

**ИСЛАМ МӘДЕНИЕТІ МЕН БІЛІМІН
ҚОЛДАУ ҚОРЫ**



ДІН МЕН ДІЛ

ҚАЙРАТ ЖОЛДЫБАЙҰЛЫ

Алматы, 2010

УДК 28
ББК 86.38
Ж 69

**Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының
сараптау комиссиясы мақұлдаған**

Пікір жазған: Қарақұлов Еркебұлан
Ғылыми талдау және сараптау бөлімінің меңгерушісі.

Жолдыбайұлы Қ.

Ж 69 Дін мен діл – Алматы; 2010 – 288 бет.

Дінтанушы Қайрат Жолдыбайұлы бұдан бұрын «Алтын қалам» баспасынан бірнеше рет жарыққа шыққан «Ислам ғылымхалы», «Ақиқат шуағы», «Күдікпен күрес» кітаптары арқылы оқырман қауымға таныс. Бұл жолғы жаңа еңбегін қазіргі қоғамдағы өзекті мәселеге айналған қалың көпшіліктің көкейкесті діни күрделі сауал-сұрақтарына жауап беру түрінде жазып отыр. Еңбек дін мамандары мен имамдарға және кітапта көтерілген мәселелерге қызығушылық танытқан көпшілік қауымға арналған.

Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қорының сыйы ретінде халыққа тегін таратылады.

УДК 28
ББК 86.38



Алғы сөз

Ата-бабаларымыз сан жылдардан бері аңсаған тәуелсіздікке қол жеткізгелі руханиятымыздың тамыр-тамырына қан жүгіріп, елімізде Ислам дінінің қарқынды дамып келе жатқаны баршамызға белгілі. Бұған республика көлемінде жүріп жатқан оң өзгерістер дәлел. Айталық, діни баспалардың ашылуы, бірқатар діни газет-журнал, интернет сайттары, БАҚ-та рухани тақырыптарға мақалалардың көбеюі, телеарналар мен радиода діни бағдарламаларға мүмкіншілік беріліп, мектептерде дінтану пәнінің енгізілуі, жер-жерде мешіттеріміздің көптеп бой көтеріп, ішіндегі жамағат қатарының күннен күнге көбеюі т.б. Осылардың қатарында тағы бір айта кететін қуанышты жайт ол діни әдебиеттеріміздің де там-тұмдап қара молайтып келе жатқандығы. Осы орайда, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының қызметкері, білікті исламтанушы Қайрат Жолдыбайұлының кезекті еңбегі «Дін мен діл» деп аталған екен.

Осы тұста біз кітаптың атауына көңіл аудартпас бұрын әуелі мына жағдайды ескерте кеткенді жөн көріп отырмаз.

Жоғарыда атап өткендей, дін саласында мақтанып айтатын оң өзгерістер көп кездескенмен көлеңкелі жақтар да жоқ еместігі. Мәселен, қазір елімізде түрлі жамағаттар бой көтере бастады. Кейбірі бірден ата-бабаларымыздың сан ғасырлардан бері ұстанып келе жатқан салт-дәстүріне шүйлігіп, *«Батадан кейін бет сипауға болмайды, ол бидғат»*, *«Келіннің сәлем салуы ширк»*, *«Домбыра тарту күнә»* деген секілді «жерден жеті

қоян тапқандай» жаңалық ашып, байыпсыз пікірлер таратуды әдетке айналдырды. Осы пікірлерге еріп, дәстүрлі құндылықтарды жатсынып, қырын қарайтындар да пайда бола бастағаны жасырын емес. Ал бұның ел ынтымағына қатер төндіріп, мұсылмандардың татулығына сына қағары белгілі. Себебі, көптеген жерлерде осындай біржақты түсініктердің нәтижесінде мұсылмандар арасында түрлі түсініспеушіліктер орын алып, арты дауламайға, ренішке соқтырып жатқан жағдайлар да кездесуде. Сонда ғасырлар бойы халқымыздың ұстанып келе жатқан ханафи мәзһабы мен мәтуруди ақидасы һәм озық дәстүрлеріміз бен әдет-ғұрыптарымыз іске жарамсыз болып қалмақ па? Халқымыздың дәстүрлі мәдениеті мен әдет-ғұрпы дінге қатер туғызып отыр ма? Аясына түрлі ұлттар мен ұлыстарды қамтыған Ислам діні әр елдің өзіндік салт-дәстүрін қалай реттестірген? Ханафи мәзһабының ерекшелігі неде? Міне, осының аражігін ажырату қазіргі өзекті мәселелердің бірі болып отыр. Осы орайда, Құран аяттары мен хадистер негізінде, діни ереже-қағидаттар аясында осы сұрақтарға кең көлемді әрі нақты жауаптар берілген «Діл мен діл» кітабының қазіргі қоғамға қаншалықты қажет екені сөзсіз. Өйткені еңбек қоғамдағы жауабын таппай отырған осындай келелі сұрақтарға жауапқа құрылған.

Осы тұрғыдан келгенде, кітаптың аты да затына сай қойылған деуге болады.

Дін адамға екі дүние де дұрыс өмір сүрудің, Хақтың разылығына бастайтын ереже-қағидаларды қамтыған иләһи бұйрықтар мен тыйымдар жиынтығын құраса, діл – халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан дүниетанымы мен салт-дәстүрін, менталитеті мен әдет-ғұрыптарын, тұрмыс-тіршілігінің ерекшеліктері мен өзіндік ойлау жүйесін, жан дүниесін, адамдардың белгілі бір қоғамдастығына тән, нақтылы тарихи-мәдени ортада қалыптасқан мінез-құлық

пен іс-әрекеттердің біркелкі сипатын білдіреді. Бүгінгі күні дін жанашырларының алдында тұрған міндет – осы екеуінің біріккен тұсын таба біліп, халыққа діннің де, дәстүрдің де ортақ тіл табысатын игіліктерін ашып көрсету болып отыр.

Сондықтан аталмыш еңбекте *«Мәзһаб ұстану неліктен қажеттілік?», «Оқылған Құранды бағыштауға бола ма?», «Мәуліт бидғатқа жата ма?», «Музыка тыңдау харам ба?», «Әлем пайғамбарымыздың құрметіне бола жаратылған деген сөз дұрыс па?»* деген секілді бірқатар қазіргі қоғамда тұшымды жауабын таппай отырған діни мәселелерге жауаптар қамтылған.

Кітапқа көз жүгірткенімізде, ұзақ жыл Мысыр елінде араб тілін жетік меңгергені автордың қажетіне жарағанын көреміз. Бұны араб тіліндегі сексенге жуық ислами құнды дереккөздерін еркін қолданғандығынан байқаймыз. Бұл үлкен біліктілікті талап ететін, әрбір дін маманының тісі бата бермейтін жайт.

Қорыта келгенде, мақалаларымен түрлі діни тақырыптарға қалам тартып, БАҚ-тағы үгіт-насихат жұмыстарымен халықтың рухани сауатын арттыру жұмыстарына белсене кірісіп жүрген Қ. Жолдыбайұлының «Дін мен діл» кітабы – қазіргі қоғамның сұранысы мен талабынан туған таптырмайтын еңбек. Ылайым, дінімізге тыныштық, халқымызға амандық тілеймін! Ел іргесі бүтін, ауызбіршілігіміз мықты болсын!

***Шейх Әбсаттар қажы Дербісәлі
Қазақстан мұсылмандары
діни басқармасының төрағасы,
Бас мұфти***





Кіріспе

Бисмиллаһир-рахманир-рахим!

Адамзаттың адаспай Ұлы Иесін табуы үшін ғалам атты алып кітап жаратып, ондағы әрбір жаратылысты Өзінің құдайлығын паш етер жеке-жеке мөр, құдіреті мен шеберлігін нақыштаған бөлек-бөлек өрнек етіп безендірген Алла Тағалаға шексіз мадақ арнап, жан-тәнімізбен мақтау айтамыз. Осынау ғалам атты алып кітапты адамзаттың қатесіз оқуы һәм ақ пен қараны ажыратып, жаратылуындағы асыл міндеті мен мақсатын айқындауы үшін қолына Құран атты пәрмен беріліп, арнайы елші етіп жіберілген жаратылыстың гүлзәры, Хақтың сүйікті құлы – соңғы пайғамбар, ұлы ұстаз Мұхаммедке (саллаллаһу алейһи уә сәллам) сансыз сәлем жолдап, шын жүректен салауат айтамыз. Сондай-ақ, Алла елшісінің (саллаллаһу алейһи уә сәллам) пәк отбасы мен ардақты сахабаларына Жаратқанның игілігін тілейміз.

Ислам діні – соңғы дін, Мұхаммед пайғамбар (с.а.у.) – ақырғы елші. Алла Тағала Құранда өзінің нұрын тәмамдайтындығын уәде еткен. Міне, сондықтан ғасырлар қойнауында Ислам дінінің басынан қаншама нәубет, небір сұрапыл замандар өтсе де, әлі күнге дейін ол өзінің пәктігі мен өзіне тән ерекшелігін жоғалтқан емес. Қайта уақыт өткен сайын бір түлеп жаңарғандай адамзаттың көңіліне көктем сыйлауда. Адамзат одан алыстаған сайын өздерінің қаншалықты құдайылық нұрдан қашықтағандықтарын сезіне түсуде. Сезінген сайын бұл иләһи нұрға құштар ұлты мән нәсілі бөтен, тілі мен ділі өзге, тіпті діні бөлек жандардың қатары күннен күнге көбейе түсуде.

Кешегі ұлт санасын улап, рухани құндылықтарымыздан айырған кеңестік дәуірде «өлді, бітті, келмеске кетті» делінген Ислам діні қайта келді. Тіпті келгенде де мүлдем өзгеше кейіпте. Құдды қыстың күнгі ақ қардың астында қалған ағаштар көктем келіп, күннің нұрына малынған сәтте қалай бүршік атып, келер жемісті сүйіншілегендей гүлдерін шашу етіп шашып, әп-сәтте жайқала түсетіні тәрізді Ислам да кешегі кеңестік қыстан соң лезде құлпырып шыға келді. Жастарымыз көптеп мешітке бет бұруда. Олар мешіттердің аздығынан қыстың қақаған аязына қарамастан жерге сыртқы киімдерін төсеп, аулада намаздарын өтеп жатыр. Олардың бұл іс-әрекеттеріне, нұрға толы имани жүздеріне қарап тұрып сүйсінесің. Сүйсінесің де «дін дұшпандарының ақпараттық түрлі жолдармен күндіз-түні «ислам терроризмі» сынды нахақ жала жабуларына қарамастан бұларды құдайлық нұрға жүгірткен қандай күш? Жаһанданумен бірге келген жастық отын шарпып өтіп, бойдағы нәпсани асау сезімдерді қытықтайтын жаңа өмірдің қызылды-жасылды сән-салтанаты тұрғанда, оларды осынау мұсылмандық парызға бет бұрғызған нендей құдірет?» деген ойға батасың. Осы сәтте Жаратқанның: **«Кәпірлер қаламаса да Мен нұрымды сөзсіз тәмамдаймын»¹** деген уағдалы аяты жадында жауап болып жаңғырады да, бойыңды әлдебір рухани сезім билеп, *«Уа, құдіреті күшті Жаратқан Ием!»* деген үнмен көңілің бір толқып тасиды.

Тәуелсіздіктен кейін жастарымыздың арасында шет елдерге діни білім алуға кеткендері де болды. Енді сол қарлығаштар бүгінде елімізге оралып, руханиятқа шөліркеген халқымызды ислам құндылықтарымен сусындатуда. Көптеген азаматтарымыз дінді ғылыми тұрғыда

¹ «Тәубе» сүресі, 32-аят, «Саф» сүресі, 8-аят.

терең меңгеріп, кешегі жоғалтқан құндылықтарымыздың орнын толтыруда. Бұл қуанарлық жайт. Әйтсе де, көңілге кірбің түсіретін екінші бір жағдай сол шет елдерде діни білім алған кейбір жастарымыз діни сауаты әлі толық жетіле қоймаған халқымызды өздері оқыған елдің мәзһабы мен діни мектебі бойынша үйретуге көшті. Елдің, жердің ерекшеліктері мен тарихтың өзгешелігіне назар аударып та жатпады. Тіпті, кейбір біржақты оқып келген жастарымыз халқымыздың ғасырлар бойы ұстанып келе жатқан, шариятқа қайшы емес озық әдет-ғұрыптарына «бидғат» деген желеумен қарсы шыға бастады. «Нағыз қазақ қазақ емес, нағыз қазақ домбыра» деп өзінің жан дүниесін домбыраға сөйлетіп келген қазақтың домбырасына «харама» деді. Ғасырлар бойы халқымыздың, тіпті әлемнің жартысынан көбі ұстанып келе жатқан діни мектебі – ханафи мәзһабын толық зерттеп, зерделемей жатып, сыңарезулікпен оның дәлелдерін әлсізге санап, өздері оқыған жердің мәзһабтарын орынды-орынсыз халықтың санасына тықпалауға көшті. Соның салдарынан дінге құлшыныс артып, мешіттерді лық толтырған жамағат ынтымағына сызат түсті. Мешіттің төңірегінде дау-дамай орын алды. Әйгілі мұсылман ғалымдары әлдеқашан жауап берген мәселелер қайта қопсытылды. Діндегі ұсақ мәселелер күн тәртібіне қайта келтіріліп, жамағат арасында шешімі қиын мәселеге айналдырылды.

Дін ғылымы өте нәзік әрі күрделі мәселе. Ислам дінінде мәселелер *«Муттафақун а`лайһ»*, *«Мухтәлафун фиһ»* деп екіге бөлінеді. Біріншісі – нақты, бұлтартпас дәлелдермен дәлелденген барлық Ислам ғұламаларының бірауыздан келіскен мәселелері. Мұсылмандардың бір көзқараста болған осындай мәселелеріне қарсы шыққан адамға: *«Сенікі дұрыс емес, сен адасудасың»*, – деп айта аламыз. Бірақ *«Мухтәлафун фиһ»*, яғни мұсылмандардың

әу бастан әр түрлі көзқараста болған тармақ мәселелерінде белгілі бір көзқарасты Құранның нақты үкімі секілді қабылдау әрине қате. Шариғаттың осындай тармақ мәселелерінде өзінің түсінген немесе үйренген көзқарасынан өзгеше ойлайтын адамдарды жаппай исламнан шығару тәрізді сыңай таныту – адасушылық. Шындығында, діннің тармақ мәселелерінде кеңшілік бар емес пе? Мысалы, музыка аспабын харам деген ғалымдар кездеседі. Ал адал деген ғұламалар бар ма? Бұған кейбір бауырларымыз көп мән берген жоқ. Келді де «домбыра харам» деді. Ең болмаса, «кейбір ғалымдар дұрыс әуенге адал деген» деп те айтпады.

Батадан кейін бет сипаудың негізі жоқ, «бидғат» деп түсінген бәзбір бауырларымыз дәл осы түсінігін халық арасында жая бастады. Бет сипау – көптеген мұсылман елдерінде бар. Ендеше олар қандай негіздерге сүйенеді? Бет сипаудың дұрыстығын айтқан ислам ғұламалары бар ма? Оны зерттеп-зерделеуге сәл де болса құлшыныс танытпады. Нәтижесінде ғасырлар бойы батадан кейін бет сипап келген халқымызға «бет сипауға болмайды» деген пікірді айтып жүргендер өзге дінді насихаттап жатқандай көрінді. Содан барып халық әлгіндей бауырларымызға түрлі айдарлар таға бастады. «Балақты тобықтан асып тұратындай ұзындықта киюге болмайды» деген фәтуаны ұстанған кейбіреуі елге келген соң мұсылмандардың балағына жармасты. Осыдан барып халық пен олардың арасында түсінбеушілік орын алды.

Осы орайда өз басымнан өткен мына бір оқиғаны айта кеткім келеді.

Бірде маған араб елдерінің бірінде оқып жүрген жас жігіт келген еді. Аз-кем сөйлескеннен кейін мен оған ағалық ақылымды айта бастадым. Қарасам, шалбарының балағын шолтитып кесіп тастаған екен. Мен оған «Інім Қазақстан араб елі емес. Сенің мына жүрісіңді

көпшілік дұрыс түсіне бермейді. Бір балақтың кесірінен уағызыңның пәрмені азайып кетеді. Балақты қысқа етіп кию — бәлкім үстіне ұзын ақ көйлек, астыңғы жағына тобыққа жетпейтін штан мен жалаң аяқ тәпішке киген климаты ыстық араб жерінде өзінше жарасып-ақ тұрар. Алайда бізде үстіңе костюм киіп, шалбарының балағын шолтитып қысқартсаң көзге ерсі көрінеді» дегендей шынайы жанашырлық ниетімді айттым. Балақты тобықтан асырып киюге болатындығына байланысты бірқатар ислам ғұламаларының көзқарастарын да келтірдім. Қарасам, әлгі жігіт менің айтып отырған сөздеріме де, ислам ғұламаларының пікірлеріне де назар аударар сыңайы жоқ. Мен дереу оған кітап сөрелерімдегі Ибн Тәймияның жиырма томдық фәтуалар жинағынан «Балақты тобықтан төмен түсіріп киюдің харамдығы тәкәппарлық ниетіне байланысты» деген мәндегі фәтуасы жазылған бетін аштым да, «Ибн Тәймияның мынандай да фәтуасы бар, оқып көрші» дедім. Әлгі жігіт Ибн Тәймия дегенде барып селт етті. Оқып болғаннан кейін «Мен Ибн Тәймияның мұндай фәтуасы бар екенін білмеппін» дегендей сыңай танытты. Мен қатты таңғалдым. Ислам әлемінде Ибн Тәймиядан басқа қаншама ғалым, ғұлама бар. Ибн Тәймияны қателеспейтін тұлға іспетті көру, оның айтқандарынан өзгеше ойлауды исламнан шығу секілді сыңай таныту әрине қате пікір әрі ғылыми ұстанымға да жатпайтын біржақты қыңырлық.

Белгілі бір ғалымдардың пікірінен өзгеше ойлауды исламнан шығудай көретін немесе мүлдем қате санайтын әлгіндей бауырларыма пайдасы тиер деген ниетпен осы кітапта кей мәселелерді түсіндіру барысында діни көптеген көзқарастарына қосылмасақ та, Ибн Тәймия, Насруддин Әлбани секілді тұлғалардың пікірлерінен де үзінділер келтірдім.

Мен бұлардың бәрін әлдебіреулерді жамандау үшін тізбектеп айтып отырған жоқпын. Айтпағым, жастарымыз діннің «*мұхталафун фиһ*» мәселелерінде кеңірек ойлануы қажет. Тармақ мәселелердегі белгілі бір көзқарас үшін ағынға қарсы жүзбей, елдің ынтымағы мен бірлігін басты назарда ұстап, бүлікке жол бермесе екен деймін. Халқымыздың ұзақ жылдар бойы аңсап келген Ислам діні енді-енді қарқындап дамып келе жатқанда, танымымыздың таяздығы мен санамыздың саяздығынан оған кесір тигізіп алудан абай болған жөн.

Құдайға шүкір, кейбір азаматтар алғашқы келген кезде жоғарыда айтылған қателіктерді жіберсе де, кейіннен уақыт өте келе өз ағаттықтарын түсінді. Елдің жағдайын көріп, шынайы өмірге араласа бастағаннан соң ойланды. Ислам дінінде өздері үйренген мектептерден басқа да дұрыс мектептердің бар екенін, Ислам әлеміндегі өзге ғұламалардың пікірлері мен көзқарастарымен де санасу қажеттілігін ұқты. Мұндай азаматтарға Алла разы болсын дегеннен басқа айтарымыз жоқ.

Сондай-ақ қазіргі үлкен проблемалардың бірі жоғарыда айтылған ұлттық бояуға, әдет-ғұрыпқа қайшы келетін көзқарастарға реакция ретінде арнайы ислами білімі жоқ кейбір ұлтжанды азаматтардың ешбір діни ереже-қағидаға сүйенбестен, нұрлы ақылмен емес, жалаң сезіммен аттандап қарсы шығулары болды. Олар «*ғұрыптың да озығы мен тозығы бар*» деген шындыққа қарамастан дінге анық қайшы келетін кей әдеттер мен ырымдарды да арашалауға кірісті. Шет елден оқып келгендердің барлығын жаппай халық жауына айналдырып, оларға түрлі айдар тақты. Өздері секілді ойламайтындардың бәрін, тіпті ханафи мәзһабын ұстайтындарды да адасқандардың қатарына қосып, бұқаралық ақпарат құралдарында ғайбат пен өсектің түр-

түрін өрбітті. Ғылымилықтан алшақ сыңарезу мұндай пікірлер қоғамдағы мәселені шешкен жоқ. Керісінше, ушықтырды. Ел арасында жаңа түсініспеушіліктер туғызды.

Мұсылман баласы қандай да бір түйткілді мәселені аттандап, құр айқаймен шешпеуге тиіс. Парасаттылыққа, түсіністікке, сондай-ақ ғылымға сүйенген ағартушылық, бұл – кез келген дерттің емі. Бір жақты ойлау, астамшылдық жасап артық кету, бұл – шынайы ғылымның жолы емес. Өзін ақтап, ұстанымын жақтау үшін өзі секілді ойламайтындардың бәрін түрлі жолмен қаралап, тілін былапыт сөздермен былғау, жеке басының мәселелерін араластыру мұсылманшылыққа жат. Ондай жолдың пайдасынан зияны басым. Ендеше, ең әуелі тақырыпты жан-жақты зерттеп, зерделеу арқылы халыққа мәселенің мәнісін ашып көрсетуіміз ләзім. Сонда әлгіндей бауырларымыз ойланар. Ең болмаса, олардың да өзіндік шариғи дәлелдері бар екен деп астамшылдықтан қайтар.

Қолыңыздағы кітапта қазіргі қоғамда көп сұралған өзекті мәселелердің жауабы беріліп отыр. Шынтуайтында, бұл сұрақтардың көбісі исламның негізгі тақырыптары емес, ұсақ мәселелері. Бірақ кейбір адамдар мұны жөні жоқ даурықтырғандықтан, бүгінгі таңда жамағат арасында өзекті мәселеге айналып отыр.

Сұрақтарға берген жауаптарымыз исламның белді ғалымдары мен классикалық қайнар көздерінен тандалды. Мақсатымыз – халқымыздың бірлігі мен ынтымағына ұйытқы болып, сол жолда аз-кем өз үлесімізді қосу. Қай жолдың дұрыстығын біле алмай, абдырап қалған халыққа жол көрсетіп, бағыт сілтеу. Сұрақтарға ханафи мәзһабы мен мәтуруди ақидасы, әһлі сүннет бағыты бойынша жауап берілді. Алайда біз бұл жауаптарымызбен басқа сүнниттік мәзһабтарды түгелдей жоққа шығарудан

да аулақпыз. Мақсатымыз ханафи мәзһабы мен мәтуруди ақидасының да өзіндік шариғи дәлелдерге сүйенетіндігін білдіріп, қазақ жерінде ғасырлар бойы халқымыздың ынтымағы мен бірлігін сақтап, діни дүрдараздықтан аман ғұмыр кешкен тарихын аңдату болмақ. Құдай қаласа, кітаптың екінші томында бұл жолы қамтылмай қалған басқа да мәселелердің жауабын жазу жоспарда бар.

Сөз соңы, Ұлы Жаратушымыздан баршамызды ақиқаттың ауылынан адастырмай, ынтымағы жарасқан ел болып ғұмыр кешуді, өзіне шынайы құл болып, екі дүниеде де бақытқа қол жеткізуді нәсіп етсін деп тілек тілейміз.

Осы кітаптың жазылуы мен жарыққа шығуына септігі тиген баршаға алғысымды білдіріп, Жаратқанның разылығын жалбарына сұраймын.

Қайрат Жолдыбайұлы
Алматы қаласы, 31/12/2009 ж.



Мәзһаб ұстанбай-ақ қойсақ бола ма? Оның қандай қажеттілігі бар?

Мәзһаб – жол, бағыт, көзқарас деген мағынаны білдіреді. Шариғатта арнайы тәсілдер, ережелер арқылы Құран мен сүннеттен шығарылған үкімдер мен көзқарастар жиынтығына «мәзһаб» делінеді.

Мәзһаб ұғымын жете түсіне алмаған кейбір кісілер халық арасында: *«Сен Пайғамбардың (с.а.у.) сүннетімен жүресің бе, жоқ әлде Ханафи мәзһабын ұстанасың ба?»* дегендей сөздерімен Ханафи мәзһабын ислам дінінен бөлек етіп көрсетуге тырысуда. Әрине, мұндай сөздердің астарында мәзһаб ұстанушылардың адасқандығы меңзелгендіктен, ел арасында діни дұрдараздық пен бүлікке себеп болуда.

Ханафи мәзһабы Пайғамбар (с.а.у.) жолынан бөлек, жеке басына дара жол емес. Мұхаммед Ғазали: *«Мәзһабтар – Исламның теңдессіз мәдениеті һәм тіректері»* десе, Ибн Тәймия: *«Ислам мәзһабтары – жұмаққа жетелер жолдар»*² деп, мәзһабтардың исламды түсіндіруші мектептер екенін білдірген.

Шариғат үкімдерінің қайнар көзі болып табылатын Құран және хадистің әрбір сөзінің тілдік негізгі бірнеше мағыналарымен қатар ауыспалы мағыналары да бар. Тіпті, кейде аят пен хадистердің бір әрпінің өзі бірнеше мағынаны білдіреді.

Мысалы, басқа мәсіх тартуды әмір еткен «Маида» сүресінің 6-аятында: **«Ей, иман еткендер! Намазға**

² Әбдул Желил Жандан, Мүслүман Ве Мезһеб, 13-бет. «Елест» баспасы, Стамбул, 2004 ж.

тұрарда жүздерінді және қолдарынды шынтаққа дейін жуындар. Бастарыңа мәсіх тартып, аяқтарыңды екі тобыққа дейін жуындар», – делінген. Бұл аятта басқа мәсіх тартудың көлемі нақты белгіленбегендіктен, шафиғиларда бастың кішкентай бөлігіне мәсіх ету, тіпті, су себу жеткілікті. Ал ханафиларда, кем дегенде, бастың төрттен біріне мәсіх ету парыз болса, малики және ханбалиларда басты түгел мәсіх ету парыз. Әр мәзһаб өзінің ұстанған көзқарасын қолдап, шарифи дәлел келтіргендіктен, бәрі дұрыс. Себебі, барлығы берген пәтуаларын аятта қолданылған *«бастарыңды»* деген мағынаны білдіретін *«руусиқум»* сөзінің алдына қосылып жазылған «ب» яғни, «би» әрпінен шығаруда. Араб тілінде «би» әрпі әр түрлі мағынада келеді, айталық:

1. **«әз-Заайда»** – өзіндік ешқандай мағынасы жоқ, тек өзінен кейінгі сөзді көркемдеу үшін келеді.

2. **«Лит-табыд»** – *«кейбір»* деген мағынаны білдіреді.

3. **«Лил-илтисақ»** – *«тигізу, жанастыру, бітістіру»* деген мағыналарды білдіреді.

Имам Ахмед пен Имам Малик: *«Бұл жердегі «би» әрпі тек қана сөзді әдемілеу үшін келген (заайда) яғни жеке тұрғанда мағынасы жоқ артық әріп болғандықтан, бастың барлық жерін мәсіх ету керек»* дейді.

Ал имам Шафиғи, бұл жердегі «би» әрпі *«кейбір»* деген мағынаны білдіреді. Сондықтан, қолдың бастың кейбір жеріне, тіпті бірнеше тал шашқа тиюі мәсіх ету болып саналады деп пәтуа берген.

Ал Әбу Ханифа болса, бұл жерде «би» әрпі *«тигізу, жабыстыру, жанастыру»* мағынасында келгендіктен, мәсіх тартудың құралы саналатын алақанның басқа тиюі мәсіх ету болып саналады деп пәтуа берген. Алақанның аясы бастың төрттен бірі болғандықтан, бастың осы мөлшерін мәсіх етуді парыз санаған.

