүйнөчүлүк алга сүрүлгөн. Айрым мусулмандар муну жаңылыш түшүнүштү жана таркидүйнөчүлүктү т.а. «такашшуф»ту хадистердин бири нде айтылган зохиддик деп ойлошту. Натыйжада, бул түшүнүктөн суфийлик агымы келип чыкты, ал дүйнөдөн пайдалануу же андан жүз үйрүү маанисин түшүнүүгө таасир кылды. Акыйкатта болсо, зохиддик дүйнөгө берилүүнүн арты өкүнүч деп билип, мал-дүйнө чогултпастыкты түшүндүрөт. Зохиддиктен «неъматтардан пайдаланбоо керек» деген маани чыкпайт. Такашшуф жана дүйнөдөн жүз үйрүү болсо, тескерисинче, турмуш неъматтарынан жана ырахаттарынан баш тартууну түшүндүрөт, бул нерсе Исламга карама-каршы келет.

Экинчи топтогулар болсо грек фалсафасы таасиринде залалатка жүздөнүштү. Мунун себеби мындай, грек фалсафасы табияттын тышкарысындагы нерселер жөнүндө талкуу жүргүзүп, кудайдын бар экендигин жана сыпаттарын текшерүүгө чакырган. Фатх кылынган өлкөлөрдөгү кайры мусулман зиялуулар бул пикирлер менен Исламга чабуул кылышты. Бул күрөш мусулмандарды грек фалсафасын которууга жана үйрөнүүгө алып келди. Алар гректер айткан пикирлер менен Исламдын ортосун ылайыкташтырмакчы болушту. Бул болсо, грек фалсафасынан таасирленген адамдар ортосунда түрдүү талкууларды келтирип чыгарды. Мисалы, Курандын жаратылышын талкуу кылуу же сыпат сыпатталып жаткан нерсенин өзүбү же болбосо өзүнчө нерсеби ж.б…. Бирок, бул талкуулар исламий акыйда алкагында болуп, бул пикир ээлери акыйданы илтизам кылып, акыйдадагы пикирлерден нары өтүшпөдү. Фалсафага шуңгуп, акыйдага тиешелүү пикирлерден алысташкан жок. Ошондуктан, алардын пикирлери исламий пикирлер деп, ал эми изденүүлөрү болсо исламий сакафат деп эсептелет. Исламий акыйда менен чектелүүлөрү аларды залалаттан сактап калды. Алар мутазилилар сыяктуу тавхид аалымдары болуп эсептелишет. Бирок, дагы бир түрдөгү адамдар да пайда болду дейсиң, алар исламий акыйда менен байланышпаган абалда, грек фалсафасын таптакыр Исламга байлабастан, аклий негизде гана талкуу жүргүзүштү. Алар грек фалсафасын текшерүүдөн өтүп барып, ага таклид жана иктида кылууга урунушту, анын өлчөөсүнө карай фалсафа жаратмакчы болушту. Изденүүлөрүндө исламий акыйдадан таасирленүү биякта турсун, анын бар экендигин ойлоп да коюшпады, тескерисинче, нукура фалсафий талкуудан нары өтүшпөдү. Аларда исламий түшүнүктөрдүн бар экендиги себептүү талкууларында исламий жактар бар болчу. Кудум яхудий философторунун абалы сыяктуу. Бирок, алардын фалсафасы Исламга таптакыр жакындашпады. Грек фалсафасы жолундагы аклий фалсафа болду. Алар мусулман философтору – ибн Сина, Фаробий, ибн Рушд жана башкалар. Алардын фалсафасы исламий фалсафа да, Исламдын турмуш жөнүндөгү фалсафасы да болбой, исламга таптакыр тиешеси жок. Алардын фалсафасы исламий сакафат деп эсептелбейт. Себеби, бул фалсафалар ичинде исламий акыйданын белгиси да жок, бул жөнүндө ойлоп да көрүлгөн эмес. Анын изденүү темасы грек фалсафасы болуп, Ислам акыйдасына тиешелүү эмес.

Бул мусулмандардын кайры исламий сакафаттарга болгон мамилелери жөнүндөгү тыянак. Мусулмандар фикхий өкүмдөргө тиешелүү чет элдик сакафаттардан таптакыр таасирленишпеди жана пайдаланышпады. Шаръий билимде кайры исламий сакафатка тиешелүү эч нерсе жок, алар чет элдик сакафаттардагы маанилер, ифада жана кыялдануулардан пайдаланышты, бирок бул араб тилине да, араб адабиятына да

таасир кылган жок. Кайры исламий сакафаттарды бул жактан үйрөнүү таасирленүү эмес, пайдалануу үчүн болду. Аклий илимдерди болсо мантик жана тавхид илиминдеги аткаруу формасында үйрөнүп, пайдаланышты. Бирок, Ислам да, Ислам пикирлери да алардан таасирленбеди. А бирок, айрым мусулмандар Исламды түшүнүүдө гана таасирленишти, бул алардын иш-аракеттеринде жана китептеринде гана көрүндү. Исламий сакафатта жана исламий пикирлерде көрүнгөн жок. Булар суфийлер жана мусулман философтору болуп эсептелишет.

Бул сакафатка тиешелүү пикирлер. Табият таануучулук, математика, астрономия, медицина сыяктуу илимдерди болсо мусулмандар ааламдык илим катары үйрөнүштү. Булар турмуштук дүйнө карашка тиешелүү сакафат бабына эмес, тажрибий илимдер түркүмүнө кирет. Булар белгилүү бир үммөткө таандык эмес, баарына тиешелүү жалпы ааламдык илим болуп эсептелгендиктен мусулмандар андан пайдаланышты.

Илим жана исламий сакафаттагы ижад услубу (жазма ыкмасы) өнүгүп, белгилүү бир түзүм даражасына жетти. Алгач исламий сакафат оозеки көрүнүштө болуп, адамдар аны бири-бирине айтуу менен таркатышат эле. Мамлекеттин аймагы кеңейгенге чейин о.э. илим жана билимге болгон муктаждык негизги маселеге айланганга чейин, Курандан башка эч нерсе кат болуп жазылбады. Кийин акырындап жазманын түрү көбөйдү, бирок, белгилүү бир түзүм негизинде жазылбады. Мусулмандар тафсир, хадис, фикх, тарых, адабият жана башка маселелерге багышталган китептерди жазышты. А бирок, алардын баарын бир китепте, тартипсиз жана баптарга ажыратпастан жазышты, себеби алардын назарында баары бир түрдүү илим болуп эсептелер эле. Алардын назарында илим менен илимдин, билим менен билимдин айырмасы болбостон, баары бир болуп эсептелет болчу жана белгилүү бир илимге аалым ажыратылбайт эле. Билимдердин чөйрөсү кеңейгенден кийин, жазма да борборлошо баштады жана көпчүлүк аалымдардын билимдерди чегаралоого кудурети жетпей калды. Натыйжада алардын ар бир тобунда белгилүү бир түрдөгү илим жана билимге хос кызыгуу ойгонду. Бири-бирине окшогон маселелер топтоло баштады жана илим менен билим бири-биринен ажыратылып, аалымдар аларды акырындап тартиптештире башташты. Ушундай көрүнүштө жазма жана тартиптүү пикирлер жүзөгө келди. Бара-бара хадисте «Муваттоъ» китеби, адабиятта «Калила ва Димна» китеби, усулда «Рисолат» китеби, фикхте имам Мухаммаддын китеби, тилчиликте «Айн» китеби, нахвда Сибавайхтын китеби, сийратта Ибн Хишамдын китеби, тарыхта Табарийдин китеби жана башка китептер жазылды. Ал тургай, бир түрдөгү фикхте бир нече китептер пайда болду. Абу Юсуфтун экономикада «Хирож» китеби о.э. Мавардийдин өкүмдө «Салтанат өкүмдөрү» аттуу китеби сыяктуу. Кийин жазма илим жана билимдин бардык бөлүмдөрүн камтып алды, анын ку-

рамы өзүнүн маселе жана баптарында акырындап өнүгө баштады жана натыйжада илим жана билимдердин бардык түрүн өз ичине алган өнүккөн жазмага айланды. Жазмада жана илим окуу жайларындагы жогорку таалим түзүмүндө сакафат илимден айырмалана турган болду ж.б...

Мусулмандардын жазма услубун башкалардан үйрөнгөнүн да айтып коюшубуз керек, себеби жазма услубу илим сыяктуу умумий болуп эсептелет, хусусий эмес.

ИСЛАМИЙ БИЛИМДЕР

Мусулмандар бир гана Ислам деп жашап жатышканын, өздөрүнүн исламий даъватты өтөгөндүктөрү себептүү бар экендиктерин жана алардын биримдигинин негизи, ойгонууларынын себеби, алардын кадырбаркы жана сый-урматы о.э. үмүттөрү бир гана Ислам экендигин билишкен. Ошондуктан да нафсиялары жана аклияларын Ислам башкарып турду, алар Исламга калыс жандашышты, аны үйрөнүү жана түшүнүүгө киришишти. Куранды түшүнүү жана тафсирлөөгө о.э. хадисти риваят кылуу жана топтоого киришишти. Адам проблемаларын чече турган өкүмдөрдү иштеп чыгууга, Пайгамбар ﷺдын кабарларын жана казаттарын күзөтүп, аларды риваят кылууга о.э. казаттар жана фатхтарды жазууга киришишти. Куранды түшүнүү араб тилисиз мүмкүн болбогондон кийин о.э. фатхтарда арабдар башка калктар менен аралашып кеткени себептүү тилде бузулуу жүз бергенден кийин, мусулмандар араб тилин үйрөнүү, шархтоо жана ага коидаларды колдонууга өтүштү о.э. Алланын китеби жана Расулулла ﷺдын сүннөттөрүн түшүнүү үчүн жахилияттагы адабият, адаттар, сүйлөшүүлөр жана согуштарды үйрөнүп башташты. Кийинчерээк аклий сакафатка ээ жана куфр пикирлеринин калдыктары бар башка дин ээлери Исламга киргенден кийин, мусулмандар исламий даъватты жайышканда, алар менен Ислам душмандары ортосунда пикирий күрөш жүзөгө келди. Натыйжада, адамдарга Ислам акыйдасын шархтоо жана аны аклий далилдер менен баян кылуу зарылдыгы туулду. Мусулмандарда ар түрдүү билимдер көбөйүп, исламий билим жайылды, көп нерселер үйрөнүлдү, аймактар кеңейип, Алланын динине кирүүчүлөр көбөйгөн сайын билимдер да көбөйө баштады. Исламий мамлекет учу-кыйырына көз жеткис болуп, көпчүлүк мусулмандар илимбилим алып, изилдөөгө киришишти. Натыйжада, мусулмандарда көп кырдуу исламий сакафат жүзөгө келди. Ырас, бул Исламга кызмат кылып, мусулмандардын шаанисин улуулап жаткан соң, демек, анын баарын үйрөнүү керек эле. Мусулмандардын баары барлыктагы илим жана өндүрүшкө көңүл буруу менен бирге негизги этибарды дал исламий сакафатка каратышты. Ар бир аалым адистешкен сакафаттын түрү кандай болушуна карабастан, математикпи, табият таануучубу же кол өнөрчүбү, айырмасыз, алгач исламий сакафатты үйрөнүп, кийин башка сакафатты үйрөнөт эле. Математика фанынан Мухаммад ибн Хасан, географиядан ибн Батута, тарыхтан ибн Асир жана акындыктан Аби Нувас сыяктуулар дал ушул фандар менен эле таанымал болушкан эмес, тескерисинче, алар алгач исламий билимди толук үйрөнүшкөн. Ал эми исламий сакафаттын кээ бирлери сакафат үчүн негизги бап болгон. Андагы маанилер мусулмандын негизги максаты эле. Негизги баптар тафсир, хадис, сийрат, тарых, фикх, усулу фикх жана тавхид сыяктуу. Алардын айрымдары негизги бапты түшүнүү үчүн бир колдонмо болгон. Бу-

лар араб тили жана мантик илимдери. Мусулмандар алардын баарын үйрөнүүгө киришишти. Билимдер асл маанилерди түшүнүү үчүн восита-каражат болгон соң, демек, көздөлгөн маанилерди билүү максат кылынуусу керек. Ошондуктан да биз тафсир, хадис, сийрат, тарых, фикх, усулу фикх жана тавхиддердин ар бирине көңүл бурабыз.

Тафсир

Тафсир «фасара» феълинин тафъил бабы болуп, баян кылуу дегенди түшүндүрөт. Эгер бир нерсени баян кылмакчы болсоңуз, ташдидсиз ибара менен «фасарту» дейсиз, ташдид менен «фассарту» деп айтууга да болот. Тафсир менен таъвилдин айырмасы мындай, тафсир – бул лафздан көздөлгөн максатты баян кылуу. Таъвил болсо мааниден көздөлгөн максатты баян кылуу. Тафсир сөзү Куран лафздарынын баяны деген мааниге хос. Куран араб тилинде түшүрүлдү жана анын лафздары да арабча, ал тургай, асли арабчадан келип чыкпаган ажамий лафздар да «истаброк» сыяктуу араб тили калыбына кирип калып, араб сөздөрүнүн бирине айланган. Курандын услубу арабдардын сүйлөшүү услубдарынан турат, Алла Таала قرْآنا عربيا «арабча Куран» деген, арабдар аны окушуп, анын балагатын, жетиктигин, күчүн идирек кылып, маанилерин түшүнүшкөн. Бирок, Куран бүт бойдон арабдардын мүмкүнчүлүгүндөгү китеп болбостон, угуу менен эле анын бардык кырларын муфассал түшүнүү мүмкүн эмес. Себеби, Курандын араб тилинде түшүүсү аны арабдар толук түшүнөт дегени эмес. Себеби, белгилүү бир тилде жазылган ар кандай китепти бардык эле тилчилер түшүнө беришпейт. Китепти түшүнүү үчүн тил эле керек эмес, китепти өз маанисинде түшүнүү үчүн баам жана идиректин аклий даражасы зарыл. Куран түшүрүлгөндө арабдар анын бардык кырларын толук түшүнө албастан, жөндөмүнө карай түрдүүчө талкин кылышкан. Куранды тафсир кылуу жана түшүнүүдө араб тилин ар кандай деңгээлде билгендиктери о.э. идирек жана зиректиктеринин ар түрдүүлүгү себептүү, сахабалардын жөндөмдөрү да айырмаланган. Бирок, Куран лафздарынын маанисин бардык арабдар түшүнө алышпаган. Анас ибн Маликтен риваят кылынышынча, бир киши Умар ибн Хаттабдан: Алла Тааланын «وفاكهة وأبا» деген сөзүндөгү أبا эмнени түшүндүрөт, - деп сураганда, Умар ﵁: «Биз ашыкча өзүбүзгө жүк жүктөп алуудан жана чукур кетүүдөн кайтарылганбыз», - деген. Дагы Умар ﵁дан риваят кылынышынча, ал бир күнү минбарда туруп:

أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ ﴿٤٧﴾

- *«Же тахаввуфтан коркуп жүргөн чактарында...»* [16:47]

деген аятты окуду. Кийин тахаввуфтун маанисин адамдардан сурады. Хузайл коомунан бир киши: «Тахаввуф бизде кемчилик маанисинде болот», - деп жооп берди.

Мындан тышкары, Куранда өтө көп аяттар бар болуп, аларды түшүнүүдө тил лафздарын билүүнүн өзү эле жетиштүү болбостон, айрым лафздар жөнүндө маалыматка ээ болуу керек. Себеби, бул лафздар белгилүү бир маанилерди билдирет. Мисалы,

وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ۝١

- *«(Булуттарды) сүрүп кетүүчү шамалдарга ант».* [51:1]

وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ۝١

- *«(Алла жолунда) алкына чуркаган тулпарларга ант».* [100:1]

إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١

- *«Албетте Биз ал (Куран)ды Кадыр Түндө түшүрдүк».* [97:1]

وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢

- *«Таңга ант. (Зул-хижжа айындагы алгачкы) он түнгө ант»,* [89:1-2]

жана мындан башка маъруф маанилерди билдирүүчү аяттар.

Куранда мааниси анык болгон аяттар да бар. Булар дин усулундагы акыйдаларга тиешелүү Меккеде түшүрүлгөн аяттар жана өкүмдөр усулуна тиешелүү Мединада түшүрүлгөн аяттар о.э. мамиле, укубат жана баййинатка тиешелүү аяттар. Дагы Куранда көп адамдарга мааниси күңүрт болгон муташабих маанилүү аяттар да бар. Өзгөчө, бир нече мааниге ээ болгон же тунук акыйдага тескери келгени себептүү тышкы мааниден башка мааниге бурууну шарт кыла турган аяттар да бар.

Арийне, сахабалар араб тилин жакшы билгендиктери жана Куран түшүрүлгөн шарт жана окуялардын күбөсү болгондуктары үчүн Куранды адамдардан жакшыраак түшүнүшсө да, а бирок, араб тилин ар түрдүү даражада билүүлөрү жана Расулулла ﷺга жакындыктары ар түрдүү болгонуна карай, Куранды ар түрдүү түшүнүшкөн жана аны түрдүү деңгээлде тафсир кылышкан. Сахабалардан эң таанымал муфассирлер Али ибн Абу Талиб, Абдулла ибн Аббас, Абдулла ибн Масъуд жана Убай ибн Каъб эле. Бул төртөө түрдүү исламий өлкөлөр ичинде тафсирден эң көп азык берген адамдар болуп эсептелишет. Алардын тафсир илимин терең билүүсүнө араб тилинин услуб жана ибараларын жакшы билүүлөрү жардам берген. Расулулла ﷺ менен ар дайым бирге жүргөндүктөрү, Куран аяттарынын түшүү себептерин билүүлөрү, акыл жана зиректиктериндеги кубат алардын маанилерин бири-бирине байланыштыра алууларына жана туура жыйынтык чыгарууларына мүмкүнчүлүк берди.

Ошондуктан, Куранды түшүнүүдө ижтихад кылуудан кыйналышпады. Тафсирде ижтихад кылып, ал жөнүндө өз райларын айтышты жана ижтихаддары алып барган нерседе токтошту. Ошондуктан, алардын тафсирлери эң жогорку деңгээлдеги тафсир деп эсептелет. Ал эми аларды көпчүлүк каралап, тафсирлерине алар айтпаган сөздөрдү киргизишти. Алардын тафсирлеринде көптөгөн мавзулар бар. Бул мавзулардын ичинен ишеничтүү риваят менен аныкталган тафсир гана эң күчтүү тафсир деп эсептелет. Мындан башка мавзулар чындап эле алардын айтканы далилденсе гана алынат. Бирок, бул төртөөнүн тафсирлериндеги мавзудан эскертүү алардын тафсирлерин окуудан кайтаруу эмес, тескерисинче, бул темалар ошолордуку деген этибарда алуу жана амал кылуудан эскертүү. Ал эми аларды окуу жана тафсирлердеги пикирлерди лугавий, шаръий жана аклий жактан терең жана туура түшүнүү өтө пайдалуу. Себеби, бул риваяттар, мейли сахабаларга салыштырмалуу санады заиф деп эсептелсе да, бирок түшүнүү жагынан өтө пайдалуу.

Сахабалардан кийин табиундар келди. Алардын айрымдары ушул төрт сахабадан жана башкалардан кылган риваяттары менен таанымал болушкан. Бул табиундардын эң атактуулары Мужахид, Ато ибн Аби Рабах, ибн Аббастын кызматчысы Икрима жана Саид ибн Жубайр. Аалымдар бул муфассирлерге ар түрдүү мамиледе болушкан. Мисалы Мужахид, мейли алардын ичинде эң аз риваят кылган болсо да, эң ишенимдүү деп эсептелген жана анын тафсирине Шафиъий жана Бухарий сыяктуу имам жана мухаддистер таянышкан. Бирок, Мужахидди айрымдар ахли китептерден сурайт эле деп ойлошкон жана ушул жактан анын сөздөрү тууралыгын тастыкташса да, кабыл кылууда шашылышпаган. Ато менен Саиддин тафсирлеринин туура жана ишеничтүү экендигине эч ким күмөн кылган эмес. Көпчүлүк аалымдар Икримага ишеним билдирип, тастыкташкан. Аалымдар аны тафсирде өтө эр жүрөк деп эсептешип, «ал Курандагы бардык нерсени билет» деп ойлошкон. Себеби, Икрима сахабалардан Куран тафсирин көп келтирген. Бул төрт табиун көбүрөөк ибн Аббастан риваят кылышкан, башка сахабалардан да риваяттары бар. Абдулла ибн Масъуддун шакирти Масрук ибн Аждаъ Абдулладан тафсир риваят кылган. Тафсир боюнча табиундардан атакдаңкка жетишкендери Кутода ибн Диаматус-садус ал-Акмах болуп, ал араб тили боюнча көп алектенген, араб акындыгы, согуштары жана тектеринен жакшы кабардар болгон. Табиундар кылымы аяктагандан кийин, аалымдар тафсир китептерин өзгөчө услубда жаза баштады. Т.а. аят келтирилет, аны тафсир кылган сахаба жана табиундардын санады менен риваяты көрсөтүлөт. Ушундай көрүнүштө ижад кылып атактуу болгондор: Суфян ибн Уяйна, Вакиъ ибн Жарох, Абдураззок жана башкалар. А бирок, алардын тафсирлери бизге чейин толук абалда жетип келбеди. Табарийдин тафсириндеги сыяктуу айрым тафсирлерде

гана алардын сөздөрү келтирилген. Жогорудагылардан кийин, Фарроъ жана Табарийлер келишти, андан кийин ушул бүгүнкү күнгө чейин кылымдарды ашып тафсир аалымдары арты-артынан жетишип чыгууда.

Муфассирлердин тафсирдеги услубу

Сахабалар Куран аяттарын ижтихад жолу менен же Расулулла ﷺдан угуп тафсир кылышкан. Көптөгөн абалдарда аяттын түшүрүлүү себептерин жана кимге тиешелүү экенин шархташкан. Алар аятты тафсир кылууда аяттан түшүнүлгөн лугавий маанини түшүндүрүү үчүн кыскача жумла менен чектелишкен. Мисалы, арабча:

غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ﴿٣﴾

- *«Күнөөгө ообогон абалында».* [5:3]

дегенди арабча غير متعرض لمعصية т.а. «маъсиятка өзүн дуушар кылбаган» деп тафсир кылышкан. Арабча:

وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ﴿٣﴾

- *«(Бал) таякчалардан тагдырыңарды сурашыңар».* [5:3]

дегенди болсо: «Жахилият калкынын адаты боюнча бир адам сапарга чыкмакчы болсо (оомат сынап көрүлө турган оюн) найзасына каралган: «Бул сапарга чыгууга буюруп жатат» делсе, анан сапарга чыкса, анда жакшылыкка дуушар болот экен. Экинчи найзага каралып: «Бу сапарга чыкпоону буюруп жатат» делсе, бирок сапарга чыкса, анда бирер жамандыкка учурайт экен. Ал эми, эки найзанын арасында болсо насибесиз найза болгон. Алла бул иштен кайтарды», - деп тафсирлешти. Сахабалар мындай тафсирге кошумча кылууну каалашса, аяттын түшүрүлүү себебин жана кимге тиешелүү экенин келтиришет болчу. Бул Ибн Аббастан риваят кылынган тафсирде көрүнөт. Ал Алла Тааланын арабча

لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴿٨٥﴾

- *«Сени бир кайта турган жайга кайтаруучу».* [28:85]

лафзына الي مكة - Меккеге деген маанини берген. Абу Хурайрадан кылынган риваятта:

إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴿٥٦﴾

- *«Ырасында, сен өзүң сүйгөн адамдарды хидаят кыла албайсың»,* [28:56]

аяты Расулулла ﷺ абасы Абу Талибдин Исламга киришин катуу суранып жатканда түшүрүлгөн дейт. Сахабалардан кийин табиундар келди жана алар да бардык аяттарды сахабалар сыяктуу риваят кылышты. Алардын арасында Курандын айрым аяттарынын тафсирин же түшүрүлүү себебин

ижтихад жолу менен же угуп айткандар болгон. Табиундардан кийинки аалымдар тафсирде кеңири жол карманышып, яхудий жана насронийлердин кабарларын да келтиришти. Кийин муфассирлер биринин артынан бири келе берди жана ар бир кылымда мурункусунан кененирээк тафсирлер жазылды. Муфассирлер өкүмдөрдү истинбат кылуу үчүн аяттар менен алектене башташты. Алар мажбурийлик жана ыктыярдуулук деп таанылган өз пикирий мазхабдары боюнча тафсир кылышып, тафсир жараянында ташриъ, илми калам, балагат, сарф, нахв жана башка мавзулар боюнча өз пикирлерин аяттар аркылуу далилдешет эле. Сахабалар кылымынан баштап ушул бүгүнкү күнгө чейин жазылган тафсирлерди күзөтсөк, ар кандай кылымда жазылган тафсирдин ошол доордогу илимий аракеттен таасирленгендиги, анын назариясы райы жана мазхабын чагылдыргандыгы белгилүү болот. Өз кылымындагы өкүмдар пикир жана өкүмдөрдөн таасирленбеген тафсирлер өтө аз.

Бул тафсирлердин баары муфассирлер баштаган алгачкы күндөн т.а. сахабалар кылымынан баштап китептерде жазылбады. Тескерисинче, түрдүү кылымдарда бир абалдан башка абалга көчтү. Тафсир өзүнүн алгачкы доорунда хадистин бир бөлүгү деп эсептелген. Хадис да бардык исламий билимди өз ичине алган кеңири бап болгон. Хадистин ровийи фикхий өкүм бар болгон хадис менен бирге Куран аятын тафсир кыла турган хадисти да келтирет эле. Аббасийлер доорунун башы жана Умавийлер доорунун аяк чендеринде т.а. хижраттын экинчи кылымында авторлор бир темадагы бири-бирине окшогон хадистерди топтошкон жана аларды тармактарга ажыратышкан. Натыйжада хадис өз ичине алган тафсир жана фикхий билимдер бири-биринен бөлүнүп калды. Тафсир, хадис, фикх жана сийраттан турган бир илимден өзүнчө тафсир илими, фикх илими, хадис илими пайда болду жана ар бири өз алдынча үйрөнүлдү. Тафсирлер алгачкы доордо Куран аяттары мусхаф тартибиндей айтылып, кийин бир-бирден тафсир кылына турган көрүнүштө жазылбады. Хадистеги абалга окшоп, тафсирде аяттардын ал жер бул жери алып шархталды. Тафсир хадистен ажыралып, өз алдынча илимге айланганга чейин абал ушундай уланды. Кийинчерээк тафсир Курандын ар бир аяты үчүн, аяттын ар бир бөлүгү үчүн мусхаф тартибине ылайык жазылды. Куран аяттарын бир-бирден тафсир кылууну баштаган биринчи муфассир хижраттын 207-жылы көз жумган Фарроъ болгон. Ибн ан-Надим өзүнүн «Фихраст» аттуу китебинде мындай дейт: «Умар ибн Бакир Фарроъго кат жазып: «Хасан ибн Сахл мага Куран аятынан суроо берип, дагы башка аятты да келтирип жатат. Мен жооп берип үлгүрбөй жатам. Мага усулду жамдасаңыз же ушул темада мен ага кайрыла турган китеп жазсаңыз», - деди. Фарроъ досторуна: «Топтолгула, Курандан мен айтып турам, силер жазасыңар», - дептир жана аларга бир күндү дайындаптыр. Алар мечитке топтолушуптур. Мечитте азан айта турган

жана намаз окуп бере турган бир киши бар экен. Фарроъ ага «Фатиха» сүрөсүн оку, тафсир кылабыз, кийин Куран тафсирин толук бүтүрөбүз дептир». Абу Аббас: «Фарроъдон мурда анчалык тафсир кылган же андан да толук жазган адамды көргөн эмесмин», - дейт. Фарроъдон кийин Ибн Жарир Табарий өзүнүн белгилүү тафсирин жазган. Ал хижраттын 310-жылында көз жумган. Ибн Жарирдин тафсиринен мурда бир нече тафсирлер таанымал болгон. Ибн Журайждын тафсири ошолордон. Анын туткан жолу алгачкы хадис таануучулардын жолуна окшойт. Алар хадистерди сахих жана сахих болбогонуна ажыратпастан чогултушкан. Айтылышынча: «Ибн Журайж риваятта сахихти максат кылбаган, тескерисинче сахихин да, сахих эмесин да келтире берген». Булардын катарына хижрий 127-жылы көз жумган Суддийдин тафсири о.э. хижрий 150-жылы көз жумган Мукотилдин тафсири да кирет. Абдулла ибн Мубарак Мукотилдин тафсирин: «Эгер ишеничтүү болсо, анын тафсири кандай гана жакшы», - деген. Мухаммад ибн Исхактын тафсири да ушулардын катарына кирип, ал яхудий жана насронийлерден накл кылынган о.э. тафсиринде Вахб ибн Мунаббах, Каъбул Ахбардын сөздөрүн, Инжил, Таврот жана алардын шархтарынан алынган сөздөрдү келтирген. Бул тафсирлер бизге чейин жетип келген эмес. А бирок, Ибн Жарир Табарий алардын көбүн жамдап, өз китебине киргизген. Кийин муфассирлер Курандын тартиптүү абалдагы толук тафсирине киришишти.

Бирок, деван кылынган тафсирлерге назар таштаган адам, муфассирлердин тафсирде ар түрдүү багытта жүргөндүгүнүн күбөсү болот. Алардын кээ бирлери Алланын каламы алийлиги жана башка сөздөрдөн мумтаздыгы билинүүсү үчүн Курандын услубдарына, маанилерине жана ал өз ичине алган балагат түрлөрүнө көңүл бурушкан жана алардын тафсиринде балагат жагы үстөм келген. «Кашшаф» деген тафсирдин автору Мухаммад ибн Умар Замахшарий ошолордон. Дагы муфассирлерден акыйдалар услубун жазгандар бар о.э. жасалмалар менен күрөшүү жана мухолифтер менен талкуулашуу үчүн тафсир жазгандар да бар. Алардын бири Фахруддин Розий болуп, ал «Чоң тафсир» деген китеп жазды. Алардын арасында шаръий өкүмдөргө жана аларды аяттардан истинбат кылууга көңүл бурган жана өкүмдөр жөнүндөгү аяттарга маани бергендер бар. Жассос деп таанылган Абу Бакр Розий өзүнүн «Ахкомул Куран» аттуу машхур тафсирин ушундай усулда жазган. Алардын дагы бири кыссаларды арты-артынан келтирген жана Куран кыссаларына кошуп тарых китептерин жана исроилияттарды т.а. яхудийлердин кабарларын көбөйтүп жиберген, уккан маанилүү жана маанисиз нерселердин баарын текшерип көрбөстөн, шариятка тескерилигин да, акылга ылайык келбестигин да жана далалаты катъий аяттарды инкар этишин да эсепке албастан тафсир жазгандар бар. «Бабут-таъвил фи маъанит танзил» деген тафсир жазган жана Хозим деп таанылган Алауддин Алий ибн Му-

хаммад Суфий Багдадий ошолордон. Алардан дагы өз мазхабын кубаттоого жана аяттарды өз фиркасын бекемдөөгө ылайыктап тафсир кылууга урунгандары да болду. «Тафсир ал-баян» китебинин автору шейх Табарсий жана «Тафсири тибян» китебинин автору шейх Тусийлер ошолордон болуп, экөө тең акыйда жана өкүмдөрдө шийъа мазхабы жана анын райларын кубатташат. Муфассирлердин арасында тафсирдин башка жактарына карабастан, жалаң гана Куран маанилери жана өкүмдөрүн шархтоого көңүл бургандар да бар. Бул муфассирлердин тафсирлери тафсир китептеринин энеси деп эсептелип, алардын өздөрү бардык тармакта имам болуп эсептелишет. Булар Ибн Жарир Табарий, Абу Абдулла Куртубий, Насафий тафсирлери жана башкалар. Бирок, ушул кылымда жана таназзул (төмөн кулоо) кылымынын акырында жазылган Мухаммад Абдух, Тантавий Жавхарий жана Ахмад Мустафа Марокий жазган китептерди тафсир деп айтууга болбойт жана аларга ишенилбейт. Себеби, алардын тафсирлеринде өтө көп аяттардын шархында Алланын динине коркпостук даана көрүнүп турат. Мисалы, Мухаммад Абдух:

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

- *«Кимде-ким Алла түшүргөн дин менен өкүм кылбаса, алар фасыктар».* [5:47]

аятынын тафсиринде индиялык мусулмандарга англис мыйзамдарын кабыл алууга жана англис сотторунун өкүмүнө моюн сунууга уруксат берген. Ал Курандын «Бил манар» деп аталган тафсир китебинин 406-409 беттеринде. Алла Тааланын «Маида» сүрөсүндөгү:

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾

- *«Кимде-ким Алла түшүргөн дин менен өкүм кылбаса, алар фасыктар».* [5:47]

аятынын тафсиринде, андан адамдар англистер колунда иштөөчү мусулман алардын мыйзамы менен өкүм жүргүзсө болобу деп сурашкан. Ал бул суроого төмөнкүдөй кылып жооп берген: «Сөздүн кыскасы, дарул харб Ислам өкүмүн аткара турган жай эмес, ошондуктан ал жерден хижрат кылуу важып болот, болгону үзүрү бар жана мусулмандар үчүн динде фитнадан сактай турган кызыкчылык болгон абалдар мындан тышкары. Дарул куфрда жашаган адам күчү жетишинче мусулмандарга кызмат кылуусу жана Ислам өкүмдөрүн мүмкүнчүлүгү болушунча кубаттоосу керек. Ислам таасирин кубаттоо жана мусулмандар кызыкчылыгын коргоо үчүн өкмөттүн иштерине ыраазы болуу сыяктуу жарактуу иш жок, айрыкча англис мамлекетине окшогон бардык үммөт жана улуттар ортосунда адилеттүүлүккө жакын өкмөт болсо. Белгилүү болгондой, бул мамлекеттин мыйзамдары Ислам шариятына башкалардыкына караганда жакын. Себеби, ал көп иштерди казылардын ижтихадына тапшырат.

Кимде-ким казылык кылуу колунан келсе жана Индияда казылыкка туура ниет менен, жакшы максатта жандашса, мусулмандарга өтө чоң пайда жеткирүүсү мүмкүн. Көрүнүп тургандай, илимдүүлөр жана интеллигенттер казылыкта өкмөт иштерин таштап коюшса жана анын мыйзамдары менен иштөө күнөө деп билишсе мусулмандардын диний жана турмуштук кызыкчылыктарына зыян жеткирет». Ал дагы: «Булардын баарынан белгилүү болгондой, Индиядагы англис өкмөтүндө иштөөнү мусулмандын кабыл алуусуна жана анын мыйзамдары менен өкүм жүргүзүүсүнө уруксат бар, бул уруксат – эгер эки зыяндын жеңили Исламды кубаттоо жана мусулмандар кызыкчылыгын коргоо көздөлгөн азиймат т.а. фарз же арам болбосо, эки зыяндан жеңилин аткаруу коидасынан алынган...», - деди. Тантовий Жавхарий өз тафсиринде: «Куранда жаңы илим жана билимдер бар», - деп айткан жана Куранда жаныбарлар жана канаттуулар жөнүндө икая кылынат деген далилди далилдөө үчүн аны ушундай сүрөттөр менен толтурган. Мустафа Зайд болсо өз тафсиринде периштелер жана шайтандардын бар экендигин инкар кылган жана таъвил кылган о.э. бул тафсири менен капыр болуп, Исламдан чыккан. Бул жана буга окшогон тафсирлер тафсир китептери деп эсептелбейт жана таптакыр этибарга алынбайт.

Тафсир булактары

Тафсир булактары деп муфассирлердин ар бири Куран тафсиринде тавхид, фикх, балагат, тарых жана ушул сыяктуу фикратка ылайык кабыл алган нерселер бар, бирок, алар тафсир булактары боло албайт. Булар болгону муфассирге таасир кылган жана анын таасиринде аалым белгилүү бир жолду туткан иштер гана. Тафсир булактары деп муфассирлер накл кылышкан о.э. тафсирде туткан багыттары кандай болушуна карабастан, ушул булактан алган таасирленүүлөрү, шархынын этибарга алынуусу болот. Тафсир булактарын бир бирден текшерсек, алардын үч нерсеге чектелгенин көрөбүз:

1. Расулулла ﷺдан накл кылынган тафсир. Мисалы, Расулулла ﷺ мындай деген: «Орто намаз – аср намазы». Алиден риваят кылынган, Расулулла ﷺдан: «Чоң хаж кайсы күнү?» - деп сурадым, ал киши: «Курмандык күнү», - деди. Дагы риваят кылынганы: «Муса кайсы мөөнөттү өтөгөн», - деп суралганда: «Толугураагын жана жакшыраагын», - деди. Ал эми наклдын булагы катары буга таянылбайт. Болгону сахих китептерде келген болсо гана ага негизделет. Себеби, икая кылуучу жана хадис токуучулар бул жаатта көп ашырып жиберишкен. Ошондуктан Расулулла ﷺга карата жалган көбөйүп кеткен. Мындай наклдын булагын катуу текшерип көрүү керек. Мындай тафсирлерди салафи солихтер текшерип, бүтүндөй четке кагышкан жана «Расулулла ﷺдан эч кандай тафсир риваят кылынган эмес» деп айтышкан. Имам Ахмад ибн Ханбалдан

риваят кылышынча, ал киши: «Үч нерсенин негизи болбойт: алар тафсир, согуштар жана казаттар», - деген экен. Ошондуктан, муфассирлер келген нерселерге ишенбегендиктери себептүү бул жаатта ижтихаддары алып бара турган тарапка киришкендеринин жана алардын нусустун алкагында токтоп калбагандыгынын күбөсү болобуз. Кээде Расулулла ﷺдан келген нерсеге сахабалардын тафсири кошулуп кеткен жана накл кылынган тафсирге айланып калган. Табиундардан келген тафсир да дал ушундай. Тафсирдин бул түрү көбөйүп, буга Расулулла ﷺдан, сахабалардан, табиундардан накл кылынган нерсе да кошулуп, ушунун өзү тафсирге айланып калды. Алгачкы кылымдарда жазылган тафсир китептери ушундай көрүнүштө чектелип калды.

2. Тафсир булактарынын бири рай болуп, ал тафсирдеги ижтихад деп аталат. Себеби, муфассир араб тилин жана сүйлөшүү усулдарын толук билет. Араб тилин жана ушул тилде жазылган шеърлер жана насрлардын маанисин түшүнөт жана бул васиталардан пайдаланган абалда аяттын түшүрүлүү себептерин үйрөнөт. Ижтиходы о.э. түшүнүгү аркылуу жетишкен пикирлерине ылайык Куран аяттарын тафсир кылат. Рай аркылуу боло турган «тафсир муфассир өз кызыгуусунан келип чыгып, аятты каалаганча талкин кылат» дегени эмес, тескерисинче, тафсир жарий этиле турган рай, шеър, наср, араб адаттары жана талкуулларынан турган жахилият адабиятына сүйөнөт жана ошол эле убакта Расулулла ﷺ доорундагы окуялар, пайгамбар туш болгон каршылыктар, жаңжалдар, хижрат жана фитналарга о.э. ушул окуялар жүз берип жатканда Курандын түшүрүлүүсүнө жана өкүмдөрдү келтирип чыгарган окуяларга таянат. Ушундай болгондон кийин, рай менен тафсир кылуудан максат, тил жана окуядан турган маалыматтар билдирип жаткан мазмундарды түшүнүү жардамында жумлаларды түшүнүү болуп эсептелет. Эми Али ибн Абу Талибден риваят кылынган ушул: «Куран көп жактарды көтөрүүчү», - деген сөздөн максат, Куранды каалаганча тафсир кыла берүүгө болот дегени эмес, тескерисинче, Курандагы бир сөз же бир жумланы бир нече жактан шархтаса болот дегени. Курандагы жактар жумла түшүндүрө ала турган маанилер менен гана чектелген дегени. Демек, рай жардамындагы тафсир жумланы ал сүрөттөй турган маанилердин алкагында түшүнүүдөн турат. Ошондуктан да аны ижтихад аркылуу тафсир кылуу деп аташкан.

Сахабалардан турган муфассирлер жамааты рай аркылуу тафсир кылууда биринчи орунда ага таянышкан. Алардын тафсири бири-бирине тескери болуп, ал тургай бир сөздү түрдүүчө шархташкан. Бул нерсе алардын өз баамдарына таянышкандыгына далалат кылат. Мындай абал Ибн Аббас, Ибн Масъуд жана Мужахиддердин тафсирлеринде көбүрөөк учурайт. Мисалы, Алла Тааланын:

وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ وَرَفَعۡنَا فَوۡقَكُمُ ٱلطُّورَ ۝٦٣

- «Эстегиле (эй бани Исраил), Биз шерт-убадаңарды алган элек жана үстүңөрдө турду көтөрүп койгон элек». [2:63]

деген аятындагы «тур» сөзүн муфассирлер түрдүүчө шархташты. Мужахид «тур»ду тоо деп шархтаган, Ибн Аббас болсо Тур тоосунун дал өзү деп тафсир кылган. Башка муфассирлер болсо «тур»ду тоонун чачылган бөлүктөрү дешкен, чачылбаган бүтүн тоо «тур» болбойт дешкен. Тафсирдеги мындай тафавут райдагы зиддияттан келип чыккан болуп, накл кылынган нерседеги ихтилафтын натыйжасы эмес. Арийне, лафз лугавий маанини түшүндүрөт. Рай лафздын маанисинен эмес, жумланын мазмунунан келип чыкканда эмне деп айта аласыз?! Ошондуктан, алар лафздын маанисиндеги сыяктуу аяттардын маанисинде да ар түрдүү тафсир кылышкан. Сахабаларды, айрыкча алардын атактуу муфассирлерин бир-бирден текшерсек, алардын тафсирде райга таянгандыктары белгилүү болот. Бирок, алардын айрымдарында рай аркылуу тафсирде кыйынчылыкка учурап, накл кылынган нерсе менен гана чектелгениндигинин себеби, аларда тафсир васиталарынын толук болбогондугу. Бул васиталар шархталып жаткан арабий лафздарды, аят түшүрүлгөн окуяларды билүү болуп эсептелет. Бирок, Куранды түшүнүүдө кыйынчылык болгон дегени эмес, себеби Куран адамдар тафсир алкагында чектелип калуулары үчүн эмес, түшүнүүлөрү үчүн түшүрүлгөн. Бул жаатта келген нусустарга кайрылсак, кыйынчылыктын себеби анык көрүнөт. Саид ибн Мусайябдан риваят кылынган, андан Курандан бирер нерсе сурашса: «Мен Курандан эч нерсе айтпаймын», - деп айтчу экен. Ал Курандан өз алдынча сөз айтуудан сактанат болчу, бирок Курандан рай аркылуу сөз айтууну кайтарбайт эле. Ибн Сирийн айткан: «Мен Абу Убайдадан Курандан бир нерсе сураган элем, ал: «Алладан корккун! Ар дайым тууралыкты бекем карма. Куран эмнелерде түшүрүлгөнүн биле тургандар өтүп кетишти», - деп жооп берди». Белгилүү болгондой, Абу Убайда улуу сахабалардан. Бул тууралыкты бекем кармоону жана Куран түшүрүлгөн нерселерди билүүнү талап кылып жатат. Курандан сөз айтуудан мынчалык коркуунун жана кыйынчылыктын себебин Абу Убайда «...тууралыкты бекем карма, Куран эмнелерде түшүрүлгөнүн биле тургандар өтүп кетишти» деген сөзү менен баян кылып койду. Эгер тууралыкты бекем кармай турган жана Куран эмнелерде түшүрүлгөнүн биле турган адам табылса, күмөнсүз ал Курандан өз райын жана ижтихадын айтат. Ушуларга ылайык, сахабалар эки бөлүккө бөлүнүшөт «алар өз райы менен Курандан сөз айта албай тургандары жана Курандан өз райын айта ала тургандары» деп айта албайбыз. Тескерисинче, сахабалар Курандан өз райларын айтышкан. Алар Куран аяттарын баян кыла турган жумлалар жана тафсир жөнүндө

анык илимге ээ болбой туруп, Курандан өз райын айтуудан коркушкан. Табиундар да ушундай болушкан. Бирок, булардан кийин келген адамдар бул сөздөрдөн кабардар болушту жана «бизди Курандан сөз айтуудан эскертип жатышат» деп түшүнүштү жана сөз айтуудан коркушту. Башка адамдар келип, сахабалардын Куранды рай аркылуу тафсир кылышканынан кабардар болушту жана «рай аркылуу тафсир кылабыз» дешти. Ушундан кийин тафсирде аалымдар экиге бөлүнүштү: рай аркылуу сөз айтуудан тартынган жана накл кылынган нерсеге чектелгендер о.э. Курандан рай аркылуу тафсир айта тургандар. Ал эми сахабалар жана табиундар экиге бөлүнүшпөгөн, тескерисинче, Курандан өздөрү билген райларды жана накл кылынган нерселерди сүйлөшкөн жана билбеген нерселерин айтуудан сактанышкан о.э. илимге таянбастан туруп, Курандан рай айтуудан этият болушкан.

3. Исроилияттар. Яхудий жана насронийлердин айрымдары Исламга кирген болуп, алардын арасында Таврот жана Инжил аалымдары бар эле. Көптөгөн яхудийлер Исламга карасанатайлык менен киришкен болчу. Себеби, яхудийлер мусулмандарга карата насронийлерге караганда көбүрөөк душмандыкта эле. Ошондуктан, ошол аалымдар тарабынан мусулмандарга көптөгөн исроилият кабарлары жылжып кирди жана бул кабарлар менен аяттарды шархтоону толукташтыруу максатында алар Куран тафсирине кошулуп калды. Себеби, илимий изилдөөгө болгон акылдардагы каалоо жана ыктоо көптөгөн аяттарды уккан убакта аятка байланыштуу нерселер жөнүндө сурап сүрүштүрүүгө үндөдү. Аяттагы кахф сохибдеринин (үңкүрдө калган адамдардын) ити жөнүндөгү кыссаны угушса, иттин түсү кандай болгонун сурашкан. Эгер:

فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ ﴿٧٣﴾

- «Аны (өлүктү) союлган уйдун бир бөлүгү менен ургула, деген элек».
[2:73]

аятын угушса, «ошол «бөлүк» эмне» деп сурашкан. Эгер:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾

- «Анан, пенделерибизден бир пендени табышты, Биз ага Өз жаныбыздан рахмат (т.а. пайгамбарлык) берген жана Өз жаныбыздан илим берген элек». [18:65]

аятын угушса, «Муса учурашкан жана андан үйрөнүүнү талап кылган солих пенде ким» деп сүрүштүрүшкөн. Хизр (Кызыр) кыссасы мына ушундай пайда болгон. Ушундай көрүнүштө кысса жана кабарлар артыартынан келгени сайын, алар жөнүндө сурап сүрүштүрө беришти. Алардын аяттагы солих пенде өлтүргөн бала, тешилген кеме, аларды мейман кылбаган кыштак, Муса жана Шуайб жөнүндө о.э. Нухтун кемесинин чоңдугу кандай экендигин жана башкалар жөнүндө сурап сүрүш-

түргөнүнүн күбөсү болобуз. Алардын бул суроолоруна жооп бере турган жана бул маалыматтарга муктаждыктарды тосо турган, Таврот жана ага байланыштуу хошиялар жана шархтар о.э. бул китепке кирип калган уламыштар болуп, аларды жакшы ниеттеби, же жаман ниеттеби Исламды кабыл кылган яхудийлер накл кылышкан. Исламды кабыл алган айрым насронийлер да Инжилден кээ бир кысса жана кабарларды тафсирге киргизишкен. Бирок, булар яхудийлер алып келген нерселерге салыштырганда өтө аз. Ушундай көрүнүштө кысса жана кабарлар көбөйүп кетти. Ал тургай, накл кылынган тафсирден ашып кетти. Көптөгөн тафсир китептери мына ушундай исроилияттарга жана башка кысса менен кабарларга толуп кетти. Исроилияттарды эң көп киргизген адам Каъбул Ахбар, Вахб ибн Мунаббах жана Абдулла ибн Саламдар болгон. Ошону менен бул исроилияттар башка кабар жана кыссалар катары муфассирлер үчүн тафсир булактарынын бирине айланып калды.

Бүгүнкү күндө үммөттүн муфассирлерге болгон муктаждыгы

Тафсир илими маанилүү шаръий билимдерден деп эсептелүүсү менен бирге шаръий илимдердин улуусу да. Ошондуктан, ар кандай муун жана ар кандай кылымда ага албетте көңүл буруу керек. Бүгүнкү күндө үммөт муфассирлерге муктаж. Себеби, мурда болбогон жаңы-жаңы нерселер пайда болду. Бул нерселер эгер Куранда айтылган куллияттарга тиешелүү болсо, же жузъий өкүмдөр бул нерселерге ылайык келсе, аларды албетте билүү зарыл. Бирок, илгерки тафсирлердин услубу форма жана сунуштоо жагынан жазманын эскиче услубунда болгону себептүү, азыркы муун аларды окуудан кыйналат. Аларды окууга адаттангандар өтө аз. Ошондуктан, тафсирлердин терең жана жаркын пикирий китеп катары окулуусу үчүн мусулмандарда шыктануу жана каалоону козгоочу бир услуб болушу керек. Мындан тышкары, фалсафа китептери которулган жана андан таасирленген кылымдан кийин о.э. крестүүлөр согушу болуп өткөн таназзул кылымынан кийин мусулмандар жүргөн тафсирдеги жол ушундай бир тафсирлердин пайда болушуна алып келди дейсиң, аларда негизги этибар Куран аяттарына тиешеси жок нерселерге каратылды. Тафсирге кирип калган исроилияттар мусулмандар үчүн үчүнчү булак болуп калганын айтуунун кажети жок. Ошондуктан, Куранды түшүнүүдөгү ижтихад жагынан сахабалардын тафсир мыйзамы менен жүрө турган о.э. алардын тафсиринен пайдаланган тафсир болушу зарыл. Ал эми Расулулла ﷺдан накл кылынган тафсир сахих болсо, ал хадистин бир бөлүгү деп эсептелет, тафсир деп айтылбайт, себеби мындай абалда ал Куран сыяктуу ташриъий нусус болуп калат, демек тафсирлер түркүмүнө кирбейт.

Муфассир тафсирде колдоно турган услубга келсек, бул анын ижадына байланыштуу. Себеби, услуб майилдерде шекил жана асар тандоонун бир түрү болуп, тафсирде тартиптөө, баптарга ажыратуу жана сунуштоо жагын ар бир муфассир өзү туура деп тапкан васитага ылайык тандайт. Ошондуктан тафсирде ижад услубун белгилөө жакшы эмес. Ал эми тафсирдин тарыйкатын белгилөө керек. Узак үйрөнүү, изденүү жана пикир жүргүзүүдөн кийин тафсир үчүн белгилүү бир тарыйкатты таптык, Куран тафсири бул тарыйкаттын жолуна ылайык жарий болушу үчүн аны баян кылабыз, бул Куран вакыйлыгы талап кыла турган тарыйкат. Биз аны услуб эмес тарыйкат т.а. туруктуу иш дедик. Себеби, бул нусустар вакыйлыгынан жана Куран көрсөткөн далилдерден түшүнүлгөн ижтихад тарыйкатына окшош болуп, тафсир да дал ошонун өзүндөй. Бул тарыйкат ага моюн сунуу үчүн сунушталды, бирок, шаръий өкүм катары эмес, себеби ал өкүмдөргө кирбейт. Курандын тафсиринде амал кылышыбыз керек болгон бул тарыйкат төмөнкүдөй түшүнүлөт:

Курандын тафсири – бул сөз тизмектериндеги айрым сөздөрдүн маанисин жана сөз тизмектеринин маанилерин өзүнчө баян кылып берүү. Курандын тафсир тарыйкатын билүү үчүн оболу Курандын вакыйлыгын күзөтүү жана анын акыйкатын көрсөтө турган даражада толук үйрөнүү зарыл. Кийин Курандын бул вакый ылайык келе турган лафздары жана маанилери үйрөнүлөт, андан соң, ал кандай мавзу экендиги түшүнүлөт. Дал ушундай көрүнүштө вакыйды, вакыйга ылайык лафздарды жана Куран алып келген мавзуну билүү аркылуу тафсирде колдонула турган тарыйкат айкындашат жана натыйжада тафсир үчүн киргизиле турган зарыл жол табылат.

Курандын вакыйлыгы мындай, ал арабий калам болуп, арабча сөз деген мааниде түшүнүлүүсү керек. Себеби, анын сөздөрү арабча сөз катары түшүнүлүүсү керек о.э. ал арабча лафзларды өз ичине алган грамматика деп каралууга тийиш. О.э. сөздөр сөз тизмектеринде иштетилишин жана сөз тизмектери сүйлөм катары иштетилишин түшүнүү важып. Арабча сөз тизмектеринде өзүнчө сөздөрдүн иштетилишин же сөз тизмектеринин сүйлөм (жумла) деген көз караштан араб тилинде колдонулуусун билүү керек. Мындан тышкары, Курандагы хитаб жана сөз адебиндеги бийик сезимди дал арабдар каламындагы хитаб жана сөз адебиндеги бийик сезимди алуу жагынан арабча көрүнүштө түшүнүү керек. Эгер ушулардын баары түшүнүлсө т.а. Курандын вакыйлыгы мына ушундай негизде толук түшүнүлсө гана аны тафсир кылууга болот, болбосо бул иштин өтөөсүнөн чыгуу мүмкүн эмес. Себеби, Курандын баары сөздөр жана ибаралардан турат. Демек, Куранды арабча сөз жана арабча ибара деген сыпатта тафсир кылуу аны тил жагынан арабдардын вакыйлыгын түшүнүүгө байланыштуу.

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا ﴿١١٣﴾

- «О.э. Биз аны арабий Куран кылып түшүрдүк». [20:113]

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيًّاۚ ﴿٣٧﴾

- «Биз аны (Куранды) арабий өкүм абалында түшүрдүк». [13:37]

Курандын вакыйлыгы жана ал ылайык келген Курандын лафз жана маанилери жагынан ушундай. Ал эми Куран алып келген мавзу болсо – бул Алладан адам перзентине Расулулла ﷺ жеткирген рисалат. Куранда рисалатка байланыштуу болгон бардык акыйда, өкүм, башарат, эскертүү, кыссалар, насаат, күнөөдөн тыйылып бейишке шыктануу ойготуу үчүн кыямат күнүнүн көрүнүштөрүн сүрөттөө, тафаккур үчүн аклий маселелер, ыйман келтирүү, амал кылуу үчүн сезиле турган иштер жана акыл менен тааныла турган (хис кылынбай турган) гоибий нерселер жана башка адам баласына каратылган умумий рисалат талап кылган маселелер бар. Буларды Расулулла ﷺ алып келген тарыйкат аркылуу гана үйрөнүүгө болот. Алла Таала Куранды Расулулла ﷺга адамдарга жеткирүүсү үчүн түшүргөнүн айткан:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴿٤٤﴾

- «Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул эскертмени түшүрдүк». [16:44]

Расулулла ﷺдын тарыйкаты сүннөт т.а. Расулулла ﷺдан риваят кылынган сөздөр, иштер жана анын сүкүт сактоосу. Мындан Куранды тафсир кылуудан мурда жана тафсир кылып жаткан убакта да Расулулла ﷺдын сүннөтүнөн кабардар болуу зарыл экендиги келип чыгат. Себеби, Расулулла ﷺдын сүннөтүнөн кабардар болбой туруп, Курандын мавзусун түшүнүү мүмкүн эмес. Сүннөттөн кабардар болууда, анын санадын билүүгө карабастан, матнын түшүнүү важып. Башкача айтканда, сүннөттүн сөздөрүн жаттоо эмес, тескерисинче, андагы пикирлерди түшүнүү керек. Муфассирдин хадисти аныктап жатканда – анын сахихтигине ишенсе – анын сөздөрүн жаттоого о.э. санад жана ровийлерин билүүгө маани бербешинин зыяны жок. Маанилүүсү, ал хадистин мазмунун түшүнүүсү керек. Себеби, тафсир сүннөттүн санадына, лафз жана ровийлерге эмес, мазмунуна байланыштуу. Демек, Курандын тафсири жүзөгө чыгышы үчүн сүннөттү терең түшүнүп жетүү важып. Демек, Куранды тафсир кылуу үчүн оболу анын вакыйлыгын муфассал үйрөнүү о.э. бул вакый туура келе турган лафз жана маанилерди билүү, кийин анын талкуу мавзусун түшүнүү керек. Жалпысынан түшүнүүнүн өзү жетиштүү эмес, тескерисинче, куллий жана жузъий жагынан муфассал түшүнүү керек. Мындай түшүнүүнү элестетүү максатында Курандын сөздөрү жана сөз тизмектери о.э. алардын иштетилиши жагынан, ушуну

менен бирге, араб тилиндеги адабий назар жагынан Куран вакыйлыгын муфассал түшүнүүгө көңүл бурмакчыбыз.

Курандын вакыйлыгы сөздөрү жагынан текшерилсе, анда чыныгы лугавий маани жана мажазий лугавий маани дал келе турган сөздөр бар экендигин көрөбүз. Кээде лугавий жана мажазий маани бирге иштетилүүсү мүмкүн, мында назарда тутулган маани сөз тизмегиндеги карийна аркылуу билинет. Кээде лугавий мааниге маани бербей, мажазий маани иштетилет жана андан максат лугавий эмес, мажазий маани болот. Кээде Куранда сөздөр лугавий мааниде гана келип, мажазий мааниде иштетилбегендигин көрөбүз, себеби, мында лугавий мааниден бура турган карийна жок. Куранда дагы ушундай сөздөр бар болуп, алар чыныгы жана мажазий лугавий мааниге эмес, лугавий мааниге жана жаңы шаръий мааниге дал келет, ушуну менен бирге, түрдүү аяттарда лугавий жана шаръий мааниде иштетилет. Бул экөөнүн кайсы биринен негизги маани көздөлгөнүн аяттын сөз тизмектери белгилейт же шаръий маани гана дал келип, ал лугавий мааниде иштетилбейт. Мисалы, Алла Тааланын:

حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ﴿٧٧﴾

- «Тээ бир шаар калкынын алдына келип...». [18:77]

أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴿٧٥﴾

- «... бул шаардан азат кыл». [4:75]

деген каламындагы «шаар» сөзү лугавий мааниде гана иштетилген. Кээде шаар сөзү мажазий мааниде иштетилет. Мисалы, Алла Тааланын:

وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴿٨٢﴾

- «Биз болуп кайткан шаардан сурап-сурүштүргүн». [12:82]

аятында болсо шаар эмес, шаар калкы суралат жана ал мажазий мааниде иштетилген. Алла Таала:

وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا ﴿٨﴾

- «Канчадан-канча шаарлар бар, өз Роббиси буйругунан баш тартышкан». [65:8]

дегенде да шаар калкы көздөлгөн. Ушул сыяктуу эле Алла Тааланын:

أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴿٦﴾

- «Эгер силерден бириңер ажатканадан чыккан болсо». [5:6]

деген каламында «гоит» сөзү «төмөнкү жай» деген асл-түпкү маанисинен ажат чыгара турган мажазий мааниге бурулган, себеби ажат чыгаруу үчүн төмөн жайга барылат, демек, мажазий маанини иштетүү үстөм келип, чыныгы маани унутулду. Алла Тааланын ушул:

فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴿٤٢﴾

- *«Ортолорунда адилет менен өкүм кылгын».* [5:42]

وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ ﴿٩﴾

- *«Өз ара алды-берди мамилелерде туура, адилеттүүлүк менен тарткыла».* [55:9]

деген аяттарында лугавий маанилер гана иштетилет, башка маани алынбайт. Дагы Алла Тааланын:

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾

- *«Кийимдериңди таза туткун!»* [74:4]

деген аятында да лугавий маани көздөлдү, ал кийимди нажасаттан тазалоо, себеби «тухр», «тохир» сөзү лугатта нажастын тескериси, тазалык, суу менен жууп тазалоо о.э. ыпыластан тазалоо маанилеринде келген. Алла Тааланын:

وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ﴿٦﴾

- *«Эгер жунуб болсоңор, жуунгула!»* [5:6]

لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾

- *«Аны дааратту адамдар гана кармашат».* [56:79]

деген сөздөрүндө лугавий маани «нажасатты кетирүү», бирок, бул маани биерде иштетилбейт, себеби, момун нажас болбойт, демек башка маани т.а. «дааратсыздыкты кетирүү» деген маани иштетилет. «Фаттаххару» дегенде дааратсыздыкты кетиргиле деп түшүнүлөт, «алмутаххарун» дегенде даараты бар кишилер түшүнүлөт. Себеби, чоң жана кичине дааратсыздыктан тазалануу шаръий жактан даарат деп аталат. Расулулла ﷺ: «Алла дааратсыз намазды кабыл албайт», - деген. Алла Тааланын:

أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ﴿٩﴾ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾

- *«(Эй инсан), бир пендени (т.а. Мухаммад ﷺды) намаз окуган убагында (намазынан) тосуучу кимсени көрдүңбү?!»* [96:9-10]

деген сөзүнөн шаръий маани көздөлдү.

يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴿٥٦﴾

- *«Пайгамбарга дуба айтышат».* [33:56]

аятындагы «йусоллууна» сөзүнөн «дуба» деп эсептелген лугавий маани назарда тутулган. Алла Тааланын:

فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴿١٠﴾

- «Эми качан намаз аткарылып бүткөндө». [62:10]

يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴿١٧﴾

- «Эй уулум, намазды толук аткар». [31:17]

сыяктуу «солат» сөзү пайдаланылган бардык аяттарда шаръий маани гана көздөлгөн.

Бул жөнөкөй сөздөр жагынан. Ал эми сөз тизмектери жагынан алганда араб тили бир нече маанини билдирет. Эгер ал сөздүн мааниси жагынан да, же сөз тизмектери мааниси жагынан да текшерилсе, ал эки абалдан ары өтпөйт. Биринчи абалда лафздар мутлак маанини билдирүүчү лафздар жана ибаралардан турган болуп, алар лафздын асл мазмуну болот. Экинчи абалда болсо, лафздар мутлак лафз жана мутлак ибараларга кызмат кыла турган маанини билдирүүчү ибаралар жана лафздар катары болот жана алардын ээрчүүчү мазмуну болуп эсептелет. Биринчи абалды алып караганда, тилде өз алдынча турган сөздөр ичинде омонимдер болот, мисалы, айн, кадар, рух ж.б.у.с. Дагы өз алдынча сөздөр ичинде синонимдер, антонимдер болот. Сөздөн көздөлгөн маанини түшүнүү үчүн сөз тизмегин түшүнүү керек. Сөздөгү маанини лугат комустарына (сөздүк энциклопедияларына) кайрылуу менен эле түшүнүүгө болбойт, тескерисинче, ушул сөз келген сөз тизмегин билүү керек, себеби сөздөн назарда тутулган маанини дал ушул сөз тизмеги гана түшүндүрөт. Бул лафздарды жеке сөздөрдүн сөз тизмектерине карата колдонуу менен бирге сөз тизмегининин өзүнө карата да колдонууга болот, себеби лафздар мутлак маанини түшүндүрө турган мутлак лафз жана ибаралар болуп, бул анын асл мазмуну эсептелет, бирок, мындан башка маани билдире турган карийна келбесе, демек лафздан мутлак маани назарда тутулган болот. Мындай абал Куранда өтө көп кайталанып, асл мазмунда болгондуктан мисал келтирүүгө муктаждык жок.

Экинчи бөлүк төмөнкүдөй, сөз тизмектери ибаралар жана лафздардан турган мутлак лафз жана ибараларга кызмат кылуучу маанилерге далалат кылат. Сүйлөмдө айтылган ар кандай кабар сүйлөмдө болжолдонгон нерсени баян кылып берүүнү талап кылат. Сүйлөм ушундай бир көрүнүштө түзүлөт дейсиң, кабар берүүчү, кабар берилип жаткан нерсе жана кабардын өзүнө карап максатты мавжуд абалда о.э. ачык, жашыруун, кыскача же узун баян кылуу сыяктуу бир нече услубда сүрөттөйт. Мисалы, кабар берилип жаткан шахска эмес, кабардын өзүнө көңүл бурулса, анда: «кома Зайдун» - Зайд турду, - деп кабар берүү менен баштайсыз. Эгер этибар кабар берилип жаткан адамга каратыла турган болсо; «Зайдун кома» - Зайд гана турду, - деп айтасыз. Суроого жооп берүү үчүн же суроо абалында: «инна Зайдан кома» - албетте Зайд

турду, - деп айтасыз. Зайддын турганын четке кагып жаткан адамга болсо «валлах инна Зайдан кома» - Аллага ант болсун, албетте Зайд турду, ал эми Зайддын турушун күтүп турган кимсеге болсо: «код кома Зайдун» - Зайд туруп бүттү деп айтасыз жана башка ушуга окшогон араб тили ибараларында мулахаза кылынышы керек болгон сөздөр менен түшүндүрөсүз. Куран бул эки көз караштı (т.а. аслий жана ээрчиген далалатты) өзүнө камтыган. Анда мутлак маанилерди түшүндүрүүчү мутлак лафз жана ибаралар бар о.э. белгилүү бир маанини түшүндүрө турган лафз жана ибаралар түрдүү багыттагы балагат, жетиктик менен келген. Айрыкча, Куранда ээрчиген далалат маанилердин бар экендиги өтө таң калычтуу абал. Курандын бир жана бир нече сүрөлөрүндө кайталана турган аяттар жана аяттардын бөлүктөрү о.э. кайталанган кыссалар жана жумлалар Курандагы кесимди мавзудан мукаддам коюу, сүйлөмдүн агымына ылайык тастыктоо жана булардан башка ээрчиген маанилерди камтыган. Сиз бир аятты же аяттын бир жузъун, же кыссаны бир сүрөдө башкача көрүнүштө, экинчи сүрөдө башкача жана үчүнчү сүрөдө экөөнө тең окшобой турган көрүнүштө келгенин көрөсүз. Куранда бирер таъбир ордунан өзгөрсө, мисалы, кабар мубтададан мурда келиши, кабардын тастыгы, кээ бирин зикр кылып, кээ бирин тилге албоо жана ушуга окшогон таъбирлер бар болсо, аны менен жетик ифада биргелешип, аяттагы лафздар жана сөз тизмектеринин мутлак маанилерге кызмат кыла турган маанисин жүзөгө келтирет.