Жоғарыдағы «Би» әрпінен байқағанымыздай, Құран және хадистердің бір сөзі, тіпті, бір әрпі көптеген үкімдерге негіз бола алады. Сондықтан, араб тілін жетік меңгермеген адамның бұл мәзһабтардың ешбірін ұстанбай-ақ өздігімен ижтиһад жасаймын деуі үлкен қателік.

Аяттардың түсу себептері, кейбір себептерге байланысты хадистердің, бір қарағанда, бір-біріне қарама-қайшы сияқты көрінетін жерлері де кездеседі. Және хадистердің «*сахих лизәтиһи*», «*сахих лиғайриһи*», «*хасан лизәтиһи*», «*хасан лиғайриһи*», «*әлсіз*», «*жалған*», «*мутауатир*», «*ахад*», «*мәшһур*», «*ғариб*» сияқты қуаттылық жағынан үкім шығаруда үлкен әсерлі дәрежелері бар. Бұларды кез-келген қарапайым адам тереңнен талдап, ара-жігін ажыратып, шариғи үкім шығара алмайды. Алла тағаланыңөзі барлықмұсылмандардымұндайауыржүкпен міндеттемейді. Керісінше, Құранда: **«Білмесендер, білім иелерінен сұрандар»**³,– деп, білім иелеріне жүгінуді жүктеген. Сондықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) бақилық болғаннан кейін сахабалар мен табиғиндардың Хижаз аймағындағылары Абдуллаһ ибн Омардан, ал Куфадағылары Абдуллаһ ибн Мәсғуд сынды ғалым сахабалардан пәтуа сұрап, солардың айтқан үкімдерін негізге алып амал еткен болатын.

Ендеше, ана тілдері арабша әрі Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарды көздері көрген сахабалардың және сахабаларды көзі көрген табиғиндердің өздері діни мәселелерде араларындағы білімділерге жүгінген болса, кейінгі ғасырлардағы адамдардың Әбу Ханифа секілді Құран ілімімен қоса хадис ілімін, мантық-қисын, фикһ негіздерін, сахаба пәтуалары мен басқа да ғұламалардың көзқарастарын, т.б. ислами ілімдерді жетік біліп, әрбір аятты зерделеп, мыңдаған хадисті мұқият зерттеген

³ «Нахл» сүресі, 43-аят.

мүжтәһид ғалымдардың шығарған үкімдерімен жүруге қаншалықты зәру әрі мұқтаж екені айтпаса да түсінікті. Ал өз бетінше әрекет еткен адамның ақиқаттан адасуы әрі өзгелерді де шатастыруы әбден мүмкін. Бейнебір асау толқынды теңізге желкені жоқ әлсіз қайықпен шыққан ақылсыз бейшараға ұқсамақ. Міне, сондықтан, Ханафи мәзһабы исламнан бөлек, Пайғамбар (с.а.у.) сүннетінен өзгеше жол емес, керісінше, Құран аяттары мен хадистерде білдірілген ақиқаттарды анықтап, үкімдерді халыққа түсіндіруші мектептердің бірі болмақ.

«Мәзһаб ұстанбаймын» деген қатардағы адамның мысалы мынаған ұқсайды: физика ғылымында ғалымдардың анықтаған тұрақты формулалары бар. Қарапайым адамдар сол формулаларды қолдана отырып есептерін шығарады.

Ал оны қолданбаймын деп бас тартқандар өздері сондай формулаларды ойлап табуы ләзім. Ал ол үшін ондай адам зеректілік пен ыждаһат бойынша өзінің алдындағы оқымысты ғалымдардан да асып түсіп, білімі олардан да терең болуы қажет. Олай болмаса, бұрынғы формулаларды қолданбаймын деуі бекер. Міне, дәл осы тәрізді мәзһаб ұстанбаймын деген адам да Имам Әбу Ханифа, Имам Малик, Имам Шафиғи, Имам Ахмад ибн Ханбал секілді мүжтаһиттік дәрежеге жетпеген жан болса, мәзһабсыз жүрем деуі бос әурешілік.

Мәзһаб ұстанбаймын деген адам хадистердің саихтығы мен әлсіздігін өз біліміне сүйеніп біліп отырған жоқ. Хадис ғалымдарының хадистерге берген анықтауына жүгініп отыр. Ал хадистің саихтығы мен әлсіздігін анықтау – әр хадис ғалымының хадистерді қабылдаудағы шарттары мен талаптарына, зеректігі мен ыждақаттылығына қарай өзгеруі мүмкін. Сондықтан, кейде біреуінің саих дегенін екінші бірі қабылдамауы

мүмкін. Әр хадисті өзі жеке зерттеп, оларды риуаят еткен хадис тізбектеріндегі мыңдаған адамның өмірбаянын жеке-жеке тексеріп, сараламаған қатардағы адам – хадис ғалымдарының сахих дегеніне – сахих, әлсіз дегеніне – әлсіз деп хадистерге берген үкімдерін айна-қатесіз қабылдайды. Бұл дегеніміз – хадис ілімінде белгілі бір мәзһаб ұстанып отыр деген сөз. Ал енді фикһта белгілі бір мәзһаб ұстауға қажеттілік жоқ деген адам хадистің сахихтығы мен әлсіздігін анықтауда да мәзһаб ұстанбауы тиіс. Ал ұстанады екен, онда фикһ мәселелеріндегі мәзһаб ұстануға да қарсы шықпауы керек.⁴

Бірде маған бір студент: *«Мен мәзһаб ұстанбаймын»*,– деді. Мен оған: *«Жоқ, ұстанасың»*, – дедім. Ол маған: *«Қалайша?»* – деді. Мен оның кімнің діни мектебінен сусындап жүргенін сезгендіктен: *«Сен, Насруддин Албанидің мәзһабын ұстанасың ғой»*,– дедім. Егер менің осы сөзім жаңсақ болса, аты аталған кісінің жаңылысқан бір жерін айтып берші? – дедім. *«Сен, соның дұрыс дегенін – дұрыс, бұрыс дегенін – бұрыс деп айна-қатесіз қабылдайсың. Міне, сен «мәзһаб ұстанбаймын» дейсің, бірақ іс жүзінде мәзһабтасың»*, – дегенімде ойға қалды.

Ижтиһад⁵ жасауға ғылыми деңгейі жетпейтін бұқара халық егер де тарихта өзін дәлелдеген һәм ұстанымдарын Құран мен сүннетке негіздеген Ханафи, Мәлики, Шафиғи, Ханбали секілді мәзһабтармен жүрмесе, онда жалпы қоғамда анархия, бейберекеттік белең алады. Әр адам Құранды өзінше шала түсініп, нәпсілерінің қалауына қарай жорамалдай бастайды. Үкім шығаруда белгілі бір

⁴ Зафар Ахмад әл-Бусманиют-Таһауани, Қауағиду Ылмил-хадис, 466-457-бет. *«Дарус-Салам»* баспасы, Каир қаласы, 2000 ж.

⁵ Ижтиһад – ғалымдардың белгілі бір мәселеде құран, хадис, ижмағ, киас секілді шариғи қайнаркөздерден діни үкім шығаруы.

тәсіл мен ереже-қағидаларды ұстанбағандықтан, өздері де адасады, өзгені де шатастырады. Мұндай жағдайда қоғамда төрт мәзһаб емес, сансыз қате «мәзһабтар» дүниеге келеді.

Қазіргі таңда мәзһабсыздықтың туын көтеріп, сойылын соғып жүргендер, шын мәнінде, халықты өздерінің түсінген шала діни ұғымына, яки өздері жақтап жүрген басқа бір адамның жолына – «мәзһабына» шақыруда.





Сахих хадистер тұрғанда мәзһабтарға қандай қажеттілік бар?

«Қазіргі таңда хадис кітаптары алдымызда, қай хадистің сахих, ал қайсысының әлсіз екені де белгілі. Олай болса, мәзһаб ұстанудың қажеттілігі жоқ» дейтін түсінік мүлде дұрыс емес. Олай дейтініміз:

Біріншіден, фикһта тек қана сахих хадистермен емес, кейде әлсіз хадиспен де амал етіледі. Мысалы, *«әлсіз»* делінген хадис басқа жолдармен риуаят етілсе, *«Хасан ли ғайриһи»*, яғни басқа жолмен *«жақсы»* дәрежесіне көтеріледі. Ал мұндай хадиспен амал етуге әбден болады. Мысалы, Омар ибн Хаттабтан риуаят етілген хадисте былай делінеді: ***«Пайғамбарымыз (с.а.у.) қолдарын дұға ету үшін көтерер болса, оны жүзіне сипамастан түсірмейтін еді»***⁶ Сондай-ақ, Ибн Аббастан риуаят етілген хадисте: ***«Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Алла тағаладан тілеген кезде алақандарыңның сыртымен емес, ішімен тілеңдер және алақандарыңды жүздеріңе сипаңдар»***⁷, – делінген.

Жоғарыдағы келтірген хадистердің барлығының дәрежесі әр хадисті жеке алғанда *«әлсіз»*. Бірақ әлсіз хадис басқа да риуаяттармен келер болса, бірін-бірі қуаттағандықтан, хадистердің жалпы топтамасы *«хасан»* дәрежесіне жетеді. Ал *«хасан»* дәрежесіндегі хадиспен амал етуге әбден болады. Бұған қоса, Әбу Ханифа және басқа да көптеген фикһ ғалымдары белгілі шарттарды негізге ала оты-

⁶ әт-Тирмизи, 3308. Қосымша қараңыз: әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хахим, 1923. Муснад Абд ибн Хамид, 40. әл-Муғжамул-әусат лит-Табарани, 7252.

⁷ Әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хахим, 1924. Және қосымша қараңыз: Әбу Дәәуід, Бабуд-Дуға. Муснад Абд ибн Хамид, 717.

рып сенімді кісілердің риуаят еткен «мұрсал» дәрежесіндегі хадистерді де дәлелге қабылдайды.

Екіншіден, хадистердің сахих, әлсіз секілді дәрежелерінің белгілі болуы үкім шығару үшін жеткіліксіз. Себебі, хадистердің қайсысының үкімінің жалғасып, қайсысының мәнсұх болғанын білмек керек. Сондай-ақ қайсысының қандай жағдайда айтылғанын білу үшін мыңдаған хадистерді толық оқып, ондағы нәзік мағыналарды бір-бірімен салыстырып бүтіндей білу қажет. Ал, мұның бәрін базарда саудада тұрған яки көлік жүргізіп жүрген қарапайым мұсылмандарды былай қойғанда, арнайы бес-алты жыл діни ілім алып шыққан маман да біле бермейді. Мысалы, хадис кітабынан сахих хадис көрсем болды, сонымен амал ете беремін дейтіндерге: «Құранда: **«Не айтқандарыңды білмейтіндей мас күйінде намазға жақындамандар...»**⁸ деген аят бар. Бұл аяттың Алладан келгендігіне күмән жоқ. Ал енді осы аятты көре сала, амал етесің бе? Яғни, **«Мас болмайтындай деңгейде арақ ішуге болады ма?»**, – десек, ол дереу: **«Жоқ»** бұл аятпен амал етуге болмайды. Себебі, бұл аяттың үкімі тоқтап, мәнсұх болған. Құранның араққа байланысты кейіннен түскен басқа да аяттарын саралап барып, үкім шығару керек. Яғни, мәселеге бүтіндей қарау қажет. Құранның *«Мәида»* сүресінде: **«...Араққа мүлде жақындамандар!»**⁹ деген кейіннен түскен аяты бар», – деп жауап береді. Біз оларға «Жауабыңнан Құранның аяттарын көре сала амал етпейтінің белгілі болды. Бірақ неліктен сахих хадисті көрсем болды, сонымен амал етемін деп асығыстық жасайсың. Мыңдаған сахих хадистер бар. Олардың арасында да көптеген мәнсұх болып, үкімі жойылған хадистер бар емес пе? Бұған қоса бір ғана сахих хадистің өзін әртүрлі түсінуге болады ғой» деген уәж айтылса, мардымды жауап таба алмай жерге қарайды.

⁸ «Нуса» сүресі, 43-аят.

⁹ «Мәида» сүресі, 90-аят.



Недіктен Әбу Ханифа кейбір сахих хадистермен амал етпеген? Әбу Ханифаның «сахих хадис көрсендер, сол менің мәзһабым» деген сөзі бар емес пе?

Әуелі, Әбу Ханифа хадис ілімін жете меңгерген заманының шоқтығы биік ғалымы екенін ұмытпауымыз қажет. Бұл жайлы хадис ілімінің сұлтаны әл-Бухаридің шейхы саналатын Йахия ибн Адам: *«Нұғман (Әбу Ханифа) өлкесіндегі барлық хадистерді жинады. Пайғамбарымыздан (с.а.у.) қандай нәрсе алынса да, ақырына дейін зерттейтін»*, – десе, Әл-Бухаридің рауилерінен Хасан ибн Салих: *«Әбу Ханифа насих пен мәнсұхты өте жақсы зерттеген, әрі куфалықтардың арасында хадистерді ең жақсы меңгерген, сондай-ақ, көпшілік жасағаттың ұйыған нәрселерін берік ұстанатын және өлкесіне жеткен барлық хадистер мен әсәрларды жаттайтын адам еді»*¹⁰, – деп Әбу Ханифаның хадис ғылымындағы ерекше орнын айтқан.

Ал енді оның кейбір сахих хадистермен амал етпеуіне келер болсақ, ханафи мәзһабында әр сахих хадис дәлелге жатпайды. Яғни, сахих хадистердің өзі арнайы шарттар арқылы ғана дәлелге саналады. Осы шарттардың кейбіреуін бірер мысал бере отырып түсіндірмес бұрын мына терминдерге түсінік бере кетейік:

¹⁰ Исмайл Хаккы Унал, Имам Әбу Ханифенің хадис анлайышы ве ханафи мезһебинин хадис методы, 56-57 бет. *«Дианет ишлери башканлыгы иайынлары»*, Анкара, 1994 ж.

Сахих хадис – «әділет (тақуалық пен адамгершілік қасиеттер) және дабт (жақсы есте сақтау мен терең түсінік) сипаттарына ие кісілердің үзілмеген шежіре бойынша риуаят еткен және шәәзз¹¹ бен міндерден аман хадистері;

Мутауатир хадис – әдейі немесе білместіктен жалған ақпаратта бірігулері мүмкін емес бір үлкен жамағаттың, екінші бір сондай жамағатқа риуаят еткен хабары;

Ахад хадис – мутауатир хадисте талап етілген көлемге жетпейтін аз ғана кісілердің риуаят еткен хабары.

Ханафи мәзһабында сахих хадистердің қабылдану шарттарының кейбірі мынандай:

Бірінші шарт:

«Ахад» жолмен жеткен сахих хадистің дәлелге саналуы үшін ондай хадистің Құранның және мутауатир хадистердің жалпылықты білдіретін үкімдеріне қайшы келмеуі керек. Яғни, «ахад» жолмен жеткен сахих хадис – Құранның, яки, басқа «мутауатир» сахих хадистердің білдірген үкімдерінің жалпылығын (ғамм) кейбір жағдайларға байланысты жалқылай (тахсис) алмайды.

Мысалы, Құранда: **«Сөзсіз намаз мүміндерге арнайы белгіленген уақыттарда (оқылуы) парыз етілді»¹²**, – деп, әрбір намаздың жеке уақытының бар екендігі білдірілген. Сондай-ақ, көптеген мутауатир сахих хадистерде де әр намаздың жеке уақытының бар екендігі әрі әрқайсысының белгіленген өз уақытында оқылуы керектігі жайлы айтылған. Яғни, Құранда да, мутауатир хадистерде де әр намаздың жеке уақытының бар екендігі білдірілген. Ал енді осы үкімнің жалпылығын, яғни әр намаздың жеке уақытта оқылуының парыздығын жолаушылық секілді кейбір жағдайларға байланысты

¹¹ Шәәзз - сенімді бір риуаятшының өзіненде сенімді басқа хадис жеткізушілердің риуаят еткен хадистеріне қарама-қайшы мағынада жеткізген оқшау хадисі.

¹² «Нуса» сүресі, 103-бет.

өзгерту үшін өте қуатты дәлел керек. Дәлел ретінде қолданылатын хадистің тек қана сахих болуы жеткіліксіз. Себебі, ахад жолмен жеткен сахих хадис «занни» болғандықтан өте аз болса да шүбә бар. Ал мутауатирде тозаңдай күмән жоқ. Сондықтан, мутауатир жолмен бекітілген жалпы үкімді ахад жолмен жеткен хадистер арқылы өзгертуге болмайды. Міне, сондықтан Ханафи мәзһабында сапар кезінде екі намазды қосып оқуға рұқсат етілмейді. Себебі, сапар кезінде намаздарды қосып оқудың болатындығын білдірген хадис – сахих болғанымен, ахад жолымен жеткен. Яғни, мутауатир емес. Осыған байланысты ханафи ғұламалары сапар кезінде екі намазды қосып оқудың болатындығын білдіріп келген сахих хадисті Құран мен мутауатир хадистердің жалпы үкіміне сай етіп жорамалдаған. Мысалы, хадистегі бесін мен екінді намаздарының қосылып оқылуын – бесінді өз уақытының соңғы сәтінде, ал екінді намазын алғашқы уақытында оқыды деп жорамал жасаған. Яғни, хадистегі қосып оқу – сырттай қосып оқуға жатқанымен, шын мәнінде, қосып оқуға саналмайды деп тұжырым жасаған.

Ханафи мәзһабында қажылық кезінде Арафатта бесін мен екінді намаздарын, Муздалифада ақшам мен құптан намаздарын қосып оқу сүннет. Өйткені пайғамбарымыздың (с.а.у.) Арафатта және Муздалифада аталмыш намаздарды қосып оқығандығын білдіретін хадистер мутауатирге жақын жолмен жеткен.

Міне, сондықтан, *«Ханафи мәзһабында неліктен екі намазды қосып оқуға болмайды? Сахих хадис тұрар ой. Демек, Әбу Ханифа бұл сахих хадисті білмеген»*, – деп асығыс үкім беру қате. Себебі, Әбу Ханифаның мұндай үкімге баруы – сахих хадисті білмегендігінен емес, керісінше, *«Құран немесе мутауатир хадистермен дәлелденген жалпы үкімдерді ахад хадистермен*

жалқылауға (тахсис) болмайды» деген үкім шығарудағы қатаң ұстанымында жатыр. Яғни, Әбу Ханифа Құран немесе мутауатир хадистердің білдірген үкімдерін *«занни»* (өте аз да болса күмәнға ие) дәлелдермен өзгертпеу үшін ахад хадистерге сахих болса да аса сақтықпен қараған.

Екінші шарт:

Ахад жолмен жеткен сахих хадистің дәлелге саналуы үшін оны жеткізген кісі өзі риуаят еткен хадиске қайшы амал етпеуі қажет. Мысалы, сахих хадисті риуаят еткен сахаба егер өзі жеткізген хадиске қарама-қайшы әрекет етер болса, ондай жағдайда Ханафи мәзһабы бойынша оның жеткізген хадисі емес, амалы негізге алынады. Себебі, хадисті жеткізушінің өзі жеткізген хадис бойынша емес, басқаша амал етуі – ол хадистің үкімінің мәнсұх болғандығынан болуы әбден ықтимал. Олай болмағанда, жеткізушінің өзі риуаят еткен хадиске қарама-қайшы әрекет етуі – хадистің сахих болуы үшін қосылған жеткізушінің бойында болуы тиіс *«әділет»* шартына қайшы болғандықтан, хадис сахихтығын жоғалтады. Мысалы, Ханафи мәзһабында Пайғамбарымыздың (с.а.у.) Әбу Һурайрадан риуаят етілген ***«Ыдыстарыңызды ит жаласа, онда оның тазалығы ыдысты жеті рет жуу әрі біріншісін топырақпен ысқылау арқылы жүзеге асады»***¹³ деген хадисі бойынша амал етілмейді. Себебі, хадисті жеткізген Әбу Һурайраның өзі іс жүзінде ит жалаған ыдысын үш рет жуғандығы жайлы дәйекті риуаят бар. Ендеше, Әбу Һурайраның өзі риуаят еткен хадиске қарама-қайшы әрекет етуі – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) бұл мәселеге байланысты кейіннен айтқан басқа бір хадисін білгендігінен туындауы ықтимал. Яғни, Әбу Һурайра өзі риуаят еткен хадис үкімінің мәнсұх

¹³ Сахих Муслим, 1-том, 234-бет, *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.

болғандығы үшін басқаша амал жасаған. Сондықтан сөзі емес, ісі негізге алынады.

Үшінші шарт:

Сахих хадис дәлел ретінде қабылдануы үшін хадисті риуаят еткен кісі егер фақиһ, яғни шариғи мағыналарды терең түсінетін әрі ижтиһадымен танылған адам болмаса, ондай кісінің риуаят еткен хадисі – сол мәселеге байланысты фикһ ілімінде одан да тереңірек басқа бір адамның риуаят еткен хадисіне қайшы келмеуі керек.

Демек, Ханафи мәзһабында ахад жолмен жеткен сахих хадис діндегі жалпы ережеге және басқа сахих хадиске қайшы келген жағдайда, хадисті риуаят еткен кісілердің фикһ ілімін меңгеріп-меңгермегендігі, пәтуа берумен шұғылданып-шұғылданбағандығы ескеріледі. Егер хадисті жеткізген кісілер фақиһ болмаса, яғни, хадистердегі сөздердің шариғи мағынасын терең түсінетін болмаса, ондай кісілер риуаят еткен хадисі – басқа сахих хадистермен қайшылыққа түскен жағдайда негізге алынбайды. Себебі, хадистерді сөзбе-сөз емес, мағынасы бойынша риуаят ету жиі болғандықтан, хадис сөздерінің шариғи мағынасын жетік түсінбеген адам Пайғамбарымыз (с.а.у.) қолданған сөздің дәл мағынасын білдіретін сөзді таңдап қолданбауы ықтимал. Ал бір сөздің, тіпті, бір әріптің өзі дұрыс таңдалмаған жағдайда, көптеген үкімдерге әсер етуі мүмкін. Сондықтан сахих хадистер арасында қайшылық туған жағдайда, сөздердің мағынасын жақсы түсінетін фақиһ рауилердің риуаяттары негізге алынады. Ханафи мәзһабындағы осы ұстанымға байланысты Әбу Ханифа мен әл-Әузағидың арасында болған мына бір қызық оқиғаны бере кетейік:

Суфиян ибн Ыуайна риуат етті: *«Әбу Ханифа мен Әл-Әузағи Мекке қаласында Дарул-хаййатинде кездесті.*

Әл-Әузағи Әбу Ханифаға:

– Сендер, рүкүзқа бара жатқанда және одан қайтқанда қолдарыңды неліктен көтермейсіңдер?, – деді.

Әбу Ханифа:

– Себебі, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) намазға кірерде және рүкүзқа бара жатқанда әрі одан қайтқанда қолын көтергендігіне байланысты хадисі сахих емес, – деп жауап берді.

Әл-Әузағи:

– Қалайша? Маған Зұһри Сәлімнен, ал Сәлім әкесінен (Абдуллаһ ибн Омардан), ал әкесі: «Пайғамбарымыздың намазға бастарда және рүкізқа бара жатқанда әрі одан қайтқанда қолын көтергендігін» риуаят етті, – деді.

Әбу Ханифа:

– Ал бізге Хаммад Ибраһимнен, ал ол Алқамә және әл-Әсуадтан, ал олар Ибн Мәсғудтан: «Пайғамбарымыздың (с.а.у.) намазға бастағанда ғана қолын көтергендігін және бұл ісін намазда қайта қайталамайтындығын» риуаят етті, – деді.

Әл-Әузағи:

– Мен саған Сәлімнен және оның әкесінен (Абдулла ибн Омардан) хадис риуаят етіп отырмын. Ал сен болсаң Хаммад Ибраһимнен риуаят етті дейсің, – дейді.

Әбу Ханифа:

– Хаммад фикһта Зұһриден де терең, Ал Ибраһим Нәхағи болса, Сәлімнен де терең, Алқамә да Абдулла ибн Омардан кем емес. Абдулла ибн Омардың сахабалық артықшылығы бар болса, әл-Әсуадтың да көптеген артықшылықтары бар. Ал Ибн Масғудтқа аты аталғандардың ешқайсысы жете алмайды, – деп жауап берді»¹⁴.

¹⁴ Мұхаммед Әбу Зәһра, Әбу Ханифа, 244-бет. «Дарул-фикрил-араби» баспасы. Египет, Каир қаласы, 1997 ж.

Жоғарыдағы оқиғадан байқағанымыздай Ханафи мәзһабында бір мәселеге байланысты сахих хадистер арасында қайшылық туған жағдайда, қай сахих хадистің жеткізушілері фикһта тереңірек болса, солардың риуаяты негізге алынады.

Төртінші шарт:

Ахад жолмен жеткен сахих хадистің негізге алынуы үшін оның күнделікті өмірде жиі қайталанатын әрбір мұсылманның білуі тиіс мәселелерге байланысты болмауы керек. Мысалы, **«Пайғамбарымыз (с.а.у.) намазда «Фатиха» сүресін оқыған уақытта «бисмилланы» да дауыстап оқитын»** деген хадис бойынша Ханафи мәзһабында амал етілмейді. Себебі, намазда оқылған қырағат әрбір мұсылманның күнделікті намазда естіп, білетін мәселесі. Егер Пайғамбарымыз (с.а.у.) шынымен-ақ **«бисмилланы»** дауыстап оқығанда, онда бұл хадис ахад жолмен емес, барлық сахабалар еститін болғандықтан, мутауатир жолымен жететін еді. Мутауатир жолымен жетпегендігіне қарағанда, бұл хадис негізге алынатындай сахих емес¹⁵.

Бұл мысалға намазда **«әмінді»** жария айту мәселесін де кіргізуге болады. Яғни, Пайғамбарымыз (с.а.у.) бен сахабалары **«әмінді»** үнемі жария айтқанда, **«Пайғамбарымыздың (с.а.у.) әмінді жария айтты»** деген хадисі ахад жолмен емес, мутауатир жолмен жетер еді.

Жоғарыда келтірілген шарттарда түсіндірілгендей, Ханафи мәзһабында әрбір сахих хадис дәлелге жатпайды. Ендеше, Әбу Ханифаның кейбір мәселелерде сахих хадиске қайшы әрекет етуі, сол хадисті білмегендігінен емес,

¹⁵ Зәкиюд-Дин Шаъбан, Усулүл-фикһил-ислами (Ислам Һукук илминин есаслары, 88-89 бет. Түркіе дианет вакфы иаиынлары, 2006ж. ауд: Ибраһим Кафи Дөнмез).

керісінше, ахад жолмен риуаят етілген сахих хадистерді қабылдаудағы аса сақтығынан. Яки сол хадиске қайшы басқа бір сахих хадисті негізге алғандығынан. Немесе ол сахих хадисті басқа бір қырынан түсінгендігінен деп білуіміз қажет. Ал енді белгілі бір мәселеге байланысты кейбір сахих хадистер Әбу Ханифаға жетпеуі де мүмкін ғой деген уәжге жиырма бір томдық *«Иълааус-сунан»* атты мәшһүр кітаптың авторы Зафар Ахмад әл-Тусмани әт-Таһанауи былай деп жауап береді: «Ханафи мәзһабы дегеніміз – Әбу Ханифаның берген пәтуалары мен пікірлерінің жиынтығы ғана емес, Әбу Ханифаның пәтуа шығаруда қолданған негізгі ережелер бойынша ғасырлар бойы мүжтаһид ғалымдардың шығарған пәтуаларының жиынтығы екені сөзсіз. Белгілі бір мәселеге байланысты амал етілуге тиісті риуаят етілген сахих хадис Әбу Ханифаға жетпеген күннің өзінде Мұхаммед, Әбу Юсуф, Зуфар ибн Һузайл, ибн Мүбәрак секілді шәкірттері хадис ілімінің жазылған шағына үлгерді. Одан кейінгі уақыттарда Ханафи мәзһабын ұстанған әт-Тахауи, әл-Кархи, «әл-Кафидің» авторы әл-Хаким, Абдул-Бақи ибн Қаниъ, әл-Мустағфири, ибнуш-Шарқи, әз-Зайлаъи секілді басқа да хадис ілімінің білгірлері мен сыншылары хадис ғылымының кемелденіп, нақтыланған заманында өмір сүрген. Сондықтан, олар хадистердің сахихы мен әлсізіне, мәшһүрі мен ахадына көз жеткізді. Міне, сондықтан Әбу Ханифаның сахих хадистерге қайшы қияс жолымен берген барлық пәтуаларын Мұхаммед, Әбу Юсуф, Зуфар, әл-Хасан секілді шәкірттері тәрк қылды. Тіпті, бұлар Әбу Ханифаның берген пәтуаларының жартысында басқаша пікір білдірген. Міне, сондықтан Ханафи мәзһабы Әбу Ханифа мен қоса осы кісілердің берген пәтуаларының жиынтығы болмақ. Тіпті, ханафи мәзһабын ұстанған кейінгі хадис ілімінің білгірлері кейбір мәселеде Имам

Шафиғидың, енді бірінде Имам Мәликтің, тағы бірінде Имам Ахметтің көзқарастарын таңдаған. Бірақ мұның бәрі Ханафи мәзһабына жатады. Өйткені бұл мәселелер таңдалған уақытта Әбу Ханифаның үкім шығаруда қолданған негіздері бойынша жүзеге асты. Қазір енді «*әлхамдулиллаһ*» біздің мәзһабымызда қияс жолымен берілген ешбір үкім Пайғамбарымыздың хадисіне қайшы емес. Кейбірі қайшы болғанымен, ол үкімімізді қуаттайтын басқа хадиске сүйенеміз. Немесе берілген үкім хадиске сырттай қайшы болғанымен, ол хадисті басқаша жорамалдаймыз. Барлық мәзһаб имамдары мен олардың шәкірттері осылай жасаған»¹⁶.



¹⁶ Зафар Ахмад әл-Ъусмани әт-Таһанауи, Қауағиду фи ʿулумул-хадис, 455-456-бет. «*Дәрус-сәлам*» баспасы, Каир қаласы, 2000ж.





Бір мәселеде түрлі пікірлердің болуының қандай пайдасы бар?

Ислам діні – белгілі бір уақытқа ғана емес, қияметке дейін жалғасатын жүйе һәм нақтылы бір қауымға ғана емес, жер бетіндегі барша адамзатқа жіберілген ақырғы дін. Ал мұндай діннің еш өзгермейтін негізгі (кулли) ата заңдарының жанында кейбір тармақ мәселелері адамзаттың ой-өрісінің жетілуі, заманының жылжуы, шарттар мен жағдаяттардың әрқилы болуына байланысты өзгеру мүмкіншілігіне ие боп келеді. Сондықтан, Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Үмбетімнің (кейбір мәселелерде) әртүрлі көзқараста болуы – рақымдылық»** деген. Себебі, адам мен заман, қоғам мен ахуалдың түрлі болуы – тармақ мәселелерде біргеілікті қабылдай бермейді. Міне, сондықтан мәзһаб ғұламалары діннің ата заңдары шеңберінде қоғамның менталитеті мен жағдаятын ескере отырып, кейбір тармақ мәселелерде түрлі үкімдер шығарған. Ал егер тармақ мәселелерде жаппай бірегейлік болғанда, мұсылмандар кей жағдайларда қиындыққа тап болар еді.

Мысалы, жоғарыда да білдіргеніміздей, Ханафи мәзһабында екі намазды біріктіріп қосып оқу тек қажылық мезгілінде Арафат пен Муздәлифәда ғана рұқсат етілген. Бұдан тыс жолаушылық секілді себептерге байланысты қосып оқи алмайды. Бірақ басқа мәзһабтарда сапарда екі намазды қосып оқуға рұқсат. Осы мүмкіншілікті негізге ала отырып, Ханафи мәзһабындағы кісі ұзақ сапар кезінде көпшілікке арналған көлікте болғандықтан, дәрет алып на-

мазын уақтылы оқи алмайтындай зәру жағдайға тап болса, онда басқа мәзһабтарды негізге алып екі намазды қосып оқып жатса, рақымдылық әрі жеңілдік болмақ. Сондай-ақ оқу орындарында да намаз уақытының сабақ кестесімен сәйкес келуінің салдарынан кей намаз қаза болып жатады. Мұндай жағдайда да намазды қаза қылғаннан гөрі бесін мен екінді немесе ақшам мен құптан намаздарын қосып оқуға болады. Бірақ зәру жағдай болмаса да жеңілдікті желеу етіп намаз уақыттарына салғырт қарап екі намазды қосып оқуға болмайтындығын ескерте кетейік.

Тағы бір мысал бере кетейік. Құранның: **«Ей, иман келтіргендер! Намазға тұрарда жүздеріңді және қолдарыңды шынтаққа дейін жуыңдар. Бастарыңа мәсіх тартыңдар және аяқтарыңды екі тобыққа дейін жуыңдар»**¹⁷ – делінген аятында дәреттің парыздары көрсетілген. Ғұламалар арасында аты аталған ағзаларды реті бойынша жуудың парыз немесе парыз еместігіне байланысты екі түрлі пікір бар. Ханафилар парыз емес дейді. Себебі, аятта қолданылған «және» деген мағынаны білдіретін «уау» әрпі белгілі бір ретті білдірмейді. Яғни, **«жүздеріңді және қолдарыңды жуыңдар және бастарыңа мәсіх тартыңдар және аяқтарыңды жуыңдар»** делінген аталмыш аяттағы «және» сөзі белгілі бір ретті білдірмейді. Мысалы, *«Мұхаммед және Ахмед келді»* десек, олардың қайсысының бұрын келгендігі «және» сөзімен білдірілмейді деген уәж айтады. Ал шафиғиларда ағзаларды жуу ретін сақтау – парыз. Өйткені Алла Тағала аятта қолдарыңды, жүздеріңді жуыңдар дегеннен кейін аяқтарыңды жуыңдар деп үш жууды бірге қосып айтпай, арасына мәсіх тартуды кіргізген. Егер ретпен жуу парыз болмағанда, әуелі жүздеріңді, қолдарыңды, аяқтарыңды жуыңдар, сосын мәсіх тартыңдар деп

¹⁷ *«Маида»* сүресі, 6-аят.

мәсіх тартуды соңына қалдырар еді дейді. Ханафилар: *«Үш жуудың ортасына мәсіх тартудың кіруі реттіктің парызын білдіру үшін емес, керісінше, қол мен жүзге бас жақын болғандықтан, аяқтан бұрын басқа мәсіх тарту айтылған»* деген қарсы уәж айтады. Бірақ ханафи мәзһабында ретпен жуу парыз болмағанымен, сүннет амалға жатады. Енді, осы мәселеде екі түрлі көзқарастың болуы мұсылман үмбеті үшін рақымдылық. Мысалы, дәрет алуда ағзалардың рет бойынша жуылуын парыз санайтын Шафиғи мәзһабын ұстайтын бір адам қоғамдық қол жуғышта аяқ жууды тыйым салатын бір мекемеде жүргенде дәретін Ханафи мәзһабы бойынша алу арқылы бұл қиыншылықтан шығуына болады. Яғни, Ханафи мәзһабында ағзаларды реті бойынша жуу парыз болмағандықтан, ең әуелі дәретханада аяғын жуып, сосын қоғамдық қол жуғышта қолы мен бетін жуып, басына мәсіх тарту арқылы дәретін тәмамдаса болады.

***Тура тапқанға — екі, қателескенге
бір сауап***

Негізінде, Ислами мәселелер *«Муттафақун а`лайһ», «Мухтәлафун фиһ»* деп екіге бөлінеді. Біріншісі – нақты, бұлтартпас дәлелдермен дәлелденген барлық Ислам ғұламаларының бір көзқарастағы мәселелері. Мысалы, Алланың жалғыздығында, соңғы пайғамбардың Мұхаммед (с.а.у.) екендігінде, намаздың бес уақыттығында, зекеттің парыз екендігінде т.б. осы сияқты мәселелерде жалпы мұсылмандар арасында еш таластартыс жоқ. Мұсылмандардың бір көзқараста болған осындай мәселелеріне қарсы шыққан адамға: *«Сенікі дұрыс емес, сен адасудасың»*,– деп айта аламыз. Бірақ *«Мухтәлафун фиһ»*, яғни мұсылмандардың әу бастан әр түрлі көзқараста болған тармақ мәселелерінде белгілі бір

көзқарасты тандаған адам басқа бір көзқарастағы адамға: *«Сендердікі дұрыс емес, тек қана біздікі дұрыс, біздің жол – ақиқат жолы, сендер, адасып жүрсіңдер»*, – деп айта алмайды. *«Менің таңдағаным, меніңше, дұрысырақ»*, – деп қана айта алады. Өйткені барлық мәзһабтың өзіндік шариғи дәлелдері болғандықтан, *«тек қана менікі дұрыс»* деу – мұсылмандар арасында бүлік шығарып, өзара қырқысуға әкеліп соғады.

Пайғамбарымыз (с.а.у.): *«Кімде кім ижтиһад етудің нәтижесінде ақиқатты дөп басса, онда оған екі сауап беріледі. Ал қателессе, бір сауап беріледі»*¹⁸, – деп ижтиһад етуге лайық адамдардың берген пәтуларында кем дегенде бір сауаптың бар екендігін сүйіншілеген. Сондай-ақ Пайғамбарымыздың (с.а.у.) бұл хадисінен *«менікі ғана дұрыс, сен адасудасың»* деген бүлікке себеп болар түсініктің де қате екенін ұғамыз.

Сахабалардың да, одан кейін келген табиғиндардың да арасында діннің кейбір мәселелерінде әртүрлі көзқарастар болмай тұрмайтын. Мысалы, Әбу Саъид әл-Худри мынандай қызық оқиғаны риуаят етеді: *«Бір күні екі кісі сапарға шықты. Жолда намаз уақыты кірді. Бірақ әлгі екі кісі дәрет алатын су таба алмады. Сөйтіп, екеуі де таза топыраққа тәйәммүм соғып, намаздарын оқиды. Алайда оқыған намаздарының уақыты шықпай тұрып, су табылып қалады. Осы жағдайдан кейін әлгі екі сахабаның біреуі уақыт шықпай тұрып су табылғандықтан, тәйәммүммен оқыған намазының дұрыс болмағанын ойлап, дәрет алып, намазын қайта оқиды. Ал екіншісі тәйәммүммен оқыған намазым жеткілікті деген ниетпен намазды қайта оқымайды. Осыдан кейін екеуі Пайғамбарымызға (с.а.у.) келіп, бастарынан өткен жағдайды баяндайды. Пайғамбарымыз*

¹⁸ Сахиһул-Бұхари, 6-том, 2676-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

(с.а.у.) намазын қайта оқымаған адамға: «Сен, менің сүннетімді дөп бастың, оқыған намазың жарамды дейді. Ал қайталап оқыған сахабасына: «Саған екі сауап жазылды», – дейді»¹⁹.

Жоғарыдағы оқиғадан байқағанымыздай, Пайғамбарымыз (с.а.у.) намазын қайталап оқыған адамға «сен, қателестің» демейді. Керісінше, «саған екі сауап жазылды» деп, ижтиһад нәтижесінде қателескен болса да кей жағдайда Алланың рақымымен екі сауап жазылатындығын сүйіншілеген.

Имам әл-Бухари өзінің хадис жинағында Абдулла ибн Омардан мынандай оқиғаны риуаят етеді: «Алла елшісі (с.а.у.) Хайбар соғысы аяқталғаннан кейін сахабаларына: «Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар», – деп бұйырады. Жолда екінді намазының уақыты кіреді де, кейбір сахабалар намазды Бәни Құрайзаға барғаннан кейін оқимыз дейді. Ал енді біреулері: «Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар» дегені – бізге тезірек барыңдар дегені. Сондықтан, біз оқып аламыз», – деп жолда намаздарын өтейді. Кейін бұл жағдай Пайғамбарымызға (с.а.у.) айтылғанда Пайғамбарыз (с.а.у.) ешкімді кінәламады»²⁰.

Иә, Алла елшісі (с.а.у.) ешбір сахабасын кінәламады. Неліктен? Себебі, екінді намазын жолда оқымаған сахабалар Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «**Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар**» деген бұйрығын тікелей түсінген-ді. Ал екінді намазын жолда оқығандары болса, Алла елшісінің сөзінің астары мен мақсатынан «**Бәни Құрайзаға кешікпей тезірек бару**

¹⁹ Сунану Әби Дәәуід, 1-том, 93-бет. «Дәрул-фикр» баспасы.

²⁰ Сахихул-Бухари, 1-том, 321-бет. Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

керектігін» ұққандықтан, солай жасады. Намаздарын жолда оқыған сахабалардың ниеті бұйрыққа қарсы шығу болмағандықтан, Алла расулы (с.а.у.) оларды кінәламады. Ендеше, мәзһаб ғұламаларының да кейде бір мәселеде түрлі пікірде болуы – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) хадисінің тікелей мағынасын алуында немесе сөздің астары мен мақсатына бойлауында жатқанын түсіну қиын емес. Олай болса, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ешкімге кінә артпаған мұндай себептерге байланысты шыққан әртүрлі түсінікке ие мәселелерде *«менікі ғана дұрыс, сен адасып жүрсің»* деп ислам үмбеті арасында бүлік шығару сүннетке қайшы екені даусыз.

Сахабалардың арасында Пайғамбарымыздың (с.а.у.) миғражға рухымен бе, жоқ әлде, рухымен қоса тәнімен шыққандығы, ол жерде Алла Тағаланы көріп-көрмеуіне байланысты әртүрлі көзқарастар бар болатын. Сахабалардың кейбіреуі намазда *«бисмилланы»* оқыса, енді біреулері оны оқымайтын. Ал оқитындардың қайсібірі оны жария айтса, қалғандары іштей оқитын. Бірақ әртүрлі бұл көзқарастар олардың бірліктері мен ынтымақтарына зәредей де кері әсерін тигізбейтін. Кейінгі мәзһаб ғұламалары да бір-бірін қатты сыйлаған. Мысалы, ханафи ғұламасы әл-Қади Әбу Усам шафиғи ғалымы Қаффалдың мешітіне барады. Әбу Усамды көрген Қаффал муәззинге каматтың Ханафи мәзһабы бойынша түсірілуін тапсырады да, Әбу Усамға имам болуды ұсынады. Әбу Усам намаз оқытады. Бірақ өзі Ханафи мәзһабын ұстанатындығына да қарамастан, намазда *«бисмиллаһты»* Шафиғи мәзһабы бойынша жария оқиды²¹.

²¹ Әбдул Желил Жандан, Мүслюман Ве Мезһеб, 45-бет *«Елест»* баспасы, Стамбул, 2004ж. Қосымша қараңыз; Мәурәуи, әл-каулус-салид.

Имам Ахмадтың көзқарасы бойынша, мұрын қанаса немесе денеден қан алдырған жағдайда дәрет бұзылады. Кейбір кісілер Ахмед ибн Ханбалға: *«Сізге намаз оқытайын деп тұрған адамның денесінен қан шықса, сөйте тұра ол дәретін қайталап алмаса, ондай имамның артына тұрып намаз оқисыз ба?»* деп сауал қояды. Имам Ахмед болса: *«Имам Малик пен Саъид ибн Мусаййаб секілді адамдардың артында тұрып қалай намаз оқымаймын»*,– деп жауап берді²². Имам Малик пен Саъид ибн Мусаййабтің көзқарасы бойынша, денеден шыққан қанның салдарынан дәрет бұзылмайды.

Міне, ғұламалардың арасындағы әртүрлі көзқарас пен мәзһаб ерекшелігі бір-біріне деген сыйластықтарына сызат түсірмейтін.

Христиандар мен еврейлер екеуі екі бөлек халық, діндері де екі бөлек. Ғасырлар бойы бір-бірімен шайқасып, қырқысып келген. Бірақ осындай діндері де, ұлттары да екі бөлек бір-бірімен ғасырлар бойы соғысып келген екі халық мұсылмандарға қарсы күресте тарихтарындағы соғыстарын, бір-біріне деген ыза-кектерін ұмытып, бірігіп ынтымақтаса білді. Ал енді мұсылмандардың болмайтын тармақ мәселелерінде қызылкенірдек болып, бір-бірін ренжітіп, бүлік шығаруларына не демекпіз. Барлық мұсылмандардың Жаратушылары – бір, Құрандары – бір, Пайғамбарлары – бір, сүннеттері – бір, намаздары – бір, ораза-зекеттері – бір, Қағба-құбылалары – бір, тіпті, дұшпандары да – бір, осындай ортақ мәселелері бола тұра *«намазда қолыңды Ханафи мәзһабы бойынша емес, біздікі сияқты байла, құныт дұғасын олай емес, бұлай оқы»* деу сияқты түймедей мәселелерді түйедей етіп,

²² Шәйх Ахмад Шаһ Уәлиуллаһ ибн Абдир-Рахим әд-Дәһлауи, Хужжатуллаһил-Бәлиға, 1-том, 296-бет. *«Дарул-қутубил-ылымия»* баспасы, Бэйрут, 1995 ж.

«менің таңдаған көзқарасыммен жүрмедің» деп жүрегін ыза мен кекке бұқтыруы қандай ағаттық десеңізші!

Өз басым *«Намазда «Фатихадан» кейін, әминді іштей айту дұрыс емес, жария айту керек», «Намазда қолды бір-ақ рет емес, рүкуғқа бара жатқанда және қайтқан кезде де көтеру керек»* деп намазын енді-енді оқып жүрген діни сауаты төмен жандардың басын қатырып, қоғамда бүлік шығарып жүрген адамдарға қатты налимын. Себебі, мұндай адамдардың көтеріп жүрген бұл мәселелері ислам дінінің негізгі мәселелері емес. Бұған қоса Ханафи мәзһабы бұл үкімдерді түс көріп түсінген жоқ. Қиялға салып, ойдан шығармады. Барлық мәселеге Құран мен сүннеттен дәлел бар. Олай болса, халықтың ғасырлар бойы ұстанған мәзһабын жамандап, жаңа мәзһабты тықпылауға тырысудың жұрттың басын қатырып, шатастырудан, ел ішіне іріткі салудан өзге қандай пайдасы бар?! Қырық жыл тынымсыз күрестің нәтижесінде халыққа әминді жария айтқызып, үтірді бір рәкат оқытсақ, халқымыздың дүниелік барлық мәселелер шешіліп, ақыретте бәрі жұмақтық бола ма? Жоқ, әлде бұл мәселелер қабірде сұралып, ақыретте есеп беретін маңызды мәселелер ме екен? Құранның қай аятында, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) қай хадисінде «әминді жария оқымайтындар жұмаққа кірмейді, қолдарын көтермейтіндер қабірде азап шегеді» деген жері бар?! Ал, олай болмаса, біз күш-қуатымызды қайда жұмсаудамыз?! Тәйірі, халықтың ықылым заманнан үйренген мәзһабын мәнсұқ етіп, екінші бір жаңа мәзһабты кіргізудің бүлік шығарудан өзге нендей жемісі бар?

Ханафи мәзһабы біздің кез-келген мәселелерімізді шешетіндей бай, барша қажеттілігімізді өтейтіндей қолайлы. Себебі, бұл мәзһаб бүгін шыққан тегі жоқ жаңа ағым емес. Тарихы бар, сүйенген негізі бар. Бұл

мәзһабпен кезінде бірнеше ислами мемлекеттер, оның ішінде, әсіресе, жеті ғасырға жуық уақыт Осман халифаты басқарылған. Қазіргі таңда да әлем мұсылмандарының жартысына жуығы осы мәзһабты ұстанады. Сондықтан Ханафи мәзһабының сүннеттен дәлелі жоқ, болса да әлсіз деп оған атүсті қарауға, әсте, болмайды. Біз, бұл жерде басқа сүнни мәзһабтарды қателесіп, адасып жүр деуден де аулақпыз. Тек айтпағымыз – еліміздегі мұсылмандар ғасырлар бойы Ханафи мәзһабын ұстанғандықтан, халық арасындағы ауызбіршілікті сақтау, әрі енді енді намаздарын оқып үйреніп жүргендердің ойын сан-саққа жүгіртпеу үшін халқымыздың үйреншікті мәзһабын насихаттауымыз қажет.

Иә, шетелден келген келімсек миссионерлерлер руханиятқа аш, адал халқымызды алай да арбап, бұлай да арбап, қаракөз қандастарымыздың иманына қол сұғып жатқан мына заманда мұндай тар түсінікке жол болсын! Жаһанданудың жалынымен, жастарымыздың батысқа ес-түссіз еліктеп жатқан осынау сұрапыл заманда біз нені күйттеп жүрміз? Отбасы құрып, шаңырақ көтерген жастарымыздың үштен бірі бір жылға жетпей ажырасып тынуда. Нәтижесінде, жесір қалған жас келіншектер. Жетім қалған бесіктегі сәбилер. Еңсесі түскен еркектер. Арасы бұзылған құдалар. Жылына екі жүз мыңға жуық сәби ресми түрде қолдан түсік жасаудың құрбаны болып отыр. Ал оның ресми емес жағы бұл саннан әлдеқайда көп екені тағы рас. Мұның бәрі халықтың шариғаттан шалыс кетіп, ғұрпымыздан қалыс кеткендігінің улы «жемісі». Ал енді қоғамымызда осындай проблемалар тұрғанда, бұлардың бәрін бір жаққа жинастырып қойып, әлгіндей ұсақ мәселелерді дау-дамайға айналдырып, қоғамның шырқын бұзған адамның ақылы мен парасатына күмәнім бар. Мұның мысалы, Меккеге қажылыққа барған Ханафи

мәзһабындағы бір мұсылманның қажылық міндеттерінің бәрін бір жаққа жинастырып қойып, намазда *«әминді»* жария айтатын басқа мәзһабтағыларға, *«сендердің бұларың дұрыс емес, әминді іштен айту керек»* деп өзінше дәлелдеуге тырысып, бос әурешілікке түсіп жүрген өресі төмен сауатсыз адамнан да жаман.

Құранда бірнеше жерде **«басшыларыңа бағыныңдар»** делінеді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы – отанымыздағы барша мұсылмандардың қара шаңырағы. Сондықтан ел бірлігін сақтап, түрлі бүлікке жол бермеу үшін жеріміздегі барша мұсылмандар Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының берген пәтуаларын негізге алғаны жөн.

Тарихта мұсылмандардың әлсіреулері, басқаларға жем болулары тек араларындағы ынтымақтың құлдырауынан болған. Испания, Құдыс, Вена, Бұхара секілді мұсылман орталықтары да осындай себептерден құлаған. Македониялық Ескендір Иран мен Иракты басып алғаннан кейін екі өлкенің халқын тегіс қырып тастағысы келеді. Алайда ұстазы Аристотель оған: *«Бұлай істеме, екі халықты жоқ етудің тиімді тәсілі – араларына бүлік кіргізіп, бір-біріне айдап салу»* деген екен. Шынымен-ақ, екі елдің арасына іріткі салу арқылы екі мемлекет те қатты әлсіреген көрінеді²³.

Міне, сондықтан енді-енді ғана тәй-тәй басып, мұсылмандық шарттарын жаңадан үйреніп жүрген аз ғана халқымыздың арасында бәрінен бұрын бірлік пен ынтымақ қажет.

Сөз түйіні, ғибадатта негізгі мәселе, сыртқы форма емес, құлшылық болғандықтан, уақытымызды қолыңды алай байла, бұлай байла сияқты ұсақ-түйек нәрселерге

²³ Әбдул Желил Жандан, Мүслюман Ве Мезһеб, 13-бет. *«Елест»* баспасы, Стамбул, 2004 ж.

кетірмей, тақуалыққа, көркем мінезді болуға, Жаратқанды көріп тұрғандай, кәміл сеніммен ғибадат жасауға, халқымыздың иманына себеп болуға, жалпы еліміздің негізгі мұқтаж нәрселеріне жұмсасақ, қандай жақсы. Бәлкім, кейбір мұсылмандардың маңызды мәселелерін тастап, нәтижесінде ешқандай пайдасы жоқ осындай мәселелермен айналысуының арт жағында басқалардың саяси ойыны да бар шығар, дей келе мұсылмандарды қырағылыққа, парасаттылыққа үндейміз. Күш-қуатымызды жаңа жол салуға жұмсағаннан гөрі, ықылым заманнан үйренген жолымызды жандандырып, халықты ізгілік пен имандылыққа, бірлік пен ынтымақтыққа шақырайық.







Кейбір мұсылмандар: «Намазда «Фатиха» сүресінен кейін «Әминді» іштен айтуға байланысты Ханафи мәзһабының оңды дәлелі жоқ. Ең дұрысы «жария» айту» деп уағыздап жүр. Осы дұрыс па?

Ханафи мәзһабының ешбір амалы дәлелсіз алынбаған. Ал кей дәлелдердің фикһ кітаптарында жазылмауы оның халыққа жеңілдік көздеп қысқартып берілуінде. «Әминді» іштен айтуға келетін болсақ, оған Ханафи ғұламаларының көптеген дәлелдері бар. Мысалы:

1. Пайғамбарымыз (с.а.у.):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

«Имам «Ғайрил-мағдуби алайһим уәладдаллин» деген кезде сендер де «әмин» деңдер, кімде-кімнің «әмин» деуі періштелердің «әмин» деуіне дәл келсе, жасаған күнәлары кешіріледі»²⁴, – деген.

Пайғамбарымыз (с.а.у.) басқа бір хадисінде былай деген:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ وَإِنْ

²⁴ Бұхари/1-108. Хадисті Әбу Һурайра риуаят етті.

لِإِمَامٍ يَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

«Имам «ғайрилмағдуби ғалайһим уәләддаллин» деген уақытта сендер де «әмин» деңдер. Себебі, періштелер «әмин» дейді, имам да «әмин» дейді. Кім де кімнің «әмин» деуі періштелердің «әмин» деуіне дәл келсе, жасаған күнәлары кешіріледі». Хадисті Әбу Һурайра риуаят еткен. Хадистің дәрежесі сахих.

Ханафи ғалымдары бұл хадистегі «имам да әмин дейді» сөзін негізге алып, «әминді» іштей айту сүннет деген. Себебі, «әмин» сөзін егер имам жария айтатын болғанда Пайғамбарымыздың «имам да әмин дейді» деп, имамның да «әмин» дейтіндігін жамағатқа білдіруінің қажеті болмас еді. Яғни, періштелер мен имамның әмин деуі жамағатқа естілмейтін болғандықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) «себебі, періштелер «әмин» дейді, имам да «әмин» дейді» деп олардың да «әмин» деп айтатындығын білдіріп тұр. (Дұрысы Аллаға мәлім).

2. «Әмин» сөзі – «Дұғамызды, тілегімізді қабыл ал!» деген мағынаны білдіретін дұға. Сахих Бухари кітабында «әмин» сөзіне «дұға» деп түсінік берілген. Ал дұғаның іштен айтылуы абзал. Құранда: **«Раббыларыңа жалбарынып, іштей (күпия) тілендер!»**²⁵ делінеді. Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Іштей тілек – жария жетпіс тілекке тең»** дегенін де ескерер болсақ, «әмин» дұғасын іштей айту абзал. Намаздағы «субхана раббиял-ағла», «субхана раббиял-азим», «субханака», «әт-тәхият» секілді басқа барлық дұғалардың іштей айтылатындығы «әминнің» күпия айтылуына тағы бір дәлел.

3. Әмин дұғасы «әғузу билләһи» дұғасынан артық емес. Өйткені «Нахл» сүресінде Құран оқыған кезде міндетті түрде «әғузуді» айту керектігі: **«Құран оқыған кезде**

²⁵ «Ағраф» сүресі, 55-аят.

қуылған шайтаннан Аллаға сыйын»²⁶ деп бұйырылған. «Әгузу» дұғасы осы ерекшелігіне қарамастан намазда құпия айтылады. Сондықтан әминнің де құпия айтылуы абзал. Себебі, «*әмин*» Құранның сөзі емес.