Булар араб тилиндеги жана Курандагы сөз негиздеринин маанилерге далалаттары жөнүндө болчу. Булар сөз тизмектериндеги айрым сөздөргө кароо жагынанбы, же сүйлөмдөгү сөз айкаштары жагынанбы, айырмасыз. Ал эми айрым сөздөрдүн же сөз тизмектеринин иштетилишине келсек, бул жаатта Куран өзү түшүрүлгөн араб тилине дал келет. Куран арабдарды таң калтырган болсо да, бирок, андагы сөздүн иштетилиши арабдардын адаттагы тилинен айырмаланбайт. Курандын бул жааттагы вакыйлыгы араб тилинин вакыйлыгынын дал өзү. Биз арабдардын «машхур окуяларга кайрылуу аркылуу сөз тизмегин сактоо назарда тутулганда, лафздарга кароо важып эмес» деп билишкенин көрөбүз. О.э. алар маанилерди түшүндүрүү максат болгон орунда бир лафздан башкасына көчүү керек деп билишпеген. Себеби, маанилерди көңүл коюу менен түшүндүрүү аларды толук көрүнүштө түшүндүрө турган лафзларды колдонууну талап кылат болчу. Бирок, алар башка нерсени колдонушпаган. Кээде маанилер лафздарга көңүл бурулбаган абалда жалаң гана сөз тизмегине курулган. Кээде сөз тизмегиндеги лафздарга курулган. Эгер көздөлгөн маани туура түшүндүрүлсө, кээ бир лафздардын ордуна анын синонимин же ага жакын маанидеги лафздарды келтирүү адатка айланган.

Ибн Жинний Ийса ибн Умардан икая кылып айтат: «Мен Зуррумманын ыр окуп жатканын уктум. Мен ага ырды «баис» деп окугун десем, ал: «ябис» жана «баис» бирдей мааниде, - деп жооп берди». Ахмад ибн Яхядан икая кылынат: «Ибнул Арабий мага ыр окуду. Ошондо анын досторунан болгон бир аалым шейх: мындай эмес, сен бизге «зийк» деп окудуң, - дегенде, ал: «Субханаллах, сен биз менен ушунча бирге жүрүп, «зийр» менен «зийк»тин бир мааниде экендигин билбейсиңби?» - деди». Чындыгында, Куранда да кээ бир лафздар ордуна анын синоними же ага жакын сөз иштетилген. Мисалы, Курандагы кырааттарга:

مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

- *«Жаза күнүнүн ээси».* [1:4]

وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ ﴿٩﴾

- *«Өздөрүн гана алдашат».* [2:9]

لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفًا ﴿٥٨﴾

- *«Албетте, бейишке жайгаштырабыз».* [29:58]

жана булардан башка аяттарда:

مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ ﴿٩﴾

لَنُبَوِّيَنَّهُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ غُرَفًا ﴿٥٨﴾

ылайык түрдө келген. Максат лафзды түшүндүрүү болгон убакта дал лафздын өзүн колдонуу арабдарда салтка айланган эле. Риваят кылынышынча, ровийлердин бири ыр окуганда (мазмуну): «Диниңе ант болсун, мен эч качан холикке ыйлабаймын жана жеткен мусибаттарга кайгырбаймын», - деп «малик»тин ордуна «холик»ти коюп окуганда, ровийлердин бири ачууланып: «Риваятта «малик» келген, «холик» эмес. Риваят кылынган нерсе «малик» болчу, мутлак халак болуучу адам эмес эле», - дейт.

Куранда ансыз маанини түшүндүрүү мүшкүл болгон, аны колдонуу керек болгон лафздар бар. Алла Таала айтат:

تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾

- *«Анда бул адилетсиз бөлүштүрүү го?!»* [53:22]

Бул жердеги «зийзо» сөзүнүн маанисин анын синоними же ага жакын маанидеги сөз түшүндүрө албайт. «Залиматун» же «жаиратун» сыяктуу синонимдер да түшүндүрө албайт. Дагы Алла Тааланын:

إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾

- «Себеби, үндөрдүн эң жаманы – эшектин үнү». [31:19]
бул жерде «хамийр» сөзү берген маанини башка сөз түшүндүрө албайт, ошондуктан, маанини сактоо максатында сөз тизмегинде анын лафзи колдонулду. Бул лафздын өзү менен ифаданы мухафаза кылуу же кылбоо жагынан алып каралгандагы абал. Ал эми өз алдынча маанини ачыктап, аны мухафаза кылуу же кылбоо жагынан алып каралганда, хитабда маанилерге маани берүү – маанилер үчүн лафздар жарактуу түзүлгөнүнө карай – арабдарда ал негизги максат эле. Бирок, сүйлөмдүн максаты өзүнчө болсо, анын мааниси менен бирге өз алдынча сөздөргө маани берүү важып. Эгер сүйлөмдүн максаты таркибий т.а. сөз тизмегинин мааниси болсо, окурманга сөз тизмегинин мааниси түшүнүктүү болушу үчүн өз алдынча маанилерге маани берилбейт. Чындыгында, Куран да ушул адатка амал кылган. Умар ибн Хаттабдан Алла Тааланын:

وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾

- «Мөмө-жемиштер жана чөптөр…». [80:31]
аятынын мааниси суралганда, ал: «Биз кыйналып терең кетүүдөн кайтарылганбыз», - деген. Т.а. андан сөз тизмегинин мааниси көздөлгөн. Бул сыяктуу жумлаларда өз алдынча мааниси жөнүндө терең кетүүдөн кайтарылганбыз деди. Бирок, таркибий маани өз алдынча мааниге байланыштуу болсо, өз алдынча мааниге маани берүү керек. Ошондуктан Умар ибн Хаттоб минбарда туруп:

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴿٤٧﴾

- «Же тахаввуфтан коркуп жүргөн чактарында…» [16:47]
аятын окуганда, «тахаввуф» сөзүнүн өз алдынча мааниси жөнүндө сурады. Ошондо Хузайл уруусунан болгон бир киши туруп: Тахаввуф бизде танаккус т.а. азаюу», - деп, анан ыр окуду. Хузайл уруусунан болгон киши ыр окуп, түшүндүрүп бергенден кийин, Умар: «Эй адамдар, жахилияттагы ырларыңардын деванын бекем кармагыла, себеби анда Курандын тафсири бар», - деди.

Мындан тышкары, Куран сүйлөшүү маалында жогорку адеп көздөлө турган ифадаларды колдонот. Анткени, Алла Таалададан пенделерине о.э. пенделеринен Алла Таалага болгон кайрылууну икая кылуу үчүн же таалим берүү үчүн келтирди. Алла Таала тарабынан пенделерине нида кылынганда, пенде Алладан узактыгын сездирүү максатында узактыкты түшүндүрүүчү нида «я» т.а. «йа» харфын келтирди. Мисалы, Алла Тааланын:

يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ ﴿٥٦﴾

- «Я ыйман келтирген пенделерим, шек-күмөн жок, Менин жерим кең». [29:56]

قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴿٥٣﴾

- «Айткын, я Менин (түрдүү күнөө-бузукулук менен) өз жандарына кылмыш-зулумдук кылган пенделерим...» [39:53]

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾

- «Я инсандар, албетте мен силердин баарыңарга Алла (жиберген) элчимин». [7:158]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴿٢١﴾

- «Я инсандар». [2:21]

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿١٠٤﴾

- «Я момундар», [2:104]
сыяктуу сөздөрү Алланын пенделерине нида-кайрылуусу. Ал эми пенделеринин Аллага болгон кайрылуу болсо нида харфынан т.а. «йа» харфынан куру болгон абалда келди. Мисалы, Алла Тааланын ушул сөздөрү:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ ﴿٢٨٦﴾

- «Роббибиз, эгер унуткан же ката кылган болсок, бизди азабыңа кириптер кылба! Роббибиз, биздин үстүбүзгө бизден мурунку өткөндөрдүн мойнуна койгон жүгүңдү жүктөбө! Роббибиз, бизди чамабыз жетпей турган нерсеге зордобо!» [2:286]

رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ ﴿١٩٣﴾

- «Роббибиз, албетте биз ыйманга чакырган жарчынын чакырыгын уктук». [3:193]

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴿٨﴾

- «Роббибиз, бизди хидаят кылганыңдан кийин, эми дилдерибизди акыйкат жолдон адаштырба!» [3:8]

قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴿١١٤﴾

- «(Ошондо) Иса бинни Марям: «Илахым, Роббибиз, бизге асмандан бир дасторкон түшүргүн, ...», - деди». [5:114]

Булардын баары пендеге Алланын жакын экендигин сездирүү үчүн узактыкты түшүндүрүүчү «йа» харфысыз келген. Себеби, «йа» харфы эскертүүнү түшүндүрөт. Кайрылганда пенде эскертүүгө муктаж болот, Алла Таала андай эмес. Дагы Куран андан жогорку адепти сактоо көздөлгөн иштерди ачык айтпай, истиъра жолун тутту. Мисалы, кошулууну «кийим» жана «алектенүү» дегендей, Алла Таала айтат:

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ ﴿١٨٧﴾

- «Алар силердин кийиминер, силер алар үчүн кийимсиңер». [2:187]

وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ ﴿١٨٧﴾

- «Мечиттерде иътикафта болгон чагыңарда алар (аялдарыңар) менен алектенбегиле!» [2:187]

«Муктаждыкты өтөө»нү Өзүнүн ушул сөзү менен сүрөттөгөн:

كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ﴿٧٥﴾

- «Экөө тең тамак жешээр эле». [5:75]

Дагы Куран абал талап кылса, пендеге карата гоибден хозирге келүү адеби жөнүндө кабар берет. Мисалы, Алла Тааланын сөзү:

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾

- «Алкыш-мактоо бүткүл ааламдардын кожосу, мээримдүү жана ырайымдуу, жаза (кыямат) Күнүнүн падышасы болгон Алла үчүн».[1:2-4]

кийин гоибден хитабга өтүп:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

- «Сага гана ибадат кылабыз жана Сенден гана жардам сурайбыз». [1:5]

дагы бир мисал:

حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴿٢٢﴾

- «Тээ силер кемелерде болгон убагыңарда жана ал (кемелер) жагымдуу жел менен аларды…» [10:22]

аятында хитабдан гоибге өтөт. Дагы Алла Тааланын ушул сөзү:

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾

- «Ал (Пайгамбар) өзүнүн алдына көзү сокур киши келгени үчүн каш чимирди жана (андан) жүзүн бурду». [80:1-2]

дегендеги эскертүү гоиб талап кыла турган абалда келди, бирок аят Расулулла ﷺга түшүрүлгөн эле. Расулулла ﷺга булар хитаб болушу керек эле. Андан соң, кийинки аяттарда Расулулла ﷺга хитаб кылына баштады:

وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ٣

- *«(Эй Мухаммад), сен кайдан билесиң, ыктымал ал (сенден үйрөнө турган илим-билимдин жардамында өз күнөөлөрүнөн) тазаланар».* [80:3]
Мына бул хитабдан гоибге, гоибден хитабга өтүү адеби риоя кылуу үчүн болгон. Анткени, гоибден кийинки хитабда экинчи маанини күчөтүү же алгачкы маанини нафсга гоибдикте келтирилгенде жеңилдештирүү бар. Мисалы, Аллага шүгүр кылууда, хамду сана айтууда адеп гоибди талап кылды, ал эми, ибадатта, алсыздыкты көрсөтүүдө хитаб абзелирээк. Кейүү кейингенде жеңил болушу үчүн гоиб хитабдан жакшыраак. Буга дагы бир мисал, мейли Алла Таала бардык нерселерди жараткан болсо да, өзүнө жамандыкты нисбат берүүдө аят келтирбөө менен бизге таалим берди. Мисалы, Алла Таала «биядикал хойр» т.а. «бардык жакшылык Сенин колуңда» деп чектелип, «биядикаш шарр» т.а. «бардык жамандык сенин колуңда» дебеди. Ал бул аяттардан кийин келген эле.

قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦

- *«Айткын: «Эй мүлк жана дөөлөт ээси болгон Аллахым, Сен каалаган адамыңа мүлк бересиң да, каалаган адамыңдан ал мүлктү тартып аласың, каалаган адамыңды азиз-урматтуу кыласың да, каалаган адамыңды кор кыласың. Бардык жакшылык жалгыз Сенин колуңда. Албетте Сен бардык нерсеге кудуреттүүсүң».* [3:26]
Ошону менен бирге аяттын агымы «бардык жамандык сенин колуңда» деп турат. Себеби, Алланын феълдерине келтирилген насс адам этибарына караганда жакшы жана жаман болот: мүлктү берүү, адамды азиз кылуу – адамга нисбатан б.а. адамга карата алганда жакшы; мүлктү алып коюу, адамды кордоо – адамга нисбатан жаман. Алла Таала бул иштерди Өзүнө нисбатан кылууну айтты жана аяттын акырында мындай деди:

إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦

- *«Албетте Сен бардык нерсеге кудуреттүүсүң».* [3:26]
Бул жакшылыкты да, жамандыкты да өз ичине алат. Бирок, биз хитаб адебин үйрөнүүбүз үчүн бизге таалим берип, «бардык жакшылык Сенин колуңда» деп, «бардык жамандык сенин колуңда» дебеди. Булардын баары жогорку адеп-ахлактар риоя кылынышы көздөлгөн ифадалар менен баяндоо болуп, ал арабдардын сөздөрүндөгү хитаб жана шеърде келген белгилүү адаттардан эле. Куран өзүнүн лафз жана ибараларында ушундай абалда арабдардын лафздары, ибаралары жана сөздөрүндөгү машхур адаттарынан тышкарыга чыкпайт. Арабдардагы хос нерселерди

эң жогорку даражадагы балагаттуу сөздөр менен камтып алат. Курандын вакыйлыгы нукура арабий. Ажамий башка тилдердин ага тиешеси жок. Ушул себептүү Куранды түшүнүүнү каалаган адам ага араб тили аркылуу жандашып, аны түшүнүүнү башка тил жана васиталардан издебеши керек. Ушул себептен, Курандын лафз жана ибаралары, мазмундары, таркиб-курамы т.а. сөз тизмектери араб тилинде гана тафсир кылынуусу керек. Араб тили көрсөткөн о.э. арабдардын адаттары талап кылган нерсе менен да Куран тафсир кылынат. Бирок, бул жактан араб тили талап кылган нерсе менен эле тафсир кылынышы мүмкүн. Мунун тарыйкаты болсо нукура араб сөзмөрлөрүнөн ишенимдүү адам жаттап-айтып берген ишеничтүү риваят.

Ушуга ылайык, өз алдынча сөздөр жана сөз тизмектерин лафз жана ибаралар жагынан тафсир кылуу бир гана араб тилине хос болуп, башка тил менен таптакыр мүмкүн эмес. Муну Куран вакыйлыгы талап кылат.

Курандагы намаз, орозо сыяктуу шаръий маанилер, сүткордуктун арамдыгы жана сооданын адалдыгы сыяктуу шаръий өкүмдөр о.э. периштелер жана шайтандар сыяктуу шаръий вакыйга ээ болгон пикирлер көптөгөн аяттарда кыскача баян кылынган. Расулулла ﷺ аны муфассал кылган. Кээ бир жерлерде умумий келген болуп, Расулулла ﷺ аны хостогон жана айрым жерде мутлак келген болуп, Расулулла ﷺ аны чектеген. Алла Таала Куранды баян кылуучу Расулулла ﷺ экендигинин кабарын берди.

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴿٤٤﴾

- «Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул эскертмени түшүрдүк». [16:44]

Ушул жактан Куранды түшүнүүдө Расулулла ﷺдын өз алдынча сөздөр жана сөз тизмектери жөнүндө айткандарын үйрөнүүгө зарылдык бар, бул баян хостоо үчүнбү, чектөө үчүнбү же муфассал кылуу үчүнбү, айырмасы жок. Ошондуктан, Куранды түшүнүү үчүн ага тиешелүү Сүннөттү же мутлак Сүннөттү албетте үйрөнүү керек. Себеби, Сүннөт Куран үчүн баян болуп эсептелип, ал аркылуу Курандагы маанилер, өкүм жана пикирлер билинет. Ошондуктан, Куранды толук түшүнүү үчүн араб тилин эле эмес, Сүннөттү да билүү зарыл. Мейли, айрым сөз жана сөз тизмектерин лафз жана ибара жагынан түшүнүүдө араб тилине кайрылсак да, бирок, Курандын баарын түшүнүүдө Сүннөт менен араб тилин билүү маанилүү. Куранды тафсир кылуу үчүн болсо экөөсү тең болуусу зарыл. Ал эми Куранда келген набийлер жана расулдар о.э. тарыхтагы үммөттөр жөнүндөгү окуя жана кыссаларга келсек, сахих хадис келген болсо алынат, болбосо Курандагы аяттын мажмуи менен чектелет, бул эки тарыйкаттан башкасын колдонуу мүмкүн эмес. Курандагы

айрым сөз жана сөз тизмектерин кыссалар аркылуу түшүнүү үчүн Тавротжана Инжилге кайрылбайбыз, себеби, ал китептердин буга тиешеси жок. Курандын маанилерин – Таврот жана Инжил эмес – Расулулла ﷺ ачык баян кылган. Демек, Курандын кыссаларын жана өткөн үммөттөрдүн кабарларын түшүнүүдө Таврот жана Инжилге кайрылышыбыз мүмкүн эмес. О.э. Таврот жана Инжилден башка китептерге да кайрылбайбыз. Себеби, максат «белгилүү бир кыссаны туура деп фараз кылууга мына бул күчтүүрөөк булак боло алат» деп кыссаны шархтоо эмес, бул жерде сөз – биз бүтүндөй ааламдын Роббисинин сөздөрү деп этикат кылган – белгилүү бир ибаралардын шархы жөнүндө болуп жатат. Ушундай болгондон соң, бул ибаралардын мазмунун лугат келтирген жана ал түшүндүргөн маани көз карашынан келип чыгып о.э. андагы шаръий истилахты үйрөнүшүбүз важып. Истилах ээси Расулулла ﷺ болуп, Алла Куранды адамдарга жеткирүүсү үчүн ага түшүрдү. Ушул жактан Таврот, Инжил жана башка китептерден алынган ар кандай сөздү Курандын тафсирине жакындаштырганга болбойт. Эгер аларды Алланын каламына маани берет деп ойлосок, бул Алла Таалага карата кылынган доомат болот.

Ал эми илгерки жана азыркы көпчүлүк адамдардын «Куран илим-билим, өнөржай жана ачылыштарды өз ичине алган» деп ойлоосу жана медицина, химия жана логика сыяктуу илимдерди Куранга кошуп жиберип жатканы негизсиз сөз, анын жалган экендигин Курандын вакыйлыгы далилдейт. Себеби, Куран алар ойлогон бирер илимди максат кылган эмес. Анын ар бир аяты Алланын улуулугуна далалат кылуучу пикирлерден жана пенделердин иштерин чечип бере турган өкүмдөрдөн турат. Алар айтып жаткан илимдер Курандын аяттарында жок. Алла Тааланын:

ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴿٤٨﴾

- «Алла ушундай зат, шамалдарды жиберет, анан алар булутту айдайт». [30:48]

деген аятындагы илимий назария жана илимий акыйкаттарга туура келиши мүмкүн болгон сөздөр илимий жактардын далили үчүн эмес, Алланын кудуретине далалат кылуу үчүн келген. Ал эми:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴿٨٩﴾

- «Сага ар бир нерсени баян кылып берүүчү Китепти түшүрдүк». [16:89]

деген аятындагы «ар бир нерсе» дегени, пендеге жүктөлгөн ибадат жана милдеттер экендиги мазмундан белгилүү болот. Бул милдеттер Расулулла ﷺ адамдарга жеткирген милдеттер темасына тиешелүү. Аяттын ибарасында:

وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا
عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩

- *«(Кыямат күнү) ар бир үммөт арасынан өздөрүнөн болгон бир күбөнү (т.а. пайгамбарды) алып келебиз. Сени болсо (эй Мухаммад), тиги (өз үммөтүңө) күбө кылып келтирдик жана сага бардык нерсени баян кылып берүүчү, хидаят, рахмат жана мусулмандар үчүн кушкабар болгон Китепти (Куранды) түшүрдүк».* [16:89]

деп келген. Бул аятта расулун үммөтүнө күбө кылуусунун мааниси Расулулла ﷺдын үммөткө жеткирген нерселерине күбөлүгү болуп эсептелет. Аяттагы Куран ар бир нерсени баян кылуусу о.э. анын мусулмандар үчүн хидаят, рахмат жана башарат болушунун мааниси болсо медицина, логика жана география илимдерине тиешелүү эместигин көрсөтөт. Бул рисалатка тиешелүү болуп, аяттагы «баян кылуу» сөзү ибадат жана этикатты түшүндүрөт, «хидаят» сөзү болсо адамдарды туура жолго жетектөөнү, «рахмат» сөзү аларды залалаттан куткарууну, «бушро» бейишти жана Алланын ыраазылыгын түшүндүрөт. «Ар бир нерсе үчүн баян» сөзү болсо Исламдагы иштерди түшүндүрөт. Ал эми:

مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ٣٨

- *«Китепте бир да нерсени койбой жазганбыз».* [6:38]

аятындагы «китеп» деген каламынан Лавхул махфуз көздөлгөн жана бул Алла Тааланын илиминен киная. Куранда айтылган «китабун» сөзү көп маанилүү омоним сөз болуп, аны аятта келген сөз тизмектери тафсир кылат. Алла Таала:

ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ٢

- *«Бул Китепте эч бир шек-күмөн жок».* [2:2]

дегенде Куранды назарда туткан. Ал эми:

مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ ٥٢

- *«Китептин эмне экенин билбейт элең».* [42:51]

аятында «китабун» сөзү «китабатун» т.а. жазуу маанисин билдирет. Бирок, Алла Тааланын:

وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ٣٩

- *«Негизги Китеп Анын алдында».* [13:39]

كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا ٦

- *«Бул – Китепте жазып коюлган (өкүм)».* [33:6]

مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ ﴿٣٨﴾

- *«Китепте бир да нерсени койбой жазганбыз».* [6:38]

لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴿٦٨﴾

- *«Эгер Алланын Китебинде жазылып коюлбаганда».* [8:68]

إِلَّا فِي كِتَٰبٍ ﴿٥٩﴾

- *«Ачык Китепте бар».* [6:59]

كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾

- *«Бардык нерсе ачык-айкын Китепте бар».* [11:6]

وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍۚ ﴿١١﴾

- *«Анын өмүрү эч бир кыскарбайт, эгер (кыскарса, булардын баары) Китепте (жазылган болот)».* [35:11]
деген сөздөрүнүн бардыгында «китабун» сөзү Алланын илимин билдирет. Алла Тааланын «ал-китаб» сөзү Лавхул махфузду түшүндүрүп, мындан Алланын илими назарда тутулууда.

مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ ﴿٣٨﴾

- *«Китепте бир да нерсени койбой жазганбыз».* [6:38]
деген сөзү да Алланын илими экендигине далалат кылат, себеби аяттын баарында:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

- *«Жерде сойлоп жүргөн ар бир жаныбар, асманда канат кагып жүргөн ар бир куш дал силер сыяктуу жамааттар. Китепте бир да нерсени койбой жазганбыз».* [6:38]
деген болсо о.э.:

لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ ﴿٤٩﴾

- *«Кичине да, чоң да (күнөөнү) калтырбай, бардыгын жазып коюптур».* [18:49]
деген экинчи аяттын далилинде да т.а. «Анъам» сүрөсүндө да «илла фи китаб» келген, бул аятта да:

وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩

- «Кайып ачкычтары Анын колунда болгондуктан, аларды жалгыз Өзү гана билет. Ал кургактык жана деңиздеги бардык нерселерди билет. Бирер жалбырак (шагынан үзүлүп) түшпөйт, (түшсө) Ал билет. Жер алдындагы ар бир дан, ным жана кургак нерсе, албетте, ачык Китепте бар». [6:59]

бул аяттардын баары далалат кылгандай, алардагы «ал-китаб» сөзүнөн Куран назарда тутулган эмес, Лавхул махфуз назарда тутулган, ал Алланын илиминен киная. Демек, Курандын илим-билимди өз ичине алгандыгына эч кандай далил жок. Куран илим изилдебейт, себеби, анын эч бир сөздөрү да, сөз тизмектери да буга далалат кылбайт о.э. Расулулла ﷺ да аны айтпаган. Бул Курандын вакыйлыгы болуп, Расулулла ﷺ алып келген насстарды араб тилисиз жана Расулулла ﷺ Сүннөтүсүз тафсир кылуу мүмкүн эместиги ачык көрүнүп турат. Ал шаръий далилдерге ылайык тафсир кылынат деген сөз вакыйга туура келбейт жана таптакыр негизсиз сөз. Себеби, Курандын өзү да аяттар кандай тафсир кылынышын бизге көрсөткөн эмес. Расулулла ﷺдан да тафсирдин белгилүү бир баянаты собит болгон эмес. Сахабалар анын түшүү себептерин айтышкан болсо да, бирок, бул тафсир эмес, тескерисинче мавкуф хадис болуп эсептелет. Бул шарх жана баянга окшосо да, алар аятты ар кыл түшүнүшкөн. Демек, алар тафсир үчүн белгилүү бир абал белгилөөгө ижма кылышкан эмес. Алардын айрымдары ахли китептерден алышкан, кээ бирлери исроилияттарды алышкан жана муну табиундар риваят кылышкан, айрымдары болсо муну четке кагышкан. Ал эми алардын баары Куранды өздөрүндөгү араб тили илими аркылуу о.э. Расулулла ﷺдан сөз, амал, сүкүт, Расулулла ﷺдын сыпаттары жана Расулулла ﷺдын кулк-мүнөздөрү аркылуу түшүнүшкөн. Кимде-ким айрым сөздөрдү же аяттарды тафсир кылуудан чегинген болсо, мындай кыжалатчылык ибарада келген мааниге чектелип калуу үчүн эмес, тескерисинче, мааниге анык ишенүү үчүн болгон, анткени, муну менен бул жөнүндө анык илимден тастыктап алсын. А бирок, бул ижма эмес. Себеби, Расулулла ﷺдан далил көрсөтүлгөн эмес, Расулулла ﷺдын баяны тафсир эмес, Сүннөт болуп эсептелет. Ал эми сахабалар араб тилинде жогорку мүмкүнчүлүккө ээ болгондуктан жана Куран келген зат менен ар дайым бирге жүргөндүктөн Куран тафсиринде акыйкатка жакын болгондуктары себептүү ушундай жол тутууга келишишкен. Курандын айрым сөз жана сөз тизмектерин түшүнүүдө жахилияттын ырлары жана хутбалары сыяктуу араб тилин бирден-бир васита кылып алышкан. Алар Расулулла ﷺдан жүз берген иштерди терең үйрөнүшүп, ушул эки нерсенин жарда-

мында Куранды түшүнүүгө урунушкан. Бул Куранды түшүнүп жетүүдөгү эң ыңгайлуу жол болуп эсептелет.

Биздин райыбыз боюнча, Куранды тафсир кылуунун тарыйкаты төмөнкүдөн турат, анын айрым сөз жана сөз тизмектери жагынан, шаръий маанилер жана шаръий өкүмдөрү жагынан о.э. шаръий вакыйга ээ болгон пикирлери көз карашынан тафсирде араб тили менен Суннати Набавийди колдонуу керек. Куран ибараларын түшүнүүдө арабдардын сөздөрү билдирген мааниге ылайык о.э. лафздар түшүндүрүп жаткан Куран жана Сүннөт сыяктуу шаръий нусуста келген маанилер негизинде акыл иштетип, тарыхтагы аалымдар жана табиундар, ал тургай, сахабалардын пикирлери менен чектелип калбашыбыз керек, себеби алар ката кылуусу да жана туура жол табуусу да мүмкүн болгон ижтихад болуп эсептелет. Кээде аятты түшүнүүдө муфассирдин араб тили жана шариятты узак үйрөнгөнү маалында же васиталар жаңыланып, маданият өнүгүүсү о.э. жаңы окуя жана адиселер пайда болушу жараянында аяттын вакыйлыгы айкындашып, акыл жол көрсөтөт. Ошондо идирек менен тафсир кылууда акылга мүмкүнчүлүк берилсе, муфассир кол тийгис маани берүүдөн сактанса, күтүлгөн тафсир дүйнөгө келет. Куран түшүрүлгөн заттан башка ар кандай адамдын түшүнүгүнө чектелбеген абалда өзү түшүнгөн көрүнүштө акылга мүмкүнчүлүк берилсе, исроилияттардын баары сөзсүз бекер болот, адамдар ойлоп жаткан Курандын илимдерди өз ичине алуусу жөнүндөгү пикири да четке кагылат жана бул жаатта Куран айткан барлык жөнүндөгү талкуу жүргүзүүчү аяттар о.э. Алланын кудуретин баян кылуучу аяттар алкагында чектелинет. Бул Куран тафсиринин тарыйкаты болуп, муфассир ага амал кылуусу жана Куран тафсирине киришкен адамдын анын жоопкерчилигин сезүүсү важып.

ХАДИС ИЛИМИ

Хадис илими белгилүү бир мыйзамдар жардамында санад жана матндарды үйрөнө турган илим. Хадис илиминин максаты: сахих хадисти башкасынан ажырата билүү. Хадис илими эки бөлүмдөн турат: риваятка негизделген илим жана билүүгө негизделген илим. Риваятка негизделген илим Пайгамбар ﷺдын сөздөрү, иштери, чечимдери жана сыпаттарын накл кылууну о.э. аларды үйрөнүүнү өз ичине алат. Билүүгө негизделген илим аркылуу риваяттын акыйкаты, анын шарттары, түрлөрү жана өкүмдөрү о.э. риваят кылуучулардын кимдиги жана алардын шарттары, айтылып жаткан кабарлардын түрлөрү, аларга байланыштуу болгон башка нерселер үйрөнүлөт. Билүүгө негизделген илим хадистен түшүнүлүп жаткан маанинин катъий нусуска тескери келип жаткан жактарын үйрөнүүнү да өз ичине алат.

Хадис

Мухаддистер арасында бир нече сөздөр иштетилип, алардын маанилерин аныктоо керек. Алар: хадис, хабар, асар жана сүннөт. Булар жалпы атамалар. Матн, санад, иснад, муснад сыяктуу сөздөр хадистин лафздары жана риваяттарында колдонула турган сөздөр. Мухаддис, хафиз, хужжат жана хаким деген сөздөр риваят кылуучуларда колдонула турган сөздөр. Бул сөздөрдүн хадис истилахында колдонулуусу төмөнкүдөй:

1. Хадис: Расулулла ﷺга байланыштуу болгон сөз, иш, сүкүт же жаратылыш сыпатын т.а. Расулулла ﷺ узун да, кыска бойлуу да болгон эмес деген сырткы келбетине тиешелүү сыпаттарды, же болбосо ахлакий сыпат т.а. Расулулла ﷺдын бирөөгө эч качан куник мамиледе болбогону сыяктуу ахлакий сыпаттарды ифадалайт. Хабар жана сүннөт сөздөрү да хадис сөзүнө синоним катары бирдей мааниде колдонулат. Демек, хадис, хабар, сүннөт бир мааниде. Асар болсо сахабаларга барып такалган хадис.
2. Матн: Матн деп санаддын максатын жеткирүүчү сөз айтылат. Санад болсо матнга алып бара турган жол т.а. матнга алып баруучу адамдар. Иснад дегени хадистин айтуучусуна байлануу. Муснад, мейли мавкуф болсо да, анын башынан аягына чейин санады байланган хадис. Сахабалар риваяты жамдалган китеп да муснад деп аталат. Муснид сөзү хадисти иснады менен риваят кылган адамды түшүндүрөт.
3. Мухаддис: Хадисти терең үйрөнгөн жана анын риваят жана билимдерине катуу маани берген адам. Хафиз болсо жүз миң хадисти матны жана санады менен жаттаган адам, мейли, ал ар түрдүү жол жана өзүнө жараша баам менен жаттаган болсо да. Хужжат болсо үч жүз миң хадистен терең кабардар болгон адам. Хаким болсо сүннөттөн терең кабары бар адам.

Хадис риваятчылары

Хадисти риваят кылуу хадистер китептерге жазылган доордон кийин токтогон т.а. Бухарий, Муслим о.э. сүннөт сохибдери хадис риваят кылган кылымдан кийин токтогон. Себеби, риваят наклдан турат, накл болсо алда качан эле аяктаган. Хадис риваят кылуучулар сахабалар, табиундар жана табиундардан кийинкилер. Хадис аалымдары Расулулла ﷺды көргөн жана ага ыйман келтирген ар бир адамды сахаба деп эсептешет. Бирок, түпкүлүгүндө сахабий деп сохибдиктин, достуктун маанисине акылуу болгон ар бир адамга карата айтылат. Саид ибн Мусайяб: «Сахаба болуу үчүн албетте Расулулла ﷺ менен бир жыл же эки жыл бирге жүргөн, бир жолу же эки жолу ал киши менен бирге казат кылган болушу керек», - дейт. Шуъба Муса Сабланийден риваят кылат: «Мен Анас ибн Маликтен: «Сизден башка Расулулла ﷺдын сахабаларынан дагы калдыбы?» - деп сурадым. Ал киши: «Расулулла ﷺды көргөн арабдар калды. А бирок, ал киши менен дос болгондор калбады», - деп айтты». Сахабалардын баары – аларды Алла Таала азиз китебинде мактагандыгы о.э. пайгамбар сүннөтүндө алардын адеп-ахлак жана амалдары макаталгандыгы себептүү – адилеттүү болуп эсептелишет. Табиундар – бул сахабалар менен учурашкан, мейли алар менен ар дайым бирге болбосо да, алардан хадис риваят кылган адамдар. Саид ибн Мусайяб, Кайс ибн Абу Хозим, Кайс ибн Ибад жана Абу Сосон Хусайн ибн Мунзирлер сыяктуу хадис риваят кылуучулардын тарыхы жазылган жана алардын ар бири жөнүндө маалымат берилген. Сахабалар катадан куру эмес. Дамашктык Хофиз аз-Захабий мындай дейт: «Алла алардан ыраазы болсун, сахабалар, мейли башкалардай алар да ката кылышкан болсо да, алардын дептерлери жабылган. Эч ким катадан таза боло албайт, ал эми жакшылык жолунда кылынган катанын зыяны жок. Себеби, сахабалардын адилеттүүлүгүнө жана алар накл кылган нерсеге карай ушундай амалдар бар дейсиң, алар себептүү Алла Тааланын динине моюн сунабыз». Табиундардын арасында атайылап жалган сүйлөөчүлөр жок эле, бирок, аларда ката жана вахм болгон, кай бири билбестен катага жол койгон болушу мүмкүн, бирөө жарымы бир нече жолу ката кылган болсо, өзү илимдүү адамдардан эсептелсе да кечирилет жана айткан хадиси накл кылынат. Ага аалымдар экиленүү менен о.э. ушундай сыпаттуу адамдарга хужжат келтирип далилдөө менен амал кылышат: алар Хорис ал-Аъвар, Асим ибн Ханбал, Тавъаманын кызматчысы Солих, Ато ибн Соиб жана башкалар. Табиундардан кимде-ким көп ката кылса жана риваятта жалгыз бөлүнүп калса, анын хадиси хужжат ордуна өтпөйт, алгачкы табиундарда мындай болгон эмес, болсо да алардан кийинки кичи табиундарда жүз берген. Авзоий жана башкалар ушундай адамдар. Алар жашаган кылымда жалганга сүйөнүп калган жана көп ката кетирген кимселер да болгон, ошол себептен улам алар-

дын хадиси ташталган. «Имам Малик, ал үммөт ичинде хидаятка баштоочу жылдыз болсо да, ал да өзү жөнүндө айтылган сөздөрдөн четте калбады. О.э. Авзоий да ишеничтүү, көбүнчө жалгыз өзү риваятта бөлүнүп калган жана жаңылышкан. Зухрийден риваят кылган хадисинде эмнедир бар».

Кимдин риваяты кабыл алынат, кимдики жок; жаракаттоо жана адилеттүү деп эсептөө баяны

Риваяты хужжат кылына турган адам адилеттүү болуусу жана айтып жаткан нерсесин жакшы билүүсү шарт. Адилеттүү – бул фиск-фужур жана уятсыздыктан сакталган, балагатка жеткен, акылга толгон мусулман. Забит болсо сергек жана гафлаттан таза кимсе болуп, хадис риваят кылса, өз риваятын жатка билет, эгер китептен хужжат келтирсе, жазып койгон риваятын сактоочу киши. Эгер мааниси риваят кылынган болсо, айткан хадисинин маанисин о.э. маанини максаттан буруп жиберүүчү нерселерди билүүчү болот.

Ровийдин адилеттүүлүгү жакшы адам деп макталганы менен собит болот. Кимдин адилеттүүлүгү ахли накл жана ахли илимдер арасында белгилүү болуп, чынчыл жана ишеничтүү деп макталса, ошол жетиштүү болот жана анын адилеттүүлүгүнө далил келтирүүгө зарылдык жок. О.э. риваят кылуучунун адилеттүүлүгү имамдар жамааты же алардын бирөөсү тарабынан тан алынганы менен далилдене берет.

Риваят кылуучунун забиттиги анын риваяты тыкан жана забит деп таанылган ишеничтүү адамдардын рияяттарынан деп эсептелүүсү менен аныкталат. Эгер анын риваятында ошолордун риваяттарына маани жагынан жакындык табылса, же көбүрөөк ылайык болуп, азыраак тескери келсе, ал ишеничтүү забит болуп эсептелет.

Ровийди адилеттүү деп эсептөө, мунун себеби айтылса да, айтылбаса да кабыл алынат. Ал эми риваяттагы жаракат (жарохат) болсо андай эмес. Себеби, адамдар фасыктык себептерин ар түрдүү түшүнгөндүктөн жаракат себеби баян кылынышы шарт. Себеби, кээде (ровийди) жаракаттоочу адам бирер нерсени фасыктык деп эсептеп, аны заифке чыгарса, ал нерсе түпкүлүгүндө башка адам тарабынан болуп, андан болбошу мүмкүн. Башкача айтканда, бирөө жарым бирер иштианы өзү жаракаттуу деп билгени үчүн жаракаттуу деп айтат, түпкүлүгүндө болсо ал жаракаттуу болбогон болот. Ушул себептен улам жаракат акыйкатпы же жокпу, себеби айтылуусу шарт. Жаракат бирөө болсо да жаракат деп аталат. Саны көп болушу шарт эмес. Адилеттүү эсептөөдө жана жаракаттоодо бир адамдын сөзү жетиштүү, себеби ал кабар менен айтылууда, кабарда болсо бир адамдын сөзү жетиштүү. О.э. кабарды кабыл кылууда кабар берүүчүлөрдүн саны шарт эмес. Ошондуктан, хадис риваятынын жаракаттуу же анын адилеттүүлүгүндө сан шарт кылынбайт,

тескерисинче, бир адамдын сөзү жетиштүү. Эгер бир адамда себеби айтылган жаракат менен адилеттүү эсептөөнүн экөө тең жамдалган болсо, мейли, адилеттүү эсептөөчүлөрдүн саны көп болсо да, оболу жаракат эсепке алынат. Себеби, адилеттүү деп эсептөөчү анын көрүнүп турган абалынан кабар берет. Жаракаттоочу болсо, адилеттүү деп эсептелүүчү жөнүндөгү жашыруун жактарды маалым кылат. Адилеттүү эсептөөчүлөрдүн саны көп болушунун мааниси жок, себеби кабарды кабыл алуунун себеби сан эмес, тескерисинче, билүү жана билбестик болуп эсептелет. Фикх аалымдары мындай абал адилеттүү эсептөөчү ушул сөздү айтпаса гана мүмкүн деп белгилешти т.а. «жаракаттоочу айткан себепти билдим, ал тообо кылып абалы түзөлгөн» десе, эгер жаракаттоочу белгилүү бир себепти айтып, адилеттүү эсептөөчү анын себеби туура эместигин ишеничтүү далилдер менен четке каккан болсо.

Хадистин риваятына каршылык билдирүү он себеп менен болот, бешөө адилеттүүлүккө, бешөө забтка тиешелүү. Адилеттүүлүккө тиешелүүлөрү төмөнкүлөр: жалган сүйлөө, доомат кылуу, фасыктыктын көрүнүшү, наадандык жана бидъат. Забтка тиешелүү бешөө булар: катуу ката, катуу гафлат, вахм т.а. бир аз гана катага кетүү, ишеничтүү адамдарга каршы чыгуу жана жаттоонун жамандыгы.

Риваят кылуучунун абалы белгисиздиги төмөнкү бөлүмдөрдө көрүнөт:

1. Сыртынан да, ичинен да адилеттүүлүгү анык эмес болсо, мындай абалда анын риваяты кабыл алынбайт.

2. Анын ички жагы белгисиз, сыртынан адилеттүү, бирок жашыруун болсо, анын риваяты хужжат болууга жарайт.

3. Кандай экендиги ачыктан-ачык белгисиз болуп, аны эч бир аалым тааныбаса жана хадисин бир гана риваят кылуучу билсе, андайда риваят кылуучу жөнүндө белгисиздик – аалымдар аны таануусу менен, же адилеттүү эсептөөчүлөр андан риваят кылуусу менен – бекер болот, ал ишеничтүү адамга айланат. Бир адамдын адилеттүү эсептөөсү жетиштүү болгондой, бир адамдын риваяты жетиштүү болот. Бухарий Мурад ал-Асламийден алган, акыйкатта болсо, андан Кайс ибн Абу Хозим гана риваят кылган. Муслим да Робиъа ибн Каъбдан риваят алган, андан болсо Абу Салама ибн Абдурахман гана риваят кылган. Демек, эки хадис таануучу тең бир риваят аркылуу ровийдин белгисиздигин бекер кылышкан.

Исламий фиркалардын риваяты

Сахабалардын баары адилеттүү болушкан. Ошондуктан, Пайгамбар ﷺ доорунда жана андан кийин да адамдар хадистин санадын (риваят кылуучулар тизмегин) сүрүштүргөн эмес. Кийинчерээк, фитналар пайда болгон убактан баштап сурап-сүрүштүрүшкөн. Абу Сакина Мужаши ибн Фатина риваят кылып мындай дейт: Али ибн Абу Талиб Куфа мечитинде: «Илимди кимден алып жатканыңарга карагыла, себеби бул дин», - деди. Заххок ибн Музохим: «Албетте бул илим – дин, аны алып жаткан адамыңарга карагыла», - деди.

Фитналар заманынан кийин жаңы райларды кабыл кылган исламий фиркалар пайда болушту. Бул фиркалардын өкүлдөрү өздөрү кабыл кылган бул райларды исламий райларга айландыруу үчүн «шаръий нусустардан алганбыз» деп айтышты, алардын кээ бирлери хужжат таба албай калышканда жана ойлогон райына нусустардан эч кандай шаръий далил таба албаган кезде, аны кубаттоо үчүн хадис токуп, аны Расулулла ﷺга нисбат беришти. Алардын айрымдары өзүнүн фиркасына даъват кылуу, үгүттөө же өзүнүн райына чакыруу үчүн бул фирканы жакшы көрсөтө турган хадисти токууга үндөдү. Бул жаңы райлар бидъат деп аталат, рай ээлери болсо бидъатчылар болуп саналышат. Ошондуктан, алар тарабынан айтылган райларды о.э. алар келтирген хадистерди катуу текшерүү керек. Алар жөнүндө тафсилат бар. Өз бидъаты менен капыр болуп жаткан бидъатчынын риваяты эч шексиз рад кылынат. Эгер капыр болбосо, бирок, жалган сүйлөөгө батынса, ал да кайтарылат. А бирок, жалганга батынбаган болсо, анын риваяты «ал өз фиркасына же мазхабына башкаларды даъват кылбаган болсун» деген шарт менен кабыл кылынат. Эгер даъват кылган болсо, анын риваяты алынбайт жана кабары хужжат деп эсептелбейт.

Демек, риваяттын кабыл болушу жагынан адилеттүүлүк жана забиттик шарттарын өзүндө камтыган ар бир мусулмандын риваяты, анын мазхабы жана фиркасына карабастан, кабыл алынат. Бирок, фиркасына же мазхабына даъват кылган болсо, риваяты алынбайт, себеби фиркага же мазхабга даъват кылуу мүмкүн эмес. А бирок, ал Исламга даъват кылса жана кабыл кылган пикирлерин далилдери менен баян кылган болсо, анын риваяты алынат, себеби, ал Исламга даъват кылып жаткан болот жана анын риваятына каршылык билдирилбейт.

Хадистин маанисин толук же кыскача риваят кылуу

Хадистин (сөздөрдүн эмес) маанисин риваят кылуу мүмкүн. Себеби, биз хадистин лафзине эмес, маанисине карай иш тутабыз жана вахий да анын лафзи эмес, мааниси. Бирок, риваят кылуучу маанини буруп жиберүүчү нерселерди билиши керек. Эгер буруп жиберүүчү нерселерди билбесе, хадистин маанисин айтуусу мүмкүн эмес. Хадисти кыскача шархтоо да мүмкүн, мында айрым сөздөрдү түшүрүп калтыруу жана айрымдарын айтуу мүмкүн, бирок, «түшүрүп калтырылып жаткан сөз айтылган мааниге байланыштуу болбошу керек» деген шарт менен болуусу керек. О.э. маанини накис (кемтик) кылып коё турган даражада хадистеги максатты, истиснаны, же хадисти башка мааниге буруп жибере турган көрүнүштө сөздөрдү түшүрүп калтыруу мүмкүн эмес. Ал эми, максат жана истисна хадистин экинчи риваяты болсо жана ал риваятта күмөн кылса, риваят кылуучу өзү ишенген нерсени айтуусу жана күмөн кылган бөлүктү түшүрүп калтыруусу мүмкүн.

Хадистин бөлүмдөрү

Хадис жана сүннөт сөздөрүнө маанилеш болгон кабар өз багыты этибарынан мутаватир жана ахад хабарга бөлүнөт. Мутаватир өзүндө төрт нерсени камтыган:

1. Риваят кылуучулардын саны белгилүү бир санга чектелбеген болот. Жамаат деп эсептеле турган ар бир сан мутаватир деп айтылат. Бирок, бул сан бештен аз болбошу керек. Төрт киши болсо да жетиштүү эмес. Себеби, төрт адам зынага күбөлүк беришкенде абалдары анык эмес болсо өздүктөрү аныкталат, таватур деп эсептеле турган жамаат болсо кабардын өзү менен гана катъий болушу үчүн аныктоого муктаждык жок.

2. Риваят кылуучулар адатта жалган кабар берүүгө өз ара тил бириктирип албашына, адамдардын жана жайлардын ар түрдүүлүгүнө карай ар кыл болот. Мисалы, Али ибн Абу Талибге окшогон беш адамдын кабары мутаватир деп эсептелүү үчүн жетиштүү болот. Көбүнчө Алиден башкасы буга жетиштүү болбойт. Түрдүү өлкөлөрдөгү жамдалбаган беш адамдын кабары кээде мутаватир деп эсептелет, себеби алар келишип бир жерде чогулушкан эмес, эгер бир шаарда болсо кабарлары мутаватир деп эсептелбейт.

3. Аларга окшогон риваятчылар жалганга тил бириктирбеши маселесинде алар кабарды башынан аягына чейин риваят кылуулары керек. Башкача айтканда, риваятчылардын ар бир катмарында алгачкы эки шарт жүзөгө чыгуусу зарыл.

4. Риваяттарда угуу, көрүү сыяктуу хиске сүйөнүү керек, акыл аркылуу далилденген нерсеге сүйөнүлбөйт. Себеби акыл ката кылуусу

мүмкүн, себеби ал хиске таянбагандыктан анык ишенимди түшүндүрбөйт.

Мутаватир кабардын өкүмү төмөнкүдөй, ал зарыл илимди түшүндүрөт, адам аны инкар кыла албайт. Анын зарылдыгы текшерүүгө муктаж эместигинде т.а. мутаватир кабар анык ишенимди түшүндүрөт. Ал эки бөлүктөн турат. Биринчиси: лафзан мутаватир. Мисалы, «Кимде-ким атайылап (мен айтпаган сөздү айтты деп) мен жөнүндө жалган сүйлөсө, өзүнө тозоктон жай даярдап койсун» деген хадис сыяктуу жана бут кийимине масх тартуу, хавзи Кавсар, шафаат кылуу жана намазда эки колун көтөрүү жөнүндөгү хадистер сыяктуу. Экинчиси: Мааниси жактан мутаватир: Мисалы, багымдат намазынын эки рекет сүннөтүнө окшогон ихтилафтуу окуяларда накл кылуучулардын бир пикирге келгени сыяктуу. Бул бар нерсе. Аалымдар мутаватирге карата көз караштары ар түрдүү болгондугу себептүү мутаватир жаатында ихтилаф кылышса да, мындай хадистер өтө көп.

Ахад кабар (хадис) болсо, анын риваят кылуучулары бир киши же төрт киши болобу, баары бир мутаватир даражасына жетпеген, башкача айтканда, мутаватирде айтылган төрт шарт жетиштүү болбогон кабар. Ахад кабар риваят кылуучулардын саны жагынан үч бөлүккө бөлүнөт.

1. Гариб: ровий хадис топтоочулардан жалгыз өзү риваят кылган хадис. Башкача айтканда, жалгыз өзү риваят кылган кабар. Гариб экиге бөлүнөт: 1. Санады гана гариб. 2. Матни жана санады гариб. Матни гана гариб деген түрү жок. Матни жана санады гариб деп ровийси жалгыз болгон хадиске айтылат. Мурас акысын сатуу же белек кылуудан кайтаруучу хадис сыяктуу. Санады гарибде болсо, анын матнин бир жамаат сахабалар риваят кылган болот жана анын риваятын башка бир сахабадан бир киши ажыраган абалда айтып берет. «Амалдар ниеттер менен болот» деген хадис сыяктуу.

2. Азиз: Бирден көп, төрттөн аз киши риваят кылган хадис т.а. эки киши, үч киши бирдей риваят кылган болот. Бул өтө сейрек учурагандыктан азиз деп аталган.

3. Машхур: Бул ахаддын накл кылуучулары үч адамдан көп болуп, мутаватир даражасына жетпегени. Анын машхур деп аталышынын себеби, ал анык жана тилдерде айтылып калган. Анын санады же асли бар экендигинин айырмасы жок. Ал мустафиз т.а. таркалган хадис болуп эсептелет. Бул эки бөлүк хадис ахли арасында да, адамдар жамааты арасында да машхур. Биринчиси Анастын хадиси сыяктуу: «Пайгамбар ﷺ Рахл жана Закван урууларын бир ай дубаибад кылып кунут дубасын окуду». Экинчиси болсо: «Мусулман – бул башка мусулмандар анын тилинен жана колунан саламат болгон адам», - деген хадис. Адамдар арасында машхур болгон хадистин баары эле сахих деп эсептелбейт. Адамдардын арасында ушундай бир хадистер бар болуп, алардын негизи

жок. Алар өтө көп: «Курмандыктарыңар – орозо күндөрүңөр», - деген хадистин таптакыр негизи жок. Дагы ахад кабар гариб, азиз же машхур болобу, ага карабастан, санадынын аягы бар. Санад Расулулла ﷺга же сахабаларга же табиунга барып бүтөт, ал санаддын барып түгөнүүсү жагынан үч түрдүү болот:

1) Марфуъ: Марфуъ хадис – бул Пайгамбар ﷺга өзгөчө сөздө, иште, сүкүттө жана сыпатта нисбат берилген хадис. Бул нисбатты сахаба бергенби, табиун же башкабы айырмасы жок. Мисалы, сахабанын биз Расулулла ﷺ тирүү маалында ушундай амал кылат элек, же ушундай деген сөздү айткан элек, ал киши арабызда же жаныбызда бар эле, же Расулулла ﷺ тирүү маалында ушундай дешкени же ушундай кылышканы сыяктуу. Дагы ушул сыяктуу сахабанын «биз балан ишке буюрулдук же балан иштен кайтарылдык же балан амал сүннөт болуп эсептелет» деген сөзү сыяктуу. Дагы сахабанын «биз балан ишти айтат элек же кылат элек» дегени, аны Расулулла ﷺга нисбат бербеген болсо да, ал сүкүткө далалат кылган болуп эсептелет. О.э. Мугийра ибн Шуъбанын: «Алар Расулулла ﷺдын эшигин тырмактары менен такылдатышат эле», - деген сөзү да марфуъ хадис болуп эсептелет. Анастын «Билал азанды жуп, такбирди болсо так айтууга буюрулду» деген хадиси сыяктуу. О.э. сахабанын аяттын түшүү себеби жөнүндөгү тафсири да марфуънун өкүмүндө. Ал эми, мындан тышкары сахабалардын тафсири хадис деп эсептелбейт. Себеби, сахабалар көбүнчө Куран тафсиринде ижтихад кылышып, ихтилафта болушкан. Алардын көпчүлүгү ахли китептерден исроилияттарды риваят кылышкан. Ошондуктан алардын тафсирлери марфуъ деп айтылбайт жана хадис деп да эсептелбейт.

2) Мавкуф: бул сахабанын сөзү жана иши аркылуу риваят кылынган кабар болуп, сахабага гана хос. Анын санады байланган же байланбаган болушу мүмкүн. Аны көпчүлүк хадистаануучу жана факихтер асар деп аташат. Мавкуф хадис хужжат кылынбайт, себеби Алла Таала:

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴿٧﴾

- «Пайгамбар өзү силерге тартуу эткен нерсени алгыла, ал зат силерди кайтарган нерседен кайткыла». [59:7]

деген, бул аяттын мазмуну Расулулла ﷺдан башкасы алып келген нерсени албагыла дегени. Ушуга ылайык, Расулулла ﷺдан башка эч кимден хужжат алынбайт жана муну т.а. мавкуф кабарды, Расулулла ﷺга нисбат берүү адал эмес, себеби ал занн эмес, тескерисинче, ыктымал болуп эсептелет, ыктымал болсо этибарга алынбайт.

3) Мактуъ: Бул мункатеъ хадис эмес, тескерисинче, мактуъ сөз жана амалда табиунга хостолгон кабар болуп, ал да хужжат кылынбайт жана мавкуфтан да заиф болуп эсептелет.

Ахад кабардын бөлүмдөрү

Ахад кабардын гариб, азиз жана машхур деген үч түрү бар. Бул үч түр марфуъ, мавкуф, мактуъ болушуна карабастан, аны кабыл кылуу жана кабыл албоо жагынан хадис ахли үч бөлүккө ажыратышкан: сахих, хасан жана заиф. Алардын баяны төмөнкүдөй:

1. Сахих: Сахих кабар деп санады забит, адилеттүү адамдан тээ акырына чейин забит, адилеттүү адамдан накл кылынган хадис айтылат, ал шазз да, илдеттүү да болбойт. Башкача айтканда, анын санады забит, адилеттүү адамдан накл кылынып, тээ Расулулла ﷺга чейин, же сахабага, же табиунга чейин жетип барат. Мурсал, мункатеъ же муъзал кабарларга түшүп калбашы үчүн: «Забит, адилеттүү адамдан – забит, адилеттүү адамга», - деп айтылды,. Себеби, бул мурсал, мункатеъ жана муъзал сахих кабардан болбойт. Мурсал – бул табиун Расулулла ﷺдан сахабанын аты айтылбастан риваят кылган кабар. Мункатеъ болсо, бир орунда же бир нече орунда риваят кылуучулардын бири түшүп калганын түшүндүрөт. Муъзал болсо бир орунда же бир нече орунда эки киши же андан көбүрөөк киши түшүп калган кабар. Мурсал, мункатеъ жана муъзалдын баары санады байланбаганы үчүн сахихтиктен чыккан. «Шазз болбойт» деген сөз болсо, ишеничтүү адамдын өзүнөн ишеничтүүрөөк адамга тескери риваят кылуудан этият болуусу үчүн айтылган. Илдеттүү болбойт» деген сөз илдеттенгенден сактануу үчүн айтылган. Илдет хадисти каралоочу же аны рад кылууга таасир өткөрүүчү иштен туруп, сынчылар хадистин жолдорун жамдап жаткан жана текшерип жаткан убакта көрүнөт. Мисалы, риваят кылуучунун санады байланганда жамаат аны токтотуп коёт. «Адилеттүү риваятчынын наклы» деген сөздөн болсо накл кылуучунун кимдиги анык эместиги же заиф деп таанылуусунан этияттануу айтылган, себеби мындай абалда ал сахих кабар деп аталбайт. Ошондуктан, «забит адам» деген сөз да ар дайым ката кыла турган, гафлаттагы зээни төмөн адамдын риваятынан сактануу үчүн айтылган. Анткени, сахих хадисте ушул шарттардын бири болбосо, ал сахихтиктен чыгат деп эсептелет.

2. Хасан: Хасан хадис – бул булагы белгилүү болуп, аны айткан адамдар белгилүү болгон хадис. Хадистердин көбү хасан болуп, өтө көп аалым жана факихтер тарабынан кабыл кылынган кабар т.а. анын санадында жалган сүйлөйт деп айтылган адам жок жана шазз хадис болбогон кабар. Ал да эки түрдүү.

Биринчи түр. Хасан хадис санадындагы адамдар жарактуулугу аныкталбаган белгисиз киши болбосо да, бирок көп ката кетирет жана жалган сүйлөйт деп эсептелбейт. Хадистин матни башка жагынан риваят кылынган болот жана натыйжада ал шазз же инкар кылына турган кабар болуп калуу ыктымалынан чыгат. Экинчи түрдөгү хасан хадис болсо, ровийси чынчыл жана ишеничтүү деген атакка жетишкен болот да, би-

рок эсте сактоодо жана тактыкта сахих хадистин адамдарынын даражасына жетпейт. Мындай ровий жалгыз өзү риваят кылган хадис мункар, матни шазз жана илдеттүү деп эсептелбейт. Демек, хасан хадис – бул адилеттүү, забти т.а. сактап калуу жөндөмү азыраак, илдетсиз жана шазз болбогон санады бири-бирине байланган абалда риваят кылынган хадис. Сахих хадис хужжат кылынганы сыяктуу эле, хасан хадис да хужжат болот.

3. Заиф хадис – бул сахих жана хасан хадистердеги сыпаттар болбогон хадис. Заиф хадис таптакыр хужжат кылынбайт. «Заиф хадис эгер бир нече заиф жолдордон келген болсо, хасан же сахих даражасына көтөрүлөт» деген сөз туура эмес. Себеби, хадис ровийдин жалганчылыгы же фасыктыгы себептүү заифтешкен, демек, андай риваятчылар бир нече болсо, анда анын заифтиги ого бетер күчөйт. Ал эми заиф хадистеги маанини сахих хадис өз ичине алса, заиф ташталып, сахих хадис алынат. Демек, заиф хадис эч кандай абалда далилдикке жарабайт.

Кабыл алына турган жана рад кылына турган хадис

Ахли хадистерде хадис сахих, хасан жана заифке бөлүнүүсүндө сахих хадис менен хасан хадистин хужжат кылына тургандыгы аныкталды. Ал эми заиф хадис хужжат боло албайт. Хадис макулданган же рад кылынган болушу санадга, риваят кылуучуга жана матнга жандашууга байланыштуу. Эгер санаддан бир риваятчы түшүп калса, мунун акыбетинде түшүп калган риваятчыны адилеттүү эсептөө мүмкүн болбосо жана риваят кылуучу караланбаса о.э. матн анык эмес болбосо, матн Куран, мутаватир сүннөт же катъий ижмага тескери келбесе, мындай абалда сахих же хасандыгына карабастан ага амал кылынат жана ал шаръий далил болот. Ал эми хадис ушул сыпаттарга ээ болбосо, ал рад кылынат жана далилге жарабайт. Рад кылынган хадистерге ушундай сыпаттагы бир нече түрлөр кирет. Алар:

1. Муаллак: Бул хадис риваятчысынын бири же андан көбүрөөгү санаддын башынан арты-артынан анык түшүп калган болот. Көбүрөөк деген сөз санаддын айрымы же болбосо баары түшүп калганы үчүн жалпы. Бул хадистин катарына мухаддис же мусанниф анын бардык санадын түшүргөн хадистер да кирет. Мисалы, «Расулулла ﷺ мындай деди, же ушундай кылды» деп гана айтылат.

2. Муъзал: Бул хадис риваятчысынын экөө же көпчүлүгү бир же бир нече орунда түшүп калган болот. Табиунга ээрчиген адам риваят кылган мурсал хадис да муъзал хадистен эсептелет. Фукахалардан бирер мусаннифтин «Расулулла ﷺ айтты» жана «Расулулла ﷺдан» деген сөзү мурсал эмес. Бул риваят эмес, тескерисинче, күбөлүк жана далил келтирүү болуп саналат.

3. Мункатеъ: Бул хадисти риваят кылгандардын бири сахабадан мурда бир нече орундардын бир жеринен түшүп калат. Бул мындай көрүнүштө жүз берет, түшүп калган риваятчы орундардын баарында бирден адам болот жана натыйжада ордунан үзүлгөн – мункатеъге айланат. Риваят кылуучу адамдар арасында белгисиз адам айтылган хадис да мункатеъ болуп эсептелет. Төмөнкү хадис риваят кылуучулардын бири түшүп калган мункатеъге мисал болот. Абдураззак Саврийден, Саврий Абу Исхактан, Абу Исхак Зайддан, Зайд ибн Юсайъдан, ибн Юсайъ Хузайфадан марфуъан риваят кылат: «Ага Абу Бакрды башчы кылсаңар ал күчтүү, ишенимдүү». Бул хадисти риваят кылуучулардан экөөсүндө үзүлүү бар. Бири – Абдураззак Саврийден аны уккан эмес, тескерисинче, аны Нуъман ибн Шайба ал-Жундий угуп, Нуъман Саврийден риваят кылган. Экинчиси – Саврий Абу Исхактан уккан эмес, тескерисинче аны Шуайбадан, Шуайба болсо Абу Исхактан келтирген. Демек, бул хадис рад кылынган хадис болот. Риваят кылуучулардын бири белгисиз болгон хадис төмөнкү мисалда түшүнүлөт: «Абул Алаа ибн Абдулла ибн Шухаййир эки адамдан, эки адам Шаддад ибн Авсдан хадис риваят кылды: «Аллохумма инний асъалукас-сабата фил амр». Ушул хадис риваятчылардын арасында белгисиз адамдар бар экендиги себептүү рад кылынган.

4. Шазз: Бул хадис мындай, ишеничтүү адам адамдардын риваятына тескери риваят кылган болот. Ал эми ишеничтүү адам өзүнөн башка эч ким айтпаган риваятты айткан болсо, ал шазз хадис деп эсептелбейт. Себеби, эч ким риваят кылбаса да, ишеничтүү адамдын риваяты кабыл кылынат жана хужжатка өтөт. Бул «Албетте, амалдар ниетке байланыштуу» деген хадис. Бул хадисти Умардын жалгыз өзү айткан. Кийин Умардан Алкама, Алкамадан Мухаммад ибн Иброхим ат-Таймий, андан Яхя ибн Саъид ансорийлер риваят кылышкан. Кийин Яхядан таватур болуп келген. Демек, шазз хадис – бул ишеничтүү адам тарабынан кылынган көпчүлүктүн риваятына тескери риваят.

5. Муъаллал: Бул хадис илдеттенген хадис, сырты туура болсо да сахихтигин каралай турган илдет табылган хадис. Бул ровийлери сыртынан ишеничтүү жана сахихтик шарттарын өздөрүндө жамдаган санадга байланыштуу.

6. Мункар: Бул хадистин риваят кылуучусу ишенимсиз адам болот. Бул хадисти заиф ровий өзүнөн заифтиги азыраак ровийге тескери риваят кылат.

7. Мавзу: Мавзу хадис – токуп чыгарылган жасалма хадис. Жасалма хадис заиф хадистерден да жаман болуп эсептелет. Кимдир бирөөнүн анын мындай абалын билип туруп кандай мааниде болбосун риваят кылуусу жакшы эмес. Болгону мавзу экендигин айтуу менен айтса болот. Хадистин мавзу болушу түзүүчүсүнүн икрары (моюнга алуусу) менен би-

линет. Кээде мавзу хадисти риваят кылуучусунун абалынан билип алынат. Мисалы, ал жалган риваятты айрым жетекчилердин каалоосуна карап айткан болот же санадынын арасына жалган риваяттын өзү кирип калат. Бул жалган кабар ушул жалганчы тарабынан гана билинет, аны эч ким күзөтпөгөн жана көрбөгөн. Же риваят кылынган хадистин абалынан, же болбосо Куранга, мутаватир хадиске жана катъий ижмага тескери келгенинен мавзу экендиги аныкталат. Мавзу хадисти токуучулар бир нече түргө бөлүнүшөт. Алардын эң зыяндуусу зохиддикке таандык коом болуп, алар бул хадисти өз ой-кыялдарынан келип чыгып айтышат. Алардын кооптуу жери, адамдар аларга ишенишет, таянышат жана ойлоп тапкан хадистерин кабыл алышат. Мындан тышкары, хадис токуган кимсе көбүнчө өзү тарабынан сөз жасайт, кээде болсо айрым даанышмандардын сөздөрүн Расулулла ﷺга нисбат берет. Курандын сүрө катары абзелдиги жөнүндөгү риваят, айрыкча, Убай ибн Каъб жана Абу Исмадан келген риваят дагы мавзу хадистерге кирет. Бул хадистердин мавзу экендиги хадисти үйрөнүүчүлөр тарабынан жана Абу Исманын икрарынан аныкталган. Риваят кылынышынча, ал: «Мен адамдардын Курандан жүз үйрүп Абу Ханифанын «Фикх»и жана Мухаммад ибн Исхактын «Казаттар»ы менен алек болуп калышканын көрдүм, ошондуктан мен бул хадистерди түздүм», - деген экен.