4. Бұған қоса, бізге жеткен ешбір хадисте пайғамбарымыздың (с.а.у.) «*әминді дауыстап айтыңдар*» деп кесіп айтқан бұйрығы жоқ. Керісінше, «*имам уәләддаллин деген кезде «әмин» деп айтыңдар*» делінген. Ал Бухари және Муслимдегі «*Имам әмин деген кезде сендер де әмин деңдер*» деген хадиске келер болсақ, бұл хадис те «әминнің жария айтылуына нақты дәлел емес. Себебі, бұл хадистегі «*имам әмин деген кезде*» тіркесін Ханафи және Мәлики ғұламалары және басқа да Хафиз Ибн Хажар секілді хадис ғұламалары: «*Имам «әмин» дейтін жерге келгенде яки «әмин» деп айтайын деген кезде*» деп түсінген. «*Әмин*» сөзін имам мен жамағаттың бір сәтте айтуы үшін осылай түсінілуі қажет. Бұлай болмағанда, имам «*әмин*» деп қойғаннан кейін ғана жамағат «*әмин*» дей алады. Оған дәлел басқа бір хадисте «*имам тәкбір алғанда, сендер де тәкбір алыңдар*» делінгендіктен, имам тәкбір алғаннан кейін барып жамағат тәкбір алады. Имамның тәкбірінен жамағаттың тәкбірі сәл кеш айтылатыны мәлім. Жоғарыда келтірген «*Имам уәләддаллин деген кезде, әмин деңдер*» деген хадис пен «*Имам әмин деген кезде, әмин деңдер*» деген осы екі хадистің мағыналарындағы қарама-қайшылықты болдырмау үшін Ибн Хажар әл-Асқалани осылай жорамалдау керек деген²⁷. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «*Имам әмин деген кезде*» деген тіркесін «*Имам «әмин» деп айтайын деген кезде*» деп түсінуіміздің тағы мынандай негізі бар. Барлық ғұламалар Құрандағы: «*Намазға тұрған кезде*

²⁶ «Нахл» сүресі, 98-аят.

²⁷ Мухаддис Зафар Ахмад, Илаус-сунан, 2-том, 231-бет.

жүздерінді және қолдарыңды шынтақтарыңа дейін жуыңдар. Әрі бастарыңа мәсіх тартып, аяқтарыңды жуыңдар» деген аятындағы «намазға тұрған кезде» деген тіркесті «намазға тұрарда» деп бірауыздан түсінген. Себебі, намазға тұрып қойғаннан кейін дәреттің алынбайтындығы айтпаса да түсінікті.

5. Насруддин Әлбани өзінің «Тәмәмул-минна фит-таълиқ ала фикһус-сунна» атты кітабында былай дейді: «Жамағаттың да имаммен бірге «әминді» дауыстап айтуы керек дейтіндердің: «Зубайр және артындағылар әминді айтқанда мешіт жаңғырып кетті» делінген дәлелдерінен басқа дәйектері жоқ. Бірақ мұның өзі «әминді» жамағаттың да дауыстап айтуына дәлел емес. Себебі, бұл хадисті жеткізушілердің тізбегі Пайғамбарымызға (с.а.у.) жетпей қалған (марфуг болмаған). Пайғамбарымыздың дауыстап айтқанына байланысты бірқатар хадистер бар. Бірақ ешбірінде Алла елшісінің артындағы сахабалардың да қосылып әминді жария айтқандығы айтылмаған. Әминнің дұға екені белгілі. Негізінде дұға іштей айтылады. Өйткені Алла Тағала «Раббыларыңа жалбарынып, іштей (құпия) тілеңдер!»²⁸ деген. Ал бұдан айну үшін оған сахих дәйек керек». Бұл – Насруддин Әлбанидің өз сөздері. Оның ойынша, Пайғамбарымызбен (с.а.у.) қосылып сахабалардың да әминді жария айтқандығына байланысты нақты сахих хадис жоқ.

Ал хазірет Батааның (р.а.):

وقال عطاء : أدركت مائتين من الصحابة في هذا المسجد إذا قال الإمام :

ولا الصالين سمعت لهم رجة آمين

²⁸ Мухаммад Насруддин Әлбани, Тәмәмул-минна фит-та'лиқ ала фикһус-сунна, 177-бет, Мәктабатул-исламия, Дарур-райа лин-нашр, 2-басылым, 1988 ж.

«Осы мешітте екі жүздей сахабаны көзім көрді. Имам «амин» деген кезде олардың «амин» деген дауыстарының жаңғырғанын естідім» деген риуаятқа келер болсақ, Насруддин Әлбани бұл риуаятқа *«әлсіз»* деп баға берген²⁹.

Пайғамбарымыздың ешбір хадисінде **«әминді жария айтыңдар»** деген тікелей бұйрығының жоқ екенін ескере отырып, Ханафи ғұламалары пайғамбарымыздың өзінің ғана әминді дауыстап айтқанына байланысты кейбір хадистерді былай түсінген:

1. Пайғамбарымыздың намазда фатихадан кейін *«амин»* деп айтуын артында яки жанында оған жақын тұрған сахабалар ғана естіп, сол кісілер **«әминді дауыстап айтты»** деген хадисті риуаят еткен болуы мүмкін. Ал жанындағы адамдардың ғана естуін **«Құран оқығандай дауыстап айтты»** деп түсінбеуіміз керек. Себебі, кейде іштей күбірлеп айтылғанды жанында тұрғандар да естуі мүмкін. *«Дуррул-мухтар»* атты кітапта былай делінген: *«Егер бір адам яки екі адам естисе, бұл жария айтқанға жатпайды»*³⁰. Яғни, Пайғамбарымыздың *«амин»* деуін кейбір адамдар естіген болса, бұл пайғамбарымыздың дауыстап жария айтқандығын білдірмейді. Пайғамбарымыздың барлық адамдар еститіндей дауыстап айтты яки жоғарыда Насруддин Әлбани келтіргендей сахабалар бірге дауыстап *«амин»* деп айтты деген бір де бір сахих хадис жоқ. Ал Әбу Дәуіттегі Әбу хурайрадан риуаят етілген:

عن أبي هريرة قال ترك الناس التأمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال آمين حتى يسمعها أهل

²⁹ Мухаммад Насруддин Әлбани, Тәмәмул-минна фит-та'лиқ ала фикһус-сунна, 177-бет, Мәктабатул-исламия, «Дарур-райа линашр», 2-басылым, 1988 ж.

³⁰ Мухаддис Зафар Ахмад, И'лаус-сунан, 2-том, 247-бет.

الصف الأول فيرتج بها المسجد.

«Халық «әмин» деп айтуды қойып кетті, Пайғамбарымыз (с.а.у.): «ғайрил-мағдуби алайһим уәладдаллин» деген кезде «әмин» дейтін. Мұны бірінші қатардағылар еститін де, мешіт жаңғырып кететін» деген риуаятқа келер болсақ, Насруддин Әлбани бұған да «әлсіз» деп баға берген³¹. Сондықтан бұл да дәлел бола алмайды.

2. Пайғамбарымыздың «әминді» алғашқы кездері халықты «әмин» деп айтуға үйрету үшін жария айтуы ықтимал. Хазірет Омардың кейде үйрету үшін «субханака» дұғасын, Әбу Һурайраның «ағузу билланы» жария айтқаны секілді³².

عن أبي سكن حجر بن عنبس الثقفي قال : سمعت وائل بن حجر الحضرمي يقول :
«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من الصلاة حتى رأيت خده
من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ (غير المغضوب عليهم ولا الضالين)
فقال : « آمين » يمد بها صوته ما أراه إلا يعلمنا»

«Әбу Сакан Хужр ибн Ғанбас әс-сақафидан риуаят етіледі. Ол былай деді: «Уайл ибн Хужр әл-Хадрамидың былай дегенін естідім: «Пайғамбарымызды намазды тәмамдағаннан кейін көрдім, тіпті, оның жүзін мына жазғынан да, ана жазғынан да көре алдым. Ол: «ғайрил мағдуби алайһим уәладдаллин» деп оқығаннан кейін «Әмин» деп даусын созды. Мен мұны тек бізге үйрету үшін жасады деп ойлаймын»³³.

³¹ Мухаммад Насруддин Әлбани, Сахих уә дағиф Ибн Мәжа.

³² Мухаддис Зафар Ахмад, Иғлаус-сунан, 2-том, 240-бет.

³³ Мухаддис Зафар Ахмад, Иғлаус-сунан, 2-том, 237-бет. Бұл хадисті риуаят еткен кісілердің бәрі сенімді. Тек Иахия ибн Саламаны бірқатар ғалымдар әлсіз десе де, Хаким, Ибн Хиббан секілді хадис ғалымдары қуатты деп бағалаған.

Міне, пайғамбарымыз (с.а.у.) «*әминді*» дауыстап оқыды деген хадисті риуаят еткен Уайл ибн Хужр пайғамбарымыздың «*әминді*» жария айту себебінің «*үйрету*» мақсатында екенін айтуда. Пайғамбарымыз «*әминді*» дауыстап айтты деген негізгі хадистерді осы Уайл ибн Хужрдың риуаят еткенін ескерсек, Ханафи ғалымдарының «*үйрету мақсатында*» айтуы мүмкін деген сөздерінің қаншалықты негізді екенін аңғаруға болады.

Егер Пайғамбарымыз (с.а.у.) әминді әрдайым жария айтқан болғанда Омар, Али, Ибн Мәсғуд секілді сахабалар іштен айтпас еді. Әбу Сағид «*Омар да, Али да «бисмиллаһир-рахманир-рахимді» және «Әминді» жария айтпайтын еді*» деп риуаят еткен³⁴.

Ханафи және Малики мәзһаб ғұламаларының әминнің іштей айтылуына байланысты басқа да көптеген дәлелдері бар. Бірақ мақала көлемі көтермейтіндіктен, бұл жерге жазылмады.

• **Ескерту:** Қазіргі таңда қазақстандық мұсылмандар арасында «*әминді*» іштей айту мен жария айтуға байланысты көптеген дау-дамай болып жүр. Себебі, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «*әминге*» байланысты хадистерін төрт мәзһаб ғұламалары әр түрлі түсінген. Шафиғи мен Ханбали ғұламалары «*әминді*» жария айту керек десе, Ханафи және Мәлики ғұламалары іштей айту керек дейді. Яғни, әр мәзһабтың өзіндік шариғи дәлелдері бар. Сондықтан біз жоғарыдағы ханафи ғұламаларының келтірген дәлелдерін «*әминді*» жария айтуға байланысты басқа мәзһабтардың келтірген дәлелдерін жоққа шығару

³⁴ Ибн Жарир әт-Табари, Тәһзибул-әсар. Бұл риуаятты жеткізген рауилердің бәрі сенімді, дұрыс. Тек Әбу Сағид әл-Баққал мудаллис болғанымен сенімді. Ал сенімді мудаллистердің риуаяты Ибн Хажар секілді бірқатар хадис ғалымдарының пікірінше дұрыс деп бағаланады.

яки мүлдем дұрыс емес деу үшін жазған жоқпыз. Тек айтпағымыз – әминді іштей айтуға байланысты Ханафи мәзһабының да өзіндік шариғи дәлелдері бар екенін, оның жай айтылған негізсіз үкім еместігін білдіру. Негізі, «*әминді*» жария яки іштей айту – дауласып, даурықтыратын іс емес. Маңыздысы – әминнің «*Фатиха*» сүресінен кейін ықыласпен айтылуы әрі періштелердің «*әмин*» деуіне дәл келіп, күнәлардың кешірілуі емес пе? Еліміздегі мұсылмандар ғасырлар бойы ханафи мәзһабын ұстанғандықтан халық арасындағы ауызбіршілікті сақтап, бүлікке жол бермеу әрі енді-енді намаздарын оқып үйреніп жүргендердің ойын сан-саққа жүгіртпеу мақсатында өзге көзқарастағылардың да әминді іштей айтуы абзал.

«*Әминнің*» «*Фатихадан*» кейін айтылуы – сүннет. Ал оның іштей немесе жария айтылуы сол сүннетті түсінудегі көзқарас, түсінікке ғана жатады. Ал Ислам үмбеті арасындағы ауызбіршілік пен сүттей ұйыған ынтымақ – парыздардың парызы. Ендеше, бір көзқарас, түсінік үшін ақырғы пайғамбар үмбетінің арасында бірлік пен ынтымаққа сызат түсіруге болмайтындығы айтпаса да түсінікті.





Ханафи мәзһабында намазда екі қолды тек алғашқы тәкбірде ғана көтереді. Ал бұл пайғамбарымыздың (с.а.у.) Абдулла ибн Омардан риуаят етілген сахих хадиске қайшы емес пе?

Намазда екі қолдың тек алғашқы тәкбірде ғана көтерілетіндігіне байланысты ханафи мәзһабының мынандай дәйекті дәлелі бар:

عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ أَلَا أُصَلِّيْ بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً

Алқама Абдуллаһтан риуаят етті: Ол (Абдуллаһ ибн Мәсғуд): **«Мен сендерге Алла елшісінің намазын оқып көрсетейін бе?, – деп намаз оқыды. Намазда екі қолын бір-ақ рет көтерді»**. Бұл хадис Насайиде келтірілген. Дәрежесі сахих. Және бұл хадис Ибн Әби Шәйбада да келтірілген. Оның риуаятындағы жеткізген жеткізушілердің бәрі Бухари мен Муслимнің шартына сай. Бұл хадис тағы да Ахмадтың «Муснадында» келген. Ханафи ғалымдары рүкүғқа барарда және рүкүғдан қайтқанда қол көтерілетіндігіне байланысты басқа сахих хадистерді емес, Ибн Масғудтың осы хадисін негізге алған. Себебі, Ибн Масғуд сахабалардың арасындағы ең көп фикһ білімін меңгерген әрі жас жағынан да ең үлкені еді. Ол Пайғамбарымыздың жанынан үнемі шықпайтын, сондай-ақ, қолды рүкүғқа бара жатқанда және қайтқанда көтерілетіндігіне байланысты сахих хадисті риуаят еткен Абдуллаһ Ибн Омардың өзі іс жүзінде намазда бір-

ақ рет қол көтергендігі сахих жолмен жеткен. Ендеше, ханафи мәзһабындағы хадисті жеткізген адамның хадисін емес, ісін негізге алу ережесі бойынша да қолдар алғашқы тәкбірде ғана көтеріледі.





Қазіргі таңда кейбір топтар «Тарауих намазын жиырма рәкат оқу дұрыс емес, Алла елшісі (с.а.у.) тарауих намазын сегіз рәкаттан артық оқымаған» деген пікірді ел арасында жайып жүр. Тіпті, абақтыда отырған намаз оқитындардың арасында осы үшін үлкен тартыс болған көрінеді. Тарауих намазы жиырма рәкат па, жоқ әлде сегіз рәкат па? Осыны шариғат тұрғысынан талдап берсеңіз?

Пайғамбарымыз (с.а.у) тарауих намазын кей күндері мешітте жамағатпен оқыған. Бірақ ешбір сахих хадисте тарауих намазының нақты рәкат саны айтылмаған. Омардың (р.а.) заманында отыз күн оразада тарауих намазын мешітте жамағатпен оқу бір жүйеге келтіріліп, жиырма рәкат оқылды. Сол күннен бүгінге дейін мұсылман үмбетінің шығысы мен батысы, яғни күллі ислам әлемі оны жиырма рәкат етіп оқып келеді. Төрт мәзһабта да тарауихтың рәкат саны жиырма. Тек Мәлики мәзһабында жиырма рәкат деген негізгі үкімнің жанында отыз алты рәкат деген де көзқарас бар. Ғалым ән-Нафрауи тарауих намазының рәкат санына байланысты келтірген көпшілік ғұламаның дәйектерінің қуатты екенін әрі Мәлики мәзһабын ұстанатындардың да бұған қосылатындығын айтады. Мәлики мәзһабының көрнекті ғалымы әд-Дардир: *«Тарауих намазы құптан намазынан кейін жиырма рәкат оқылады. Үтірден басқа әр екі рәкаттан кейін сәлем беріледі. Рамазанның әр күні бір пара Құранды жи-*

ырма рәкатқа бөліп, Құранды бастан-аяқ бұл айда бір рет хатым ету – мұстахаб» деген. Ибн Хажар Һәйтами мәлики мәзһабындағы Тарауих намазының отыз алты рәкат болуының негізін былай деп түсіндіреді: *«Мекке халқы тарауихтың әрбір төрт рәкатынан кейін қағбаны тауап жасайтын еді. Мәдинадағы мұсылмандар тауап жасай алмайтын болғандықтан, оның орнына қосымша он алты рәкат намаз оқыған...»*.

Ханафи мәзһабында да тарауих намазының жиырма рәкат екенін мәзһабтың мәшһүр ғалымы Сарахси: *«Тарауих намазы – үтірді қоспағанда жиырма рәкат»* десе, Кәсани: *«Тарауих намазының мәлиері – он сәлемнен тұратын жиырма рәкат, бес таруиха. Бір таруиха екі сәлемнен тұрады. Намаздың рәкатына байланысты бұл көзқарас жалпы ғұламалардың таңдауы»* деген. Ибн Абидин де тарауих намазының жиырма рәкаттан тұратынын әрі көпшілік ғұламалардың осы көзқараста екенін, тіпті ислам үмбетінің батысы да, шығысы да осыны іс жүзінде ұстанатынын білдірген.

Шафиғи мәзһабының атақты ғалымы Имам ән-Нәуауий: *«Мәзһабымызда тарауих намазы жиырма рәкат оқылады. Үтірден басқа әр екі рәкаттан кейін сәлем беріледі. Жиырма рәкатта бес «таруиха» (аздап үзіліс беруге таруиха делінеді. Қ.Ж.) бар. Бір таруиха – екі рәкат сайын сәлем берілетін төрт рәкаттан тұрады. Міне, бұл біздің мәзһабымыздың көзқарасы. Бұл көзқарасты Әбу Ханифа мен оның ізбасарлары³⁵, Ахмед ибн Ханбал, Әбу Дәәуід және басқа да ғалымдар ұстанады...»*³⁶ деп, Шафиғи мәзһабында тарауихтың жиырма рәкат екенін айтқан.

³⁵ Әбу Ханифаның Әбу Юсуф пен Мұхаммед секілді мүжтаһид шәкірттерін меңзеп тұр.

³⁶ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 4-том, 38-бет. «Дәрул-фикр», Бейрут, 1997 ж.

Ханбали мәзһабының үлкен ғалымы Ибн Құдама: *«Әбу Абдиллаһтың (Ахмад ибн Ханбал) таңдаған көзқарасы бойынша тарауих намазы – жиырма рәкат. Бұл көзқарасты Сәури, Әбу Ханифа, Шафиғи да ұстанады»* деп, Ханбали мәзһабында да тарауихтың жиырма рәкат екенін білдірген.

Иә, тарауих намазының рәкат саны төрт мәзһаб бойынша да жиырма рәкат екені және мұсылман үмбетінің мұны іс жүзінде орындағанын байқадық. Тарауихтың жиырма рәкат болуының дәлелдері мынандай: Пайғамбарымыздың (с.а.у) аузынан тарауихтың рәкат санының жиырма екенін яки сегіз екенін білдірген ешбір сахих хадис жоқ. Ендеше, бұл жерде сахабалардың іс жүзінде тарауих намазын қалай оқығандығы негізгі дәлел болуға тиіс. Олай дейтініміз, барша сахабалардың іс жүзінде тарауихтың рәкат мөлшеріне байланысты белгілі бір санды таңдауы – кездейсоқтық, яки бидғат емес, керісінше, олардың бұл мәселеге байланысты Пайғамбарымыздың (с.а.у) берген қандай да бір үкімін біліп шығарған тұжырымдары. Яғни, олар белгілі бір санды ойдан шығаруы мүмкін емес. Тарауих намазы Омардың (р.а.) заманынан бастап, жамағатпен жиырма рәкат етіп оқытыла бастаған. Язид ибн Руман: *«Омардың (р.а.) заманында мұсылмандар тарауихты (үтірді қосқанда) жиырма үш рәкат етіп оқитын»* деген. Абдур-Рахман ибну Абдил-Қари: *«Омармен бірге рамазанның бір түнінде мешітке бардым. Әркім жеке-жеке әр жерде намаз оқуда. Адамдар шашыраңқы. Жеке намаз оқып жатқанның артына келіп басқа бір топ адамдар ұйып жатыр. Мұны көріп, Омар (р.а.): «Адамдардың бәрін бір қаридың артына жинаған дұрыс-ау», – деді де, Убәй ибн Кәғбіті имам етіп, жамағатты оның артына ұйытты. Сосын басқа бір түні мешітке Омармен (р.а.) бірге бардым. Адамдардың*

бәрі бір қарига ұйып тұр. Мұны көрген Омар (р.а.): «*Бұл қандай жақсы бидғат,*» – деді»³⁷ дегенін жеткізді.

Пайғамбарымыздың (с.а.у) заманында мұсылмандар рамазанның әр түнінде жамағат болып, тарауих намазын мешітте оқымайтын. Пайғамбарымыз (с.а.у) бастапқы кезде бірнеше күн тарауиқ намазын мешітте оқыса да, кейіннен мешітте оқымаған әрі тарауих үшін мешітке жамағатты жинамаған. Әбу Бәкірдің (р.а.) заманында да солай болған. Кейіннен Омар (р.а.) жамағаттың бәрін бір имамның артына жинап, тарауих намазын күнде мешітте өткізу үрдісін қалыптастырған әрі рәкат санын жиырма рәкат еткізген. Омардың (р.а.) бұл ісіне яғни тарауихтың күнде мешітте жамағатпен жиырма рәкат ретінде оқытылуына ешбір сахабаның қарсы шықпағандығы, олардың бұл мәселеге байланысты пайғамбарымыздың берген қандай да бір үкімін білгендіктерінде. Омардың (р.а.) қолға алған ісіне қолдау көрсетуі сахабалардың ислам заңдарының негізі бойынша «ижмағ» болып есептеледі. Ал ижмағ Құран, Сүннет секілді шариғатымыздың негізгі дәлелдеріне жатады.

Бұған қоса, Ибн Аббастан пайғамбарымыздың (с.а.у) Рамазан айында жиырма рәкат тарауих намазы мен үтірді оқығандығы риуаят етілген. Тарауихтың рәкат санына байланысты келген бұл риуаят әлсіз болғанымен сахабалардың фиғли ижмағымен (барлық сахабалардың тарауихты іс жүзінде жиырма рәкат оқуымен болған ижмағ) қуаттанып отыр. Айша анамыздың «*Алла елиісі (с.а.у) рамазанның түндерінде мол намаз оқитын еді*» делінген риуаяты мен сахабалардың және көпшілік мәзһаб ғұламаларының тарауихты жиырма рәкат

³⁷ Сахикул-Бухари, 2-том, 707-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бэйрут, 1987 ж. Суанул-Бэйһақил-кубра, 2-том, 493-бет, Мәктабатү Дарил-Баз, Мекке, 1994 ж.

оқығандығы жоғарыдағы Ибн Аббастан риуаят етілген хадистің дұрыс екендігіне қуатты дәлел.

Ал енді тарауихтың сегіз рәкат екендігін ұстанатындардың дәлеліне келер болсақ:

Тарауихты секіз рәкат дейтіндердің негізгі дәлелі Айша анамыздың: *«Алла елшісі (с.а.у) рамазан айында және одан басқа айларда да он бір рәкаттан артық намаз оқымайтын еді»* деген риуаяты. Бұл риуаятты Айша анамыздан жеткен: *«Рамазан айы кірісімен, Алла елшісінің (с.а.у) түрі өзгеретін әрі намаз көп оқып, Жаратқанға қатты жалбарынушы еді», «Алла елшісі (с.а.у) басқа уақыттарда көрсетпеген қажыр-қайраты мен ыждаһатын рамазан айының соңғы он күнінде көрсететін еді»* деген хадистермен топтастырып қараған уақытта *«Алла елшісі (с.а.у) Рамазан айында және одан басқа айларда да он бір рәкаттан артық намаз оқымайтын еді»* деген жоғарыда келтірілген риуаяттың тарауих намазы емес, түнгі тәһәжжүд намазына қатысты екенін байқаймыз. Он бір рәкаттың сегіз рәкатының – тәһәжжүд, ал қалған үш рәкатын Алла елшісінің (с.а.у) *«Соңғы оқыған намаздарың үтір намазы болсын»* дегенін ескере отырып, үтір намазы деп түсінген жөн.







Жұқа шұлыққа мәсіх тартуға бола ма?

Бүгінгі таңда кейбір жастар дәреттің төрт парызының бірі саналатын «аяқты жууға» жеңіл қарап, жаз болсын, қыс болсын жұқа шұлыққа мәсіх тарта салуды әдетке айналдырып, тіпті өзгелерді де осыған уағыздап жүр. Дәлел ретінде Муғира ибн Шуъбадан риуаят етілген:

عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ

«Пайғамбарымыз (с.а.у.) дәрет алды және екі шұлығына және аяқ киіміне (наъл — аяқ киімнің табішке секілді тобықтан төмен келетін жеңіл түрі) мәсіх тартты» деген хадисті келтіреді. Алайда бұл хадис көптеген хадис ғалымдары бойынша *«сахих»* емес. Әбу Дәуід, ән-Нәсәий секілді хадис ғалымдары бұл хадисті *«әлсіз»* деген. әт-Тирмизидің хадис жинағына *«Тухфатул-ахуази»* атты кең түсіндірме жазған Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдур-Рахим да жоғарыдағы хадисті және пайғамбарымыз (с.а.у.) шұлыққа мәсіх тартты деген басқа үш хадистің де түгелдей *«әлсіз»* екенін білдірген. Негізінде Муғира ибн Шуъбадан Пайғамбарымыздың (с.а.у.) шұлыққа емес, мәсіге мәсіх тартқандығы дұрыс жолмен риуаят етілген³⁸. Имам ән-Нәуауий жоғарыдағы хадис жайлы былай дейді: *«Бұл хадис – әлсіз. Көптеген Хафыз ғалымдар әлсіз деген. ал-*

³⁸ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 1-том, 229-бет. *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.

Бәйһақи бұл хадисті «мүнкәр» дей отырып Суфиян әс-Сәури, Абдур-Рахман ибн Мәнди және Ахмад ибн Ханбал, Али ибн әл-Мәдини, Иахия ибн Магин, Муслим ибн Хажжасж секілді мәшһүр хадис ғалымдарының да «әлсіз» деп бағалағанын жеткізді³⁹. Әт-Тирмизи бұл хадисті «хасан-сахих» деп бағалағанымен жоғарыда аты аталған хадис ғалымдарының деңгейі одан жоғары деп есептеледі. Тіпті ілім иелерінің келісілген пікірі бойынша бұл ғалымдардың қай-қайсысы да әт-Тирмизиден (хадис ілімінде) жоғары. Екіншіден, хадисті «сахих» деп қабылдағанның өзінде басқа қайшы дәлелдермен үйлестіріп дұрыс түсіну үшін онда айтылған «шұлықты» (аяқ киімсіз) жүруге жарайтын шұлық деп жорамалдау қажет. Себебі, хадисте жалпылай шұлықтың барлық түрін білдіретін сөз жоқ⁴⁰. Үшіншіден, әл-Бәйһақи (кітабында) ұстаз Әбул-Уәлид ән-Нәйсабуридің былай дегенін жеткізді: Бұл хадистегі шұлық – жеке шұлық және жеке аяқ киім емес, асты терімен қапталған шұлық. Яғни, хадисті: «Пайғамбарымыз екі шұлығына және аяқ киіміне мәсіх тартты» деп емес, «табаны терімен қапталған екі шұлыққа мәсіх тартты» деп түсіну қажет. әл-Бәйһақи Әнас ибн Мәликтің де хадиске байланысты осы мағынаны меңзейтін сөзін жеткізді⁴¹.

³⁹ Мәғрифатус-сунан уәл-әсаар лил-Бәйһақи, 1-том, 349-бет. «Дәрул-қутубил-илмия» баспасы, Бейрут.

⁴⁰ Жалпылай барлық шұлықты білдіретін сөз жоқ деуі – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Шұлыққа мәсіх тартыңдар» деген әлсіз де болса, ешбір хадисі жоқ. Бар болғаны Муғира ибн Шуъбаның «пайғамбарымыз шұлығына және тәбішкесіне мәсіх тартты деген» оқиғаны баяндау сөзі ғана. Ал мұндай түрлі жорамалдауға болатын әрі бірнеше ықтималға жүкті оқиғаларды баяндау – Усулул-фиқһ ілімінде жалпылықты білдірмейді. Себебі баяндауда қолданған сөздер мен оқиғаны бағалау – баяндаушының көзқарсына тікелей қатысты.