Булар рад кылына турган хадистердин бир нече түрлөрү. Бирок, баары эмес. Алардын түрлөрү өтө көп. Макбул хадис мардудунан айырмаланышы үчүн коида катары алардын айрымдарын айтуу менен чектелдик. Бирер хадисте сахихтик шарттары табылбаса, же анда белгисиз кимсе бар болсо эле, ал рад кылына бербейт, себеби, анын риваятчыларынын санады же матни макбул болгон соң, же риваятчылар сахихтикинен аз болсо да, бирок ал хасан хадис болгон соң, же болбосо кабыл кылууга үндөөчү карина күчтүү болгон соң, бул хадис рад кылынбайт. Айрыкча, аны көпчүлүк улама жана фукахалар кабыл кылып иштетишкен соң, мейли сахихтик шарттары жетиштүү болбосо да, хасан хадис катары пайдаланылат. О.э. хадисти рад кылууга катуу турулбагандай эле, хадис жаатында кайдыгерлик жана санад, риваят жана матн жагынан рад кылынган хадистин кабыл кылынуусу жайиз эмес.

Мурсал хадис

Мурсал хадис – бул риваяттары арасында сахаба түшүп калган хадис. Мисалы, табиундун «Расулулла ﷺ андай деди же мындай кылды» дегени сыяктуу. Бул хадисте Убайдулла ибн Адий ибн Хайяр, кийин Саид ибн Мусайяб сыяктуу табиундар сахабалар жамаатын көрүп, алар менен бирге отурушкан жана анда «Расулулла ﷺ айтты» деп айтышат. Бул хадисте бардык табиундардын ортосу тең көрүлөт т.а. табиун сахабаны атабастан Пайгамбар ﷺдан риваят кылат жана чоң табиун менен кичи

табиундун ортосу айырмаланбайт. Хадистаануучу аалымдар, усул илими аалымдары жана имамдар мурсал хадисти хужжат кылууда ихтилафка барышкан. Алардын айрымдары хужжаттыкка жарабайт жана мункатеъ хадис сыяктуу ал да рад кылынган деп эсептешет, кээ бирлери хужжат кылат. Мурсалды хужжат кылбай тургандар аны илдети үчүн четке кагышат. Себеби, анда белгисиз бир риваятчы алып ташталып, кээде ишенимсиз кимсе болот, акыйкатта болсо риваятта этибардуу жак ишеничтүү, анык кимсе болуп эсептелет, белгисиз кимседен хужжат алынбайт. Булл болсо, мурсалды рад кыла турган себеп. Анын ушул илдет менен четке кагылуусу туура. Бирок, бул себеп мурсалда болушу мүмкүн эмес, себеби алып ташталган риваятчы сахаба болуп эсептелет. Сахаба өздүгү жагынан ким экендиги белгисиз болсо да, бирок, сахаба экендиги белгилүү, бирок сахабалардын баары адилеттүү, ишеничтүү адамдар болуп эсептелишет. Ошондуктан, мурсал хадисти рад кылган себеп мурсалга дал келбейт, мурсалды рад кылууга башка себеп да жок. Арийне, мурсал матн, санад жана риваятчынын шарттарын толук алган, ал эми, санаддагы алып ташталган шахс болсо сахаба. Ал ишеничтүү болгону үчүн анын белгисиздигинин мааниси жок. Бул мурсал хадистин далил кылуу мүмкүн болгон хужжат экендигине далалат кылат. Кээде: «Бул жерде себеп табиундун табиундан, ал болсо сахабадан риваят кылуу ыктымалы бар, ошондо сахабанын түшүп калуусу бир риваятчынын түшүп калуусун түшүндүрбөйт, тескерисинче, эки риваятчы түшүп калуусунун ыктымалы болгон бузулуу жүз берет жана алардын биринде т.а. сахабада адилеттүүлүк табылып, экинчиси т.а. табиун жөнүндө күмөн туулат, натыйжада бул хадис жаракат себептүү же забт жоктугу себептүү рад кылынат», - деп айтылат. Буга жооп мындай, мурсал хадистин таърифи: «Табиун Пайгамбар ﷺдан сахабаны айтпастан риваят кылуусу», - деп айтылган. Бул таърифте «Табиун табиунду айтпастан» деп айтылбаган, мейли, айтылган деп айтылса да, сахаба айтылбай туруп, табиун түшүп калуусунун ыктымалы болсо, бул кыялкечтик деп эсептелет жана ыктымал даражасына жетпейт. Себеби, мында табиун табиунду айтпаган жана сахабаны да тилге албаган деп айтылат. Башкача айтканда, табиундун түшүп калгандыгы элестетилет да, бирок, бул болжолдуу элестетүүгө далил жок, натыйжада кыялдан башка нерсе болбойт. Кыялдын болсо таптакыр кыйматы жок. Ал өкүмгө да өтпөйт. Аны белгисиз адам айткан деп да айтылбайт. Себеби, риваяттын санадында «белгисиз адам» деп айтылуусу мүмкүн болгон адамдын өзү жок. Ушуга ылайык, мурсал хадис рад кылынган хадис деп эсептелбейт, тескерисинче, ал хужжат кылынышы мүмкүн болгон хадис деп эсептелет.

Хадиси кудсий

Хадиси кудсий бизге ахад катары Расулулла ﷺдан накл кылынган хадис болуп, анын санады Алла Таалага байланган. Ал Алла Тааланын каламы болуп, көпчүлүк абалда сөз Ал Затка таандык. Сөздү оболу Алла Таала айтканы үчүн сөздүн нисбаты Алла Таалага берилет. Пайгамбар ﷺ Алла Тааладан кабар бергени үчүн, кээде нисбат ал кишиге берилет. Куран андай эмес, себеби анда нисбат Алла Таалага гана берилет, ошондуктан анда: «Алла мындай деди», - деп айтылса, хадиси кудсийде: «Расулулла ﷺ Роббисинен мындай риваят кылат», - деп айтылат. Хадиси кудсийдин риваятында эки сыпат бар, алардын биринде «Расулулла ﷺ Роббисинен риваят кылып мындай деди» деп айтылса, экинчисинде «Алла Таала Расулулла ﷺ кылган риваяттарда мындай деген» деп айтылат, маани экөөсүндө тең бирдей.

Куран менен хадиси кудсий ортосундагы айырма мындай, Курандын мааниси да, лафзи да анык вахий аркылуу Алла тарабынан келген. Хадиси кудсий болсо лафзи Расулулла ﷺ тарабынан, мааниси илхамдануу жана түш аркылуу Алла тарабынан келген. Куран бардыгын ажиз калтыруучу лафз, ал Жабраил периште аркылуу түшүрүлгөн. Хадиси кудсий болсо ажиз калтыруучу да эмес, васита аркылуу да түшкөн эмес. Куран, хадиси кудсий жана башка хадистердин ортосундагы айырма болсо мындай: Куран – Пайгамбар ﷺга Жабраил алып келген лафз; хадиси кудсий – маанини түш же илхам аркылуу Алланын кабар бериши; башка хадистер болсо хадиси кудсий сыяктуу эле мааниси Алла тарабынан жана лафзи Расулулла ﷺдан, бирок, алар Алла Таалага нисбат берилбейт. Алла Таалага нисбат берилген хадиси кудсийдин наамы истилахий болуп эсептелет.

Хадистин санады жагынан далилденбегендиги анын заифтигине далалат кылбайт

Хадисти кабыл алууда санаддын күчтүүлүгү шарт. А бирок, белгилүү бир хадистин санады заиф болсо, хадистин өзүн заиф эсептөө туура эмес экендигин билип коюшубуз керек. Себеби, хадистин башка санады болушу мүмкүн, бирок, хадис жазган имам хадисти мына ушул жактан гана белгилеген болсо жетиштүү. Бирер хадистин санады заиф болсо, «бул хадис мына ушул санад менен гана заиф» деп айтылуусу мүмкүн, мутлак матнды заиф деп өкүм чыгарбоо керек. Ошондуктан, санадды рад кылуу хадисти рад кылууну талап кылбайт. Арийне, өтө көп хадистер бар болуп, алар санады жагынан далилденбегени менен, бирок көпчүлүктөн угуп үйрөнүлгөн соң, сахихтиги аныкталып, санадын сүрүштүрүүгө муктаждык калбайт. Буга өтө көп хадистер мисал болот: «Мураскорго осуят жок», «Таван акы – акылга» жана ушуга окшогон көптөгөн хадистер.

Хадисти шаръий өкүмгө далил кылуу

Акыйда далилинин сахихтигине катъий ишенилген болушу шарт. Ошондуктан, ахад кабар акыйдага далил боло албайт, ал тургай риваят жана матн жагынан сахих хадис эсептелсе да. Ал эми зонний далил шаръий өкүмдөргө далил болууга жарайт. Ошондуктан, мутаватир хадис шаръий өкүмгө далил болуусу менен бирге, ахад кабар да шаръий өкүмдөргө далил боло алат. Бирок, шаръий өкүмдөргө далил кылына турган ахад кабар албетте сахих хадис жана хасан хадис болушу керек. Шаръий өкүмгө заиф хадис таптакыр далил болбойт. Кимде-ким аны далил кылса, ал шаръий далил болуп эсептелбейт. Хадисти сахих же хасан деп эсептөө, бардык хадистаануучулар назарында сахих же хасан экендиги эмес, тескерисинче, хадисти таанууга жөндөмдүү далил кылуучунун назарында сахих же хасан экендиги. Мунун себеби мындай, кээ бир ровийлер айрым мухаддистер назарында ишеничтүү риваятчы деп эсептелсе, айрымдарынын назарында ишенимсиз, же айрым мухаддистер бул ровийлерди белгилүү деп билишсе, башкалардын пикиринче белгисиз болуп эсептелет. Дагы айрым хадистер бар болуп, алар бир жактан сахих болсо, башка жактан ишеничсиз болуп эсептелет, дагы бир нече хадистерди айрым мухаддистер эсепке алышпаса, башка мухаддис жана фукахалар аны хужжат кылышкан. Хадисти бир же бир нече пикирден келип чыккан сахих же хасан деп эсептөөгө мажбурлоо туура эмес жана хадистин вакыйлыгына да тескери. Хадистин сахихтигин текшербестен, аны кабыл кылууга шашылуу мүмкүн болбогону сыяктуу эле, мухаддистердин бири риваят кылуучусун каралагандыгы үчүн хадисти каралоо мүмкүн эмес. Себеби, хадис башка риваятчылар тарабынан кабыл болуу ыктымалы бар, же белгилүү бир мухаддистер аны рад кылышса, ал эми бүтүндөй үммөт жана факихтер аны хужжат кылуулары мүмкүн. Хадистин риваят кылуучусу эл массасы тарабынан караланган, же хадис көпчүлүк тарабынан рад кылынган, же болбосо хадиске окуусу жана жөндөмү жок айрым факихтер тарабынан гана хужжат кылынган болсо, аны каралоо жана рад кылуу мүмкүн. Хадисти четке кагууга жана каралоого шашылуудан мурда аны үйрөнүү керек. Риваят кылуучуларды жана хадистерди терең үйрөнгөн киши бул жаатта мухаддистер ортосунда ихтилафтар көп экендигинин күбөсү болот. Буга мисалдар өтө көп. Мисалы, Абу Давуд Амр ибн Шуайбдан, Амр атасынан, атасы Амрдын чоң атасынан риваят кылат: Расулулла ﷺ: «Мусулмандардын кандары бирдей болот, алардын эң алыстагысы да бири-бирине далдаа болот, аларды эң акыркылары да коргоого алат. Өздөрүнөн башкаларга каршы алар бир кол болуп аракет кылышат, күчтүүсү алсызын, баса ала турганы баса албай турганын барып көрөт», - дейт. Бул хадисти көпчүлүк хужжат кылган болсо, кээ бирлер рад кылышкан. Термизий айтат: Мухаммад ибн Исмаил айтты: «Мен Ахмад, Исхак жана башкалар-

дын Амр ибн Шуайбдын хадисин хужжат кылып жаткандарын көрдүм». Дагы Шуайб ибн Мухаммад Абдулла ибн Умардан уккан. Абу Иса айтты: «Кимде-ким, Амр ибн Шуайбдын хадиси жөнүндө сүйлөгөн болсо, аны заиф деп эсептеген, себеби ал чоң атасынан риваят кылып сүйлөйт. Алардын эсептешинче, Амр мындай хадистерди чоң атасынан уккан эмес». Мединалык Алий ибн Абу Абдулла айтат: Яхя ибн Саид «Амр ибн Шуайбдын хадиси биздин убагыбызда заиф эле», - деди. Ушуга ылайык, бирөө Амр ибн Шуайб айткан хадисти шаръий өкүмдөргө далил кылса, анын далили шаръий далил деп эсептелет, себеби ал айрым мухаддистер тарабынан хужжат кылына турган адамдардын бири болуп эсептелет. Дагы бир мисал, Дарукутнийда Хасандан, ал Убададан жана Анас ибн Маликтен риваят кылат. Пайгамбар ﷺ айтты: «Тартыла турган нерселер бир түрдүү болсо, тепе-тең алынсын, өлчөнө турган нерселер да ушундай, эгер нерселердин түрү өзгөрсө, зыяны жок». Бул хадистин санадында Робиъ ибн Сабих болуп, Абу Заръа аны ишеничтүү деген, башка бир жамаат аны заиф деп эсептеген. Бул хадисти Базор да сахих деген. Кимде-ким ушул хадисти же санадында Робиъ ибн Сабих болгон башка хадисти далил келтирсе, шаръий далил болуп эсептелет. Себеби, бул хадис жамаат тарабынан сахих деп эсептелет. Робиъ бир жамааттын этибарында ишенимге ээ болгон. О.э. бир адам адилеттүү эсептелген жана жаракаттанган болсо, адилеттүү эсептөөгө караганда жаракаттоо жакшыраак деп айтылбайт. Себеби, жаракат жана адилеттүү эсептөө экөө тең бир адам жөнүндө башка адамга келген убакта гана адилеттүү эсептөөдөн жаракат жакшы болушу мүмкүн. Ал эми эки адамга адилеттүү эсептөө жана жаракаттоо жетсе, алардын бири караланса, экинчиси караланбаса, бул жайиз. Мындан айрым ровийлердин кээ бирөөлөр тарабынан этибарга алынуусу же этибарга алынбастыгы келип чыккан.

Мисалы, Абу Давуд, Ахмад, Насоий, Ибн Мажа жана Термизий Абу Хурайра رضي الله عنهдан риваят кылышкан: Бир киши Расулулла ﷺдан: «Я Расулулла, биз деңизде кемеде жүрөбүз. Өзүбүз менен алган суубуз аз болот, сууну даааратка иштетип жиберсек, өзүбүз чаңкап калабыз. Деңиз суусуна даарат алсак болобу?» - деп сурады. Расулулла ﷺ: «Анын суусу таза болуп эсептелет. Өлүмтүгү адал», - деди. Бул хадисти Бухарийдин сахих дегенин Термизий айткан. Аны бүтүндөй аалымдар үйрөнүшүп, кабыл кылышкандыктан Ибн Абдул Бирр сахих деп өкүм чыгарган, ибн Мунзир да сахих деген. Муснад шархында Ибн Асир: «Бул хадис сахих, машхур болуп, аны имамдар өз китептеринде баян кылышкан. Хадистин адамдары ишеничтүү», - деген. Шафиъий болсо «бул хадистин санадында мен кимдигин таанибай турган адамдар бар» деген. Ибн Дакикул Абд бул хадистин илдеттене турган жактарын айткан жана санадындагы белгисиз адамдарды Саид ибн Салама, Мугийра ибн Абу Бурдалар деген.

Бир убакта эки риваятчыны айрым мухаддистер таанымал адамдар деп билишкен. Абу Давуд да, «Мугийра белгилүү адам, аны Насоий ишеничтүү деген» деди. Ибн Абдул Хакам Мугийраны Язид ибн Абу Муслим өлтүрүлгөндөн кийин Африка калкы өздөрүнө валий кылышканын билдирди. Мугийра баш тарткан, - деди. Хофиз «кимде-ким бул хадистин риваятчысы белгисиз, таанылбаган деп ойлосо, ал жаңылышат» деди. Ал эми Саид ибн Саламаны болсо Сафван ибн Салим Саидден кылган риваятын Жулах ибн Касирден келтирген. Демек, кимде-ким бул хадисти же Мугийра жана Саиддердин риваятын хужжат кылса – хадис о.э. бул эки ровий айрым мухаддистердин пикири боюнча этибарга алынгандыгы себептүү – шаръий далилдин хужжаты болот.

Дагы бир мисал, Ахмад Саъд ибн Абу Ваккостон риваят кылат: «Мен укканмын, Расулулла ﷺдан кургатылган курманы жаңы бышкан курмага айырбаштоо мүмкүнбү, деп сурашты. Расулулла ﷺ жанындагы адамдардан: «Жаңы курма кургатылса азайып калабы?» - деп сурады, адамдар: «Ооба, азаят», - дешти. Расулулла ﷺ мындан кайтарды». Бул хадисти Термизий сахих деген. Таховий, Табарий, ибн Хазм жана Абдул Хактардан турган жамаат болсо «хадистин санадында белгисиз адам т.а. Зайд Абу Ияш бар» деп илдеттешкен. «Талхис» китебинде Ахмад мындай дейт: «Дарукутний аны (т.а. Зайд Абу Ияшты) ишеничтүү адам деди. Мунзирий да: «Андан ишеничтүү адамдар хадис айтышкан жана имам Малик да катуу сынга алынышы менен бирге ага таянган», - деди». Кимде-ким бул хадисти шаръий далил кылса, же Абу Ияштын хадисин далил келтирсе, бул шаръий далил болуп эсептелет.

Дагы бир мисал, Абу Саидден Ахмад, Абу Давуд жана Ибн Мажалар риваят кылышат: Расулулла ﷺдын: «Эки эркек ажатка авраттарын ачкан жана бири-бири менен сүйлөшкөн абалда чыгышпасын, себеби Алла буга каарданат», - дегенин уктум. Бул хадистин санадында Икрима ибн Аммарул Ужайлий болгон. Аны имам Муслим өз сахихинде хужжат кылып келтирген. Айрым хадис жаттагандар Икриманын Яхя ибн Касирден риваят кылган бул хадисин заиф деп эсептешет. Арийне, Муслим Икриманын Яхядан келтирген хадисин сахих деген, Бухарий да бул хадисти далил кылган. Демек, кимде-ким бул хадисти же риваятта Икрима бар хадисти далил кылса, хадисте каралангандар болушуна карабастан, ал шаръий далил деп эсептелет.

Дагы бир мисал, Ахмад, Абу Давуд, Насоий, Ибн Мажа жана Термизий Юсро бинти Сафвандан риваят кылат: «Расулулла ﷺ: «Кимде-ким өз закарын кармаса, даарат албастан намаз окубасын», - деди. Бул хадисти Малик, Шафиъий, Хузайма, Ибн Хайян, Хаким жана Ибн Жаруддар айтышкан. Абу Давуд: «Мен Ахмадга бул хадис сахих эмес десем, ал жок, сахих деди», - дейт. Байхакий: «Бул хадис Урвани Юсро бинти Сафвандан же Марвандан уккандыгы туурасында жүз берген ихтилаф себептүү

Бухарий менен Муслим бул хадисти чыгарышпаса да, кимде-ким бул хадисти далил кылса, бул шаръий далил болуп эсептелет». Бухарий менен Муслимдин хужжат келтирбестиги хадисти каралабайт.

Мисалы, «Арак арактыгы үчүн арам кылынды» деген хадис жана «Сахабаларым жылдыз сыяктуу, алардын кай бирине ээрчисеңер, туура жолду табасыңар» деген хадистерин бардык фукахалар иштетишкен. Бирок, айрым мухаддистер каралашкан. Кимде-ким аларды далил кылса, шаръий далил болуп эсептелет.

Ошентип, хадистер, риваятчылар жана риваят жолдору жаатында мухаддистер ортосунда көптөгөн ихтилафтар бар экендиги айкын болду. О.э. мухаддистер, бардык факихтер жана айрым мужтахиддер ортосунда да көптөгөн ихтилафтар бар. Эгер ушул ихтилафтар себептүү хадис рад кылына берсе, сахих жана хасан деп эсептелген көптөгөн хадистерди жокко чыгарууга о.э. көптөгөн шаръий далилдер бекер кылынышына туура келет, бул болсо мүмкүн эмес. Ошондуктан хадисти бардык мухаддистер тарабынан сахих деп айтылган себептери же сахих жана хасандыгына зарыл шарттары толук болбосо гана рад кылуу керек. Бирер хадис айрым мухаддистер тарабынан этибарга алынган жана хадиси хасан жана хадиси сахих шарттарын өзүндө камтыган болсо, ал хадисти далил кылуу мүмкүн о.э. бул хадистин өкүмү шаръий өкүм болуп эсептелет.

СИЙРАТ ЖАНА ТАРЫХ

Биринчи маани берилген исламий тарых – бул Набийдин сийраты жана ушул сийраттагы казаттар. Чындыгында, бул сийратта сахабалар, табиундар жана алардан кийинкилер риваят кылган Набийдин төрөлүү, бойго жетүү, Исламга даъват кылуу, мушриктер менен алып барган жихад жана казаттарынан турган өмүр-турмушу жөнүндөгү хадистерге таянылган. Набийдин тарыхы риваят кылынган хадистер түркүмүнө кирет. Мухаддистер хадистердин баарын тартипсиз топтошкон убакта тарыхтагы окуялар да чачыранды абалда болгон. Хадистер тартипке салынгандан кийин болсо, сийраттар өзүнчө топтолду. Кийин алар хадистерден ажыратылып, бул жөнүндө өзүнчө китептер жазылды. Мухаддистер аларды өз чыгармаларына киргизишкен. Мисалы, Бухарийде «Магозий» («Казаттар») китеби, Муслимде «Жихад жана сийраттар китеби» бар. Көпчүлүк адамдар сийрат жөнүндө китеп жазышкан. Алгачкы авторлордон сийрат жөнүндө бизге биринчи болуп жетип келген китеп ибн Исхактын «Магозий» китеби. Бул китептин автору хижрий 153-жылы көз жумган Мухаммад ибн Исхак ибн Ясор согуштарга байланыштуу адамдардын эң атактуусу болуп эсептелет. Ал тургай, Шафиъийдин «Кимде-ким согуштарды кененирээк үйрөнүүнү каалаcа, ал Мухаммад ибн Исхакка кайрылсын» деген сөзү келтирилген. Ал эми ибн Исхактан кийин экинчи орунда туруучу адам Вакидий. Хижрий 209-жылы көз жумган Мухаммад ибн Умар ибн Вакид ал-Вакидий ибн Исхак сыяктуу, согуштар жөнүндө өтө чоң илимге ээ болгон эсептелет. Ал киши тарых жана хадис бабында илимдүү болгон, бирок өмүрүнүн акырында акылынан адашкан деп айтылат. Ошондуктан ал кишини көптөгөн мухаддистер заиф деп эсептешет. Бухарий ал киши жөнүндө: «Анын хадиси мункар», - дейт. Бирок мухаддистер ал кишинин согуштар жаатындагы кеңири илимдерин каралашпайт. Ал киши жөнүндө Ахмад ибн Ханбал: «Ал согуштар жаатында өтө чебер», - деген. Вакидийдин согуштар туурасында жазган китебинен Ибн Саъд өзүнүн «Табакот» китебинде сийрат жөнүндөгү сөздөрүндө андан келтирген. О.э. Табарий да пайдаланган. Дагы сийрат жаатындагы атактуу авторлордун бири хижрий 218-жылы көз жумган ибн Хишам жана хижрий 230-жылы көз жумган Мухаммад ибн Саъд. Мусулмандар бүгүнкү күнгө чейин сийратка маани берип келишүүдө. Албетте, сийрат бул мусулмандар маани бериши важып болгон иштерден. Себеби, ал Расулулла ﷺдын иштери, сөздөрү, сүкүт сактоосу жана сыпаттарынан турган кабарларды өз ичине алган о.э. бул сийраттын баары Куран сыяктуу мыйзамчылык болуп эсептелет. Сийрат мыйзамчылык беренелеринен болуп, хадистин бир бөлүгү болуп эсептелет. Сийратта Расулулла ﷺдан риваят кылынганы жана матн жагынан сахих болгондору шаръий далил болуп эсептелет. Себеби, ал – Сүннөт. Алла Таала

тарабынан мусулмандар Расулулла ﷺга ээрчүүгө буюрулушкан. Алла Таала айтат:

لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴿٢١﴾

- *«Силер үчүн Алланын пайгамбарында көркөм өрнөк бар».* [33:21] Сийратка маани берип, аны текшерүү шаръий иш болуп эсептелет. Бирок, сийрат жөнүндө мурункулардын жазуу тарыйкаты менен кийинки кылымдарда келген адамдардыкы арасында айырма бар, мурункулардын сийрат жана тарыхтагы тарыйкаты кабарларды риваят кылууга таянган. Анткени, тарыхчылар тарыхты оозеки башташкан эле. Расулулла ﷺдын иштерин көрүп же угуп, аны риваят кылган алгачкы муун бул иштерди башкаларга жана өзүнөн кийинки муунга жеткирген. Тарыхчылардын кээ бирлери бүгүнкү күнгө чейин хадис китептеринде көргөнүбүздөй, чачыранды хадистерди жазып коюшкан. Экинчи кылымда кээ бир уламалар сийрат кабарларын жамдоого киришип, кудум хадистегидей риваят жолу менен ровийдин атын келтирип, китеп жаза башташты. Ушул себептүү хадис аалымдары жана сынчылары ровийлерди жана санадды билишкендиктен сахих сийрат кабарларын четке кагыла турган заиф кабарлардан ажырата алышты. Мындай сийратты, эгер ал сахих болсо, далил кылып келтирүүгө болот. Бирок, азыркы сийрат жөнүндө жазуучулар окуялардын ровийлерин айтпастан келтиришет. Ошондуктан, алардын китептерине сийраттын булагы катары таянууга болбойт. Бирок, жазуучу өзүнүн китебинде риваят кылынган кабарды жазып жаткан убакта сийрат кабарларын изилдеп текшерген болсо, анын китебине таянууга болот. Андай болбосо анын пикири далил кылып келтирилбейт, тескерисинче, ал айткан окуяда риваят кылынган сийрат китептерине, же болбосо хадис китептерине кайрылынат. Себеби, Набийдин кабарлары Сүннөт эсептелип, сахих болсо гана алынат.

Тарыхчылардын сийратка болгон мамилелери менен бирге бул нерсенин экинчи жагы да бар: бул мусулмандардын бири-бири менен, мусулмандардын башка үммөттөр менен болгон согуштары жана бул согуштардагы футухаттар жана окуялар тарыхы. Тарыхчылардан бир жамааты белгилүү болуп, алардын башында хижрий 180-жылы көз жумган Абу Махнаф Лут ибн Яхя ибн Саид ибн Махнаф ибн Салим ал-Аздий турат. Ал жазган эң белгилүү чыгармалар «Шам фатхтары» жана «Ирак фатхтары», «Жамал», «Сиффийн», «Хусайндын өлтүрүлүүсү» сыяктуу китептер. Кыязы, бардык китептер бир маселени шархтагандай. Анын сахих китептеринен болгону Ибн Жарир Табарий өзүнүн тарых китебинде накл кылган китеби гана калган. Бирок, бул китебин көптөгөн мухаддистер каралашып, «Абу Махнаф мажхул жамааттан риваят кылган» деп айтышкан. Дагы белгилүү тарыхчылардын бири Мадаиний. Ал Алий ибн Мухаммад Мадаиний болуп, хижрий 225-жылы көз жумган жана өтө

көп китептерди жазган. Ал Расулулла ﷺдын кабарлары, Курайштын кабарлары, аялдар жана халифалардын кабарлары жөнүндө китеп жазган. Мадаинийди Саълаб ан-Нахвий сыпаттап: «Кимде-ким жахилият кабарларын кааласа, Абий Убайданын китептерин окусун. Эгер Ислам кабарларын кааласа, Мадаинийдин китептерин окусун», - деген. Мухаддистер аны каралашкан эмес. Мадаиний жөнүндө мухаддистердин белгилүү сынчысы Яхя ибн Маин «ал ишеничтүү» деген. Чындыгында, сийрат оозеки түзүлгөнү сыяктуу тарых да оозеки башталды. Кийин бул окуяларды көрүп катышкан муун риваят кыла баштады жана аны өзүнөн кийинки муунга жеткирди. Кийин окуяларды жазуу башталды. Тарыхчылар сийратта кабарларды баян кылуу жагынан кандай жол тутушкан болсо, исламий тарыхта да ушундай иш кылышты. Ошондуктан, Табарий сыяктуу байыркы тарых китептеринин окуясы балан адамдан, баланчы болсо баланчадан риваят кылганын көрөсүз. Тарых китептери көбүнчө окуяны бир нече усулда баян кылат. Себеби, тарыхчылардын тарых жазуудагы тарыйкаттары бир гана риваят усулу болуп эсептелет.

О.э. алгачкы кылымдардан мусулмандарда көзгө көрүнгөн экинчи жак да бар. Бул перс, рум жана башка үммөттөр о.э. яхудий жана насронийлер сыяктуу башка дин ээлеринин тарыхы. Бирок, бул тарыхтар сийрат жана исламий окуялар тарыхына салыштырмалуу аз изилденген. Мунун себеби, тарыхчылар бул тарыхты риваят кылуучу башка үммөттүн калкына таянышат эле. Анткени, тарыхтын бул бөлүгү риваятчылардын доору узактыгы жана наклдагы изилдөөнүн аздыгы себептүү уламыштарга толуп кеткен. Себеби, ар бир үммөт өз кабарларына кошуп бара берет.

Жыйынтык ушул, мусулмандардын тарых жаатында да, исламий изилдөө жаатында да, башка үммөттөрдүн тарыхы жаатында да чебер жазуучусу болбогон. Акыйкатта болсо, мусулмандардын тарых жазуудагы тарыйкаты сахих болуп, ал окуяны көргөн адамдан риваят кылуу же болбосо китептеги кабарды баян кылуудан турган риваят эле. Бирок, мусулмандар башка үммөттөрдүн тарыхы жаатында заиф риваяттарга таянышты. Натыйжада, бул тарых уламыш жана кыссаларга толуп кетти. Ислам тарыхы жаатында ровийлер сийрат жана хадисте изилдеп текшеришкендей терең үйрөнбөстөн халифа жана валийлердин кабарлары менен чектелишти. Алар коом жана калктын абалына маани беришпеди. Ушул себептүү исламий тарых коом же мамлекет жөнүндө толук көрүнүштү бере албайт. Мындай көрүнүштү сийрат китептеринен о.э. сахаба жана табиундардын кабарлары риваят кылынган хадис китептеринен гана алууга болот. Исламий тарых баян кылынган окуяларды, аларды айткан ровийлердин иш-аракеттерин, санаддарын, окуяларды текшерип, окуя жана риваяттар жардамында үйрөнүп, кайрадан көрүп чыгууга муктаждык бар. Бирок, сахабалар заманынан башка доордо жүз

берген нерселердин бизге мааниси жок. Ал эми сахабалардан жүз берген нерселер болсо талкуу майданы болуп эсептелет. Себеби, сахабалардын ижмасы шаръий далил болуп эсептелет. Сахабалар тарабынан жүз берген нерселерде турмуш жаңыланышы менен байланыштуу өтө көп өкүмдөр бар, проблемалар сахабалар тарабынан муалажа кылынган. Демек, аларды мыйзам жагынан билүү керек. Сахабалардын тарыхы мыйзамчылык беренелеринин бири болуп, көптөгөн жихад, зиммийлерге болгон мамиле, хирож, үшүр, жердин хирожий же ушрийлигин билүү т.а. жер келишим менен фатх кылынганбы же күч мененби, амандык, келишим, ганимат, фай өкүмдөрү, аскердин айлык маянасы жана ушул сыяктуу иштердин баары окуя жана өкүмдөр болуп, алар мамлекеттин ишине айланган. Сахабалар келишкен нерсенин шаръий далил катары алынуусу о.э. сахаба жалгыз өзү келтирген окуяны бирер мужтахиддин шаръий өкүм деп кароосу жана сахабалардын, айрыкча хулафаи рошидиндердин мамлекетти башкаруу саясаты менен таанышуу максатында сахабалар тарыхын билүү керек. Себеби, алар Алланын өкүмүн түшүнүү мүмкүнчүлүгү берилгендердин эң жакшысы, калктарга мусулман о.э. зиммий болушуна карабастан, аларга карата өкүм колдонууну жакшы түшүнө турган адамдар болушкан. Ошондуктан, сахабалар кылымындагы исламий мамлекеттин тарыхын билүү керек. Сахабалар кылымынан кийинки исламий мамлекеттин сахих тарыхын да билүү пайдалуу болот. Мусулмандарда тарых китептеринен башка сахабалардын булактары болуп, алар Абу Убайддын «Амвал», Маликтин «Муватто» сыяктуу китептери о.э. сахих жана хасан риваят кылган хадис китептери.