⁴¹ Имам Әбу Зәкария ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 1-том, 566-бет. «Дәрул-фиқр», Бейрут, 1997 ж.

Тіпті, имам әт-Тирмизидің өзі аталмыш хадистегі шұлықты жай жұқа шұлық деп емес, «қалың байпақ» деп түсінген. Оған дәлеліміз, Имам әт-Тирмизи жоғарыдағы хадисті келтіргеннен кейін былай дейді: «*Суфиян әс-Сәури, Ибн Мүбәрак, Шафиғи, Ахмад және Исхақ сияқты көптеген ғылым иелері: «Наъл (тәпішке тәрізді жеңіл түрі) болмаса да қалың шұлыққа⁴² мәсіх тартуға болады»⁴³.*

«Жұқа шұлыққа мәсіх тартуға» болады дейтіндердің дәлел ретінде келтіріп жүрген жоғарыдағы Муғира ибн Шуьбадан риуаят етілген хадисті түйіндер болсақ:

Біріншіден, хадис – Муслим ибн Хажжаж⁴⁴ сияқты көптеген мәшһүр хадис ғалымдарының пікірінше, «әлсіз».

Екіншіден, хадисті дәлел ретінде қабылдағанның өзінде онда айтылған шұлық жұқа емес, қалың шұлық. Тіпті хадисті «*хасан-сахих*» деп бағалаған әт-Тирмизидің өзі осылай түсінген.

Үшіншіден, Әбул-Уәлид ән-Нәйсабури сынды кейбір ғұламалар хадисте айтылған «*екі шұлығына және аяқ киіміне мәсіх тартты*» дегенді шұлығына жеке, аяқ киіміне жеке мәсіх тартты деп емес, «*табаны терімен қапталған шұлыққа*» мәсіх тартты деп түсінген.

Төртіншіден, хадисте тек шұлыққа ғана мәсіх тартты делінбеген, шұлықпен бірге тәпішкесіне (аяқ киімнің тобықтан төмен жеңіл түрі) де мәсіх тартты

⁴² әт-Тирмизи жинағының «*Тухфатул-ахуази*» атты түсіндірмесінде әт-Тирмизидің: «*Наъл*» болмаса да деген сөзімен – табаны терімен қапталған шұлық болмаса да» деп айтқысы келгендігі жазылған. (Тухфатул-ахуази Шарху жамиғит-тирмизи, 398-бет, 1-том, «Байтул-афкарид-даулия» баспасы).

⁴³ Мухаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунаут-тирмиз, 1-том, 167-бет. «*Дарул-ихиаайт-турасил-араби*» баспасы, Бәйрут.

⁴⁴ Сунаул-Бәйһакил-кубра, 1-том, 284-бет. «*Мәктабатү Дарил-Бәз*» баспасы, Мекке, 1994 ж.

делінген. Осының өзі аталмыш хадистің тек шұлыққа мәсіх тартудың дұрыстығына дәлел бола алмайтынын білдіреді.

Ендеше, Құранда *«аяқтарыңды жуыңдар»* деп әмір етілген дәреттің төрт парызының бірі саналатын *«аяқ жууды»* – хадис ілімінің көптеген ғалымдары *«әлсіз»* санаған, тіпті, дәлел ретінде қабылдағанның өзінде әртүрлі түсінуге әрі жорамалдауға болатын күмәнді хадиспен айырбастауға болмайды. Төрт мәзһаб ғұламаларының ешқайсысы *«жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болады»*- деп пәтуа бермеген. Яғни, бұл мәселеде ғұламалар арасында *«иждағ»* бар.

*Төрт мәзһаб ғұламалары шұлыққа мәсіх
тартуға байланысты не дейді?*

Ханафи мәзһабы бойынша:

Ханафи мәзһабының атақты ғалымы Имам әл-Кәсанидің *«Бадаиғус-санайъ»* атты кітабында былай делінеді: *«Мұхаммед пен Әбу Юсуф⁴⁵ бойынша жүруге жарайтындай⁴⁶ мықты, астын көрсетпейтіндей қалың және суды өткізбейтіндей тығыз, аяққа кигенде байламай-ақ өздігінен тік тұратын шұлыққа немесе үсті және табаны терімен қапталған мәсі тәріздес шұлыққа, яки, тек табаны терімен қапталған шұлыққа мәсіх тартуға болады. Ал, Әбу Ханифа бойынша тек табаны терімен қапталған немесе табаны да үсті де терімен қапталған мәсі тәріздес шұлыққа ғана мәсіх тартуға болады. Бірақ басқа бір риуаятта Әбу*

⁴⁵ Әбу Ханифаның ең үлкен мұжтаһид шәкірттері. Ханафи мәзһабында осы екі кісінің пікірлері мен пәтуалары көп жағдайда ескеріледі, тіпті негізге алынады.

⁴⁶ Ханафи мәзһабында ұзақ жол мөлшерін 1 фарсах деп көрсеткен. 1 фарсах – 5565 метр.

Ханифаның науқас кезінде бұл ойынан Мұхаммед пен Әбу Юсуфтың көзқарасына қайтып, қалың шұлыққа мәсіх тартқандығы айтылады»⁴⁷.

Мәлики мәзһабы бойынша:

Мәлики мәзһабында жұқа шұлықты былай қойғанда, терімен қапталмаған қалың шұлыққа да мәсіх тартуға болмайды. Яғни, Мәлики мәзһабында табаны терімен қапталған шұлыққа ғана мәсіх тартуға болады⁴⁸.

Шафиғи мәзһабы бойынша:

Шафиғи мәзһабында асты көрінбейтіндей қалың, су өткізбейтіндей тығыз және жүруге жарайтындай мықты болмаған, тіпті, кейбір пәтуалар бойынша терімен қапталмаған шұлыққа да мәсіх тартуға болмайды. Имам ән-Нәуауий былай дейді: *«Біздің мәзһабымыз (Шафиғи) бойынша дұрысы – егер шұлық жүруге жарайтындай мықты болса, онда оған мәсіх тартуға болады. Әйтпесе, жоқ... Ал (аяқ киімсіз) жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болмайтыны даусыз»*⁴⁹.

Ханбали мәзһабы бойынша:

Ханбали ғалымдары табаны терімен қапталмаған шұлыққа мәсіх тартуға болатындығын айтқан. Бірақ ол шұлық – жұқа шұлық емес, аяқ киімсіз жүруге жарай-

⁴⁷ Алауд-дин Әби Бәкір ибн Мәсьюуд әл-Кәсаний, Бәдайъус-санаайъ, 1-том, 141-бет. *«Дарул-қутубил-илмия»* баспасы, Бейрут, 1997 ж.

⁴⁸ Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Кәфи, 1-том, 27-бет. *«Дарул-қутубил-илмия»* баспасы, Бейрут, 1982 ж. Және қараңыз; Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Истизкәэр, 1-том, 222-бет. *«Дарул-қутубил-илмия»* баспасы, Бейрут, 2000 ж.

⁴⁹ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 1-том, 564-бет. *«Дарул-фикр»*, Бейрут, 1997 ж.

тын қалың әрі мықты шұлық. Кейбір адамдар ханбали ғалымдарының шұлыққа *«мәсіх тартуға болады»* деген сөзін дұрыс түсінбегендіктен жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа да мәсіх тартуды дұрыс санап жүр.

Алайда көрнекті ғалым Абдуллаһ ибн Ахмад ибн Қудамә *«әл-Муғни»* атты кітабында Имам Ахмадтың: *«Аяқта өздігінен мәсі тәрізді тік тұратындай қалың емес байпаққа мәсіх тартуға болмайды. Ал кейбір адамдардың шұлыққа мәсіх тартуының астарында – ол шұлықтардың мәсі тәрізді (аяқ киімсіз) жүріп тұруға жарайтындай болуынан»* деп мәсіх тартуға болатын шұлықтың жұқа емес, қалың шұлық екенін айқындап айтқан сөзін жеткізді⁵⁰.

Бұған қоса, Ханбали мәзһабының белді ғалымы Шәмсуддин ибн Қудамә *«әш-Шархул-кәбир»* (кең түсіндірме) атты кітабында: *«...Егер өздігінен (байлаусыз) аяқта тік тұратын әрі жүруге жарайтын (шұлық) болса, оған мәсіх тартуға болады. Ал жұқа болса болмайды»*⁵¹ – деп Ханбали ғалымдарының *«шұлыққа мәсіх тартуға болады»* деген пәтуаларындағы шұлықтың жұқа емес, жүруге жарамды қалың әрі мықты шұлық екенін айқындап түсіндірген.

Ибн Тәймия да шұлыққа мәсіх тарту мәселесінде ханбали мәзһабынан шықпаған. Сондықтан ол да аяқ киімсіз жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа мәсіх тартуды дұрыс санамаған. Ибн Тәймия өзінің *«Мәжмұ'атул-фәтәуа»* атты пәтуалар жинағында *«мәсіге мәсіх тартқанымыздай шұлыққа да мәсіх тартуға бола ма?»* – деген сұраққа: *«Иә, табаны терімен қапталса да, қапталмаса да егер жүруге жарамды болса, болады...»*⁵² –деп жауап берген.

⁵⁰ Абдуллаһ ибн Ахмад ибн әл-Қудамә, әл-Муғни, 1-том, 182-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы, Бэйрут, 1985 ж.

⁵¹ әш-Шархул-кәбир, 1-том, 281-бет.

⁵² Ибн Тәймия, Мәжмұғату фәтәуаа, 11-том, 123-бет. *«мәктабатул-ъабикан»* баспасы, Риад қаласы, 1998 ж.

Ал шұлықтың жүруге жарамды болуы үшін қалың әрі мықты болу керектігі айтпаса да түсінікті.

Жоғарыда төрт мәзһаб ғұламалары пәтуаларынан байқағанымыздай, мәсіх тартуға болатын шұлық – аяқ киімсіз жүруге жарайтындай мықты, су өткізбейтіндей әрі асты көрінбейтіндей тығыз және қалың, жуылуы парыз болған, яғни, аяқтың тобыққа дейінгі жерін жауып тұруы шарт. Тіпті, Мәлики мәзһабы бойынша табаны терімен қапталған болуы қажет.

Мәзһаб ғұламалары мәсіх тартуға жарайтын шұлықта болуы тиіс бұл шарттарды қайдан алған деген сұраққа әт-Тирмизи жинағына *«Тухфатул-ахуази»* атты кең түсіндірме жазған фикһ әрі хадис саласының білгір ғалымы Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдир-Рахим әл-Мубәрәкфури былай дейді:

«Дәрет алуда негізгі нәрсе – Құранда келгендей екі аяқтың жуылуы. Ал, Құран үкімін «мәсіге мәсіх тартуға болатындығын білдіріп» келген хадис сияқты барлық хадис ғалымдарының бірауыздан «сахих» деп бағалаған хадистерімен ғана айырбастауға болады. Ал енді шұлыққа мәсіх тартуға болатындығын білдіретін (жоғарыдағы) хадистің сахихтығына (дұрыстығына) байланысты бұл саланың мамандары арасында сынға толы түрлі пікір бар. Ендеше, қалайша ғана (аяқтарыңды жуыңдар деген) Құран бұйрығын мұндай әлсіз хадиспен айырбастауға болады? Осыны меңзеген Муслим⁵³: «Әбу Қайс, Һузәйл («шұлыққа мәсіх тартты» деген жоғарыдағы хадисті риуаят еткен кісілер) сияқты кісілердің риуаятын негізге алып Құранның заһири үкімінен (аяқты жуудан) басқа үкімге (шұлыққа мәсіх тартуға) баруға болмайды» дейді⁵⁴.

⁵³ *«Сахих Муслимді»* жинақтаған әл-Бухариден кейінгі беделді хадис ғалымы Муслим ибн Хажжаж (Һижри, 204-261).

⁵⁴ Сунанул-Бәйһақил-кубра, 1-том, 284-бет. *«Мәктабатү Дарил-Бәз»* баспасы, Мекке, 1994 ж.

Міне, сондықтан ғұламалар мәсіх тартуға жарайтын шұлықтың мәсі орнына жүруі әрі мәсіге байланысты хадистердің аясына кіруі үшін жоғарыдағы шарттарды қосқан...»⁵⁵.

Жоғарыдағы Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдир-Рахим әл-Мубәракфуридің сөзін тарқатып түсіндірер болсақ, төрт мәзһаб ғұламалары бойынша жоғарыдағы хадис Құранның парыз еткен *«аяқты жуу»* үкімінің орнына жүретіндей қуатта болмағандықтан жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болмайтындығын бірауыздан білдірген. Ал мәсіге мәсіх тартуды білдіріп келген хадистер өте көп әрі бірауыздан хадис ғалымдары бойынша *«сахих»* болғандықтан қажет кезде *«аяқты жуудың»* орнына жүре береді. «Ал су өткізбейтіндей әрі асты көрінбейтіндей қалың әрі тығыз және аяқ киімсіз жүруге жарайтындай мықты шұлыққа мәсіх тартуға рұқсат берулерінің астарында мұндай сипаттағы шұлықтың мәсіге ұқсатылуында (қияс қылынуында). Яғни, шұлықтың мәсі орнына жүруі үшін, шұлықта мәсідегі суды өткізбеу әрі жүруге жарамдылық секілді ерекшеліктер болуға тиіс. Міне, сондықтан ғұламалар мәсіх тартылатын шұлықта жоғарыдағы шарттардың болуын талап еткен.

Бір ескеретін жайт, тоғызға жуық сахабаның шұлыққа мәсіх тартқандықтарына байланысты келген риуаяттарды *«жұқа шұлыққа мәсіх тартуға»* дәлел ретінде келтіруге болмайды. Себебі, сахабалар жұқа шұлыққа емес, аяқтарын жылы ұстау мақсатында киген қалың шұлықтарына мәсіх тартқан. Әбу Мәсғуд

⁵⁵ Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдур-Рахим әл-Мубәракфури, Тухфатул-әхуази Шарху жамиъит-тирмизи, 1-том, 401-бет, *«Байтүл-афкарид-даулия»* баспасы.

әл-Ансаридің (р.а.) қылдан тоқылған қалың шұлығына мәсіх тартқандығы сахиһ жолмен риуаят етілген⁵⁶.

Ендеше, қазіргі жұқа шұлықтар, тіпті қолдан тоқылған кейбір байпақтар пайғамбарымыздың (с.а.у.) заманындағы шұлыққа ұқсамағандықтан, оған мәсіх тартуға болмайды. Мәсіх тартуға жарайтын шұлықта болуы тиіс шарттар әһлус-сунна уәл-жәмаға ғалымдарының «*ижмаъына*» (бірауыздан келіскен шарттарына) жаатады. Сондықтан бұл шарттары жоқ шұлыққа мәсіх тартқан кісінің дәреті толық болмағандықтан намазы да «*жұмһур*» яғни көпшілік ғұламалар бойынша дұрыс емес.

Сөз түйіні, жеңілдікті желеу етіп, дәреттің төрт парызының бірі саналатын «*аяқ жууды*» жұқа шұлыққа мәсіх тарта салумен айырбастауға болмайды. **«Пайғамбарымыз (с.а.у.) екі нәрсенің біреуін таңдар болса, сөзсіз күнә болмаған жсағдайда жеңілін таңдайтын еді. Ал егер күнә болса, адамдардың арасындағы одан ең аулағы болатын...»**⁵⁷ деген хадисте де көрсетілгендей жеңілді таңдау үшін, ол нәрсенің ең алдымен «*күнә*» болмауы шарт. Пайғамбар (с.а.у.) заманында қазіргідей жылуынан гөрі сәні үшін киілетін жұқа шұлықтардың болмағанын ескерер болсақ, аталмыш **«шұлығына мәсіх тартты»** деген хадисті **«жеңілдікке»** айғақ ретінде келтіре алмайтынымыз ақиқат.

Ал ауа-райының суықтығына, яки басқа да түрлі жағдайларға байланысты аяқ жууға қиналған жан-

⁵⁶ Әбу Бәкір Абдур-Раззақ ибн Һумам әс-Санъани, Мусаннафу Абдир-Раззақ, 1-том, 199-бет. «*Әл-мәктәбул-ислами*» баспасы, Бәйрут, 1977 ж. Қосымша қараңыз: Мұхаммед Шамсул-Хақ әл-азим Әбаади, Ыаунул-маъбууд, «*Дарул-кутубил-ъилмия*» баспасы, Бәйрут, 1995 ж.

⁵⁷ Сахиһул-Бұхари, 3-том, 1306-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

дар теріден тігілген шұлық тәрізді жұқа мәсіні қолдануларына әбден болады.

Сондай-ақ, ғибадаттардың қиындығына қарай сауабының да болатынын ескерер болсақ, дәрет алуға байланысты кейбір қиыншылықтарды мол сауаптың қазынасы деп түсінгеніміз жөн. Пайғамбарымыз (с.а.у.) сахабаларына: *«Сендерге Алла Тағаланың қателеріңді кешіріп, дәрежелеріңді көтеретін істі көрсетейін бе?», – деді. Сахабалар: «Әрине, уа Алланың елшісі!», – деді. Сонда Алла елшісі (с.а.у.): «Қиыншылықтарға қарамастан дәретті толық дұрыстап алу...»⁵⁸*, – деп, дәрет алу кезінде кездесер кейбір қиыншылықтардың күнәларымыздың кешіріліп, дәрежелеріміздің көтерілуіне себеп екенін білдірген.

Құрметті ізгі оқырман! Пайғамбарымыздың (с.а.у.): *«Саған күмәнді боп келген нәрселерді таста да күмәнсізді ұстан...!»⁵⁹* немесе *«Харам нәрсе де, адал нәрсе де – анық. Бірақ екеуінің ортасында адамдардың көбі біле бермейтін «күмәнді» нәрселер бар. Кімде-кім күмәнді нәрселерден сақтанса, дінін де, ар-ұят, абыройын да сақтаған болады. Ал кімде-кім күмәнді нәрселерге түсер болса, харамға түскені...»⁶⁰* делінген хадистерінде ескертілгендей күмәнді нәрселерден сақ болғанымыз жөн.

Ендеше, намазымыздың кілті саналған дәреттің төрт парызымен тікелей қатысы бар күніміздегі кейбір күдікті *«шәзз»⁶¹* пәтуаларды тастап, күдіксізін таңдау парасатты әрі ықтиятты мұсылманның ісі болса керек.

⁵⁸ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 1-том, 219-бет. *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бэйрут.

⁵⁹ Сунаут-Тирмизи, 4-том, 668-бет. *«Дәрул-ихияйтурасил-араби»* баспасы.

⁶⁰ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 3-том, 1219-бет. *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бэйрут.

⁶¹ Шәзз пәтуа – барша ғұламалардың пәтуаларына қайшы пәтуа.



Бір кісі: «Егер сендер ханафи мәзһабын нақты ұстансаңдар, онда жылқы еті бұл мәзһаб бойынша харам» деді. Осы сөз рас па? Яғни, ханафи мәзһабында жылқы еті харам ба?

Жылқы етіне байланысты ханафи мәзһабында екі түрлі үкім бар. Әбу Ханифа пікірінше жылқы еті мәкрүһ болса, оның екі үлкен мүжтаһид шәкірті Мұхаммед пен Әбу Юсуф бойынша адал. Әбу Ханифа жылқы етінің мәкрүһтігіне байланысты «Нахл» сүресінің: **«Жылқыны, қашырды және есекті мінулерің үшін және сән мақсатында жаратты»** деген 8-аятын дәлел ретінде келтіреді. Яғни, малдың етін жеу ең үлкен нығмет бола тұра бұл аятта жылқының мінуге арналғандығы мен сәндігі ғана айтылып отыр. Егер жылқы еті анық адал болғанда ең әуелі оның осы жағы айтылатын еді дейді. Бірақ аятта жылқы етінің нақты желінбейтіндігі кесіп айтылмағандықтан Әбу Ханифа оған харам деп емес, мәкрүһ деген үкіммен шектелген. Сондай-ақ, Әбу Ханифаның мәкрүһ деп үкім беруінің тағы бір негізгі себебі жылқы малының соғысқа қажеттілігінде жатыр. Себебі, басқаша үкімге бару соғысқа ең қажетті көліктің азаюына, аятта айтылған оның *«міністілік»* мақсатының жоғалуына әкеп соғады. Әбу Ханифаның мәкрүһ дегені *«мәкрүһ тәнзиһан»* адалға жақын мәкрүһ па, жоқ әлде *«мәкрүһ тахриман»*, яғни харамға жақын мәкрүһ па ғұламалар арасында екі ұшты пікір бар. Алайда Әбу Ханифаның жылқы сүтіне адал деп пәтуа бергенін

ескерер болсақ, жоғарыдағы жылқы етіне байланысты берген пәтуасының «*мәкрүһ тәнзиһан*» адалға жақын мәкрүһ екенін аңғаруға болады. Әбу Ханифаның жылқы етіне мәкрүһ, ал сүтіне адал деп басқаша үкім беруінің астарында жылқы сүтін ішу салдарынан соғыс көлігінің азаймайтындығы, мініс мақсатының жоғалмайтындығы жатыр⁶². Егер жылқы еті харамға жақын мәкрүһ болғанда, Әбу Ханифа оның сүтіне адал деп үкім бермес еді.

Ал Әбу Ханифаның екі үлкен мүжтаһид шәкірті Мұхаммед пен Әбу Юсуфтың пікірінше, жылқы еті адал. Дәлел ретінде әл-Бухариде және Муслимде риуаят етілген мына хадистерді келтіреді:

Біріншісі, Жәбир ибн Абдилланың: **«Пайғамбарымыз (с.а.у.) хайбар күні есек етін жеуге тыйым салып, жылқы етін жеуге рұқсат берді»**⁶³ деген хадисі.

Екіншісі, Әбу Бәкірқызы Әсманың: **«Пайғамбар (с.а.у.) заманында жылқыны сойып, етін жедік»**⁶⁴ деп риуаят еткен хадисі.

Қорытынды: Бәрімізге белгілі ханафи мәзһабы, бұл тек Әбу Ханифаның берген пәтуларының жиынтығы ғана емес, ханафи мәзһабының үкім шығару негіздеріне (усулул-фиқһ) сүйене отырып шығарылған мүжтаһид ғалымдардың пәтулары да осы мәзһабқа жатады. Ханафи мәзһабында Әбу Ханифаның екі үлкен шәкірті Мұхаммед пен Әбу Юсуфтың берген пәтулары да көп жағдайда негізге алынады. Міне, сондықтан жылқы етін жейтін ханафи мәзһабын ұстанатын мұсылмандар бұл мәселеге байланысты Мұхаммед пен Әбу Юсуфтың бер-

⁶² әл-Марғинани, әл-Һидая шарху бидаятил-мубтади, 4-том, 1458-бет. «Дәрус-сәлам» баспасы, Каир қаласы, 2000 ж.

⁶³ Сахихул-Бухари, 39826, 4-том, 1544-бет. Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

⁶⁴ Сахих Муслим, 5191, 5-том, 2099-бет. «Дәру Ихиа'ит-турасил-араби баспасы», Бәйрут.

ген пәтуаларын негізге алады. Сондай-ақ, кейбір пәтуалар заманы мен ортасына, жағдаяттарға қарай өзгеріп отырады. Әбу Ханифаның жылқы етін жеудің мәкрұһ санауының негізгі себебі, жылқы малының сол заманда соғыстың негізгі құралы болуында. Ал қазір соғыс құралы ұшақ, танкі секілді заманауи күшті техникаларға ойысқандықтан Әбу Ханифаның жылқы етіне байланысты берген «мәкрұһ» деген үкімі де өздігінен өзгертіні мәлім. Яғни, Әбу Ханифа қазіргі дәуірде өмір сүргенде жылқы етіне байланысты басқаша үкім беруі де мүмкін еді. Ең дұрысын Алла біледі.







Дұға жасағаннан кейін бетті сипау дұрыс па? Кейбір адамдар мұның шарифатта жоқ екенін айтып, қарсы шығуда. Осының ара жігін ажыратып берсеңіздер.

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) дұғадан кейін бет сипағанына байланысты және «сипаңдар» деп бұйырған көптеген хадистері бар. Мысалы,

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَحُطَّهُمَا
حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ

Бұл хадис Омардан (р.а) риуаят етілді. Ол былай деді: *«Пайғамбарымыз (с.а.у.) қолдарын дұға ету үшін көтерер болса, оны жүзіне сипамай түсірмейтін еді»*⁶⁵.

عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا سألتهم الله فاسألوه ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهورها ، وامسحوا بها وجوهكم»

Хадисті Ибн Аббас риуаят етті. Ол былай деді: *«Пайғамбарымыз (с.а.у.): Алла Тағаладан тілеген кезде алақандарыңның сыртымен емес, ішімен тілеңдер және алақандарыңды жүздеріңе сипаңдар деді»*⁶⁶.

⁶⁵ әт-Тирмизи, 3308. Қосымша қараңыз: әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хахим, 1923. Муснад Абд ибн Хамид, 40. әл-Мұғжамул-әусат лит-Табарани, 7252.

⁶⁶ әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хахим, 1924. Және қосымша қараңыз: Әбу Дәәуід, Бабуд-дұға. Муснад Абд ибн Хамид, 717.

Жоғарыдағы келтірген хадистердің барлығының дәрежесі әр хадисті жеке алғанда *«әлсіз»*. Бірақ әлсіз хадис басқа да риуаяттармен келер болса, бірін-бірі қуаттағандықтан хадистердің жалпы топтамасы *«хасан»* дәрежесіне жетеді. Ал *«хасан»* дәрежесіндегі хадиспен амал етуге әбден болады. Сахих Бухариге *«Фатхул-бари»* атты кең түсіндірме жазған Хафиз ибн Хажар әл-Асқалани өзінің *«Бұлуғул-Марам мин әдиллатил-әхкам»* атты еңбегінде жоғарыдағы бет сипауға байланысты Тирмизидегі хадисті келтіргеннен кейін: *«Бұл хадис басқа да жолдармен келген, мысалы, Ибн Масғудтан. Сондықтан бет сипауға байланысты хадистердің топтамасы бұл хадистің «хасан» болуын қажет етеді»* деген. Ғалым Мухаммед ибн Исмағил әс-Санғани *«Бұлуғул-Марамға»* түсіндірме етіп жазған *«Субулус-Сәлам»* атты кітабында Ибн Хажардың осы сөздерінен кейін: *«Бұл жерде дұғадан кейін бет сипаудың шаригатта бар екенін көреміз»* дейді⁶⁷.

Имам ән-Нәуауий *«әл-Мәжмуғ»* атты еңбегінде *«дұғадан кейін бет сипауды»* дұғаның әдептеріне жатқызған⁶⁸.

Сондай-ақ кейбір сахабалар дұға жасағаннан кейін алақандарымен беттерін сипаған. Имам әл-Бұхаридің *«Әл-әдабул-мұфрад»* атты кітабында Әбу Нуғаймның: *«Ибн Омар (Абдуллаһ) мен ибн Зүбәйрдің дұға жасағандықтарын әрі алақандарымен беттерін сипағандықтарын көрдім»* дегені сахих жолмен риуаят етілген⁶⁹.

⁶⁷ Мұхаммед ибн Исмағил әл-Санғани, Субулус-сәлам шарху Бұлуғул-марам, 981-бет. *«Дару ибн Хазм»* баспасы, Бейрут, 2003 ж.

⁶⁸ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмуу, 4-том, 487-бет. *«Дәрул-фикр»*, Бейрут, 1997 ж.

⁶⁹ Имам әл-Бұхари, Әл-әдабул-мұфрад, 134-бет. *«Муәссасатул-кутубил-илмия»* баспасы, Бейрут, 1987 ж.

Пайғамбарымыздың басқа бір хадисінде дұға үшін жайылған қолдың Алла Тағаланың рақымы мен шарапатынсыз кері қайтарылмайтындығы айтылған.

عن سلمان الفارسي ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « إن ريكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا »

«Сендердің Раббыларың ұлы ұят иесі әрі жомарт. Сондықтан қолдарын дұға үшін жайған уақытта оны бос (рақымы мен шарапатынсыз) қайтаруға құлынан ұялады»⁷⁰.

Міне, сондықтан дұға жасаған адам бетін сипаған уақытта алақанындағы Ұлы Жаратушыдан келген береке мен шарапатты өзінің ең қасиетті ағзасы – бетіне тәбәрік етіп жатқандай болады.

Бұған қоса, Пайғамбарымыз (с.а.у.) алақанын жайып «ықылас», «фалақ», «нас» сүрелерін оқығаннан кейін жүзіне, денесіне сипағаны жайлы көптеген сахих хадистер бар. Мысалы,

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ نَفَثَ فِي كَفَّيْهِ بِقُلِّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَبِالْمُعَوَّذَتَيْنِ جَمِيعًا ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ وَمَا بَلَغَتْ يَدَاهُ مِنْ جَسَدِهِ ...

Хадис Айша анамыздан риуаят етілді. Ол былай деді: **«Пайғамбарымыз төсекке жатарда екі алақанына «Құл Һу Аллаһу ахад және мугаууизатайн (фалақ, нас) сүрелерін оқып үрлейтін де жүзіне және қолы жететін барлық денесіне сипайтын»⁷¹.**

⁷⁰ Суану Әби Дәәүид, Суанут-Тирмизи, Суанул-Кубра лил-Бәйһаки, Сахих Ибн Хиббан. Хадисті Хаким сахих деп бағалаған.

⁷¹ әл-Бұхари. Және қосымша қараңыз: Муслим, Әбу Дәәүид, әт-Тирмизи, ән-Насайи, Ибн Мәжжа, Муснад Ахмад.

Демек, жалпы алғанда алақанмен бет сипау шариғатта бар. Біздің халқымыз және басқа да Ханафи мәзһабын ұстанатын тіпті ұстанбайтын көптеген мұсылмандар дұғадан кейін бет сипаған уақытта осындай түсініктер мен негіздерге сүйене отырып жасаған. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ешбір хадисінде: **«дұғадан кейін беттеріңді сипамаңдар»** деп тікелей тыймағанын ескерер болсақ, халқымыздың әу бастан, әдет етіп, ғасырлар бойы қалыптастырған осындай істеріне қарсы шығу – адамдардың ойларын сан-саққа жетелеп, шатастыруға, ел арасындағы ынтымаққа кесірін тигізіп, бүлікке себеп болары сөзсіз. Сондықтан еліміздегі ғасырлар бойы қалыптасқан осындай діннің тармақ мәселелеріне қарсы пәтуа айтуға асықпаған жөн.

Шариғаттың кейбір мәселелерінде пәтуалардың ел мен жердің ерекшеліктеріне қарай өзгеріп отыратынан ескергеніміз жөн. Өзіңіз ойлап көріңізші, дінді уағыздап отырған адам батадан кейін бетін сипамастан, екі қолын түсіре салса, ғасырлар бойы дұғадан кейін бет сипауға үйренген халық не ойлайды? Жұрт *«мынау біздің ізгі тілегімізге қосылмай отырған адам ғой»* деп ойлағандықтан, оның айтып жатқан уағыздарына да құлықсыздық танытуы бек мүмкін. Сондықтан шариғатқа қайшы емес, осындай ұсақ-түйек мәселелерге *«болмайды!»* деп аттан салып, қарсы шығудың пайдасынан зияны басым. Мұндай тармақ мәселелерде халқымыздың бірлігі мен сүттей ұйыған ынтымағын басты назарға алуымыз ләзім. Парасатты мұсылман айналасында қаншама түзетілуі тиіс шариғатқа қайшы бұрыс істер тұрғанда, осындай ел бірлігін ірітетін істермен айналыспасы анық.



Кейбір кісілер «Әруақтарға Құран бағыштауға болмайды. Себебі, ол тірілер үшін түсірілген», – деп жүр. Осы пікір дұрыс па? Құран бағыштаудың өлілерге сауабы тие ме?

Құранды тек кісі өлгенде, қабірдің басында оқылатын әуен, қайтыс болған әруақтар түске кірген кезде, мешітке барып садақа құтысына ақша салғаннан кейін оқылатын мақам, яки ас берген уақытта жатқа айтылатын мағынасы түсініксіз кітап деп ойлау – өте қате. Ол – Құранның мағынасын дұрыс түсінбеу, қадір-қасиетін аңдамау, тіпті негізгі мақсатынан ауытқу деген сөз. Ендеше, Құран қандай кітап?

Құран – ақыретке дейінгі күллі адамзаттың барлық рухани әрі заттық сұраныстарына жауап беретін, қоғамдық әрі әлемдік, жеке тұлғалық барлық мәселелерге қатесіз, толық шешім сыйлайтын әрі адамның ақылы жете бермейтін көмескі әлемді суреттеп, беймәлім сырларды ашатын, пәни мен бақи дүниенің бақытын қатар ұсынып, оған сеніп, шырақ тұтқан жандарды рухани кемелдікке тәрбиелейтін Ұлы Жаратушы тарапынан жіберілген соңғы қасиетті кітап⁷². Онда Ұлы Иеміз жайлы тылсым мағлұматтар, жеке тұлға мен қоғамдық мәселелердің шешімі, отбасы жағдайлары, ғибадат-мінәжаттың үлгілері, бізге дейінгі ғұмыр кешкен қауымдардың ғибратты оқиғалары, көптеген ғылыми жаңалықтардың

⁷² Қ.Жолдыбайұлы, Ақиқат шуағы, 115-бет. «Алтын қалам» баспасы, Алматы, 2005 ж.

мәйегі, салауатты өмір сүру салты секілді алуан тақырыптар қамтылған. Құранның адамзатқа түсу мақсаты мен оның жалпы тақырыптарының қысқаша мазмұны осыған саяды. Осындай ұлы мақсатпен түсірілген қасиетті Құран, өкінішке орай, жетпіс жылдық атеистік саясаттың салқынымен бүгінде тек өлім-жітім жөнелтілген жерлерде ғана оқылып жүргені ащы да болса шындық. Халқымыз Құранның кәусар бұлағынан шөл қандыра сусындай алмай, оның осындай қайғылы жерлерде ғана оқылуын жүрекке медет, көңілге жұбаныш тұтуда.

Иә, халқымыз Құранды қатты құрметтейді. Арнайы қап тігіп, қол тимейтін жерге іліп қояды. Кейде анау-мынау жағдайларға тап бола қалса, Құранды сыртындағы сол қабымен бірге алып, сүйіп, маңдайына тигізеді, бісмілласын күбірлеп, қайта орнына іліп қояды. Десек те, Құран сырты қапталып, шаң басып, ілініп тұрсын яки тек анда-санда бақилық әруақтарға бағышталып оқылсын деп түсірілмеген ғой. Құранның қағазын ғана құрметтеп, оның ішкі құдайылық қағидаларына көңіл бөлмеу, бұйрықтары мен тыйымдарын елемеу, ішкі мазмұнынан хабарсыз болу – үлкен қасірет. Кейде осы көрініске қарап тұрып, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ***«Үмбетім сондай бір заманға ұшырайды, ол кезде мұсылмандар бір сайда, ал Құран мүлде басқа бір сайда болады»*** деген астары терең хадисін еске алып, сірә, осы бір сұрапыл заман суреттелген-ау деген ойға қаласың.

Меніңше, негізгі ішкі мазмұнына көңіл бөлмей, Құранның тек өлім-жітімде ғана оқылуы – кей мұсылмандардың ренішін тудырған. Тіпті, оларды «Құран өліге емес, тіріге түскен, оны өліге бағыштауға болмайды» деп дауласуға дейін апарған.

Алайда тірі жандардың Құранның ішкі мазмұнын барынша түсініп, мейлінше ғибрат алғаннан кейін оны

өлілерге бағыштауға болып-болмауы, оның сауабының әруақтарға тиіп-тимері өз алдына бөлек тақырып екені тағы рас.

Сондықтан мәселені осы қырынан қарастырып көрейік. Ол жайлы әһлу сунна ғалымдарының көпшілігі арнайы бағышталып оқылған Құран сауабының өлілерге тиетіндігін айтуда.

Мысалы, Ханбали, Ханафи мәзһабы бойынша және Шафиғи мен Мәлики мәзһабтарының кейінгі үлкен ғұламаларының пікірінше, барлық жасалатын жақсылықтардың, бағышталып оқылған Құранның сауабы өлілерге тиеді.

Әбу Ханифа алғашқы кездері қабірдің басында Құран оқуды мәкруһ санаған. Бірақ сахаба Абдуллаһ ибн Омардың қабірдің басында *«Бақара»* сүресінің алғашқы аяттары мен соңғы аяттарын оқығаны жайлы риуаяттан хабардар болғаннан кейін ол ойынан қайтқан. Ибн Омардың қабір басында Құран оқығанына байланысты риуаятты Хафиз ән-Нәуауий өзінің *«Әзкәр»* атты кітабында *«хасан»* деп баға берген.

Ибн Қудаманың *«әл-Мугни»* атты кітабында Ахмад ибн Ханбал былай дегені білдірілген: *«Бағышталып жасалған барлық жақсылықтың сауабы өліге тиеді. Өйткені ол жайлы хадистер бар. Барлық қалаларда мұсылмандар жиналып, Құран оқып, сауабын өлілеріне бағыштауда әрі бұған ешкім қарсы шықпауда. Міне, бұл оның дұрыстығына ижмағ⁷³ болмақ»*⁷⁴.

⁷³ Ижмағ – Пайғамбарымыз қайтыс болғаннан кейінгі заманда мұжтаһид ғалымдардың белгілі бір мәселеде бір пікірде болуы. Ижмағ – шариғи дәлелдердің үшіншісіне жатады. 1– Құран, 2–Сүннет, 3–Ижмағ, 4–Қияс.

⁷⁴ Сайд Сабик, Фикһус-сунна, 1 –том, 570-бет. *«әл-Китабул-араби»* баспасы, Байрут, 1971 ж.

Ал Ибн Тәймия және Ибну Қаййим әл-Жәузия⁷⁵ *«жасалған жақсылық пен оқылған Құранның сауабы өліге тиеді»* деген көзқарасты таңдаған⁷⁶.

Ибн Таймиядан: *«Өлі үшін оқылатын хатым Құран жайлы және Құранды жалдап оқытса, сауабы өліге тиеді ме?»* деген секілді сұрақтар сұралған. Ибн Тәймия бұл сұрақтарға былай деп жауап берген: *«Құран оқып сауабын өліге бағыштау үшін адам жалдау дұрыс емес. Мұны ешбір ғұлама құптамаған. Сауабы жететін Құран – ол тек Алла разылығы үшін оқылатын Құран. Құран оқыған адамға оқығанының ақысы ретінде емес, өлінің атынан садақа етіп берсе, онда бүкіл мұсылмандар бойынша оқылған Құранның сауабы өліге тиеді. Сол секілді сауабын тек Алладан күтіп Құран оқығаннан кейін оны өлілерге бағыштаса, сауабы өліге жетеді. Алла ең дұрысын біледі»*⁷⁷.

Ибн Тәймияның үлкен шәкірті Ибнул-Қаййим әл-Жәузия: *«Ғибадат екіге бөлінеді: денемен және дүниемен атқарылатын ғибадат. Пайғамбарымыз өлген кісінің атынан берілген садақаның қабыл болатындығын айту арқылы дүниемен атқарылатын жалпы ғибадаттардың сауабының өліге тиетіндігін білдірсе, өлген кісінің атынан ұсталынған ораза сауабының қабыл болатындығын айту арқылы денемен жасалатын жалпы ғибадаттардың сауабының өліге жететіндігін білдірген. Бұларға қоса, денемен де, дүниемен де бірге атқарылатын қажылық сауабының өліге тиетіндігін айтқан. Ғибадаттың осы үш түрінің де «денемен, дүниемен, дене және дүниемен»*

⁷⁵ Ибнул-Қаййим – Ибн Тәймияның үлкен шәкірттерінің бірі.

⁷⁶ Фәтәуәл-әзһар, Атия Сақр. 1997 жыл, Май айы.

⁷⁷ Мәжмұғу Фәтауа Ибн Тәймия (Ибн Тәймияның пәтуалар жиынтығы), 24-том.

сауабының өліге тиетіндігі хадистермен білдірілген»⁷⁸ -деп, оқылған Құранның сауабының өліге жететіндігіне байланысты көзқарасты дәлелдеуге тырысқан.

Ибнул-Қайым әл-Жәузия «Рух» атты кітабында былай деген: *«Өліге бағышталатын істердің ең абзалы – садақа, өлі үшін дұға жасау, кешірім сұрау және қажылыққа бару. Ал, Құран оқып, бағыштауға келетін болсақ, оны ақысыз оқып, бағыштаған жағдайда сауабы өліге тиеді»⁷⁹.*

Ибнул-Қайым әл-Жәузия басқа бір жерде *«Бұларды жасап жатқанда, бұл істерімді өлілерге арнаймын деп ниет еткені абзал. Ниетті тілмен айту шарт емес»,* - деген.

Арнайы ниетпен бағышталып жасалған жақсылықтар мен оқылған Құранның сауабы өліге тиеді дейтіндердің дәлелдері мынандай:

عن أبي هريرة: أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أبي مات وترك مالا ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه؟ قال: «نعم».

Бұл хадис Әбу һурайрадан риуаят етілді. Бір кісі пайғамбарымызға: **«Менің әкем қайтыс болды. Артында дүниесі қалды. Артында қалған дүниесін (пәлен жерге берілсін) деп өсиет етпеді. Егер мен оның орнына садақа етіп берсем, күнәлары кешіріледі ме? - деп сұрады. Пайғамбарымыз: «Иә» деп жауап қайырды»⁸⁰.**

عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيها عنها؟ قال: «لو كان على أُمك

⁷⁸ Сайд Сабиқ, Фикһус-сунна, 1 – том, 570-бет. «әл-Китабул-араби баспасы», Байрут, 1971 ж.

⁷⁹ Ибнул-Қайым әл-Жәузия, әр-Рух, 202-бет. «әл-Мұхтар» баспасы, Каир, 2006 ж.

⁸⁰ Сахих Муслим, Муснәд Ахмад.

دین اکنت قاضیه عنها « قال: نعم. قال: «فدين الله أحق أن يقضى».

Ибн Аббастан риуаят етілген бұл хадис әл-Бухари мен Муслимде кездеседі. Ибн Аббас айтты: *«Бір кісі Пайғамбарымызға келіп: Уа, Алланың елшісі, менің шешем мойнында бір айлық қарыз оразасы бар күйде қайтыс болды. Оның орнына сол оразасын өтесем бола ма?»- деп сұрады. Пайғамбарымыз: «Егер шешеңнің елге қарызы болса, өтер ме едің?»», - деді.*

Сұраған кісі: «Иә», - деп жауап берді.

Пайғамбарымыз: «Онда Алла алдындағы шешеңнің қарызы өтелуге одан да лайығырақ», - деді.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَةً أَقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ

Бұл хадисті Ибн Аббас риуаят етті. *«Жуһайнадан бір әйел пайғамбарымызға келіп былай деді:*

– Шешем қажылыққа барамын деп уәде (нәзір) еткен еді. Бірақ қажылық жасай алмай бақилық болып кетті. Енді мен оның орнына қажылық жасасам бола ма?

– Егер шешеңнің басқа біреуге қарызы болғанда, оның қарызын өтер ме едің? (Әрине). Ендеше, шешеңнің Аллаға деген қарызын өте. Себебі, қарызы өтелуге ең лайық – Алла Тағала», - деді».

Жоғарыдағы хадистерді саралай келе, ғұламалар оқылған Құран сауабының да бағышталған марқұмдарға тиетіндігін айтқан. Себебі, ораза да, садақа да, қажылық та ғибадат бола тұра өлген кісіге арналып атқарылған жағдайда, сауабының жететіндігін пайғамбарымыз

жоғарыда келтірілген сахих хадистерінде тікелей білдірген. Сондықтан Құран оқу да өз алдына жеке ғибадат болып есептелетіндіктен бұл үкімнен тысқары қалмасы анық.

Мәлики мәзһабын ұстанушы үлкен тәпсір ғалымы Қуртуби бұл жайлы: *«Бұл тақырыптағы еш талассыз нәрсе – берілген садақа сауабының өліге тиетіндігі. Ал енді садақаның сауабы өліге тиетіні секілді оқылған Құран мен дұға, истиғфарлардың да пайдасы өліге тиеді. Өйткені бұлар да садақаға жатады. Садақа тек ақша, дүниемен шектелмейді»*.

Бұған қоса, өлілерге Құран оқуға болмайды делінген ешбір нақты хадис жоқ. Керісінше, Хаким мен Ибн Хиббанның сахих деп баға берген мынадай хадисі бар:

عن معقل بن يسار ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

«اقرأوا يس على موتاكم»

Бұл хадис Мағқал ибн Ясардан риуаят етілді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Өлілеріңе «Йасин» сүресін оқыңдар!»**⁸¹ - деді.

Ескерту: Құранды өліге бағыштауға болатындығын мақұлдаған ғалымдардың бәрі ақшаға оқылған Құранның қабыл болмайтындығы турасында бір пікірде. Сондықтан оқи алса, Құранды өліге бағыштағысы келетін кісінің өзі оқығаны абзал. Ал басқа бір адамға оқытса, онда ол

⁸¹ Әбу Дәуід, 8-том, 385-бет. Муснад Ахмад. Әс-сунаул-Кубра лин-Насайй. Әл-муғжамул-Кубра лит-Табарани, Шуғабул-иман лил-Бәйһақи, 5-том, 469-бет. Сахих ибн Хиббан, 12-том, 496-бет. Бұл хадисті Дарәкутни және Ибну Қаттан әлсіз десе де, Ибн Хиббан мен әл-Хаким сахих деп баға берген. Ибн Хиббан хадистегі «өлілеріңе» деген сөзді «әл үстінде, өлім төсегінде жатқан адам» деп жорамалдаған. Оның бұл жорамалына Мухиббәт-Табари хадисте «өлілеріңе» деп нақты айтылғандықтан, оны басқаша жорамалдау үшін басқа қуатты дәлел керек деп қарсы жауап берген.

адамға Құран оқығаны үшін арнайы ақы бермеуі шарт. Бірақ садақа ретінде берсе болады. Мешіттерге келіп оқытатын кісілер мешітке берген садақаларын Құранның ақысы деп ойламауы тиіс. Бұған қоса, Құран оқыттым, әке-шешемнің күнәлары кешіріліп, жұмақтық болды деген таяз түсініктен де аулақ болғаны жөн. Себебі, бағышталған Құранның қабыл болып-болмауы – бір Жаратқанның құзырындағы іс. Біздікі сауабы жетсе деген үміт және күнәсі кешіріліп, Құранның шарапаты тисе екен деген игі тілек қана.

«Қабірдің басында яки өліге бағышталып оқылған Құранның мазмұны өлікпен, ақыретпен мүлде қиыспай жатады. Мысалы, кейде қабір басында Құранның намазға, оразаға, үйленуге байланысты аяттары оқылады. Оның өлікпен қандай байланысы бар? Пайдасы тие ме?» деген сөздерді құлағымыз шалып қалады. Әрине, қабірдің басында оқылатын аяттар өліммен яки ақыретпен тікелей байланысты болып жатса құбақұп. Алайда оқылған Құран мазмұнының өліммен яки ақыретпен байланысты болуы шарт емес. Себебі, біз Құранды бағыштаған уақытта өліктің одан бір нәрсе түсінуі үшін оқымаймыз. Құранның қандай сүресі, қай аяты оқылса да, оқыған адамға сауап жазылатындығы көптеген хадистерде білдірілген. Құранның қандай сүресі, қай аяты, қай әрпі оқылса да, оқыған адамға сауап жазылады. Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Кімде-кім Алланың кітабынан (Құраннан) бір әріп оқитын болса, оған бір жақсылық жазылады. Ал әрбір жақсылық он еселенеді. Мен Әлиф, Ләм, Мимді (бәрін қосып) бір әріп демеймін, Әлиф – жеке бір әріп, Ләм – жеке бір әріп, Мим – жеке бір әріп. (әрқайсысына жеке-жеке сауап жазылады)»**⁸², - деген.

⁸² Сунанут-Тирмизи, 5-том, 175-бет. *«Дәрул-ихиайтурасил-араби»* баспасы.

Олай болса, Құран оқудың өзі намаз, ораза секілді жеке ғибадатқа жатады. Міне, біз сол ғибадаттан келетін сауапты өзімізге емес, әруақтардың амал дәптеріне жазылуын Ұлы Жаратқаннан тілейміз. Яғни, өзімізге жазылар сауапты марқұмдарымызға сыйлаймыз.

Сөз соңы, Құран – өлілерден гөрі тірілер үшін түсірілген кітап. Сондықтан Құранның тіршілігімізді нұрға бөлеп, Жаратушыға жақындатар қағидалары мен ережелерін орындасақ игі. Құран бұйрықтарына құлақ аспай, тыйымдарын белшеден басып, анда-санда мағынасын түсінбестен ақшаға оқытқан Құранның сауабы өліге тиеді деу аңғалдық болар.

Сондай-ақ, қазақтың құдайы тамақ беріп, Құран оқытуы – бізге уағыз айтыңдар деген ниеті, уақытын бөліп, мешітке келіп құран бағыштатуы – уағызға ұйығысы келетін ынтасы емес пе? Сондықтан Құранды өлілерге бағыштауға болмайды дегеннен гөрі дін мамандары халқымыздың көп жыл діннен жырақ қалғанын ескеріп, қайта осы мүмкіншілікті тиімді пайдалануы тиіс. Құран оқытуға келген кісілерге құран оқып бергеннен кейін қысқа болса да дініміздің құндылықтарын насихаттап, мүмкіншілік болса, қолдарына мазмұнды діни кітапшаларды ұстатса, нұр үстіне нұр болар еді. Құдайы тамақтарда да Құран оқумен қатар пендеге жүктелген мұсылмандық міндеттерді түсіндіріп жатсақ, бұдан асқан сауап бар ма?!







Темекі тартуды кейбір кісілер «мәкрұһ» десе, енді береулер харам деуде. Осының дұрысы қайсысы?

Темекі тарту пайғамбарымыздың, сахабалардың, одан кейін келген төрт мәзһаб имамдарының кезінде жоқ еді. Сондықтан темекі тартудың адал яки арамдығына байланысты хадистерден, не төрт мәзһаб имамдарының пәтуаларынан нақты дәлел табу қиын. Ал, темекі алғаш рет XVI ғасырда пайда бола бастағаннан бері оның адал не арамдығына байланысты ислам ғұламаларының түрлі пікір білдіргенін байқаймыз. Қайсібір ғұламалар темекіні нақты харам ететін Құран, не хадистен айқын дәлелдің жоқтығын және сол ғасырларда оның адам ағзасына зияндылығы анық дәлелденбегендігін алға тартып «мәкрұһ» немесе «мубах» деп үкім шығарса, енді біреулері Құрандағы кейбір аяттарға сүйене отырып «харам» деп кесіп айтқан.

Ислам шарифатында кейбір үкімдердің заманы мен жағдаятқа қарай түрленетіні мәлім. Темекі тарту үрдісінің кең тарамаған әрі денсаулыққа аса зияндылығы нақты дәлелдене қоймаған ертеректе берілген «мәкрұһ» үкімі бүгінгі таңда басқаша қаралатыны анық. Сондықтан кейінгі ғасырларда темекі тарту әдетінің әлемде, оның ішінде мұсылмандар арасында да кең жайылып, денсаулыққа аса зияндылығы ғылыми тұрғыда нақты анықталғаннан кейін басым көпшілік ислам ғұламалары мен бірқатар ислами ұйымдар оның анық харам екендігін айтып пәтуа шығарды. Мысалы, Мысырдағы «*әл-Әзһар*»

университетінің жанындағы «Пәтуа комитеті» 1979 жылы темекіге «харам» деп пәтуа шығарған⁸³. Сондай-ақ, әл-Әзһар университетінің бұрынғы шейһул-әкбары Жәддул Хақ Али Жәддул Хақ, Мысыр республикасының бұрынғы мүфтиі Наср Фәрид, заманымыздың Атия Сакр, Юсуф Қарадауи сынды бірқатар ғалымдары да харам деп пәтуа берген.

Темекінің харамдығына байланысты мынандай дәлелдер келтіруге болады:

1. Құранда: **«(Мұхаммед пайғамбар) Оларға пайдалы пәк нәрселерді адал етіп, зиянды нахош нәрселерді харам етеді...»**⁸⁴ -делінген. Демек, Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың әкелген дінінде адамға зиянды барлық нәрсе харам. Яғни, адамның ағзасына, жүрегіне, санасына, ұрпағына зиянды барлық нәрсе Құран бойынша харам деген сөз. Ал, темекі адам ағзасына, санасы мен ұрпағына зиян болғандықтан, Құранның осы аяты бойынша оның харам екендігін айту қиын емес. Құранда: **«Өздерінді өз қолдарыңмен қатерге итермендер!»**⁸⁵, **«Өздерінді өздерің өлтірмендер!»**⁸⁶ делінеді. Ал шылым шегіп денсаулығына зиян тигізген кісі өз қолымен өзін қатерге итермелейді әрі өз-өзін ұзақ мерзімде *«баяу өлтірген»* болады.

Қазіргі таңда ғылым темекінің адам ағзасына аса зиянды екенін дәлелдеді. Дүниежүзілік денсаулық сақтау ұйымының (ДДСҰ) мәліметіне сүйенсек, Жер шарындағы 1,8 миллиард 10-24 жас аралығындағы жеткіншектер темекінің түтінімен уланған. Ал Қазақстан халқының 27 пайызы (4 миллион адам) темекі шегеді. 4 миллионның

⁸³ Аталмыш пәтуа Мысыр елінің «*әл-жумһурия*» газетінің 22-ші наурыз, 1979 жылы шыққан санында жарияланған.

⁸⁴ «*Азһаф*» сүресі, 157-аят.

⁸⁵ «*Бақара*» сүресі, 195-аят.

⁸⁶ «*Ниса*» сүресі, 29-аят.

600 000 астамы қыз-келіншек болса, 120 мыңы – 13-15 жас аралығындағы жасөспірімдер. Отандастарымыздың басым бөлігі 20-ға толмай жатып, шылымның «дәмін» татады екен. Сорақысы сол, елімізде жылына – 25 мың, күн сайын 70 пенде темекінің кесірінен туындаған дерттерден көз жұматын көрінеді. Дүниежүзі ғалымдарының зерттеуінше, өкпе рагы ауруларының 90 пайызы шылым шегетіндердің үлесіне тиеді екен. Егер шылым шегушілер күніне 20 тал темекі шексе, олардың өкпе рагы ауруына шалдығу қаупі өзгелерге қарағанда 10-15 есе артып, ал бүйрек дертіне бес есе көп шалдығады екен.

Езуіне шылым қыстырғандардың үштен бірі, кейде тіпті, тең жартысының ғұмыры 15 жылға кемиді екен⁸⁷. Әлемде әр 13 секунд сайын бір адам, әр 65 секундта бес адам темекі кесірінен көз жұмады. Жылына үш миллион адам темекіден пайда болған кеселдердің нәтижесінде қайтыс болатын көрінеді.

Шылым алдымен, қан тамырларына әсерін тигізеді, қан тамырларының жұмысын нашарлатып, оларды жіңішкертіп, қан қысымын көтеріп, жүрек талмасына жетелейді. Темекі құрамында 4000 мөлшерде химиялық зат барлығы анықталған.

Тек бір тал темекі шеккен адамның ағзасында никотиннің зардабынан бүйрек үстіндегі бездерден арде-намен және норадренамен деп аталатын гармондардың жұмысы бұзылады. Осының кесірінен асқазанның қышқыл сұйықтығы (запран) артады. Үнемі темекі шегетіндер уақыт өткен сайын асқазанында гастрит (асқазанның қабынуы) және жара пайда болады.

Никотиннің әсерінен денедегі бүкіл тамырлар белгілі мөлшерде жиырылады да, жүрек бұл жұмысты атқару

⁸⁷ Нәзия Жоямергенқызы, «Түркістан» газеті, №23 (777), 11 маусым, 2009.

үшін қиналады, адамның қан қысымы артады. Миға баратын қан азаяды. Ми өз деңгейінде жұмыс істемейді, қандағы холестерол артады, бүйрек үсті бездерінен адренамен атты гармон қабынады да, бүтін денені өртейді. Тамырлар жиырылады. Қол, аяқ тамырлары тартылып, қол мен аяққа баратын қан азаяды, қол мен аяқтың қызуы қайтады.