А бирок, сахабалардан башкаларды кабар жана маалымат катары билүүнүн, бул кабар жана маалыматтарда келген нерселерден үлгү алуунун зыяны жок. Туура, Куран кээ бир пайгамбарлар жана кээ бир үммөттөрдүн тарыхын – алардын кабарлары жана иштерин ушул негизде жүрө турган жол кылып алышыбыз үчүн эмес – Аллага ыйман келтирип, ибадат кылуубуз үчүн о.э. Аллага күнөөкөр болгондордун акыбети үлгү болуусу үчүн баян кылды. Үммөттөрдүн ойгонуусунда тарыхтын өтө чоң мааниси бар, тарыхты билүү бүгүнкү күндү кадырлап, келечекке жол ачат деген пикир ката. Анткени, бул вахм жана адаштыруу болуп, вакыйлыкты атайылап гоибге кыястоо (т.а. реалдуулукту абстрактуулукка салыштыруу) о.э. өзүбүз көрүп турган ишеничтүү нерсени кабар берилген зонного салыштыруу болуп эсептелет. Бул зонний кабарлар туура болушу да, ката болушу да мүмкүн, кээде чын, кээде жалган болушу да мүмкүн. Акыйкат ушул, тарых ойгонууга же бирер талкууга негиз боло албайт. Балким, биз муалажа кылууну каалап жаткан вакый (б.а. турмуш чындыгы) талкууга негиз болот. Себеби, ал атайын тармак, эгер вакый шаръий өкүмдөргө тиешелүү болсо, шаръий чечим берилет, эгер ал васита жана услубдардан болсо, ушул вакый талап кылган че-

чим табылат. Мусулман адамдын Бисмарк, ал Тургай, Харун ар-Рашиддин кабарлары менен алектенүүсү жакшы эмес. Тескерисинче, мусулман Алланын пикир жана өкүмдөрү менен Ислам жана мусулмандардын абалын жакшыртуу жагынан амалий иш менен алектенип, бар мүмкүнчүлүктөрүн Исламды жаюуга, анын даъватын дүйнөгө жаюуга жумшоосу керек. Эгер адамдардын кабарларын үйрөнүү керек болсо, азыркы коомдордун кабарлары муалажа кылына турган вакыйлык катары жана башка үммөттөрдүн кабарларын ага карата өз көз карашыбызды белгилөө максатында үйрөнүү керек. Акыйкатта болсо, биз Исламды жаюу, анын даъватын башка үммөттөргө жеткирүү жолунда ар дайым күрөш абалындабыз.

УСУЛУ ФИКХ

Имам Шафиъий умумий коидалар менен истинбаттын маанисин белгилеп берген киши деп таанылганы себептүү (мейли, Шафиъийден кийинки адамдардын көпчүлүгү фикхтин мааниси жана жуздарын жакшыраак билишсе да), ал усулу фикх илиминин негиздөөчүсү болгон. Шафиъийден мурунку фикхшунастар (фикхтаануучулар) истинбаттын белгилүү бир белгиленген чегарасы болбогон абалда ижтихад кылышкан. Алар шарият өкүмдөрүн, максат жана гояларын түшүнүүлөрүнө о.э. шарияттын нусус жана максаттары көрсөткөн нерсеге таянышкан. Себеби, бул фикхтаануучуларга шариятты үйрөнүп, өкүмдөрдүн маанисин түшүнүп, анын максаттарын түшүнүү мүмкүнчүлүгү берилген эле. Алар өкүмдөрдү нусустардан, нусустардын түшүнүк жана максаттарынан колдорунда коида китептери болбогон абалда истинбат кылууга жетишишкен эле. Туура, Шафиъийден мурунку фикхтаануучулар т.а. сахабалар, табиундар жана табаа табиундардан кийинкилер усулу фикх туурасында сөз жүргүзүп, далил келтиришкен жана каршылык да билдиришкен. Али ибн Абу Талибден риваят кылынышынча, Али мутлак, мукайяад, хос жана умум, насих жана мансух жөнүндө сөз жүргүзгөн. Бирок, булар чектелбеген эле. Айрым усулу фикх маселелери тууралуу сөз жүргүзгөн бул фикхтаануучулардын шаръий далилдери бири-бирине тескери келген убакта, аларды салыштырууда кайрыла турган умумий коидалары жок болгон. Шафиъий усулу фикх илимин иштеп чыгып, адамдарга шаръий далилдердин даражаларын билүүдө кайрыла турган көп кырдуу мыйзамды түздү. Адамдар арасында Шафиъийдин «Рисолат» деп аталган китеби усул илимине тиешелүү экендиги менен белгилүү. Бирок, «Рисолат» китеби Шафиъий түзгөн усул илиминин кээ бир жактарын гана өз ичине алат. «Рисолат» китеби усулу фикх илиминин талкууларын толук камтып алган эмес. Шафиъийдин «Истихсонду батыл кылуу» жана «Жуммаул илм» т.а. «Илим топтоочулар» деген китептери да бар болуп, «Умм» китебинде усул илими жөнүндө талкуу жүргүзүлөт.

Шафиъийге усул илимин түзүүгө жардам берген нерсе ал убакта исламий фикх өнүккөн, Ислам өлкөлөрүндө мужтахиддердин фикхий топтомдору чыгып, мазхабдар да калыптана баштаган эле. Мужтахиддер жана мазхаб ээлери ортосундагы талкуу фикхте жана далилдерде бир нече жактарды камтып алар эле. Мына ушул талкуулар умумий, көп кырдуу коидалар, талкуу жана истинбаттардын негизи боло турган өлчөөлөр жөнүндө пикир жүргүзүүгө үндөдү. Бул коидаларды Шафиъий усулу фикх илимине тиешелүү бир жыйнакта топтоду. Шафиъийдин усулундагы ажайып нерсе, ал киши усулу фикхте мантикий багытты эмес, тескерисинче, мыйзамчылыкты бекем кармады. Себеби, мантикий багыт үммөттүн ойгонуусунда, айрыкча усулу фикхте өтө кооптуу. Ал киши көрүнүштөр жана назарий фараздарда ооп кетпестен, вакыйда бар бол-

гон иштерди тандады т.а. шаръий нусустарды алып, насcты о.э. насс далалат кылган жана адам күбө болгон вакыйдын алкагында турду. Шафиъий насх жана насх кылынган нусустарда насх собит болгон маселелерди аят же болбосо хадиске, же Расулулла ﷺдан келген насхка далил хадистер же сахабалардан келтирилген кабар жана өкүмдөр менен насх кылуу коидаларын тастыктаган. Шафиъийден кийинкилер эки аят, же болбосо эки хадистин ортосундагы тескериликти көрүшсө, алардын бири экинчисин насх кылат деп катуу жаңылышты. Шафиъий болсо бир коиданы алганда ага мантикий кириш сөздөрүн келтирбейт. Тескерисинче, хадистен, сахабалардын фатваларынан алган булактарын көрсөтөт. Шафиъийдин бекем коидаларды истинбат кылуудагы багыттары амалий болуп, анда вакыйга, далилдерге о.э. алардын махсус (т.а. хиссий) вакыйларга ылайык келишине таянган. Шафиъийдин усулунда көрүнүп туруучу нерсе, өзүнүн белгилүү бир тарыйкаты болушу менен бирге, истинбат үчүн мутлак эркин, ар кандай тарыйкатка жарактуу коидалар. Шафиъийдин тарыйкаты туура жана туура эмес райларды билүү үчүн өлчөө о.э. адам өзүнө өкүмдөрдү истинбат кылуу үчүн кандайдыр тарыйкатты түзүп алганына карабастан, беймарал пайдалана турган мыйзам болуп эсептелет. Шафиъийдин усулу – мейли, ага байланыштуу болсо да – өз мазхабынын усулу эмес, аны өз мазхабын коргоо, өз багыттарын баян кылуу үчүн жазган эмес, тескерисинче, ал истинбат коидалары болуп эсептелет. Шафиъийди өз усулдарын жазууга үндөгөн нерсе мазхабпарастык каалоосу эмес, тескерисинче, ижтихад усулдарын белгилөөгө кызыгуу жана мужтахиддерге белгилүү бир чегараны түзүүгө болгон шыктануу болуп эсептелет. Максаттын тууралыгы, усулу фикх илимин түзүүдөгү түшүнүктөрдүн тууралыгы Шафиъийден кийинки мужтахид жана уламаларга – алар Шафиъийдин райларына каршы же пикирлерин кубаттоочу болушабы, ага карабастан – баары бир өз таасирин өткөрдү. Ал тургай, алардын багыттары түрдүүлүгүнө карабастан, көп кырдуу коидаларын түзүп, түшүнүү жана истинбат кылууда умумий коидаларга ылайык иш тутушкан. Шафиъийден кийин фикх мурункудай фатва жана маселелерге эмес, тескерисинче, бекем усулга негизделе турган болду. Бирок, уламалардын баары усулу фикхте Шафиъийдин изинен жүрүшкөн болсо да, бирок, фикхий багыттардын ар түрдүүлүгүнө карай, ижтихаддары ар кыл болду. Уламалардын айрымдары Шафиъийге ээрчип, анын өз мазхабына болгон райын шархташты. Ээрчүүчүлөр жана уламалардын айрымдары болсо Шафиъий келтирген маселелерде усулдардын тафсилатын ихтилаф менен чече башташты. Анткени, бул чечимдер түзүлүү жана багыт жагынан Шафиъийдин усулунан айырмаланбайт эле. Мисалы, Ханафия мазхабына ээрчүүчүлөр жана алардын жолунан жүргөн адамдар сыяктуу. Уламалардын бул усулда Шафиъийге каршы чыккандары да болду. Мисалы, зохирия,

шийъалар сыяктуу. Ханбалий мазхабындагылар Шафиъийдин райларына ээрчип, «ижмадан максат сахабалардын гана ижмасы» деп айтышса да, анын усулдарын алышты. Шафиъийден кийин келген Маликий мазхабындагылардын тарыйкаты, мейли алар Медина калкынын амалын хужжат кылып, айрым тафсилаттарда Шафиъийге каршы чыгышса да, усулундагы көп нерселерде биригип кетишти, анын жолунан жүрүп, райларын кабыл алышты. Алар усулу фикх илиминде ишмердүүлүк көрсөтүп, өтө көп китеп жазган мазхаб карамагындагылар болчу. Чындыгында, усулу фикхте Шафиъий тарыйкатына ылайык бул илим негиздеринен болгон китептер жазылды. Илгеркилердин эң улуу китеби үчөө эле. Биринчиси, Абул Хусайн Мухаммад ибн ал-Басрийдин «Муътамад» деген китеби, Абул Хусайн хижраттын 413-жылы көз жумган. Экинчиси, хижраттын 478-жылы көз жумган Имамул харамайн аты менен белгилүү болгон Абдул Малик ибн Абдулла ал-Жувайнинин «Бурхон» китеби. Үчүнчүсү, хижраттын 478-жылы көз жумган Абу Хамид Газзолийдин «Мустасфа» китеби. Аалымдардан кийин Аамидий деген ат менен белгилүү болгон Абул Хусайн Алий бул үч китепти топтоп, өзүнүн «Алихком фи усулул-ахком» («Усул өкүмдөрүн бекемдөө») деп аталган китебинде аларга кошумчаларды киргизди. Бул китеп усулу фикхте жазылган китептердин эң чоңу. Ал эми Ханафий мазхабындагылар Шафиъий келтирген нерселерди талдашып, кээ бир тафсилаттарда айырмаланышкан. Албетте, бул мазхаб ээлеринин истинбат кылуудагы тарыйкаты Шафиъийдин усулдары менен бирдей, бирок, алар усул илиминде фуруот менен таасирленген багытта жүрүштү. Алар усул коидаларын фуруотторду кубаттоо үчүн үйрөнүп, фуруну негиз кылып, умумий коидаларды фуруну жүзөгө келтире турган, фуруну кубаттай турган көрүнүштө алышты. Аларды бул багытка үндөгөн нерсе мазхабдарын кубаттоо үчүн болгон усул жөнүндөгү талкуусу болчу. Алар усулду ага ылайык өз мазхабдарына истинбат кыла турган коидаларды жаратуу үчүн үйрөнүшпөдү. Мунун себеби Абу Ханифа Шафиъийден мурда жашап, Шафиъий төрөлгөн жылы көз жумган. Абу Ханифанын истинбаттары умумий, көп кырдуу коидаларга ылайык эмес. О.э. Абу Ханифадан кийин анын шакирттери Абу Юсуф, Мухаммад жана Зуфарлар усулу фикх жаатында китеп жазууга маани беришпеди. Бул жаатта китеп жазуу Ханафий мазхабынын аалымдарына кийинчерээк келген болуп, алар Ханафий мазхабынын фуруотторуна кызмат кыла турган коидаларды иштеп чыгууга киришишкен. Бул коидалар фурудан мурда эмес, кийин келген. Ошону менен бирге, Ханафий мазхабынын усулу толук бойдон Шафиъий усулдары негизинде иштелип чыгылган. Ханафий мазхаб аалымдарынын Шафиъийге тескери келгендери умум, хос сыяктуу катъий о.э. шарт жана сыпат түшүнүгүнүн этибары жок, ровийлердин көптүгү менен таржих кылынбайт. Бул нерселер көп кырдуу коидалар

болбой, тафсилий маселелер болуп эсептелет. Ошондуктан, Ханафий жана Шафиъийлердин усулу фикхтери бир болуп эсептелет. Ханафий усулдун фуруотторго багытталып, айрым тафсилаттарда айырмалануусу Ханафий усулун башка усул кылып койбойт. Сиз Шафиъий усулундагы китеп менен Ханафий усулундагы китептин ортосунда бир да айырма таппайсыз, тескерисинче, бул фикхтердин баары бир гана усулу фикхти үйрөнүү болуп эсептелет. Ханафийлердеги эң чоң усул китеби хижраттын 483-жылы көз жумган Ислам сыймыгы Алий ибн Мухаммад ал-Баздавий жазган «Баздавий усулу» болуп эсептелет.

Ал эми Шафиъийге усулда каршы болгондор зохириялар жана шийъалар. Алар Шафиъий усулуна усулдун тафсилаттарында эле эмес, айрым негиздеринде да каршы чыгышкан. Ал эми зохириялар кыястын баарын четке кагышып, нусустардын зохирине гана таянышат. Алар ал тургай ачык кыясты да тан алышпайт, тескерисинче, аны насс деп эсептешет. Алардын насска мамилелери, болгону, анын зохирине болгон этибар гана. Бул мазхабдын имамы хижраттын 270-жылы көз жумган Абу Сулайман Давуд ибн Халаф ал-Исфахоний. Ал Шафиъий мазхабында болуп, фикхти Шафиъийдин шакирттеринен үйрөнгөн. Кийин Шафиъий мазхабын таштап, өзү үчүн жалаң гана насска таяна турган хос мазхабды тандаган жана бул мазхаб «зохирий мазхабы» деп аталган. Зохирий мазхабы имамдарынын дагы бири – имам ибн Хазм. Айрым адамдар ибн Хазмды үгүттөшүп, ал жөнүндө жакшы таасирлерди ойготушту жана адамдар анын китебине кызыга башташты. Ошону менен ибн Хазмдын китептери фикхий талкуу жана далил жаатында башка усул жана фикх китептеринен төмөнүрөөк турат. Ал эми шийъалар болсо Шафиъийдин усулуна катуу каршы турушту. Себеби, алар имамдарынын сөздөрүн Китеп жана Сүннөт сыяктуу шаръий далил кылып алышты. Имамдарынын сөздөрү алардын назарында эң кеминде Китеп жана Сүннөткө жакын хужжат болуп эсептелет. Алар имамдардын сөздөрүн Сүннөттү хостоочу нерсе деп билишет. «Мыйзамчылык хикматы белгилүү бир өкүмдөрдү ачыктап, белгилүү бир өкүмдөрдү жашырууну талап кылат. Бирок, Пайгамбар ﷺ бул хикматты өз васийлерине калтырып кеткен. Ар бир васий жашырылган өкүмдөрдү, өзүнө ылайык болгон убакта хикматка ылайык көрүнүштө хостолгон умумду, кайд кылынган мутлакты, баян кылынган мужмалды жаюу үчүн бирөөгө тапшырат. Кээде Набий ﷺ умумду айтып, анын хостоочусун бир канча убакыт өткөндөн кийин айткан, кээде болсо хостоочуну айтпастан, тескерисинче, бул ишти өз васийлери аткарышкан». Шийъалар өз имамдарын Сүннөткө тең деп эсептешет болчу. Алардагы ижтихад мазхабга байланыштуу болуп, мужтахид мазхабдын райына каршы чыгуусу жайиз эмес т.а. мужтахиддин имамдын сөзүнө тескери ижтихад кылуусу жакшы эмес. Алар хадистерди өз имамдарынын жолуна туура келсе гана алышкан. Алар кыясты алышпайт. Имам-

дардын «эгер шарият кыясталса, дин жоголот» деп айтуусу мутаватир даражасына жеткен, муну алар өз китептеринде баян кылышкан.

Булар мусулман уламаларынын Шафиъийден кийин ага тескери же ага ылайык көрүнүштө усулу фикх илиминдеги абалы. Ал эми Шафиъийден кийин усулу фикх илиминин көлөмү кеңейип, шархтоочулары көбөйдү. Таң калычтуу жери, Шафиъийге жакын кылымдарда ижтихад кылуучу мужтахиддер азайып кетти. Шафиъий кылымынан кийинки кылымдарда ижтихад эшиги жабылды. Бирок, усулу фикх илими өстү, анын коидаларын текшерүү көбөйдү, фикхий маселелер тармактарга бөлүндү. Бирок, бул өнүгүүлөрдүн баары амалий жактан эмес, назарий жактан болду. Усул илими назарий жактан өнүккөндүгү себептүү мужтахиддерди жаратууга, ал эми, ижтихад эшиги жабылды деген пикирди сиңдирүү менен мужтахиддерди жоготууга таасирин өткөрө албады. Ыктымал, буга кийинки кылымдардагы усулу фикх калыс назарий багыттан жүргөндүгү о.э. анда назарий талкуу көбөйүп, усулу фикхке тиешеси жок талкуулар киргизилгендиги себеп болгондур. Талкуулашуучулардын этибары коидаларды текшерип, аларды оңдоого, аларды далилдер менен кубаттап, эң күчтүүсүн далил деп тандоого каратылган эле. Усул илимин үйрөнүүчүлөрдө назарий фараздар көбөйүп кетти. Алар далаларды текшерип, аны мантик уламалары сыяктуу бөлүштүрүп, усулу фикхке бирер пайдасы тийбей турган талкууларды козгошту. Мисалы, чырайлуу, куник талкуусу аклийби же шаръийби? Неъмат берүүчүгө шүгүр кылуу накл менен важыппы же акыл мененби? Алар усулу фикх илими эмес, калам илиминдеги сөздөр жөнүндө талкуулашты. Мисалы, пайгамбарлардын күнөөдөн тазалыгы, рисалат иштеринде пайгамбарларга унутуу жана ката кетирүүнүн жайиздиги тууралуу талкуу жүргүзүштү. Алар усулу фикхке эмес, араб тилине тиешелүү сөздөр о.э. тилдердин асли, харф жана исмдер жаатында талкуу алып барышты. Алар усулу фикх илимин аракеттен токтотуп, мужтахиддерди жүзөгө келтирүү менен фикхти натыйжалуу кыла турган мыйзамчылык жагынан аалымдар жөнөкөй өкүмдөрдү да иштеп чыга албай турган назарий талкууга айландырышты. Натыйжада усулу фикхтин пайдасы жоголуп, мыйзамчылык жана истинбатта таасири билинбей калды. Усулу фикх илими өкүмдөрдү истинбат кылып, мыйзамчылык жагын өнүктүрүүдө – араб тили үчүн нахв жана балагат илими зарыл болгону сыяктуу – бул илимди үйрөнүү үчүн аны назарий жактан эмес, вакыйлыгы жагынан өздөштүрүүгө маани берүү керек. Бул жаатта истинбат кылууга тиешелүү талкуулар менен чектелип, усулу фикх өзүнө тиешелүү далилдер, анын мазмунуна ылайык вакыйлар менен бирге үйрөнүлүүсү керек, анткени, усулу фикх мужтахиддери Ислам дүйнөсүндө жана башка тармактарда ар күнү пайда боло турган проблемаларды дабалоо үчүн мыйзамдарды истинбат кылышсын.

ФИКХ

Фикхтин лугавий мааниси – түшүнүү. Мисалы, Алла Таала айтат:

مَا نَفۡقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴿٩١﴾

- *«Сен айтып жаткан нерселердин көбүнө түшүнбөй жатабыз».*[11:91] Фикх мыйзамчылыкта тафаккур жана далил келтирүү жолу менен шаръий өкүмдөрдү билүүгө тиешелүү илим. Чындыгында, шаръий өкүмдөрдү билүү алар түшүрүлгөндөн эле башталып, Мединага хижрат кылынгандан кийин өнүккөн эле. Мухаммад ﷺ Пайгамбар кылып жөнөтүлүп, Меккеде 13 жыл турду. Кийин Мединада 10 жылдай жашады. Курани Карим ушул мөөнөт ичинде түшүрүлдү. Өкүм аяттары Мединада түшүрүлгөн. Ушул мөөнөт ичинде Расулулла ﷺ Куран өз ичине алган окуяларга, жүз берген проблемалардын чечимине тиешелүү өкүмдөрдү айтып берет эле.

Курандын Меккеде түшүрүлгөн бөлүгү Курандын үчтөн эки бөлүгүнө туура келип, бул аяттар «Маккий» деп аталат. Маккий аяттар өкүмгө тиешелүү эмес, тескерисинче, диндин негизин баян кылып, ага даъват кылуудан турат. Мисалы, Аллага, Пайгамбарына, акырет күнүнө ыйман келтирүү, намазга буюруу сыяктуу, хулкий сыпаттар менен сыпатталуу, чынчылдык, аманат сыяктуу, жаман иштерден кайтарууга, зына, адам өлтүрүү, кыздарды тирүүлөй көмүү, өлчөөдө, таразадан уруп калуу жана ушул сыяктуу иштерге тиешелүү эле. Курандын калган бөлүгү Мединада түшүрүлүп, булар «Маданий» аяттар деп айтылат. Булар өкүм аяттары болуп, соода-сатык, ижара, риба сыяктуу мамилелерден, зына, уурулук сыяктуу хаддардан, атайылап өлтүрүүчүнү өлтүрүү, каракчыны жазалоо сыяктуу кылмыштардан, зынанын жана башка нерселердин күбөлүгү сыяктуу ачык далилдерден турат. О.э. орозо, зекет, ажылык, жихад сыяктуу калган ибадат өкүмдөрү да түшүрүлдү. Булардан билингендей, мейли Меккеде намаз өкүмдөрү келген болсо да, ал көптөгөн өкүмдөрдү билүүнү калыптандыра албаган, тескерисинче, алардын бир түрүн гана билүү болгон. Ал эми Мединада түшүрүлгөн аяттарда өкүмдөрдүн баары баян кылынып, аларды билүү фикх деп аталат. Ушул себептен улам, фикх Мединада башталган деп айтууга болот. Фикх амалий өкүмдөр болгону себептүү, жүз берип жаткан окуяларды дабалоо үчүн түшүрүлөр эле. Өкүм аяттары жүз берип жаткан окуяларга карата көп болуп, бирер маселеде талашып калган адамдар Расулулла ﷺга фатва сурап барышат эле жана Расулулла ﷺ Алланын өкүмү менен ажырым кылып, же болбосо дабалоого муктаж проблемаларга карата аяттарды айтып берет эле. Бул Курандын бөлүнүп-бөлүнүп түшүүсүнө байланыштуу болгон. Ошондуктан, мыйзамчылык аяттар түшүрүлгөндө өз көрүнүшүн табат эле. Куран аяттары жүзөгө келиши мүмкүн болгон жоромол-фараздарды муалажа кылбастан, иш жүзүндө жүз берген маселелерди, адамдардын ортосун-

дагы проблемаларды дабалайт эле. Куран Расулулла ﷺ көз жумганга чейин түшүрүлдү. Алла Таала динди толук кылды жана аны Расулулла ﷺга «Маида» сүрөсүндөгү аяты аркылуу билдирди::

ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴿٣﴾

- «Бүгүн силерге диниңерди толук кылдым, неъматымды кемчиликсиз, түгөл кылып бердим жана силер үчүн Исламды (гана) дин кылып тандадым». [5:3]

Ошентип, өкүмдөр толугу менен кемчиликсиз болду. Куран жана Расулулла ﷺдын сөздөрү, иштери о.э. сүкүт сактоосу адам тарабынан жүз бере турган бардык иштин түрлөрүн өз ичине алат. Бул өкүмдөрдүн айрымдары намаз, зекет сыяктуу ибадаттан, айрымдары чынчылдык, аманат сыяктуу кулктан, айрымдары соода-сатык, ижара сыяктуу мамиледен, айрымдары адам өлтүрүү, уурулук сыяктуу укубаттан, айрымдары күбөлүк жана жазма хужжат сыяктуу баййинаттардан, айрымдары халифа, казылык өкүмдөрү сыяктуу ички саясатка тиешелүү, же согушуучулар, келишимдер өкүмдөрү сыяктуу тышкы саясатка тиешелүү саясий иштерден турат. Ушуга ылайык, шаръий өкүмдөр бар болушу менен исламий фикх жүзөгө келди. Анткени, фикх – бул шаръий өкүмдөрдү билүү.

Фикхтин өнүгүүсү

Фикх исламий билимдин жогорку чокусу болуп, ал коомго катуу таасир көрсөтөт. Фикх исламий сакафаттын маанилүү бөлүгү болуп эсептелет. Анткени, исламий сакафат – бул Китеп жана Сүннөт о.э. ушул экөөнөн алынган жана экөөнү түшүнүү үчүн хостолгон билим. Исламий сакафат – мейли араб тили, хадис, тафсир илимдерин өз ичине алса да – негизи, дүйнө карашка байланыштуу пикирлер о.э. турмуштук проблемалардын чечими болуп эсептелет. Башкача айтканда, сакафат акыйда жана шаръий өкүмдөрдө көзгө көрүнөт. Себеби, сакафат турмуштук проблемаларга жандашууга амалий колдонуу болушу менен бирге, көбүрөөк акыйдалык пикирлерди о.э. чечимдерди т.а. өкүмдөрдү өз ичине алат. Фикх болгону ушул өкүмдөрдү билүү гана.

Исламий сакафат, шаръий өкүмдөрдү билүү Расулулла ﷺ элчи кылып жиберилгенден башталган, ал заттын өзү бул өкүмдөрдүн булагы болгон. Себеби, ал киши адамдарга Алланын динин үйрөтүү үчүн жиберилген. Алла Таала айтат:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴿٦٧﴾

- «Эй пайгамбар, сага Роббиң тарабынан түшүрүлгөн нерсени жеткиргин! Эгер (бул буйрукка амал) кылбасаң, Анын элчилигин жеткирбеген болосуң». [5:67]

дагы айтат:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴿٤٤﴾

- «Сага болсо адамдарга түшүрүлгөн нерселерди баян кылып беришиң үчүн бул эскертмени түшүрдүк». [16:44]

Расулулла ﷺдан башка бирер мусулман киши дүйнө караштa же болбосо бирер өкүмдө өз алдынча өз пикирин бере албайт эле. Себеби, алардын арасында Расулулла ﷺ бар болгондуктан, алар дуушар болгон проблемада Расулулла ﷺга кайрылуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болушуп, эч ким бирер окуяда өз алдынча иш тутпайт эле. Ошондуктан, сахабалар бирер окуяга дуушар болушса же араларында бирер ихтилаф чыгып калса, же ойлоруна бирер пикир келсе, Расулулла ﷺга кайрылышат болчу. Пайгамбар ﷺ алардын арасын ажырым кылып, суроолоруна кээде аят менен, кээде хадис менен жооп берет болчу. Ал эми «кээ бир сахабалар Расулулла ﷺдын заманында ижтихад кылып, өз ижтиходы менен айрым маселелерде өкүм чыгарган» деген сөзгө келсек, сахабалардын ижтихад кылуусу шаръий өкүмдөр булагы эмес, тескерисинче, Расулулла ﷺдын буйруктары менен шариятты түшүнүү гана болгон. Ошол ижтихаддар келип чыккан абал ушуга далалат кылат. Расулулла ﷺ Али ибн Абу Талиб رضي الله عنهну Яманга казы кылып жиберди жана ага: «Албетте Алла дилиңди хидаяттап, тилиңди курч кылат. Эгер алдыңда эки чатакташуучу тарап отурса, биринчисин уккандай эле, экинчисин да укпай туруп өкүм чыгарба. Бул сага өкүмдү айкындаштырууга жардам берет», - деди. Дагы Набий ﷺ Муаз ибн Жабалды Яманга жөнөтүп: «Эгер сен Алланын китебинде жана расулунун сүннөтүндө өкүм чыгара турган нерсени таба албасаң эмне кыласың?» - деди. Муаз: «Өз райым менен ижтихад кыламын», - деди. Расулулла ﷺ болсо: «Расулулланын элчисин Алла жана расулу ыраазы боло турган нерсеге жетиштирген Затка мактоо болсун», - деди. Расулулла ﷺ Хузайфа ибн Яманды ортодогу дубал тууралуу жаңжалдашкан эки кошунанын арасында өкүм чыгаруу үчүн жөнөттү. Расулулла ﷺ Амр ибн Ааска: «Бул маселеде өкүм чыгар», - деди. Ошондо Амр: «Сиз турганда мен ижтихад кылайынбы?» - деди. Расулулла ﷺ: «Ооба, эгер туура тапсаң – сага эки сооп, эгер ката кетирсең – бир сооп», - деди.

Мындай окуялар көрсөткөндөй, Расулулла ﷺ заманындагы мусулмандардын ижтихаддары Расулулла ﷺдын буйругу менен болгон. Ошондуктан, Расулулла ﷺ бул ижтихаддардын булагы болуп эсептелет. Ушуга караганда, Расулулла ﷺдын заманында бардык исламий сакафат булактары бар болгон. Бул мөөнөт – Расулулла ﷺ элчи кылып жиберилгенден баштап көз жумганга чейин – 22 жыл жана бир нече айдан турат. Бул мөөнөттө Куран жана Сүннөт толук түшүрүлдү. Куран жана Сүннөт – исламий фикрат, өкүм жана сакафаттын булагы болуп эсептеле турган жападан-жалгыз насс.

Хижраттын 11-жылында Расулулла ﷺ көз жумгандан кийин сахабалар заманы башталды. Бул тафсир заманы болуп, насс болбогон окуяларда истинбат эшиктери ачылды. Сахабалар Куран жана Сүннөт нусустары мусулмандар арасында жалпылашып кетпегенин көрүштү. Себеби, Куран нусустары Расулулла ﷺдын үйлөрүндө жана айрым сахабаларда сакталган хос сахифаларга жазылган эле. Алар Китеп жана Сүннөт нусустарынан ошол убакта жүз берген окуя жана маселелерге шаръий өкүмдөр чыгарып, жүз бериши мүмкүн болгон фаразий окуяларга шаръий өкүм жок эле. Мусулмандар турмушунда Расулулла ﷺдын заманында болбогон окуя, маселе жана муктаждыктар жүз берип, Расулулла ﷺ калтырган нусустарда анын өкүмүнө бирер насс табылбайт эле. О.э. Китеп жана Сүннөттүн насстарына өзү кайрылып, өкүмдөрдү түшүнүүгө ар бир мусулман кудуреттүү эмес эле. Себеби, турмуштук зарылдык жалпыга Ислам өкүмдөрүн түшүндүрүп берүүчү болушун талап кылат эле. Ошондуктан, моюндарында Курани Карим жана Расулулла ﷺдын хадистерин таркатуу турганын сезишип, Куран жамдалды жана көп нускада көчүрүлүп мусулмандарга таркатылды. Алар Сүннөттүн риваятына болгон ишенимди кепилдеп, ровийлерди текшере турган этияттык чараларын көрүштү т.а. өз моюндарында тафсир жана Сүннөт нусустарын ачыктап берүү турганын түшүнүшүп, адамдарга динди үйрөтө башташты. Кийин Китеп жана сүннөттө нассы болбогон окуяларда фатва берүү жөнүндө ойлоп, жүзөгө келген маселелерге керектүү өкүмдөрдү истинбат кыла башташты. Ошентип диний милдетти абдан жакшы аткарышты.

Сахабалар шаръий өкүмдөрдө туткан тарыйкат мындай эле, алар дуушар болгон окуянын өкүмүнө далалат кыла турган Куран жана Сүннөттөн бирер насс табышса, аны түшүнүүгө, максатты түшүнүп жетүүгө бардык күчтөрүн жумшайт эле. Эгер алар окуянын өкүмүнө Куран жана Сүннөттөн бирер бир нассты таба алышпаса, анын өкүмүн истинбат кылуу үчүн ижтихадга киришишет болчу. Алар өз ижтихаддарында Расулулла ﷺга аяттар түшүрүлүп, окуяларга колдонулуусу аркылуу ээ болгон шаръий нусустарды түшүнүүлөрүнө таянышкан. Алар ижтихад кылган окуяларды текшерүүдөн белгилүү болгондой, алар нассы жок өкүмдү нассы бар өкүмгө кыястап, манфаат-пайданы жүзөгө чыгаруу жана зыянды жок кылууну өкүмдөргө иллет деп карашкан. Алар шарият көрсөткөн манфаатты туура деп эсептеп, нассы келбеген манфааттарды нассы келгендерге кыясташкан. Алар манфаат жөнүндөгү өз пикирлерин айтышпайт эле. Себеби, манфаат жөнүндөгү өз пикирин айтууга тыюу салынган. Тарыхчылар, мухаддистер жана фикхтаануучулар сахабалардын өтө көп ижтихаддарын келтиришкен. Алардын ижтихаддарынан болсо алардын шариятка канчалык даражада байланыштуу экендиги жана шариятты түшүнүүдөгү урунуулары белгилүү болот. Умар رضي الله عنهнун заманында атасынын аялы менен ошол аялдын ойношу өлтүргөн

адам окуясы жүз берди. Умар экиленип: «Бир киши себептүү ушунча адам өлтүрүлөбү?» - деди. Ошондо Али ﷺ: «Эгер төөнү уурдоодо бир нече киши катышып, мунусу бир бөлүгүн, башкасы башка бөлүгүн алган болсо, баарынын колун кесет белең?» - деди. Умар «ооба» дегенде, Али: «Бул да ошол сыяктуу», - деди. Кийин Умар Алинин райына амал кылып, аамилине: «Экөөнү тең өлтүр», - деп кат жазды. «Эгер аны өлтүрүүдө Санъа калкы катышканда, баарын өлтүрөт элем», - деди. Алар ортоктош маселелерде талкуулашып калышат эле. Мисалы, эри, апасы, энелеш ага-инилери жана атасы да энеси да бир болгон ага-инилери бар аял көз жумганда, Умар эрге жарым, апасына алтыдан бир, энелеш ага-инилерге үчтөн бирин бергенде, атасы да энеси да бир болгон ага-инилерине эч нерсе калбайт. Ошондо ага: «Сен атабызды эшек болгон деп ойлодуңбу? Биз бир энеден эмеспизби?» - деп айтылганда, Умар өз пикиринен кайтып, өкүмүн өзгөрттү. Эгер манфаат насстан түшүнүлө турган болсо, ал үчүн келген манфаатты жакшы билишет эле. Алла Тааланын төмөнкү сөзү буга мисал болот:

إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ ﴿٦٠﴾

- «Албетте садакалар (т.а. зекеттер) жалаң факир-кедейлерге, мискин-бечараларга, садака жыюучуларга, дилдери (Исламга) дос кылынуучу адамдарга … берилет». [9:60]

Бул аятта Алла дилдери Исламга ыктагандарга т.а. Исламга жаңы киргендерге зекет берилсин деди. Расулулла ﷺдын Исламга дилдери ыктаган адамдардын айрымдарына зекет бергендиги собит болгон. Расулулла ﷺ көз жумгандан кийин Умардын мындай адамдарга зекет берүүгө тыюу салганы жана аларга: «Алла Исламды азиз кылды, Алла силерге муктаж эмес, эгер силер Исламга кайтсаңар кайткыла, болбосо силер менен ортобузда кылыч гана болот», - дегени риваят кылынды. Умардын пикиринче, дилдерди майил кылып ыктатуу мамлекеттин алсыздыгы себептүү болгон эле. Муктаж болгондо гана дилдер майил кылынат. Умар дилдерди майил кылууга муктаждык калбагандан кийин мунун зарылдыгы жок деп эсептеди.

Сахабалар өздөрү билбеген шаръий нусустарды сурап-сүрүштүрүп үйрөнүшкөн. Сахабалар ошол убакта чогулушуп, Китеп жана Сүннөттү үйрөнүшкөн. Эгер алар талкуу кылынып жаткан маселенин өкүмүн Китеп жана Сүннөттөн таба алышпаса, бирер киши Расулулла ﷺдын ушул маселеде бирер өкүм чыгарганын билсе, андан сурашат эле. Ошондуктан, алар бири-бирине кайрылышкан. Бирер маселени талкуу кылып, ага рай билдирүү үчүн чогулушкан. Абу Бакр менен Умар өкүм чыгарып, адамдарга кайрылышар эле. Багавий «Масобихус сунна» («Сүннөт чырагы») деген китебинде риваят кылат: Эгер Абу Бакрга бирер жаңжал менен келишсе, Алланын Китебине карайт эле. Анда өкүм кыла турган нерсени

тапса, аны менен өкүм чыгарат болчу. Табылбаса жана ушул ишке тиешелүү Расулулла ﷺдан Сүннөт бар экендигин билсе, аны менен өкүм чыгарат эле. Аны да таба албаса, мусулмандарга кайрылат эле. Көбүнчө бир нече киши келип Расулулла ﷺдын өкүмдөрүн айтат эле, ошондо Абу Бакр: «Арабызда Набийибизден болгон кабарды сактай турган адамдарды жараткан Аллага мактоолор болсун», - дейт эле. Эгер Абу Бакр бирер иште Расулулла ﷺдан Сүннөттү таба албаса, адамдардын жашы улууларын жана эң жакшыларын чогултуп, алардан кеңеш сураган. Эгер алар бирер ишке ижма кылышса, ушуну менен өкүм чыгарган. Айтылышынча, Умар өзүнүн факихтигине карабастан сахабалардан кеңеш сураган. Ал тургай, андан бирер нерсе суралса, «Мага Али жана Зайдды чакыргыла» дейт эле. Алардан кеңеш сурап, өкүм чыгарат эле. Сахабалардын ушундай көрүнүштө бири-бирине кайрылуулары себептүү райларда ихтилаф аз болгон. Себеби, алардын бири экинчисине өз көз караштарын, далил келтирген хужжаттарын көрсөтүшкөн. Сахабалардын райлары кээ бир өкүмдөрдө ихтилафтуу болсо да, бирок, бул нерсе түшүнүүдө гана болчу.

Фатх кылынган өлкөлөр кеңейип, сахабалар түрдүү шаарларга таркап кетишкенден кийин, алардын чогулуусу кыйын болуп калды, жүз берген окуяга баары өз алдынча жандашуусу зарыл болгону үчүн, кеңешип отурууга мүмкүнчүлүк табылбай калды. Мусулмандардын бардык шаарларында бир же бир нече сахабалар бар болуп, алар өкүмдөрдөгү негизги булак эле. Алар насс болбогон өкүмдөрдү истинбат кылып, нусустарды шархтап беришкен. О.э. алар адамдарга Китеп жана Сүннөттөн таалим да беришкен. Сүннөт жамдалып жазылбаган эле. Ошондуктан, бир эле окуяда сахабалардын райлары ар түрдүү болгон. Ар биринин өзү истинбат кылып, фатва берген райга далили бар эле. Бирок, бул райлардын баары алардын назарында макбул шаръий өкүмдөр эле. Себеби, алардын ихтилафы түшүнүүдө гана болуп, ижтихаддагы тарыйкаттары бирдей эле. Бул тарыйкат боюнча негизинен нассты келтирүүчү Куран жана хадисти этибарга алынып, нусустарды катуу текшерүү о.э. шарият буюрган манфаатты гана этибарга алуу керек эле. Алардын ижтихаддагы тарыйкатынын бирөө экендиги түшүнүүдөгү ихтилафтарга таасир кылбады, тескерисинче, бул ихтилаф фикхтин өсүп-өнүгүүсүнө себеп болгон. Сахабалардын фатвалары жүз берген окуя жана маселелердин көлөмүндө болгон ихтилаф алардын арасын бузбады жана фуруоттон тышкарыга чыкпады. Сахабалар арасындагы ихтилафтардын себеби эки түрдүү:

<u>Биринчиси</u>, Куран жана Сүннөттүн көптөгөн нусустарынын андан келип чыга турган максатка далалаты катъий эмес, зонний экендиги. Насста лугавий жактан эки же көбүрөөк маани арасында ортоктош лафздын же хостолууга ыктымалы бар умумий лафздын бар экендиги себептүү

нусустар бир маани билдириши мүмкүн болгону сыяктуу, башка маанини да билдириши мүмкүн. Бул маселелерди ар бир мужтахид сахаба өз этибарында күчтүү болгон карийналарга ылайык түшүнгөн.

Экинчиси, Сүннөт бардык мусулмандарга бирдей булак болушу үчүн бир китепте жазылбаган о.э. аны мусулмандар арасында жайыла турган жыйнак катары жамдоого келишилбеген, тескерисинче, ал риваят жана жаттоо аркылуу көчүп жүргөн. Мисирдеги мужтахид Дамашктагы мужтахид билбеген Сүннөттү билген. Мужтахид сахаба башкалардан өзү билбеген Сүннөттү билсе, фатвасын өзгөрткөн. Бул нерсе фуруотто ихтилафка себеп болду. Бирок, алар далил жана усулдарда ихтилаф кылышкан эмес. Ушул себептүү алардын ижтихадында тарыйкаттары ихтилафтуу болбоду.

Кыскасы, сахабалар шарият аалымдары болчу. Алар Курандан таалим алып, хадис үйрөнүшкөн. Саййидибиз Мухаммад ﷺ менен бирге жүргөндүктөрү себептүү, алар Ислам өкүмдөрүнүн ишке ашырылуусун көрүшкөн. Алар адамдардын арасында өкүм кылышып, динди үйрөтүшкөн. Өздөрү жашап жаткан шаардын калкына шамчырак, шариятка аманаткөй, исламий даъватка берилген момун болушуп, адамдарга Куранды окуп беришет эле о.э. шарият жана өкүмдөрдү үйрөтүшөт болчу. Алар адамдарга Исламдан таалим берүүдө амалий жолдон жүрүшкөн. Адамдарга Ислам жана анын өкүмдөрүн үйрөтүшүп, ушул өкүмдөр менен турмуш проблемаларын дабалоодо пайдаланган тарыйкаттан таалим беришкен. Алар аким болуулары менен бир убакта мугалим да эле. Адамдар сахабалардан сакафатты, Исламды сурап, өкүмдөрдү билип алышар эле. Сахабалар өкүмдөрдө ачыктап берген райлар фатва деп аталат. Расулулла ﷺдын сахабаларынан бир жүз отуздан ашуун эркек жана аял фатва жаттаган. Сахабалардын фатвада билимдүүрөөгү жана көбүрөөк пикир бергендери жетөө болуп, алар көп фатва берүүчү деп аталышкан. Алар: Умар, Али, Ибн Масъуд, Айша, Зайд ибн Собит, ибн Аббас жана ибн Умар эле. Халифалар, валийлер жана башка акимдер өкүм жаатында фикхтаануучу, шарият тармагында аалым болушуп, фатва менен алектенишкен. Ошондуктан, Ислам аларда калыптанып, зээндери Ислам сакафаты менен сугарылып-өнүккөн эле. Алар буйрук, кайтаруу жана өкүмдөрдү ишке ашырышат эле. Халифа жана валий пикир жүргүзүү менен амал кылып о.э. түшүнүп өкүм чыгарат эле. Ошондуктан, алардын иштери туура, иштери мустаким, насааттары канааттуу, тилдери чынчыл, өкүмдөрү болсо адилеттүү болгон. Табиундардан бир жамаат сахабалардан Куранды алып, Сүннөттү үйрөндү. Фатваларды жаттады, алардан өкүмдү истинбат кылуу жолдорун үйрөндү. Ошондуктан, сахабалардан кийин фикх жана истинбатта алардын ордун басышты. Табиундардын айрымдары – Мединада Саид ибн Мусайяб, Куфада болсо Саид ибн Жубайр сыяктуулар – фатва бе-

ришет эле жана өз ижтихаддары негизинде өкүмдөрдү истинбат кылышат болчу. Алар оболу Алланын Китеби жана Расулунун Сүннөтүнө карашат эле. Эгер булардан таба алышпаса, сахабалардын фатваларын үйрөнүшөт эле. Табиундардын сахабалар фатвасы жөнүндө фикхий жактан түрдүү райлары болуп, алар бир сөздү башкасынан күчтүү билип, кээ бир сахабалардын сөзүн алып, кээ бирлериникине каршы чыгышат эле. Табиундардагы өкүмдү истинбат кылуу тарыйкаты кудум сахабалардын тарыйкатына окшойт эле. Ошондуктан, алардын окуя жана маселелерге карата фатвалары фаразий эмес, амалий болгон. Табиундар арасындагы ихтилафтын себептери да сахабалар арасындагы себептер сыяктуу, шаръий далилдерде эмес, тескерисинче, нассты түшүнүүгө тиешелүү. Ошол себептүү мусулмандардын арасында турмушту өзгөртүп жибере турган бирер ихтилаф жүз бербеди.

Ислам фикхиндеги талаш-тартыш жана талкуулардын таасири

Сахабалар жана табиундар заманында эки окуя жүз берди. Бири Усмандын өлтүрүлүүсү, экинчиси уламалар ортосунда жүз берген талаш-тартыштар. Мунун натыйжасында шаръий далилдердин түрү ихтилаф келип чыкты жана бул нерсе жаңы саясий хизбдер жана бир нече фикхий мазхабдарды жүзөгө келтирди. Биринчи окуя Усман ибн Аффан ﵁ өлтүрүлүп, Али ибн Абу Талибге халифалыкка байъат кылынгандан кийин, Муавия ибн Абу Суфяндын ага каршы чыгуусу болду. Бул эки фирка ортосунда согуш болуп, бул согуш эки өкүм чыгаруучунун өкүм чыгаруусу менен аяктады. Мунун натыйжасында саясий хизбдер пайда болуп, алардын өз райлары жүзөгө келди. Алардын райлары саясий жактан халифа жана халифалык жөнүндө болуп, кийин башка көптөгөн өкүмдөрдү өз ичине алды. Мусулмандардан ушундай бир жамаат пайда болду дейсиң, алар Усмандын халифалыгындагы саясатына да, Алинин эки тараптан бирден өкүм чыгаруучу чыгарууну кабыл кылганына да, Муавиянын халифалыкты күч менен алганына да каршы чыгышты. Алардын райлары боюнча, мусулмандар халифасына мусулмандар эч кандай мажбурлуксуз, өз ыктыярлары менен байъат кылуулары керек эле. Халифалыкка ылайыктуу деп табылган ар бир адам халифа болушу мүмкүн, ырасында эркек, мусулман, адилеттүү болгон соң, хабаш, кул болсо да ага мусулмандар байъат кылуулары керек жана бул байъат менен ага халифалык берилиши керек. Халифага итаат кылуу анын буйругу Китеп, Сүннөткө ылайык болсо гана важып. Алар Усман, Али, Муавия риваят кылган же алардын бирине жардам берген сахаба айткан хадистеги өкүмдөрдү алышпайт эле о.э. алардын хадистери, райлары жана фатваларын четке кагышат эле. Өздөрү жактырган адамдардын риваяттарына көңүл бурушуп, өз райлары жана өз уламаларын гана тан

алышат эле. Алардын өзүнө хос фикхтери бар. Алар хавариждер. Мусулмандар ичинен Али ибн Абу Талиб жана анын урпактарын жакшы көргөн башка бир жамаат да пайда болду. Алар халифалыкка баарынан да Али жана анын урпактары акылуу, Расулулла ﷺ өзүнөн кийин халифалыкка аны сунуш кылган деп билишти. Алар өтө көп сахабалар айткан хадистерди рад кылышты жана сахабалардын райларына, фатваларына көңүл бурушпады. Алар аали байттан (Расулулла ﷺ урпактарынан) риваят кылынган хадистерге жана алардан пайда болгон фатваларга гана көңүл бурушту. Алардын да өзүнө хос фикхтери бар. Булар шийъалар. Ал эми жалпы мусулмандар бул топтор туткан жолго жүрүшпөдү. Алардын пикиринче, «халифа эгер Курайштан болсо, ага байъат кылынат» деп билишет эле. Алар бардык сахабаларды эч кандай истиснасыз урматташат эле. Алардын ортолорунда болгон келишпөөчүлүктөрдү «зонний болгон шаръий өкүмдөрдөгү ижтихадий маселеге байланыштуу, куфр жана ыйманга тиешеси жок» деп эсептешет эле. Алар сахабаларды ажыратпаган абалда сахаба риваят кылган ар бир сахих хадисти хужжат деп билишет эле. Себеби, сахабалардын баарын адилеттүү эсептеп, алардын фатва жана райларын кабыл алышат эле. Ошондуктан, алардын өкүмдөрү бир нече маселелерде башка саясий хизбдердин өкүмдөрү менен туура келбейт эле. Алар өкүмдө, истинбат жолдорунда жана далил түрлөрүндө бири-биринен айырмалуу болчу.

Ушундан белгилүү болгондой, фитна саясий жана фикхий абалды жүзөгө келтирди жана анын таасири ихтилафтарга себеп болду. Бирок бул шарият үстүндөгү ихтилаф эмес, тескерисинче, шариятты түшүнүүдөгү ихтилаф болуп саналат. Ошондуктан, алардын ихтилафтары фуру жана өкүмдөрдөн усул, далилдер жана истинбат тарыйкатына чейин өтүп кеткен болсо да, баары бир алардын баары мусулман болуп эсептелишет.

Эми экинчи окуя уламалар ортосунда жүз берген талаш-тартыштар болду. Алар саясий ихтилафка эмес, фикхий тартышууга гана себеп болду. Себеби, бул халифа, халифалык же өкүм түзүмү жөнүндөгү ихтилаф эмес, тескерисинче өкүмдөр жана алардын истинбат тарыйкаты жөнүндөгү ихтилаф эле. Буга себеп, кээ бир мужтахиддер ортосунда талкуу жана ихтилафтар жүз берип, алардын ортосунда ижтихад тарыйкатындагы ихтилафты пайда кылды. Мисалы, Мединада Робиъа ибн Абу Абдурахман менен Мухаммад ибн Шихоб аз-Зухрий ортосунда өкүмдөр истинбат кылуудагы исламий талкуулар болуп өттү. Мунун натыйжасында Мединадагы көп фукахалар Робиъанын межлисин таштап кетишти жана ага Робиъатур-рай деп лакап ат коюшту. Кудум ушундай окуя Куфада да Иброхим Нахаий менен Шаъбий ортосунда болуп өттү. Бул талаш-тартыштардын натыйжасында өкүмдөрдү истинбат кылуу тарыйкатында бир нече райлар пайда болду жана мужтахиддер бир нече жол

менен ижтихадга киришишти. Хижраттын экинчи кылымынын жарымында ижтихаддагы бул жолдор жана андагы ихтилафтар даана көзгө көрүндү, бир нече райлар пайда болду. Табиундарга улама жана мужтахиддерден турган адамдар ээрчишти жана алардын жолу менен жүрүштү. Ал эми, алардан кийин келген адамдар ортосунда ихтилаф күчөдү. Алардын ихтилафтары нассты түшүнүү чегарасында токтободу, тескерисинче, шаръий далил жана лугавий маанилерге чейин өтүп кетти. Ошондуктан, алар усулда да, фуруда да келише алышпады. Алар бир нече фиркага бөлүнүштү жана ар бир фирканын өз мазхабы жүзөгө келди. Мунун натыйжасында мазхабдар пайда болуп, алардын саны беш-алтыдан ашып кетти. Ижтихад тарыйкатындагы ихтилаф үч маселеге тиешелүү. Биринчиси, шаръий өкүмдөр истинбат кылына турган булактардагы ихтилаф. Экинчиси, шаръий насска болгон көз караштагы ихтилаф. Үчүнчүсү, нассты түшүнүүдө колдонула турган кээ бир бир лугавий маанилердеги ихтилаф.

Биринчи маселе төрт абалда көрүнөт:

1. Сүннөткө ишенүү жолу жана бир риваятты экинчи риваяттан күчөтүү салмагы. Сүннөткө ишенүү анын риваятына жана абалына негизделет. Мужтахиддер мына ушул ишенүү тарыйкатында ихтилаф кылышты. Алардын кээ бирлери мутаватир жана машхур сүннөт менен хужжат келтиришет эле жана фукахалардан сикоттору (ишенимдүүлөрү) айткан нерсени күчөтүшөт эле. Мунун натыйжасында машхурду мутаватирге өкүм кылышты. Бул менен Куранда келген умумийликти хостошту. Алардын кээ бирлери эч кандай ихтилафсыз Медина калкынын сөзүн кабыл алышты жана ага тескери болгон ахад кабарларды четке кагышты. Алардын кээ бирлери фукахабы, фукаха эмеспи, аали байттанбы-жокпу, ахли Медина ага ылайык келеби-жокпу, жалаң сикот жана адилеттүү болгон адамдар риваят кылган нерселерди хужжат деп билишет эле. Алардын кээ бири жалаң өз имамдарынын хадисинен башка ровийлерди эсепке алышпады. Алардын хадис риваят кылууда жана аны эсепке алып, өкүм чыгарууда өздөрүнө таандык тарыйкаттары бар. Алардын таяна турган белгилүү бир ровийлери бар. Кээ бир мужтахиддер мурсал хадис жөнүндө ихтилаф кылышты. Ал табиун сахабаны түшүрүп калтырган абалда Расулулла ﷺдан риваят кылынган хадис. Кээ бир мужтахиддер хадиси мурсалды хужжат кылышты, кээ бирлери болсо көңүлгө алышпады.

Бул сүннөткө ишенүү жолундагы ихтилаф. Кээ бирлери хужжат келтирген сүннөттү башкаларынын хужжат деп билбестиги, кээ бирлеринин назарында заиф болгон сүннөттү кээ бирлери күчтүү деп билишине алып келди. Бул болсо, сүннөттү шаръий далил деп алына турган абалдагы ихтилафка үндөдү, натыйжада шаръий далилдерде ихтилаф келип чыкты.

2. Сахабалардын фатвалары жана фатваларга этибары жөнүндөгү ихтилаф. Мужтахид жана имамдар сахабалар тарабынан пайда болгон ижтихадий фатваларда ихтилаф кылышты. Алардын кээ бирлери бул фатвалардын ар кандайын алууну, алардын бирине чектелип калбоону, бирок, баарынан тышкарыга чыкпоону сунуштады. Кээ бирлери бул фатваларды «жекече ижтихад, күнөөкөр адамдардан пайда болгон, адам алардан каалаган фатвасын алуусу, алардын тескерисине да фатва берүүсү мүмкүн, булар шаръий далилдер эмес, истинбат кылынган шаръий өкүмдөр» деп эсептешти. Кээ бирлери болсо айрым сахабаларды маъсум, алардын райлары шаръий далил деп билишти. Алардын сөздөрү Расулулла ﷺдын сөздөрү сыяктуу, феълдери Расулулла ﷺдын феълдери сыяктуу, сүннөттөрү Расулулла ﷺдын сүннөтү сыяктуу, ал эми сахабалардан башкалар маъсум эмес, алардын райлары шаръий далил да, шаръий өкүм деп да аталбайт деп эсептешти. Кээ бирлери айрым сахабалардын райларын фитнада катышкандыгы үчүн албастан, катышпагандардыкын алышты. Мына ошондон далилдердеги ихтилафтар келип чыкты.

3. Кыяс жөнүндөгү ихтилаф. Кээ бир мужтахиддер кыяс менен хужжат келтирүүнү четке кагышып, аны шаръий далилдерден деп эсептешпеди. Кээ бирлери болсо кыяс менен хужжат келтирүүнү Куран, Сүннөт, ижмадан кийинки шаръий далил деп билишет эле. Анын хужжат экендигине келишсе да, өкүмдө кыяска негиз боло турган нерселерде келише алышпады. Мына ошондон далилдер жөнүндө ихтилафтар келип чыкты.

4. Ижма жөнүндөгү ихтилаф. Мусулмандар ижманы хужжат деп этибар кылууга келишишти. Алардын кээ бирлери сахабалар ижмасын хужжат деп билишет. Кээ бирлери аали байттын ижмасын кадырлуу эсептейт. Кээ бирлери ахли Мединанын ижмасын хужжат деп билишет, кээ бирлери ахли хал ва акддын ижмасын хужжат деп айтышат. Кээ бирлери мусулмандардын ижмасын хужжат деп билишет. Кээ бирлери «ижма хужжат, себеби ал райдын жамдалуусу, ошондуктан үммөт чогулуп бирер рай берсе, ал хужжат боло турган ижма» деп эсептешти. Кээ бирлери «этибардуу ижма райдын топтолуусу үчүн эле эмес, тескерисинче, ал далилден келип чыкканы үчүн хужжат» деп айтышат. Мисалы, сахабалар, аали байт жана ахли Медина Расулулла ﷺга шерик болушкан о.э. алардын баары адилеттүү болуп эсептелишет. Эгер бирер шаръий райды айтышса, бирок, далилин риваят кылышпаса, алардын бул сөздөрү Расулулла ﷺдын айткан сөздөрү же иштери, же сүкүт сактоосу болот, алар өкүмдү келтирип жатканда далили белгилүү болгондугу үчүн айтышкан эмес. Ошондуктан, алардын назарындагы ижманын хужжат болушу далилден келип чыккандыгында. Ошондуктан, алардын бирер иште жамдалуусу, кийин бирер райды бериши ижма эмес, тескери-

синче, бирер райды өз ара келишпестен айтуусу ижма болуп эсептелет. Мына ушундан далилдер жөнүндөгү түрдүү ихтилафтар келип чыкты.

Бул төрт иш мужтахиддер ортосундагы ихтилафты күчөттү. Ал сахабалар жана табиундар кылымындагы абал сыяктуу нассты түшүнүүдө гана эмес, тескерисинче түшүнүү тарыйкатындагы ихтилафка айланды. Башкача айтканда, ал өкүмдө эле эмес, өкүмдү истинбат кылуу тарыйкатындагы ихтилафка айланды. Ушундан кээ бир мужтахиддер шаръий далилдер – бул Китеп, Сүннөт, азирети Алинин сөздөрү,аали байттын ижмасы жана акыл деп билишет. Кээ бирлери шаръий далилдер – Китеп, Сүннөт, ижма, кыяс, истихсон, сахабанын мазхабы жана бизден мурункулардын шарияты деп эсептейт. Кээ бирлери шаръий далилдер – Китеп, Сүннөт, ижма, кыяс жана истидлал дейт. Кээ бирлери шаръий далилдер – Китеп, Сүннөт, ижма десе, кээ бирлери Китеп, Сүннөт, ижма, кыяс, масолихул-мурсала жана башкалар деп билишет. Ошондуктан, алар шаръий далилдерде келише алышпады жана бул нерсе ижтихад тарыйкатындагы ихтилафты пайда кылды.

Ал эми алардын ижтихад тарыйкатындагы ихтилафка байланыштуу экинчи иш – шаръий насска болгон мамиле. Кээ бир мужтахиддер шаръий насста келген ибараны түшүнүүгө чектелип, бул ибара түшүндүргөн маанилер чегарасында токтоп, ага мукаййад болушту. Алар «ахли хадис» деп аталышты. Кээ бирлери болсо насста келген ибара билдирген мааниден тышкары, акыл түшүнө ала турган кошумча маанилерге да карашат эле. Булар «ахли рай» деп аталышты. Мына ушундан көпчүлүк мужтахиддер «ахли хадис» жана «ахли рай» болуп эки бөлүккө бөлүнүшкөн. Бул бөлүнүүдөн албетте «ахли райлар өз мыйзамчылыгында хадиске таянышпайт, ахли хадистер мыйзамчылыгын райга ылайыкташтырышпайт» деген маани түшүнүлбөйт, тескерисинче, экөө тең хадисти да, райды да алышат, себеби, алардын баары хадис шаръий хужжат экендигине, насс акыл менен түшүнүп, рай менен кылынган ижтихад шаръий хужжат экендигине келишишкен. Сөз алардын ахли хадис же ахли рай экендигинде эмес, шаръий өкүм таяна турган далил жөнүндөгү талкууда. Мунун себеби, мусулмандар Алланын Китеби жана Расулунун Сүннөтүнө таянышат. Ачык өкүмдү ушул экөөнөн таба алышпаса, экөөсүнөн истинбат кылууда өз райларын иштетишет. Мисалы, Алланын Китебинде келген өкүм:

وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ ﴿٢٧٥﴾

- «Акыйкатта, Алла соодану адал, сүткордукту арам кылган». [2:275] Мунун далили Алланын Китеби болуп эсептелет. Хадисте ачык келген: «Бирөө жарымыңар өз боордошунун соодасы үстүндө соода кылбасын», мунун далили хадис болуп эсептелет. Ал эми мындан башка нерселер: Жума намазы маалында ижаранын арамдыгы, фатх кылынган жердин

ээлиги байтулмалга, пайдасы адамдарга, - деген өкүмдөр Китеп жана Сүннөткө негизделсе да, рай болуп эсептелет. Ошондуктан ачык насс болбогон ар кандай нерсе – куллий өкүм васитасында иштелип чыгылган, же Китеп жана Сүннөттөн истинбат кылынган болсо да – рай деп айтылат. Түпкүлүгүндө, умумий коида негизинде иштелип чыгылган же Китеп жана Сүннөттө келген нассты түшүнүүдөн истинбат кылынган нерсе рай деп айтылбайт, тескерисинче, ал шаръий өкүм болуп эсептелет. Себеби, ал далилге таянган сөз жана далилге негизделүү болуп эсептелет.

Мужтахиддердин ахли хадис жана ахли райга бөлүнүүсүндөгү негизги себеп ушул, кээ бир фукахалар истинбат таяна турган негизге терең жандашышты. Мындан белгилүү болгондой, шаръий өкүмдөрдүн мааниси акылга тиешелүү болот. Ал адамдын проблемаларын дабалоо үчүн о.э. манфаат-кызыкчылыктарды көздөп, бузукчулуктарды жоготуу үчүн түшүрүлгөн. Ошондуктан, нусустарды бардык маанилер менен кеңири түшүнүү керек. Алар нусустарды ушул негизге ылайык түшүнүшүп, бир нассты экинчисинен үстөм деп билишти, нассы жокторун истинбат кылышты. Кээ бир фукахалар болсо ахад кабарлар жана сахабалардын фатваларын алууга көп маани беришти. Өз истинбаттарында бул ахад кабарлар жана асарды (сахабалар фатвасы) нусустар алкагында түшүнүүгө аракет кылышты. Аларды турмуш чындыгына колдонушту. Ушундан нусустарды шаръий далил деп эсептөөдө жана себепке көңүл буруу же көңүл бурбастыкта ихтилаф пайда болду.

Рай жөнүндөгү акыйкат мындай, андан кайтарган бир нече далилдер келген. Мисалы, «Сахихи Бухарий»де Урва ибн Зубайрдан риваят кылынат, ал айтат: Абдулла ибн Амр ибн Аас биз тарапка ажылыкка келди. Мен анын мындай дегенин уктум: Расулулла ﷺ: «Алла Таала силерге илимди бергенден кийин аны алып койбойт, бирок, уламаларды илими менен өлтүрүү аркылуу алып коёт, натыйжада адамдар жахил болуп калышат, фатва суралса, өз райлары менен фатва бере беришет, натыйжада өздөрү да адашышат, башкаларды да адаштырышат», - деди. Авф ибн Малик Ашжаий айтат: Расулулла ﷺ: «Үммөтүм 73 фиркага бөлүнүп кетет, Алардын фитнасы эң чоң болгондору ушундай бир коом дейсиң, динди өз райлары менен кыястап, Алла адал кылган нерсени арамга, Алла арам кылган нерсени адалга чыгарышат», - деди. Ибн Аббастан риваят кылынат: Расулулла ﷺ: «Ким Курандан өз райы менен айтса, тозоктон өзүнө орун даярдай берсин», - деди. Бул хадистер райды мазаммат кылууда. Бирок, бул Ханафия мазхабы фукахалары таъбирине негизделген рай эмес, тескерисинче, бул жерде мазаммат кылынган рай шарият жөнүндө эч кандай санадсыз айтылган сөз болуп эсептелет. Ал эми шарият негизине таянган райлар болсо хадистер жана асарлар анын мазаммат кылынган рай эмес, тескерисинче, шаръий өкүм экендигине

далалат кылат. Чындыгында, Набий ﷺ акимге өз райы менен ижтихад кылуусуна уруксат берген. Эгер анын ниети акыйкатты билүү жана ага ээрчүү болсо, рай менен бирге ижтихадындагы катасына да бир соопту убада кылды. Дагы Расулулла ﷺ Ахзаб казаты күнү сахабаларга аср намазын Бану Курайзада окууга буюрду. Кээ бирлери ижтихад кылышып, жолдо окуп алышты жана «Расулулла ﷺ биздин намазды кечиктирүүбүздү назарда туткан жок, тескерисинче, тезирээк жүрүшүбүздү каалады» деп айтышты. Алар мааниге карашты. Башкалары Бану Курайзага барганга чейин сабыр кылышты жана кечинде окушту. Алар лафзга караштты. Расулулла ﷺ ар бир фирканын райын туура аныктады. Муаздан риваят кылынат: Расулулла ﷺ аны Яманга жиберип жатып: «Сага бирер өкүм келсе, кандай кыласың?» - деди. Ал: «Алланын Китебиндеги нерсе менен өкүм кыламын», - деди. Расулулла ﷺ: «Эгер Алланын Китебинде болбосочу?» - деди. Ал: «Расулулла ﷺдын Сүннөтү менен», - деди. Расулулла ﷺ: «Эгер Расулулланын Сүннөтүндө болбосочу?» - деди. Ал: «Болгон күчүмдү жумшап, райым менен ижтихад кыламын», - деди. Кийин Расулулла ﷺ: «Расулулланын элчисин Алла Өзү ыраазы боло турган нерсеге жетиштирген Аллага мактоолор болсун», - деди. Ахли рай фукаха жана муждахиддери Сүннөткө амал кылган абалда мына ушул рай менен жүрүштү. Бул болсо, насска таянган рай болуп эсептелет. Мындан тышкары, алар ахли рай деп аталышса да о.э. ахли хадис да болуп эсептелишет. Ал тургай, ахли рай деп белгилүү болгон Ханафийлер да Абу Ханифа мазхабында сахихтен төмөн болгон хасан хадистин кыястан жана райдан бийигирээк экендигине келишишкен. Мисалы, каткырык жөнүндөгү хадис хасан болсо да, кыяс жана райдан күчтүү. Он дирхамдан аз көлөмдө уурдаган уурунун колун кесүүгө тыюу салынды, себеби, ал жөнүндөгү хадис сахих даражасына жетпеген хасан хадис болуп эсептелет. Бул нерселерден көрүнүп тургандай, алардын назарындагы рай насссты жана кыясты түшүнүү болуп эсептелет. Анын даражасын сахих хадис биякта турсун, хасан хадистен да төмөн кылды. Мындан белгилүү болгондой, рай дегени нассты түшүнүү жана ага таянуу. Ахли райлар ахли хадис да болуп эсептелишет.