Денеге сіңген никотиннің әсерінен дененің барлық ағзаларында тамырдың жиырылуынан қан аз өтеді, бұл дененің, бүтін ағзалардың өз деңгейінде жұмыс істемеуіне әкеп соғады. Ми жөнінде де осындай жағдай. Демек, темекі тартатындардың жүрегі тез соққандықтан жүректің қанға және ауаға қажеттілігі артып, осыған орай, жүрекке келетін қан мен ауа азаяды. Темекі түтініндегі төрт мыңнан астам зиянды заттың біреуі – көміртегі. Көміртегі – автокөліктердің тетігінен шыққан улы газдардың бірі. Темекінің түтінімен бірге бұл да белгілі бір мөлшерде денеге кіреді.

Ерлі-зайыптылар арасындағы жыныстық қатынасқа салқындықтың басты себебі де – осы никотин.

Жалпы зерттеудің нәтижесінде, темекіден өкпе рагы, жүрек ауруы, амфизем, тыныс жолдары қабынуы сияқты аурулар пайда болады⁸⁸.

Темекінің зардабынан пайда болатын негізгі аурулар:

- Асқа деген тәбетті қайтарады.
- Ас қорытуды қиындатады.
- Тісті сарғайтып, ауызды сасытады.
- Асқазанда жара пайда болады.
- Ерін, тіл және өңеш рагына жол ашады.
- Жөтел және қақырық пайда болады.
- Созылмалы тыныс жолдары қабынуына әкеліп

соқтырады.

⁸⁸ <http://info-tsес.kz>

- Көмекей және өкпе рагына тап болушылардың 90 пайызының себебі темекіден.

- Тамырды қатайтады (атеросклероз).

- Қол – аяқ тамырлары бітеді, гангрена (тән талшықтарының жансыздануы, шіруі) пайда болып, қол – аяқ кесіліп, кемтарлыққа дейін апарады.

- Ми қызметін реттейтін тамырларды да қатайтып, салдануға себепші болады.

- Жүрек ауруларына, әсіресе жүрек бұлшық еті инфарктіне (жүрек ұстамасы) қолайлылық туғызады.

- Есте сақтау қабілетін азайтады.

- Көңілсіздікке душар етеді.

- Ұйқыны азайтады.

- Теріге әжім түсіреді.

2. Құранда: «...Ішіндер, жендер, бірақ ысырып етпендер!»⁸⁹ делінсе, басқа бір аятта: «Ысырап етпе, сөзсіз ысырап етушілер шайтанға бауыр болмақ. Ал шайтан болса, Раббысына тым күпірлік етуші-дүр»⁹⁰, – деп ысырап етудің күнә екендігін, тіпті, кісіні шайтанға бауыр ететін Жаратушыға жағымсыз іс екенін білдіреді.

Иә, адам ағзасына аса зиянды нәрсе үшін маңдай теріңмен тапқан ақшанды жұмсаудың ысырып екені айтпаса да түсінікті. Әр күні – бір-екі құты темекіні тауысқан адам ғұмыр бойы қанша ақшаны босқа жұмсайтынын есептеді ме екен? Күніне шамамен 300 теңгенің темекісін тартқан кісі айына 9000 теңгеге, ал жылына 108000 теңгеге, ал шамамен 50 жыл тартты деп есептесек, онда 5 400 000 теңгені текке рәсуа етеді екен. Бұл сіріңке мен ауыздың жағымсыз иісін кетіру үшін шайналған сағызға кеткен ақшаны қоспағандағысы. Ал жоғарыдағы мөлшерге темекі зардабынан бұзылған денсаулығын ем-

⁸⁹ «Аграф» сүресі, 31-аят.

⁹⁰ «Исра» сүресі, 27-аят.

деуге жұмсаған қаржысын қоссақ, аталмыш мөлшердің тағы да көбейе түсері анық. Ал енді мұндай көлемдегі қаржымен қанша мұқтаж адамның қарнын тойдырып, неше зәру жанның киімін бүтіндеп, талай науқасты емдеуге болатыны күмәнсіз. Ысырап дегенде тек ақшаны ойламауымыз керек. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) бір хадисінде: **«Адамдардың көбі Алланың өздеріне берген екі үлкен нығметінің қадірін білмейді. Олар денсаулық пен бос уақыт»**⁹¹ делінеді. Тәулігіне 20-22 дана шылым шегетіндер жылына уақытының шамамен 40 күнін темекі тартуға пидә ететінін білуші ме едіңіз?

Олай болса, *«Дәрет алған кезде өзеннің жағасында болсаң да суды ысырап етпе!»* деп ысырапқа қарсы соғыс жариялаған Ислам сияқты ықтиятты бір діннің темекінің үкіміне *«мәкруһ»* деп жеңіл қарап, ысырапқа рұқсат беруі әсте мүмкін емес.

3. Пайғамбарымыз (с.а.у.) бір хадисінде: **«Пияз, не сарымсақ жеген кісі бізден аулақ жүрсін немесе, намаз оқитын жерімізге жақындамасын, үйінде отырсын!»**⁹² деген. Неліктен? Себебі, көпшілік жиналатын жерге жағымсыз иіспен бару – Ислам этикасына қайшы. Құлшылығын алаңсыз жасағысы келетін жандардың мазасын қашырып, жеке құқығына қол сұғу деген сөз. Ал, енді адал тамақ пияз бен сарымсақты жеп мешітке кіруге, көпшілік жүретін жерге баруға болмайтын болса, тұла бойынан темекінің жағымсыз иісі мұңкіген кісінің мешітке барып құлшылықтағы жамағаттың құтын қашыруға бола ма? Бұл өзгеге жасалған зұлымдық емес пе? Себебі, кез келген шылым шекпейтін кісі темекінің иісін мүлде жақтырмайды, тіпті кейбір жандардың басы айналады.

⁹¹ Сахикул-Бұхари, 5-том, 2357-бет. *«Дару ибни Кәсир»* баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

⁹² Сахикул-Бұхари, 1-том, 292-бет. *«Дару ибни Кәсир»* баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

Құранда: «Сөзсіз Алла тағала зұлымдық жасағандарды жақсы көрмейді»⁹³ деп, өзгеге зияны тиген адамдардың Жаратқанның махабатынан алшақтайтынын ескерткен.

Шылым шегетіндердің айналасындағы бала-шағасы, басқа да адамдар темекі тартатындарға қарағанда анағұрлым көбірек зардабын тартатындығы анықталып отыр. Сондай-ақ, шылым шегетін әйелдерден туылған сәбилер көп жағдайда аурушаң боп дүниеге келеді. Бала емізген әйелдерде никотин емшек сүтіне араласып, осы арқылы сәби денесіне өтетінін көп аналар біле бермейді. Анасының жауапсыздығы нәтижесінде дүниеге келген аурушаң балалар мен ағзасын ана сүті арқылы улаған сәбилер ертең ақырет күні әкесі мен шешесінің жағасына жабысып, оларды қиын сұрақтың астына алары сөзсіз.

4. Бұларға қоса, темекі тартқан кісі бұл жағымсыз әдетін көпшілікке, бала-шағасы мен жас жеткіншектерге жарнама етіп, оларды жиіркенішті қылыққа баулығандықтан және темекісін тастаған кейбір жұрттың нәпсісін қоздырып, қайта елірткендіктен, олардың да күнәсін Алла алдына арқалай бармақ. Исламда: «*Bir işке себепкер болған кісі сол істі істегенмен бірдей күнә не сауап алады*» деген негізгі қағида бар.

Әкесінің не жақын адамының, өзіне дәріс үйреткен ұстазының, тіпті, бейтаныс үлкен кісінің шылым шеккенін көрген бала санасында ол іс өзінің жиіркеніштілігін жоғалтады. Будақтап шыққан темекінің көк түтініне кішкентайынан көзі үйреніп, жан дүниесіне жақын қабылдаған жас жеткіншек темекі тартуға әрдайым құмарланып, құмбыл тұрады. Тіпті, шылым шегу олар үшін есеюдің нышанындай боп көрінеді. Міне, сондықтан темекі тартқан кісі қанша адамды өзі секілді жиіркенішті нәрсеге тәуелді еткенін ұмытпауы тиіс.

⁹³ «Әли имран» сүресі, 57-аят, 140-аят. «Шура сүресі», 40-аят.

5. Иә, темекі тарту – әлдебір нәрсеге тәуелділік. Олай дейтініміз, темекі тартқан кісі өзін онсыз өмір сүре алмайтындай сезінеді. Темекі тартпаса ішкен асы бойына дарымайтындай, төсекке жатса ұйқысы қашатындай боп көрінеді. Тіпті, шылым шекпесе, көңілі сергімей үнемі тұнжырап жүреді. Темекі үшін абыройын түсіріп көшедегі бейтаныс адамнан қол жайып сұрауға дейін барады. Тіпті, кейбіреулері қатты қысылғанда өзгелердің шегіп тастап кеткен қалдығын да қолданып жатады. Міне, бұл дегеніміз, Алла тарапынан ардақтап жаратылған адам баласының осындай исі жағымсыз қураған құр жапыраққа қол қусырып, тәуелді болғандығының белгісі. Ендеше, шынайы да кемел мұсылман мұндай тәуелділіктен бойын аулап ұстап, әрдайым бір Аллаға ғана тәуелді болуды мақсат етеді.

Кейбіреулер *«темекі тартсаң жүйкеңді жұбатып, ашуыңды тарқатады»* деп өздерін алдаған болады. Алайда Хақ пайғамбары (с.а.у.) ашуланғанда шылым шегуді емес, дәрет алып, намаз оқуды бұйырғанын ұмытпайық.

Сөз соңы, Пайғамбарымыздың (с.а.у.): ***«Қиямет күні әрбір құл ғұмырын қайда өткізгенінен, алған білімімен қандай амал жасағанынан, дүние-мүлкін қалай тауып, қайда жұмсағанынан және дене мүшесін қайда тоздырғандығынан сұралып, есеп бермейінше орнынан бір қадам алға жылжымақ емес»⁹⁴***, – деген жауапкершілігі ауыр, тағылымы мол хадистерін әркез жадымызда ұстасақ игі.

⁹⁴ Мұхаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунанут-тирмиз, 4-том, 612-бет. *«Дарул-ихиаайт-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.



Музыка тыңдау харам ба?

*Әннің де естісі бар, есері бар,
Тыңдаушының құлағын кесері бар.*

Абай

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ән, музыкаға рұқсат ететін де, тыйым салатын да көптеген хадистері бар. Музыкаға байланысты дәлелдердің әр түрлі болуына байланысты ғұламалардың кейбіреуі жалпы музыканы харам десе, енді біреулері адамға пайдалысы адал, ал зияндысы харам деп пәтуа берген⁹⁵.

Жалпылай барлық музыканы харам дейтіндердің дәлелдері

1. «Адамдардың арасында ешбір (дәлелге сүйеніп) білімге жүгінбестен елді Алланың жолынан адастыру үшін бос сөздерді сатып алатын (немесе ақиқатпен айырбастайтын) әрі Хақ жолын келекеге айналдыратын адамдар бар. Оларға Алланың қорлайтын азабы болады»⁹⁶.

Бұл аяттағы қазақша «бос сөз» деп аударылып отырған «ләһуал-хадис» сөзі көңіл көтеру үшін ойынсауық мақсатында айтылатын әртүрлі хикая, әзіл-оспақ, ертегі секілді сөздерді, әңгімелерді де қамтиды.

Кейбір ғалымдар «ләһуал-хадис» сөзін Ибн Аббас сияқты кейбір сахабалардың «ән» деп тәпсірлегенін

⁹⁵ әл-Имамүл-әкбар Махмуд Шәлтут, Әл-Фәтауа. 355-бет. Дәруш-шурук, Египет. 2004 ж.

⁹⁶ «Лұқман» сүресі, 6-аят.

негізге алғандықтан музыканың харамдығын білдіретін дәлелдердің қатарында қолдануға тырысқан.

Алайда бұл аят жалпылай барлық музыканың харамдығына дәлел бола алмайды. Себебі, тәпсіршілердің бәрі бірдей *«ләһуал-хадис»* сөзін тек қана *«ән»* деп тәпсірлемеген. Бұл аяттың түсу себебіне үңілер болсақ *«ләһуал-хадис»* сөзінің жалпылай барлық музыканың харамдығын білдірмейтінін түсінеміз.

Надр ибн Харис деген Меккелік мүшрік Иранда сауда жасап жүріп, сол жақтан қызық дастандар мен хикаяларға толы кітап сатып алып келеді. Сол кітаптағы хикаяларды Меккеліктерге оқып беріп отырып былай дейді: *«Мұхаммед Ад және Сәмуд қауымдары туралы баяндаса, міне, мен де сендерге Рим және өзге елдердің мысалдарын әңгімелеймін»* деп халықтың көңілін Құраннан қайтармақ болған. Осы оқиғаға байланысты жоғарыдағы аят түскен.

Екіншіден, аятқа толықтай үңілетін болсақ, *«...елді Алланың жолынан адастыру үшін бос сөздерді сатып алатын әрі Хақ жолын келекеге айналдыратын адамдар бар...»* делінген. Яғни, бос сөздерді жай сатып алатын адамдар емес, Алланың жолынан елді адастыру мақсатында сатып алатын және хақ жолын, Құран аяттарын келекеге айналдыратын адамдар делініп тұр. Ал халықтың көңілін Құраннан алшақтатып, хақ діннен адастыру мақсатында атқарылатын қандай да бір істің, тіпті пиғылдың күпірлік екені айтпаса да түсінікті.

Ендеше, аяттың мұсылман жандармен әрі дұрыс музыка, пайдалы әуенмен тікелей байланысы жоқ екені анық. Ал егер музыканы адамдарды адастыру үшін, дінді келеке ету мақсатында қолданса, онда ол аталмыш аяттың аясына кіргендіктен, ондай музыканың харамдығында еш шүбә жоқ.

2. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) сахихул-Бухари хадис кітабындағы:

لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحَرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ...

«Үмбетімнің арасынан әйелдің жыныс мүшесін (яғни, зинаны), жібекті, арақты және музыка аспаптарын адал санайтын қауым (топ) шығады...»⁹⁷, – деген хадис музыканың харамдығын білдіретін ең қуатты дәлел ретінде келтіріледі.

Бұл хадистен, бір қарағанда, музыканың харам екендігін түсінуге болады. Алайда пайғамбарымыздың (с.а.у.) даңғараның (тамбурин) сүйемелдеуінде айтылған әнді тыңдағанына байланысты сахих хадистерді де ескере отырып, аталмыш хадистің әрбір сөзіне назар салып, мәніне терең үңілетін болсақ, басқаша үкімге де баруға болатынын көреміз.

Себебі, Пайғамбарымыз (с.а.у.) егер жалпы музыка аспаптарын харам еткен болса, онда өзі музыка аспаптарын мүлдем тыңдамас еді, әрі музыка аспаптарын қолданған жандарды да дереу тыяр еді. Хадистегі «*музыка аспаптары*» деген мағынадағы «*әл-мағазиф*» сөзі даңғараны да қамтиды. Себебі, тамбурин музыка аспабына жатады. Алайда Пайғамбарымыздың (с.а.у.) даңғараның сүйемелінде айтылған әнді тыңдағаны жайлы тіпті айтылуын құптағаны жайлы әл-Бухариде және басқа да хадис кітаптарында сахих хадистер бар. Сондықтан жоғарыдағы хадисті былай түсінгеніміз жөн:

Хадисте айтылған **«әйелдің жыныс мүшесі», «жібектің»** жалпылай харам емес екені баршаға мәлім. Себебі әйелдің жыныс мүшесі некелі жанға – адал, ал некесізге – зина болғандықтан харам. Жібектің де адалы

⁹⁷ Сахихул-Бухари, 5-том, 2123-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж..

мен арамы бар. Жібек еркектерге – харам ал, әйелдерге – адал. Дәл осы секілді музыка аспаптарын да ажыратып қарауға болады. Яғни, хадистен жалпы музыка аспаптарын емес, кісінің ғибадатына кедергі келтіріп, жүрегіне бөтен сезім ұялататын зиянды музыканы адал ететін қауым шығады деп түсіну керек. Осы хадисте айтылған арақты ғана бұлай бөліп қарай алмаймыз. Себебі арақты жалпылай харам қылған нақты аят пен бір тамшысын болса да тыйған сахих хадистер бар⁹⁸.

3. Нафиғдан риуаят етілген басқа бір хадис.

عَنْ نَافِعٍ قَالَ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ مِنْ مَرَّةٍ قَالَ فَوَضَعَ إصْبَعَهُ عَلَى أُذُنَيْهِ وَتَأَى عَنْ الطَّرِيقِ وَقَالَ لِي يَا نَافِعُ هَلْ تَسْمَعُ شَيْئًا قَالَ فَقُلْتُ لَا قَالَ فَرَفَعَ إصْبَعَيْهِ مِنْ أُذُنَيْهِ وَقَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعَ مِثْلَ هَذَا فَصَنَعَ مِثْلَ هَذَا

Жолда Ибн Омармен бірге едім. Ол шопанның сырнайының үнін естіді де жолдан алыстай түсті. Саусағымен екі құлағын бітеді. Сосын «Уа, Нафиг естіп тұрсың ба?», – деді. Мен: «жоқ» деген едім, саусағын екі құлағынан шығарды да: «Уа, Нафиг пайғамбарымыздың осылай естігенін және дәл осылай істегенін көрдім»⁹⁹, – деді.

Келтірілген бұл хадис те жалпылай барлық музыканың харамдығына дәлел бола алмайды. Себебі, аталмыш хадис біріншіден сахих емес, Әбу Дәуід өзінің хадис жинағында аталмыш хадисті келтіргеннен кейін бұл хадис «мүнкәр» деген. Ал енді хадисті сахих деп қабылдағанның өзінде жалпылай барлық музыканың харамдығын білдірмейді. Себебі, Пайғамбарымыз (с.а.у.)

⁹⁸ Мухаммед Абдур-Рахман әл-Марғашли, әл-Ғина уәл-мәғазиф фил-иглазил-муғасир уә хукмуһә фил-ислам, 257-бет. «Дәрул-мағрифа» баспасы, Бэйрут. 2006 ж.

⁹⁹ Әбу Дәуід, 4924-номерлі хадис, 5-том, 2123-бет. «Дәрул-фикр» баспасы.

өзіне ұнамаған жағымсыз үннен де құлағын бітеуі мүмкін. Яғни, сол кезде тартылған сырнайдың үні жағымсыз болуы да ықтимал. Бұған қоса егер жалпы сырнайдың үні харам болғанда пайғамбарымыз (с.а.у.) жанындағы Ибн Омарға да құлағын бітеуін бұйыраар еді. Яғни, Ибн Омардың күнә істеуіне жол бермес еді.

4. Музыканың харамдығына дәлел ретінде келтірілген хадистердің бірі – ибн Мәжаның хадис кітабындағы Мәлик әл-Әшғаридің әкесінен риуаят етілген пайғамбарымыздың (с.а.у.) мына хадисі:

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْشَرَيْنَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرُ يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا يُعْزَفُ عَلَى رُءُوسِهِمْ بِالْمَعَازِفِ وَالْمَغْنِيَّاتِ يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ وَيَجْعَلُ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ

«Үмбетімнен кейбір адамдар арақ ішеді де оны басқа атпен атайды. Жандарында музыка аспабы ойналып әйел әншілер ән айтады. Алла Тағала жерді олардың үстіне төңкереді және олардың кейбіреулерін маймыл мен шошқаға айналдырады»¹⁰⁰.

Пайғамбарымыздың бұл хадисінде де музыканың жалпылай харамдығына ешбір дәлел жоқ. Бұл жерде арақты сыра, вино, виски секілді әртүрлі басқа аттармен атап, адалға санап ішетін әрі әйелдерге ән айтқызып, би билеткізіп, музыка ойнататын жандардың душар болатын азабын ескертуде. Арақ ішіліп, әйелдерге ән айтқызылған отырыстың қандай отырыс екенін, онда айтылатын ән мен ойналатын әуеннің қандай сипатта болатыны айтпаса да түсінікті.

Ендеше, бұл жерде саликалы өлең мен пайдалы әуеннің харамдығына ешбір дәлел жоқ.

¹⁰⁰ Ибн Мәжа, Мұхаммед ибн Язид Әбу Абдиллаһ, Сунану ибн Мәжа, 2-том, 1333-бет. «Дәрул-фикр» баспасы, Бәйрут.

Пайғамбарымыздың бұл хадисі қазіргі таңдағы казино, бар сияқты күнәға толы түнгі клубтарды меңзейді.

5. Абдуллаһ ибн Амр ибн Астан риуаят етілген Пайғамбарымыздың: **«Сөзсіз, Раббым арақты, құмар ойынды және барабан мен қиннинді харам етті»** делінген хадисі музыка аспаптарының харамдығына байланысты алынған дәлелдердің қатарында келтірілген. Алайда бұл хадис әлсіз хадистердің қатарына жатады. Яғни, дәлелге есептелінбейді.

6. Ибн Мәсғудтан риуаят етілген **«Ән жүректе екі жүзділікті өсіреді»** делінген хадис. Бұл хадис те әлсіз хадистердің қатарына жатады. Әлсіздігін бірқатар мәшһүр хадис ғалымдарымен қоса Насруддин Әлбани да білдірген.

Келтірілген дәлелдерге қорытынды:

Жоғарыдағы музыканың харамдығына байланысты келтірілген дәлелдердің арасындағы сахих хадистердің мағынасы жалпылай барлық музыканың харамдығын білдіретіндей нақты, айқын емес, ал мағынасы нақты, айқын болғандары түгелдей әлсіз яки ойдан құрастырылған хадистердің қатарына жатады немесе арақ ішілген жерде айтылатын әндерді меңзеген.

*Музыканың «пайдалысы — адал,
ал зияндысы — харам» дейтіндердің дәлелдері*

عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ بَنِي
عَلِيٍّ فَجَلَسَ عَلَيَّ فِرَاشِي كَمَا جَلَسَ مِنِّي وَجُورِيَّاتٌ يَضْرِبْنَ بِالْأُفِّ يَنْدُبْنَ
مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِهِنَّ يَوْمَ بَدْرٍ حَتَّى قَالَتْ جَارِيَةٌ وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَالَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُولِي هَكَذَا وَقُولِي مَا كُنْتَ تَقُولِينَ

1. Муғаууиз қызы Рубайғдан риуаят етілді. *(Алла Тағала одан разы болсын!). Ол былай деді: Неке*

түнімнің ертесіне үйіме Алла елшісі (с.а.у.) кірді. Сөйтіп сенің отырған жеріңдей арақашықтықта менің төсегіме отырды. Жанымда кішкентай қыздар даңғара (тамбурин) шалып, Бәдір соғысында қаза тапқан әкелерін жоқтап жатыр еді. Иштеріндегі бір қыз: «Біздің арамызда ертең не болатынын білетін пайғамбар отыр деген» еді, Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Олай деп айтпа, не айтып жатқан болсаң соны жалғастыр»¹⁰¹ деді. Яғни, Бәдір шайқасында шейіт болғандарды жоқтауыңды жалғастыра бер дегені.

Әл-Бухариде келген бұл хадисте Пайғамбарымыздың (с.а.у.) даңғара (тамбурин) шалып, соғыста қаза тапқан әкелерін жоқтап отырған кішкентай қыздармен бірге отырғаны айтылады. Егер жалпылай музыка аспабы харам болғанда Пайғамбарымыз (с.а.у.) ондай жерде отырмас еді. Отырған жағдайда да өзі туралы «**Арамызда ертең не болатынын білетін пайғамбар отыр**» деп айтқан сол жердегі қыздың сөзін құптамай, «**Олай деп айтпа, не айтып жатқан болсаң соны жалғастыр**» деп ескерткені секілді «**даңғара шалмаңдар, даңғара харам етілді**» тәрізді тыюды білдіретін сөздерімен ескертуін жасар еді.

2. Әл-Бухари мен Мұслимнің хадис жинақтарында Айша анамыздан (Алла Тағала одан разы болсын!) мынандай хадис риуаят етілген:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تَغْنِيَانِ بَغَاءَ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفَرَّاشِ وَحَوْلَ وَجْهِهُ فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَأَنْتَهَرَنِي وَقَالَ مَرَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دَعُهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزَتْهُمَا فَخَرَجْنَا قَالَتْ وَكَانَ يَوْمَ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالْدَّرَقِ وَالْحِرَابِ فِيمَا سَأَلْتُ

¹⁰¹ Сахибул-Бухари. 4-том, 1469-бет. «Дәру Ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا قَالَ تَشْتَهِيَنَ تَنْظُرِينَ فَقَالَتْ نَعَمْ فَأَقَامَنِي
وَرَأَاهُ حَدِي عَلَى خَدِّهِ وَيَقُولُ دُونَكُمْ بَنِي أَرْفَدَةَ حَتَّى إِذَا مَلَّتْ قَالَ حَسْبُكَ
قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَادْهَبِي

«Бір күні маған Алла елшісі келген еді. Жанымда екі (кішкентай) қыз (немесе күң) «Бұғас» өлеңін айтып жатқан болатын. Пайғамбарымыз (с.а.у.) төсекке жатты да, жүзін ары қаратты. Сосын Әбу Бәкір (Алла Тағала одан разы болсын!) кірді де: Алла елшісінің жанында шайтанның сырнайын тартқандарың не?», – деп маған ренжи сөйледі. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған қарай жүзін бұрды да: «Оларға тиіспе!», – деді. Ол (Әбу Бәкір пайғамбарымызбен сөйлесін) бізге қарамай тұрғанда мен әлгілерге ишарат етіп едім олар шығып кетті. Бұл айт күні болғандықтан, қара нәсілділер¹⁰² «қылыш-қалқан» биін билеп жатыр еді. Мен өзім Алла елшісінен (с.а.у.) сұрадым ба, жоқ әлде ол өзі «Тамашалағың келеді ме?» деп айтты ма есімде жоқ. Мен «Әрине» дедім. Ол мені өзінің артына тұрғызды. Бетім оның бетіне таянған күйде болды. Сосын ол (с.а.у.) «Уа, Әрфида ұрпақтары, қанеки!» деді. Мен жалыққанға дейін осылай тұрдық. Сосын менен «жеткілікті ме?» деп сұрады. Мен: «иә» деген едім, олай болса, жүре бер!-деді»¹⁰³.

Хадисте Пайғамбарымыздың (с.а.у.) әуен аспабының сүйемелінде айтылған әнді тыңдағандығы, тіпті, Әбу Бәкірдің «Шайтанның сырнайын пайғамбардың жанында тартқандарың не?» деп кейіс білдіре қызы Айшаға айтқан ренішін құптамай, «Оларға тиіспе!», – деп ескертуі

¹⁰² Басқа риуаятта олардың эфиопиялық мұсылмандар екендігі білдірілген.

¹⁰³ Сахихул-Бухари. 1-том, 323-бет. Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

– зияны жоқ әуеннің адалдығына дәлел. Бұған қоса, хадисте Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «қылыш-қалқан» биін билегендерді «қанеки!» деп қолдауы – шарифатқа қайшы емес ойын-сауықтардың дұрыстығына дәлел бола алады.

3. Әл-Бухаридің хадис кітабында Айша анамыздан төмендегі хадис риуаят етілді (Алла Тағала одан разы болсын!).

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا زَفَّتْ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهُوَ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهُوَ

«Ол (Айша) бір қызды аңсарлық біреуге ұзатқан еді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған: «Уа, Айша, сендерде көңіл көтеретін нәрсе болмады ма? Аңсарлықтар көңіл көтергенді ұнататын халық»¹⁰⁴, – деді. Басқа бір риуаятта: «Айша анамыз өзіне туысқан боп келетін аңсарлық бір қызды ұзатқан еді. Пайғамбарымыз «қызды ұзаттыңдар ма?» деп сұраған еді, үйдегілер «иә» деп жауап берді. Алла елшісі (с.а.у.): «Онымен бірге өлең айтатын біреуді қоса жібердіңдер ме? - деді. Айша анамыз «жоқ»-деді. Пайғамбарымыз (с.а.у) аңсарлықтар газалды¹⁰⁵ ұнататын халық. Онымен бірге «Біз сендерге келдік, біз сендерге келдік, сендерге Алланың есендігі болсын! Бізге де Алланың есендігі болсын» деп (жыр) айтатын біреуді жібермедіңдер ме?»¹⁰⁶ -дегені риуаят етілді.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِبَعْضِ الْمَدِينَةِ فَأَذَا

¹⁰⁴ Сахиул-Бухари. 5-том, 1980-бет. Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

¹⁰⁵ Әйел баласын мақтайтын өлең түрі немесе лирикалық жырлар.