Истинбат тарыйкатында ихтилафка алып барган <u>үчүнчү иш</u> – нусустарды түшүнүүдө колдонула турган кээ бир лугавий маанилер. Арабий лугат услубдары жана ал далалат кылган нерселерди үйрөнүү натыйжасында муждахиддер ортосунда ихтилафтар пайда болду. Алардын кээ бирлери, албетте насс өз мантугундагы (лафз маанисиндеги) өкүмдүн собиттигинде жана анын мухалиф түшүнүгүндө ошол өкүм хилафынын собиттигинде да хужжат болуп эсептелет дешти. Алардын кээ бирлери, хос болбогон (умумий) нерсе бардык фарддарын өз ичине алуусунда катъий болот деп айтышты. Алардын кээ бирлери аны зонний деп билишти. Кээ бирлери мутлак амр важыпты түшүндүрөт, андан карийна

менен гана бурулат, демек амр феъли ушул феълдин важыптыгын түшүндүрөт десе, кээ бирлери, амр болгону феълдин гана талабы деп айтышты. Анын важып же башка экендигин карийна баян кылат. Мына ушундан нусустарды түшүнүүдө ихтилаф жүз берип, ал ижтихад тарыйкатындагы ихтилафка алып келди.

Ошентип, табиундардан кийин өкүм истинбат кылуу тарыйкатында ихтилафтар пайда болду. Ар бир мужтахиддин өзүнө таандык тарыйкаты пайда болду. Бул ихтилафтардын натыйжасында бир нече фикхий мазхабдар пайда болду. Бул нерсе фикхтин өсүп-өнүгүүсүнө алып келди. Мунун себеби, түшүнүүдөгү ихтилаф табигый болуп, ал пикирдин өсүүсүнө жардам берет. Сахабалар да бири-бирине каршы чыгышкан. Мисалы, Абдулла ибн Аббас Алиге, Умарга, Зайд ибн Собитке тескери иш тутат эле, бирок, алардан да пикир алат болчу. Табиундардын көпчүлүгү кээ бир сахабалардан илим алышкан болсо да, аларга тескери иш кылышат эле. Малик өзүнүн көп шейхтерине каршы чыккан. Абу Ханифа Жаъфар ас-Содикке кээ бир маселелерде тескери иш кылат эле, акыйкатта болсо, андан көп нерселерди үйрөнгөн. Ошентип уламалар бир-бирине, шакирттер өз шейхтери жана устаттарына тескери иш кыла беришкен. Муну алар «адепсиздик же устатына каршы чыгуу» деп эсептешпейт эле. Себеби, Ислам ижтихадга үндөйт. Ар бир аалым бир сахабага же табиунга, же бирер шейх же устаттын райына чектелбестен, өзү түшүнүп, өзү ижтихад кылуусу керек.

Ислам фикхинин гүлдөп өсүүсү

Мусулмандар, түрдүү ихтилаф кылууларына карабастан, мужтахиддерге ээрчишти. Себеби, ихтилафтардын негизи шаръий далил эле. Шариънин хитабынан ар бир мужтахид түшүнгөн нерсе өзү жана ага таклид кылган киши үчүн шаръий өкүм болот. Себеби, Шариънин хитабы шаръий өкүм болуп эсептелет. Шаръий өкүмгө жетүүнүн бирден-бир жолу хитабды түшүнүү. Демек, Шариънин хитабы шаръий өкүмдү түшүндүрөт жана аны түшүнүү да шаръий өкүм. Шариънин хитабын түшүнө турган адамдар мужтахиддер болуп эсептелишет. Ал эми ижтихад даражасына жетпеген адамдар өкүмдөрдө ушул даражага жеткен адамдарга ээрчишет. Мында факихтин өзүнө о.э. мазхабдардын бирине таклид кылынбайт, тескерисинче, факих ажыратып алган жана амал кылган шаръий өкүмгө ээрчилет. Себеби, мусулмандын шаръий өкүмгө гана ээрчүүсү жана амал кылуусу важып. Ал бирер мазхаб же адамга ээрчүүгө же бирер мазхабга гана амал кылууга буюрулган эмес. Эгер өзү ижтихад аркылуу шаръий өкүмгө жетүүгө кудуреттүү болсо ушундай жол тутат, кудуреттүү болбосо, истинбат кылынган өкүмдү алат. Алгачкы кылымдарда мужтахиддер абдан көп эле. Ошондуктан мусулмандар ээрчиген мужтахиддер да бирер адамга чектелбейт эле. Тескерисинче, өтө

көп мужтахиддер жана өтө көп мазхабдар бар эле. Ар бир жамаат, мазхабы болсо-болбосо да, бирер мужтахид ижтихад кылган өкүмгө ээрчийт эле. Мисалы, Куфа калкынын көпчүлүгү Абу Ханифа жана Суфян Саврийдин фатвасы менен иш тутат эле. Шийъалардын гана амалы Жаъфар ас-Содик мазхабына ылайык болот эле. Мекке калкынын амалы ибн Журайждын, Медина калкынын амалы Маликтин, Басра калкынын амалы Усмандын, Шам калкынын амалы Авзоийдин, Мисир калкынын амалы ибн Саъддын, Хурасан калкынын амалы Абдулла ибн Мубарактын, Яман калкынын кээ бирлеринин амалы Зайд ибн Хусайндын фатвасына ылайык болот эле. Көптөгөн мусулмандар Саид ибн Мусайяб, ибн Аби Лайла, Икрима, Робиъатур-рай, Мухаммад ибн Шихоб аз-Зухрий, Хасан Басрий, Лайс ибн Саъд, Суфян ибн Уяйна, Исхак ибн Рахавайх, Абу Савр, Давуд аз-Зохирий, ибн Шибрима, ибн Жарир Табарийлердин фатвасына ылайык амал кылышат эле. Булар мужтахид жана мазхаб ээлери болуп эсептелишет. Бул мазхабдардын ар биринин ижтихаддагы тарыйкаты жана өкүмдөрдө белгилүү бир райлары бар. Көптөгөн мужтахид жана имамдар шаарларда казы жана аким эле. Бул имам, казы жана акимдердин талашып-тартышуусу өкүмдөрдө ихтилафка алып барды. Алардын ар бири өз райы же башка факихтин райы менен өкүм жүргүзөт эле. Мындан бир мамлекетте ар түрдүү маселелер пайда болду, натыйжада кээ бир уламалар өкүмдөрдү ортоктош абалга келтирүү жана ага амал кылууга халифанын буйрук беришин каалашты. Ошол кездеги коомдун абалын билген адамдар казыга оңой, кайрылуучуларга жеңил болушу үчүн алар кайрыла кыла турган бир китеп жаратууну сунуш кылышты. Ибн Мукаффаъ халифа Мансурга ушул нерсе тууралуу кат жазды: «Момундар амири көңүл бура турган иштерден бул эки шаар Басра, Куфа жана башка шаар, аймактарда бири-бирине тескери өкүмдөрдөгү ихтилаф малдар, фарждар жана кандар жөнүндөгү чоң карама-каршылыктарга себеп болду. Мисалы, Басрада канды, фаржды адал санаса, Куфада аны арам деп айтышат. Кудум ушундай ихтилаф Куфанын өзүндө да бар. Анын бир аймагында адал нерсе башкасында арам. Бирок, ихтилафтар көп болушуна карабастан, мусулмандардын арасында алардын кандары жана арам кылынган нерселеринде өкүмү важып болгон казылар өздөрүнчө өкүм кылышууда. Момундар амири бул маселелер жана ихтилафтар жөнүндө буйрук берсе, буларды бир китепке чогултуп, ар бир коом хужжат кылып жаткан Сүннөт же кыястар чогулса, кийин момундар амири буларды текшерип, алар жөнүндө өзү түшүнгөн жана токтом кылган райын айтса о.э. анын тескериси болгон өкүмдү чыгаруудан кайтарса. Топтом китеп жазса, туурасы катага аралашып кеткен өкүмдөрдүн туурасы ажыратып алынса, момундар амиринин райы жана тили менен иштер бириктирилсе. Кийин акыр заманга чейин башка имамдар да ушундай жолду тутушса», - деп кат жазды. Мансур бул кат-

тан таасирленсе да, ага амал кылбады. Анын бул таасирлениши фукаха жана мухаддистерди адамдар кайрыла турган нерсени жамдоого үндөдү. Мансур адамдарды белгилүү бир өкүмгө моюн сундура турган, мамлекет үчүн мыйзам жана дустур иштеп чыгуу жөнүндөгү Ибн Мукаффаънын райына амал кылбагандыгынын себеби, ал менен Маликтин ортосунда болуп өткөн маек болчу. Ибн Саъд «Табакот» китебинде Малик ибн Анастан риваят кылып айтат. Малик айтат: Мансур ажылык кылган маалында мага: «Мен сиз жазган китепти алып, андан нуска көчүрүп, мусулмандардын шаарларына бир нускадан жиберүүгө жана андагы өкүмдөргө гана амал кылууга, башкасынан баш тартууга буйрук бермекчимин», - деди. Мен: «Эй момундар амири, мындай кылбаңыз, себеби адамдар көптөгөн өкүм жана хадистерди о.э. риваяттарды угушкан. Ар бир коом өзүнө келген нерселерди алышып, ага үйрөнүп калышкан. Ар бир шаарды өзү ыктыяр кылган нерсесине таштап коюңуз», - дедим. Ошонун натыйжасында мазхабдар жана райлар бириктирилбеди жана адамдар үчүн өздөрү түшүнгөн өкүмдү алуу ыктыярдуу болуп калды, казылар жана акимдер үчүн да өз райлары менен өкүм кылуу ыктыяры кала берди. Мунун натыйжасында ар бир фикх имамынын шакирттери анын райына ээрчип, анын мазхабын шархтоого киришти. Пайда болгон ихтилафка мамиле өзгөрдү жана алар усулу-фикхке окшогон үйрөнө турган «илмул хилаф» деп аталган өзүнчө бир илимге айланды. Имамдардын ихтилафы рахмат болуп эсептелет дешти. Ар бир имамдын шакирти фуруларда кеңейип барар эле. Мындай абал кээ бир мужтахиддердин мазхабы сакталып калуусуна жана кээ бирлеринин жоголуп кетишине себеп болду. Мисалы, Авзоий, Хасан Басрий, Саврий, ибн Жарир Табарийлер имамдардын эң алдыңкылары, илими көп жана ижтихады кеңдери. Бирок, алар фуруда кеңейишпеди, тескерисинче, усул менен чектелишти. Алардын мазхабдарын шархтаган шакирттери жетишип чыкпады. Ошондуктан, аларга амал кылынбады жана бул мазхабдар жалпылашып кетпеди. Ал эми Абу Ханифа, Жаъфар ас-Содик, Зайд ибн Хусайн, Шафиъий, Ахмад ибн Ханбал жана Малик сыяктуу башка имамдардын шакирттери жетишип чыкты. Натыйжада алардын мазхабдары биригип, түбөлүк калды. Мисалы, Жаъфар ас-Содикке жана Алинин урпагынан болгон башка адамдарга Абу Жаъфар Мансур тарабынан кысымдар болушуна карабастан, ал өтө көп өкүмдөрдү истинбат кылды жана анын шийъа жана башкалардан көптөгөн шакирттери жетишип чыкты. Анын райларын чогултушту жана ага кудум Сүннөт сыяктуу көңүл бурушту. Анын мазхабы жер жүзүнүн көп жерлерине жайылды. Абу Ханифанын да көп шакирттери жетишип чыкты. Алардын эң белгилүүлөрү Абу Юсуф, Мухаммад ибн Хасан Шайбаний жана Зуфарлар. Алар да кудум Абу Ханифадай мужтахиддер эле, бирок, алар өз мазхабдарын устаттын мазхабына аралаштырышты, Абу Ханифанын

мазхабын жамдоодогу жакшылык аларга тийиштүү. О.э. Мединанын имамы Маликтин көп шакирттери болуп, ал өзгөчө хадистерди изилдөөдө теңдешсиз болгон «Муватто» китеби менен белгилүү болгон. Анын шакирттери да андан кийинки фатваларын чогултушту, фуруларда кеңейип, маселелер жөнүндө өз пикирлерин айтышты. Анын өзү белгилүү болсо да, мазхабын жаюудагы жакшылык шакирттерине тиешелүү. Ал эми Шафиъий илмул-фикхте атак-даңкын өз эмгеги менен жаратты. Анын «Ал-Умм» деп аталган чоң китеби, «Рисола», «Истихсондун батылдыгы» деген китептери усулу-фикхте ошол кылымдагы эң чоң пикирий ойгонуу үчүн негиз болду. Анын Робийъ, Музаний сыяктуу шакирттери ушул жол менен жүрүшүп, анын райларын таркатышты жана мазхабын шархтап, атын жайылтышты. Кезекте имам Ханбал. Анын мазхабына хадистер негиз болуп эсептелет. Анын шакирттери мазхабын шархтап, райларын жалпылаштырышты. Бул шакирттердин фазилаты устаттары жана имамдарынын мазхабын жаюуда эле эмес, тескерисинче, фикхти шархтоо жана анын өсүп-өнүгүүсүндө болду, ал тургай, алардын кылымы имамдардын кылымына караганда өнүккөн деп эсептелет. Себеби, бул кылым өкүмдөрдү шархтоо жана далилдерди тафсирлөө доору болду. Уламалар фикхти үйрөнүү жана аны шархтоодо, өзгөчө, фикхтин чыныгы негизи болгон усулу фикх илиминде чоң-чоң натыйжаларга жетишишти. Фикх жалпылашты, хижрий IV кылымда мазхабдар пайда болгондон кийин өсүп-өнүктү.

Ислам фикхинин таназзулу

Мужтахиддердин шакирттеринен кийин мазхабдарга ээрчүүчүлөр жана мукаллиддер пайда болушту. Алар ижтихад жана өкүмдөр истинбатында мазхаб ээлери жана имамдар жүргөн тарыйкатта улантышпады, мужтахиддер шакирттеринин далилдерге ээрчүү, далил келтирүү жолдору, өкүмдөрдү фуруларга бөлүү жана маселелерди шархтоодогу тарыйкатына да ээрчишпеди. Тескерисинче, ар бир имамдын тобелери же ар бир мазхабдын уламалары өз мазхабын үстөм кылууга, анын фуруъ жана усулдарын түрдүү васиталар менен кубаттоого умтулушту. Далилдердин сахихтигин текшерүүгө, эгер мазхабына тескери келсе да күчтүү далилди күчсүзүнөн үстөм кылууга көңүл бурушпады, тескерисинче, өздөрү жетип барган нерсенин сахихтигине жана ага тескери келген нерсенин батылдыгына хужжат табууга умтулушса, кээде негизги этибар өз имамдары жана мазхаб ээлерин мактоо менен кубаттоого каратылган эле. Мазхаб уламалары ушул нерсе менен алек болуп калышты о.э. Куран жана хадистен алысташты. Алар Куран же хадис нассына өз имамдарынын мазхабын кубаттай турган нерсени издөө үчүн гана кайрылышат эле. Алардын талкуулары өз мазхабдары менен чектелип калды жана мутлак ижтихадга маани бербей коюшту. Алар өкүм ала турган не-

гизги булакка көңүл бурбастан, бүтүндөй этибарларын мазхабда же андагы бир маселеде ижтихад кылууга же сокурларча таклид кылууга каратышты. Алардын таклиддери ушундай бир даражага жетти дейсиң, ал тургай кээ бирлери: «Биздин мазхабыбызга тескери келген ар кандай аят жана хадис же таъвил кылынган, же мансух болгон», - деп айтууга чейин жетип барышты. Ушул мазхабдардын бирине ээрчүүнү мусулманга фарз кылып коюшту. Азхари Шарифдей Ислам борборлорунда «Тавхид бермети» авторунун таклид важыптыгы жөнүндөгү сөзүн бекем кармашты.

Алар мусулмандарга ижтихад эшиги жабылганын жарыя кылышты жана «ижтихад жайиз эмес» дешти. Көптөгөн ижтихадга ылайыктуу адамдар ижтихад кылууга, өздөрүнүн мужтахид экендиктерин айтууга батына алышпады. Мындай таназзул хижрий IV кылымдын аягында башталды. Бирок, анын башында, ал тургай, хижрий VI кылымдын акыры, VII кылымдын баштарына чейин бир аз бийиктиктер болгон эле. Каффалга окшогон адамдар ижтихад эшиги жабылганы жөнүндө айтып жаткан бир убакта, тиякта уламалар жана мужтахиддер да бар эле. Бирок, хижрий VII кылымдын баштарынан тээ хижрий XIII кылымдын акырларына чейин толук таназзул болду. Бирок бул таназзул Ислам аймагында, Ислам алкагында эле. Таназзул пикирлөөдө жүз берди, бирок, фикхий райлар, исламий райлар бар эле. Ал эми XIII кылымдын акырларынан баштап т.а. хижрий 1274-жылдан бүгүнкү күнгө чейин таназзул ушунчалык даражага жетти дейсиң, ал тургай, шаръий өкүмдөр кайры исламий мыйзамдар менен аралашып, төмөндүктүн түпкүрүнө чейин жетип барды.

Мына ушул фикхий таназзул натыйжасында адамдарды шаръий өкүмдөргө этибар берүүгө үндөө кыйын болуп калды. Алгач Ислам шарияты бүтүндөй дүйнөгө жайылган болсо, эми андан өз калкы да пайдалана албай турган кылып коюшту, ал тургай, мусулмандар ага эч качан теңдеше албай турган башка мыйзамдарды алууга мажбур болушту. Мусулмандардын көптөгөн такыбалуу адамдары Ислам шариятынан башка мыйзамдардан өкүм сурай башташты. Усманийлер мамлекетинин акырларындагы Исламды түшүнбөстүк, фукахалардын наадандыгы, мусулмандардын замандан аркада калып кетүүсү мамлекеттин кулоосуна себеп болду. Мисалы, ошол убактагы фукахалар катып калышкан эле жана ар бир жаңы чыккан нерсени арам деп эсептөөгө, ар бир муфаккирди капыр деп атоого даяр болчу. Бул доордогу окуяларды эскерүү адамды бирде ыйлатып, бирде күлдүрөт. Мисалы, сүттүү кофе пайда болду, кээ бир уламалар анын арамдыгына фатва беришти. Тамеки пайда болду, анын арамдыгына фатва беришти, адамдар шляпа кийишти, фукахалар аны кийүүнүн арамдыгына фатва чыгарышты, басмакана пайда болду жана мамлекет Куранды басып чыгарууга ниеттенди. Кээ бир фукахалар

аны басып чыгаруудан кайтарышты. Телефон пайда болду, кээ бир фукахалар анда сүйлөшүүнү арамга чыгарышты. Натыйжада Ислам фикхинде мусулмандар бүтүндөй наадандык баткагына батып калышты. Адамдар шаръий өкүмдөр калып, Батыш мыйзамдарын үйрөнүүгө киришишти. Укук мектептери пайда болду. Бул мектептердин мусулман өлкөлөрүндө бар экендигинин өзү алар үчүн шерменделик. Усманийлер мамлекетинин акыркы кездеринде – акыйкатта болсо ал Ислам мамлекети болуп, анын жетекчиси мусулмандар Халифасы болчу – Ислам фикхинде, мыйзамчылыкта Батыш фикхине таклид кылуу башталды. Хижрий 1286-жылы маданий мыйзам катары «Мажалла» түзүлдү жана 1293-жылы ага амал кылууга мыйзамдуу түс берилди. Мындан мурда, хижрий 1274-жылы алар жаза мыйзамын түзүшүп, аны хаддар, кылмыштар жана таъзирлер ордуна коюшкан эле. Хижрий 1276-жылы соода мыйзамы иштелип чыгылды, кийин хижрий 1294-жылы Халифалык түзүмүн бүтүндөй бекер кылуу үчүн дустур түзүштү. Бирок, бул дустур четке кагылды, кийин 1326-хижрий, 1908-миладий жылы Халифалык түзүмү дагы кайтарылды. Бирок, алар бул дустур менен Исламдын мамилесин ылайыкташтырууга урунушту жана Халифалык түзүмүн алдан тайдырышты. Ошентип, фикх төмөндөп, адамзат мыйзамдарына айланды, шаръий өкүмдөр ташталып, Исламдан башка өкүмдөр «Исламга туура келет» деген хужжаттын негизинде алынды. Исламга туура келген ар кандай нерсе ар бир адамдан алына берет деген ката пикир өкүмдар болду. Уламалардын кадыр-баркы төмөндөп, мукаллидге айланышты. Бирок, бул нерселердин баарында Исламдын көлөкөсү көрүнүп турчу эле. Халифалык кулатылып, англис жана француздардан турган капырлар өкүмдар болгондон кийин, Ислам өлкөлөрүн, арабийби, түркийби, иранийби же башкабы, улутчулдук негизиндеги мамлекетчелерге бөлүп жибергенден кийин, Ислам фикхи мамиледен жоготулду. Таалим алуу жана таалим берүүдөн жоготулду. Кээ бир шаарларда, Мисирдеги Азхар, Ирактагы Нажаф, Тунистеги Зайтуна жамеси сыяктуу жерлерде гана калды. Бирок, бул жерлерде да кудум грек фалсафасы үйрөнүлгөндөй үйрөнүлдү. Ислам фикхи адамдардын мамилесинен жоголгондон кийин, таназзул болуп көрбөгөндөй деңгээлге жетти.

Рум фикхинин ислам фикхине тийгизген таасири деген сөздүн калп экендиги

Исламга жана мусулмандарга кек-душмандык сактоочу кээ бир чыгыш таануучулар «Ислам фикхи алгачкы кылымдарда – мусулмандар фатхтарга киришкен доордо рум фикхи жана мыйзамдарынан таасирленген» деп айтышат. Рум фикхи Ислам фикхинин булактарынан болгон жана ал кээ бир өкүмдөрдө андан жардам алган деп айтышат. Бул «табиундар кылымында жана алардан кийинки кылымда истинбат кылын-

ган кээ бир шаръий өкүмдөр рум өкүмдөрү, мусулмандар аны рум фикхинен алган» дегени. Чыгыш таануучулар өз сөздөрүнө: «Палестина жана Бейрут жээктериндеги императорлук Ислам тарабынан фатх кылынганда, Шам шаарларында рум укуктук медреселери болгон, башкаруу жана түзүмдөрүндө рум мыйзамдары негизинде жүрө турган мекемелер болгон. Бул мекемелер Ислам фатхынан кийин да узак убакытка иш-аракет алып барды. Демек, бул нерсе мусулмандар аны тан алып, өз мыйзам жана түзүмдөрүн ага ылайык жүргүзгөндүгүнүн далили», - деп далил келтиришет. Алар бул көз караштарын өздөрү токуган божомолдор менен кубаттап: «Кең дүйнө карашка ээ болбогон мусулмандар коому рум империясы өкүмү астындагы Шам сыяктуу маданияттуу өлкөнү фатх кылгандан кийин, аны кантип башкарууну билбей калышкан да, анан алардын өкүмдөрүнөн алышкан», - деп айтышты.

Кийин дагы: «Ислам фикхинин кээ бир бөлүмдөрүн рум фикхи жана мыйзамдарындагы кээ бир бөлүмдөргө салыштырсак, экөөнүн арасында окшоштук бар экендигин, кээ бир өкүмдөр рум фикхинен көчүрүп алынганын көрөбүз. Мисалы, «доогер адамдан – хужжат, доону жокко чыгаруучудан – ант, же фикх жана факих сөздөрү сыяктуу», - деп айтышты. Ал тургай, чыгыш таануучулар: «Ислам фикхи талмуддан (яхудийлердин жасалма укуктук мыйзамдарынан) алынган, талмуд болсо рум фикхинен алынган. Демек, Ислам фикхи рум фикхинен, түздөн-түз Шам медреселери жана мекемелери аркылуу, талмуд аркылуу алынган болуп чыгат», - деп айтууга чейин жетип барышты.

Өздөрүнүн бул сөздөрүнө чыгыш таануучулар куру божомолдордон башка далил келтире алышпады. Алардын бул сөздөрү бир нече себепке ылайык батыл:

<u>Биринчиден</u>, мусулмандар жөнүндө бир да адам – чыгыш таануучусу да жана башкалары да, мусулман фукахалары жана фукаха болбогондорунан бирөө жарымынын сынга алуу үчүн, же кубаттоо үчүн, же алардан алуу үчүн да рум фикхи жана рум мыйзамына ишара кыла турган – бирер нерсе риваят кылган эмес. Бир да адам бул жөнүндө аз болсо да маалымат берген эмес. Бул анын талкуу темасы эле эмес, ал тургай, кеп темасы да боло албастыгына далалат кылат. Кээ бир мусулмандар грек фалсафасын которушту, бирок рум фикхинен китеп тургай, бир сүйлөм да которулбады. Бул нерсе, Шам фатх кылынган сааттан баштап рум фикхи амал кылуудан калтырылып, жоготулгандыгын көрсөтөт.

<u>Экинчиден</u>, чыгыш таануучулар «Шам шаарларында рум фикхинин медреселери жана рум мыйзамдары менен өкүм жүргүзө турган мекемелер болгон» деп айтуусунун каршысында, Шам шаарлары улама, казы жана акимдерден турган муштахиддерге толуп ташкан эле. Эгер таасир өткөн болсо, ал табигый түрдө мына ушул фукахалардан көрүнмөк. Бирок акыйкат мындай, биз алардан сакталып калган фикхтен рум фикхи-

нен таасирленген же ал жөнүндө сүйлөнгөн бир да нерсени таба албайбыз. Тескерисинче, алардын фикхтери жана өкүмдөрү Китеп, Сүннөт жана сахабалар ижмасына негизделген эле. Ошол мужтахиддердин эң атактууларынын бири имам Авзоий. Ал «Шамдагы рум медреселеринин борбору болгон» деп күмөн кылынып жаткан Бейрутта жашап, ошол жерде көз жумган. Анын өтө көп райлары китептерде жазылган. Шафиъийдин «Ал-Умм» китебинин жетинчи жузъунда Авзоийдин көптөгөн өкүмдөрү риваят кылынган. Аны окуган ар кандай адам Авзоийдин рум фикхинен узак экендигин, асман менен жердей айырмасы бар экендигин көрөт. Авзоийдин мазхабы анын фикхинен, андан риваят кылынган нерселерден белгилүү болгондой, ал ахли хадистердин мазхабынан болуп, районга караганда көбүрөөк хадиске сүйөнөт. Авзоий сыяктуу башка фукахалар да дал ушундай. Эгер бирер таасирленүү жүз берсе, мына ушул фукахалардан көрүнөт эле.

Үчүнчүдөн, Алла Таала Ислам шарияты менен бүтүндөй адамзатка хитаб кылды жана Саййидибиз Мухаммад ﷺды адамзатка пайгамбар кылып жиберди:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٢٨﴾

- *«(Эй пайгамбар), чындыгында, Биз сени (момундарга бейиш жөнүндө кушкабар) жеткирүүчү жана (капырларды тозок азабынан) эскертүүчү кылып жибергенбиз».* [34:28]

Ислам шариятына ыйман келтирбеген ар бир киши капыр деп этикат кылынат. Исламда Ислам өкүмүнөн башка ар кандай өкүм куфр өкүмү деп эсептелип, аны алуу арам. Кимде-ким ушундай этикатта болсо жана ага амал кылса, Исламдан башка өкүмдөрдү алуусу мүмкүн эмес. Өзгөчө, фатхтар кылымы болгон алгачкы кылымдарда, мусулмандар ал жерлерге Ислам даъватын жеткирүү үчүн шаарларды Ислам рисалатын алып келген абалда фатх кылышат эле. Алар шаарларды, анын калкын куфр өкүмүнөн куткаруу үчүн келишкен. Алар өздөрү аны жоготуу үчүн, анын ордуна Ислам өкүмүн коюу үчүн келип туруп, анан кантип куфр өкүмдөрүн алышат?

Төртүнчүдөн, «мусулмандар башка өлкөлөрдү алган убакта, фатх кылынган калкка караганда дүйнө карашы тар эле» деген сөз таптакыр негизсиз. Бул сөздө логика болгондо, алар өз дүйнө караштарын таштап, фатх кылынган өлкөлөрдүн дүйнө караштарын алышат эле. Себеби, алсыз пикир эмес, күчтүү пикир гана таасир күчүнө ээ болот. Румдуктар өкүмү астындагы адамдар турмуш жөнүндө Исламга тескери түшүнүктөр менен жашайт эле. Мусулмандар ал жерлерди фатх кылган убакта, калкы Исламга кирүүгө мажбурланган жок. Тескерисинче, алардан жизя алуу менен чектелишкен. Бирок, исламий пикирдин кубаты, ислам дүйнө карашынын бийиктиги рум пикирлери жана дүйнө карашынан үстөм

болду жана аны талкалап таштады. Бул өлкөнүн калкы мусулман болуп, Исламга кирди жана анын негизинде ыраазылык жана кадыржамдык менен жашады. Бул, Ислам пикирлеринин рум фикхин, рум пикирлерин өчүрүп таштап, анын ордун ээлегендигине далалат кылат. Бул чыгыш таануучулар айтып жаткан «рум дүйнө карашы ислам дүйнө карашынан күчтүү болгон, ислам фикхи рум фикхинен таасирленген» деген сөздүн жалган экендигин көрсөтөт...

Бешинчиден, фикх жана факих сөздөрү Куранда жана хадиси шарифте келген. Акыйкатта болсо, ал убакта мусулмандардын рум мыйзамдары менен эч кандай байланышы жок эле. Алла Таала айтат:

فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴿١٢٢﴾

- «Акыры алардан ар бир топтон бир тайпа адамдар согуш үчүн чыгышпайбы?! Калгандары болсо динден фикх үйрөнүп калышпайбы?!»

[9:122]

Пайгамбар ﷺ: «Кимге Алла жакшылыкты каалаcа, аны динде факих кылат», - дейт. Расулулла ﷺдын Муазды Яманга жөнөтүп жаткан убакта «эмне менен өкүм кыласың» дегени жана анын «Алланын Китеби менен, кийин Расулунун Сүннөтү менен, кийин райым менен ижтихад кыламын» деп жооп бергени фикх болуп эсептелет. О.э. башка валийлердин жөнөтүлүүсү, кийин сахабалардын чейрек кылымдан көбүрөөк мөөнөт ичиндеги чыгарган өкүмдөрү фикх болуп эсептелет. Ушундан кийин кантип фикх жана факих сөзү румдан алынган деп айтууга болот? Ал эми: «Доогерден – хужжат, дону жокко чыгаруучудан – ант», - деген сөз болсо хадис. Муну Расулулла ﷺ Рум менен эч кандай ташриъий (мыйзамчылыкка тиешелүү) байланыш боло элегинде эле айткан жана ал Умардын Басрадагы Абу Мусага жазган катында да келген. Белгилүү болгондой, Умардын рум мыйзамчылыгы менен эч кандай байланышы болгон эмес. Анан кантип мусулмандар фикх жана факих сөзүн о.э. «доогерден – хужжат, инкар кылуучудан – касам» сөзүн рум фикхинен алышат? Бул хадис Исламдын алгачкы доорунда эле айтылган болсо?!

Ушулардан белгилүү болгондой, Ислам фикхи рум фикхинен таасирленген деген сандырактын негизи жок. Бул нерсе Исламга душман, мусулмандарга каршы, жүрөктөрүндө душмандык сактоочу чыгыш таануучулар тарабынан уюштурулган фитна болуп эсептелет.

Эми ислам фикхин талмуддан алган деген сөзгө келсек, бул нерсенин батылдыгы Курандын яхудийлерге, Муса жана Иса ؑга түшүрүлгөн Таврот жана Инжилди бузгандыктарына, колдорундагы китепти өздөрү токуп чыгаргандыктарына, ал Алла тарабынан эмес, тескерисинче, Таврот жана Инжилге карата токулган жалган экендигине кылган чабуулунан көрүнүп турат. Бул чабуул талмудга да тиешелүү, себеби, ал да алардын китептеринен, аны Алла түшүргөн эмес. Бул болсо, андан өкүм

алууга бүтүндөй тескери болгон сөз. Мындан тышкары, яхудийлер мусулмандар менен бирге жашабай турган, таптакыр жат уруулар эле. Алар бири-бирине аралашпастан, алар менен мусулмандар ортосунда тынымсыз душмандык жана үзгүлтүксүз согуштар болуп, мусулмандар аларга чабуул кылышат эле жана акыры аларды арасынан айдап чыгарышты. Бул нерсе алардан үйрөнүү фикратына карама-каршы келет.

Акыйкат ушул, Ислам фикхи Китеп жана Сүннөттөн, же Китеп жана Сүннөт жолдогон далилдерден истинбат кылынган өкүмдөр болуп эсептелет. Эгер өкүмдүн негизи шаръий далилге таянбаса, анда ал Ислам өкүмдөрүнөн жана Ислам фикхинен деп эсептелбейт.