¹⁰⁶ Ибн Мәжа, Мұхаммед ибн Язид Әбу Абдиллаһ, Сунану ибн Мәжа, 1-том, 612-бет. «Дәрул-фиқр» баспасы, Бәйрут. Хадистің дәрежесі «сахих».

هُوَ بِجَوَارٍ يَضْرِبُ بِنُفْثِهِمْ وَيَتَغَيَّنُ وَيَقْلُنُ نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ يَا حَبْدَا
مُحَمَّدٌ مِنْ جَارٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ اللَّهُ إِنِّي لَأُحِبُّكَ

4. Хадис Әнас ибн Мәликтен (Алла Тағала одан разы болсын!) риуаят етілді. Ол былай деді: **Пайғамбарымыз (с.а.у.) бір ретте Мәдинаның бір жерінен өткен еді. Сол жерде кейбір (кішкентай) қыздардың даңғараларын шалып былай деп ән айтып жатқандарын естіді:**

«Біз Әһни Нәжжардың қыздарымыз

Мұхаммед қандай жақсы көрші!»

Пайғамбарымыз (с.а.у.) оларға: «Алла Тағала біледі, мен сендерді қатты жақсы көремін»¹⁰⁷ деді .

Ибн Мәжада келген бұл хадистің де дәрежесі хадис ғалымдары бойынша – сахих¹⁰⁸. Егер өлең айтып, музыка аспабын қолдану харам болғанда, Пайғамбарымыз (с.а.у.) оларға жоғарыдағы **«Алла Тағала біледі, мен сендерді қатты жақсы көремін»** деген қолдау сөзін айтпас еді.

Жоғарыдағы сахих хадистерден Пайғамбарымыздың (с.а.у.) даңғара сүйемелінде бірнеше рет ән тыңдағанына, тіпті құптап, қолдағанына куә болдық. Енді осы жерде кейбір кісілер жоғарыдағы хадистерге сүйене отырып, **«тек даңғара аспабын ғана тыңдауға болады»** деп басқа музыкалық аспаптарға шектеу қоюы мүмкін. Алайда пайғамбарымыздан мұндай бір шектеуді білдіретін ешбір сахих хадис риуаят етілмеген. Бар болғаны **«даңғара»** арабтарда кең қолданысқа ие музыкалық аспап болғандықтан, Пайғамбарымыз (с.а.у.) соның сүйемеліндегі кейбір әндерді тыңдаған. Ал бұл жағдай басқа аспаптардың харамдығын білдірмейді. Сондықтан кез келген му-

¹⁰⁷ Ибн Мәжа, Мұхаммед ибн Язид Әбу Абдиллаһ, Сунану ибн Мәжа, 2-том, 1333-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы, Бәйрут.

¹⁰⁸ Насруддин Әлбани да өзінің *«Сахих уа дағиф Ибн Мәжа»* кітабында бұл хадисті *«сахих»* деп бағалаған.

зыка аспабы егер адамды еліртіп, жаманшылыққа жетелейтіндей кейіпте тартылмаса, онда оған – рұқсат.

4. Ән тыңдаған кейбір сахабалар мен табиғиндердің есімдерін келтірейік:

А) Сахабалар:

Омар ибн Хаттаб, Абдуллаһ ибн Жағфар ибн Аби Талиб, Осман ибн Аффан, Амр ибн Ас, Сағди ибн Аби Уаккас, әл-Барәә ибн Мәлик, Абу Мәсғудул-әңсари, Абу Убайдати ибн Жаррах, Билал ибн Рабах, Абдуллаһ ибнул-арқам, Усама ибн Зәйд, Хамза ибн Абдул-Мутталиб, Әбу Бәкір қызы Айша, Муғаууиз қызы Рубайғ, Абдуллаһ ибн Зубайр, әл-Муғира ибн Шугба¹⁰⁹ секілді сахабалардың аттарын жазуға болады.

Б) Табиғиндер (сахабаларды көрген мұсылмандар):

Сағид ибн Жубайр, Ғамир әш-Шаъби, әл-Хасан ибн Иасарил-басри, Абдуллаһ ибн Мубәрак, Омар ибн Абдил-азиз, Сағид ибн Мусаййаб, Омар Хаттабтың баласы Салим, Ибн Хисан, Харижа ибн Зәйд, Қазы Шурайх, Абдуллаһ ибн Әби Ғатик, Атаа ибн Аби Рабах¹¹⁰ секілді атақты табиғиндердің атын жазуға болады.

Қорытынды:

Пайғамбарымыздың музыкаға байланысты хадистерінің әр түрлі болуының астарынан тыйым салынған немесе рұқсат етілген нәрсенің тікелей музыка аспаптары емес, олардың қалай қолданылуы, сондай-ақ, тыңдаушы мен орындаушының түпкі ниетіне байланысты екенін аңғарамыз.

Себебі, кез-келген музыка аспабының жақсы-жаман әркелкі тартылуына, бұған қоса, айтылатын ән мазмұнының әр алуан болуына байланысты оның адамға тигізер әсері де әр түрлі болады. Міне, сондықтан

¹⁰⁹ Мухаммед Абдур-Рахман әл-Марғашли, әл-Ғина уәл-мәғазиф фил-игламил-муғасир уә хукмуһ фил-ислам, 229-бет. «Дәрул-мағрифат» баспасы, Бейрут. 2006 ж.

¹¹⁰ А.а.е. 232-бет.

харам-халал үкімін музыка аспабынан гөрі оның қалай қолданылуын негізге алып қарастырған жөн.

Мысалы, сіріңкені бейкүнә біреудің үйін өртеу тәрізді қастандыққа да, от жағып үй жылыту, ас пісіру сияқты игілікті істер үшін де қолдануға болады.

Адам табиғаты, ішкі сезімдері, жан дүниесі ерікті-еріксіз көптеген нәрселерді қалайды. Мысалы, көркем табиғат көріністерін тамашалағанда бойы сергіп рахаттанады. Өзеннің сылдырап аққан үні өне бойына ерекше әсер етеді. Теңіздің буырқанып тасуы, ормандағы бұлбұл секілді жыршы құстардың сайрап ән салуы да жан дүниесін рахатқа бөлеп, дем алдырады. Сондықтан адамның жан дүниесі, ішкі сезімдері әрдайым көркем табиғатты тамашалауды, судың сарқыраған дауысын естіп, құстар салған әсем әндерді естуге құмартып тұрады. Ислам діні адам баласының табиғатындағы осындай сезімдеріне балта шауып жоқ ету үшін келген жоқ. Керісінше, оларды реттеп, орта жолға бағыттау үшін келді¹¹¹.

Ендеше, музыка – егер адам баласының уақытын босқа өткізіп, ғибадаттарына кедергі жасаса, нәпсісін қоздырып, ойына харам нәрселерді салып, жаман пиғылдарға жетелейтін болса, даңғырығының қаттылығынан мидағы клеткаларды өлтіріп, адам мінезін ұшқалақтыққа тәрбиелесе онда – харам. *«Пайғамбарымыздың кейбір хадистеріндегі музыкаға байланысты тыйымдар осындай теріс бағытқа жетелейтін музыкаларға байланысты болса керек»* – дейді ХІ ғасырда өмір сүрген тақуалығымен танымал ханафи ғалымы Абдул-Ғани ән-Нәблууси өзінің *«Идахут-дәлалат фи самағил-әләәт»* (музыка аспап-

¹¹¹ әл-Имамүл-әқбар Махмуд Шәлтут, Әл-Фәтауа. 355-бет. Дәруш-шуруқ, Египет. 2004 ж.

тарын тыңдауға байланысты дәлелдерді түсіндіру) атты кітабында¹¹².

Ал егер музыка керісінше адам бойындағы мүлгіп жатқан жақсы сезімдерін жетілдіретін, рухын, миын тыныштыққа бөлейтін, шаршағанда жүйкелерін дем алдыратын, ойына көркем пікірлер салатын, ішкі болмысына жақсы әсер ететін әуен болса, онда неге харам делінсін! Абайдың:

«Құлақтан кіріп, бойды алар

Жақсы ән мен тәтті күй.

Көңілге түрлі ой салар,

Әнді сүйсең, менше сүй»¹¹³, – дегеніндей, кейбір әуендер мен әуездер ешбір сөз айтылмаса да адамның ішкі дүниесіне ағыла құйылып, өзінше бір әлемге жетелеп терең ойға шомдырады. Мысалы, қазақтың кейбір күйлері орындалған уақытта көз алдыңа кең байтақ жер мен ондағы әсемдіктер елес береді. Көктемдегі көңіл-күйді білдіретін, жауған жаңбырдың тамшыларын елестететін, көңіліңді дем алдырып, керемет ойға жетелейтін жұмсақ та нәзік әуендердің бар екені баршаға белгілі. Отанды, бірлікті, ерлікті уағыздайтын, ата-ананың қасиетіне байланысты, адам баласын адамгершілік пен имандылыққа баулитын музыка мен әндерді тыңдау немесе айту неліктен харам болсын?

Қазіргі таңда кейбір жұмсақ әуендердің кісінің асқа деген тәбетін оятумен қатар тамақтың жақсы қорытылуына оң әсер ететіндігі анықталып отыр. Сондықтан бүгінде кейбір мейрамханаларда арнайы жұмсақ әуендер ойнатылуда. Сондай-ақ жұмсақ әуендерді емханалардың «күту залында» үрей мен үміт арасында қиналып отырған ауру

¹¹² әл-Имамул-әкбар Махмуд Шәлтут, Әл-Фәтауа. 355-бет. Дәруш-шурук, Египет. 2004 ж.

¹¹³ Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, 194-бет. *«Атамұра»* баспасы, 2002 ж.

кісінің туысқандарының жүйкесін жұбатып, қайғысын жеңілдету үшін де қолдануға болады. Қазір бұл тәсіл көптеген дамыған емханаларда қолданылуда. Сонымен қатар экономика саласында да пайдалануға болады. Мысалы, балық аулау, тауықтың жұмыртқалау, сиырдың сүт беру пайызын жоғарылату үшін де кейбір әуендердің әсерінің бар екендігі анықталған. Тіпті қазіргі таңда мұндай арнайы әуендердің көмегімен алынған өнімдер *«музыка сүті»*, *«музыка жұмыртқасы»* деген атпен аталады.

«Музыка мен интеллектуалдық дамуды ағзаның гормонды дамуына қолдануға болады. Музыка қандағы гормондарды көтеріп не азайтып, стрессті де баса алады. Мәселен, гостроэнтероскоптық чекс зерттеуін жүргізу науқастарда алаңдаушылық пен сенімсіздік тудырған. Стресс жағдайын клиникалық анализдер де анықтаған. Бұл науқастарға баяу музыка тыңдатылғанда, қандағы кортизол құрамы азайған, үрей сейілген. Музыкалық терапия жасалмаған келесі бір бақылау тобында керісінше жағдай байқалған. Бұндай тәжірибе операция алдында жасалған. Екі топқа да ертесі күні операцияға түсетіндіктері ескертілген. Ескертпеден кейін тәжірибе тобындағылар бір сағаттай уақыт музыка тыңдағанда, қандарындағы кортизол деңгейі 50 пайызға көтерілген. Бір сағаттан кейін бақылау тобындағы көрсеткіш өте жоғарғы деңгейде қалып қойған, ал музыка тыңдаған кісілердің қандарындағы кортизол көрсеткіші нормаға дейін түскен. Бұл музыканың стрессті басатындығын әрі оны науқастарды емдеуде қолдануға болатындығын көрсетуде»¹¹⁴.

¹¹⁴ Құдайберді Бағашар, Әдемі әуеннің әсері, *«Аңсар»* журналы, 9-10 бет, № 10, 2007 ж.

Соғыста әскердің жау алдындағы рухын көтеру әрі кейбір әскери бұйрықтарды білдіру мақсатында мұсылмандардың барабан, дабыл секілді аспаптарды қолданғандары¹¹⁵, тіпті кейбір психикалық ауруларды музыка арқылы емдегендіктері тарихтан белгілі¹¹⁶. Мұндай жақсы істер үшін қолдануды кім болса да құптары сөзсіз.

Қоғамдағы адамдардың дәрежелері мен болмысы, табиғаты мен ішкі сезімдері бірдей емес екені шындық. Олай болса, музыканы жалпылай харам санап, барлық адамға *«Тек Құранды ғана оқы әрі тыңда!»* деп күштей алмаймыз. Себебі, қоғамда Құран оқып, басқа да өзіне міндеттелген ғибадаттарын толық орындаумен қатар, өзі ұнатқан пайдалы музыкаларды тыңдағысы келетін адамдар да бар.

Бұған қоса, адам жан дүниесі үздіксіз ғибадат жаусаудан, яки үнемі салмақты нәрселермен шұғылданудан жалығуы ықтимал. Сондықтан адамның табиғаты мен болмысы анда-санда көңілін көтеріп, рухын дем алдыратын нәрселерді қажетсінеді.

Хазірет Алидің (Алла Тағала одан разы болсын):

«Тәnniң шаршайтыны тәрізді жүрек те шаршайды. Сондықтан оны қызық хикметтермен дем алдырыңдар!», «Жүректеріңді анда-санда дем алдырып тұрыңдар! Себебі, жүрек зорықса, тас соқырға айналады»¹¹⁷ дегені риуаят етілген.

Музыка тыңдауды ұнататын адамдарға егер біз жақсы музыканы тыңдауға болатынын айтып жөн сілтемесек, тіпті көркем мағыналы әрі әуенді әндердің шығарылуына бағыт-бағдар беріп реттемесек, ол

¹¹⁵ Фатауа Мустафа Зарка, 349-бет. Дарул-калам, Димашк. 2001 ж.

¹¹⁶ Мүслюман Илим Өнжүлери, 149-бет. Стамбул, 2005 ж.

¹¹⁷ Мухаммед Абдур-Рахман әл-Марғашли, әл-Ғина уәл-мәғазиф фил-игламил-муғасир уә хукмуһә фил-ислам, 229-бет. *«Дарул-мағрифат»* баспасы, Бэйрут. 2006 ж.

адамның бара-бара жаман музыкаларға ұрынбасына кім кепіл? Сондықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) Ибн Аббастан риуаят етілген хадисте: **«Дінде шектен шықпаңдар! Себебі, дінде шектен шығу – сендерден бұрынғыларды да құрдымға кетірген»**¹¹⁸ деп ескерткен.

Егер музыканы жалпылама харам десек, онда мұсылмандардың мәдениеті, өнері артта қалары сөзсіз. Мысалы, керемет сахналарға толы ұлан-асыр тарихымызды бейнелейтін киноларымызға ешбір музыка аспабы қосылып, керекті жерінде эффекті берілмесе, ол киноны кім ерекше әсермен тамашалай алады? Онда жастарымыздың өзгелердің өте тартымды, әсері күшті, бірақ мағынасы улы киноларының соңына түсіп кетері сөзсіз. Сол сияқты телеканалдарда бір бағдарламадан екінші бағдарламаға өту кезеңдерінде, басқа да көрермендердің назарын аударар жағдайларда музыка аспаптарының рөлінің маңыздылығын кім жоққа шығара алады?!

Даңғаза әуеннің зияндары

*Құр айқай бақырған
Құлаққа ән бе екен?*¹¹⁹

Абай

«Даңғаза әуеннің кісінің мінез-құлқы мен психологиясына, тіпті ағзасына кері әсер ететіні белгілі. Бұл жайлы Американ ғалымы Дэвид Элкин қатты шыққан дауысарқылы белокты қуырып жіберуге болатындығын дәлелдеді. (Бір концертте дауыс зорайтқыштың алдына қойылған жұмыртқа үш сағаттан кейін қатты даң-дұңнан өліп, қуырылып кеткен көрінеді). «Ауыр

¹¹⁸ Ән-Нәсаайи, Ибн Мәжа, Ибн Хиббан.

¹¹⁹ Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, 190-бет. «Атамұра» баспасы, 2002 ж.

*метал» өсімдіктің өсуін тежейді, тіпті олардың со-
лып қалуына да себеп. Рок тыңдатылған балықтың да
көп өтпей жансыз күйінде су бетіне қалқып шыққаны
байқалған. Бұдан адам да шет қалмайды. Зерттеу-
лер жарты сағат дискотекада болған жеткіншектің
сол күйі өз-өзін бақылаудан қалатындығын, гипнобель
жағдайына жақын күйге түсетіндігін анықтаған. Жим-
ми Хендрикс бірде былай деген екен: «Біз музыка арқылы
адамдарға гипноз жасаймыз, оларды күйден-күйге
құбылтып ең осал жерлерін анықтап аламыз. Ал содан
соң оның миына не құям десең де еріктісің»¹²⁰.*

Гитлер де музыканы өз саясатында ұтымды пайдала-
нуды көздеген. Ол «Басып алған жерлердегі халықтың
санасын да бағындырғыңыз келсе, мәнсіз-мағынасыз
музыканы күндіз-түні құлағынан кетірмей тыңдата
беріңіз. Ол сонда саналы ойлаудан қалып, санасыз
тобырға айналады» деген.

Көлікке әсері

Бен-Гурион университетінің қызметкері жеті жыл-
дан аса көлік айдаған 28 студентке тәжірибе жасап
көрген. Олар Чикаго көшелерінің бойымен әртүрлі музы-
ка тыңдап көлік жүргізуге тиіс болды. Оның ішінде баяу
әндер де, ырғақты музыка да тіпті жай ғана тыныштық
та болды. Ырғақ минутына 60 тан 120 тактқа дейін
көтерілді. Әсерін байқау үшін кез-келген музыканың
даусы барынша жоғары қойылды. Тәжірибе барысында
тыңдалған музыканың ырғағы жылдамдатылған сайын
көлікті абайлап жүргізу қиынға соғатыны анықталды,
ондайда көлік бағдаршамның қызылына өтіп кетіп, түрлі
жол көлік апаттары орын алған. Ал «*жылдам*» музыкалар

¹²⁰ Құдайберді Бағашар, Әдемі әуеннің әсері, «*Аңсар*» журналы,
9-10 бет, № 10, 2007 ж.

қойылғанда, ондай апатты оқиғалар екі есе өскен. Сондай-ақ орташа жылдамдықтағы не баяу музыка тыңдағандарға қарағанда жылдам музыка тыңдаушылардың екі есе көп көлік апатына ұшырайтындығы да анықталған¹²¹.

Бір ескере кететін жайт, қазіргі сахналарда шырқалып жүрген эстрадалық өлең сөздерінің басым көпшілігі дінге, тіпті, адамгершілік қағидаларына қайшы болса, әуен ырғағының көпшілігі жоғарыда айтылған пайдалы, тіпті болмаса зиянсыз әуендерге жатпайды. Өкініштісі, бүгінде бірқатар әншілеріміз батыстың өнеріне еліктеп, құдды солар секілді жартылай жалаңаштанып киінуді, солардың ұшқалақ, жеңіл әуеніне салып ән салуды мәдениет деп ұғуда. Атақ пен абырайдың құлына айналып, *«жұлдыз»* аурының дертіне шалдыққандары қаншама?!. Сондықтан осы салада жүрген өнер адамдарымыз, ең әуелі, имандылыққа бет бұрып, өздерін әрдайым кішіпейілдік пен қарапайымдылық тезінен өткізіп тұрулары ләзім.

Бүгінгі осы сала ұстаздарының алдында жастарымызды өнегелі ән мен әуенге баурап, қазақтың дәстүрлі әндерін жандандыру, қазіргі эстрада әндерін де жоғарыда айтылған өлшемдерге қарай реттеу сияқты үлкен де сауапты міндет тұр. Бұл сөзімізбен барлық әндердің діни сипаттағы ән болуын да талап етіп тұрған жоқпыз. Тек айтпағымыз, ән мен әуендердің жалпы адамгершілік қағидалары мен дініміздің ережелер шеңберінен шықпауына көңіл бөлу. Сөздерінің бәрі діни яки әуендерінің бәрі шығыстық немесе қайғылы болсын деген де қатаң талабымыз жоқ.

Қазақтың дәстүрлі әндері мен әуендерінің дініміздің қағидаларына қайшы емес екені, қазақ болмысының мұсылманшылыққа сай екенін меңзесе керек.

¹²¹ Құдайберді Бағашар, Өдемі әуеннің әсері, *«Аңсар»* журналы, 9-10 бет, № 10, 2007 ж.

Сөз соңы, музыка белгілі бір мән-мағынаны жеткізуде қолданылатын «сөз» іспетті. Сөзбен пайдалы нәрсені насихаттауға да, зиянды теріс мағынаны жеткізуге болатыны секілді музыканы да жақсы-жаман түрлі бағытта қолдануға болады дей келе Әбу Насыр әл-Фарабидың басынан өткен мына бір оқиғаны бере кетуді жөн көрдім.

Әл-Фараби ән-күй десе ішкен асын жерге қоятын жан болған екен.

Бір күні өзінің бір ұстазынан ән-күй жайын сұрады. Ұстазының айтуынша, сырнай-керней, әуен – жын-шайтанның ісі болып шықты. Адамды алаң қылып аздырады, ісінен қалдырып, күнәға кіріптар етеді екен.

Бұрын ән-күйді жақсы сүйетін Әбунасыр осыны естігеннен кейін қолына күй аспабын алмайтын болды. Ән-күйді сүйіп ойнайтын Әбудың бір қымбатты қимас жолдасы жоғалып қалғандай күй кешеді де мынандай ойға батады. Әсем ән деген адамды жадырататын, көңілді көтеріп, жүректің мейірімін оятатын бір қасиетті өнер ғой. Ендеше, ол қалай сайтанның меншігі болады?

Осы сауалын ол екінші бір ұстазынан сұрайды. Ол ұстазы: *«Әсем саз – ол қасиетті нәрсе емес пе? Мұнда аспанның сыры бар, әлемнің үні бар. Қолыңнан келсе бұл өнерден жиренбе...»*, - дейді. Мұны естіп Әбунасыр қатты шаттанады. Алайда ол үлкен ұстаз Әбу Мәлік хазіреттің өзінен сұрамаққа бекінді. Әбу Мәлік ұстаз былай деп жауап берді:

– Ол да дұрыс, бұл да дұрыс. Екі айтушының екеуі де дұрыс айтады... Иә, солай... Жамандық та, жақсылық та адамның өз бойындағы қасиетке сүйенеді. Азғындық пен ізгілік ежелден егіз емес пе? Ән-күйдің әуеніне еріп, басқа өнер-білімнен қол үзсең, сонымен өміріңді қапыл өткізсең өкініш емей немене. Әсем әуен алпыс екі табырды бірдей қозғайтын кереметті, құдіретті нәрсе.

Оның сені билеп әкетуі ғажап емес. Алғашқы айтушы сені содан сақтандырады. Құдіретті өнерді керекті жерінде өлшеумен ұстап, тізгінді ақыл-ойға беріп ізгілік іске қоссақ, онан келер пайда тағы көп. Көкірек кеңіп көңіл оятар, қиял қоздырып қайрат берер тағы сол... Ғылымның ата тегі әр ненің өлшеуін білуде емес пе. Сен ән-күй үйренсең одан менің қаупім жоқ. Құдіретті күйдің сиқырлы үнін тежеп отыруға сенің ақыл-қабілетің мол жетеді¹²².



¹²² Ағжан Машанов, әл-Фараби. «Жалын» баспасы, 1970 ж.



Сахих Әл-Бухариде және басқа да хадис кітаптарында «Изардың (шалбар секілді киімдер) тобықтан төмен түскені тозақта» деп ескерткен пайғамбарымыздың сахих хадистері риуаят етілген. Осы хадиске сүйенген кейбір мұсылмандар «шалбар балағының тобықтан асып тұруын» күнә санағандықтан, шалбарларының балағын қысқа етіп киіп жүр. Жоғарыдағы аталмыш хадистің үкімін қалай түсінген жөн?

Пайғамбарымыздың кез келген хадисін оқығанда тікелей мағынасынан гөрі оның қандай мақсатпен айтылғанына көбірек көңіл аударуымыз қажет. Көбіне бір ғана хадистің мағынасын айқындау үшін пайғамбарымыздың сол мәселеге байланысты басқа да хадистерін зерделеп, зерттеуге тура келеді.

Ал енді сұрақта келтірілген пайғамбарымыздың (с.а.у.) жоғарыдағы **«Изардың тобықтан төмен түскені тозақта»** делінген хадисін оқыған уақытта: *«Пайғамбарымыз неліктен киімінің балағын бірнеше сантиметр төмен түсірген кісіні тозақтың азабымен ескерткен екен? Неліктен мұндай кішігірім мәселеге байланысты үлкен азап болуға тиіс? Жоқ әлде, бұл хадистегі тыйылған нәрсе киімнің ұзындық мөлшері емес, киімнің ұзындығына байланысты тозаққа апарар басқа бір іс пе?»* деген орынды ой туары сөзсіз.

Ендеше, бұл сұрақтың жауабын айқындау үшін аталмыш мәселеге қатысты пайғамбарымыздың басқа да хадистерін саралап көрелік:

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : { مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : إِنَّ أَحَدَ شَقِيٍّ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ ، فَقَالَ : إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ مَنِّ يَفْعَلُ ذَلِكَ خِيَلَاءَ }

Абдуллаһ ибн Омардан риуаят етілген мына хадисте пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Алла Тағала тәкаппарланып киімін жерге сүйреткен кісіге қиямет күні қарамайды (рақымдылық көрсетпейді)»** деген. Мұны естіген Әбу Бәкір: **«Менің изарымның бір жағы егер қадағалап көңіл бөлмесем төмен түсіп тұрады»** деп сауал тастады. Пайғамбарымыз (с.а.у.) **«Ей, Әбу Бәкір! Сен оны тәкаппарланып істейтіндерден емессің ғой»** деп жауап берді¹²³.

Пайғамбарымыздың Әбу Бәкірге берген жауабынан хадистегі шалбардың ұзындығын тобықтан асыруға қатысты тыйымның жалпы тыйым емес, тәкаппарлыққа қатысты екенін түсінеміз. Себебі, пайғамбарымыздың заманында және сол кездегі араб ғұрпында дененің белден төменгі жағына киілетін шалбар секілді киімдер тобыққа жетпейтіндей қысқа болатын. Ал тобықтан асырып, етегін жерге сүйретіп киетіндер көбіне өздерін өзге адамдардан жоғары санайтын тәкаппар адамдар болатын. Сондықтан пайғамбарымыз тобықтан асырып киюге тыйым салған. Яғни, бұл жердегі негізгі тыйылған нәрсе киімнің ұзындығының мөлшері емес, кісінің ұзын кию арқылы өзгелерден жоғары екендігін көрсетуді қалаған тәкаппарлық ниеті екенін түсінуге болады.

¹²³ әл-Бухари.

Кейбіреулер пайғамбарымыз Әбу Бәкірге ғана рұқсат берген. Ендеше, біз бұл рұқсаттан пайдалана алмаймыз деген уәж айтады. Алайда олардың бұл уәждері тіптен орынсыз. Себебі пайғамбарымыз (с.а.у.) Әбу Бәкірге (р.а.) *«Саған ғана рұқсат»* деп үкімді жекешелеменген. Керісінше, *«(Уа, Әбу Бәкір) Сен тәкаппарланып киетіндерден емессің»* деп оның киімінің төмен түсіп тұруының тәкаппарлық мақсатында емес екенін анық ашып көрсеткен. Яғни, бұл жерден Әбу Бәкір секілді тәкаппарлану ниетінсіз киімнің балағын тобықтан төмен түсіріп киюдің жоғарыда келтірілген *«Изардың тобықтан төмен түскені тозақта»* деген Пайғамбар (с.а.у.) тыйымынан тыс екенін түсіну қиын емес.

Пайғамбарымыз (с.а.у.) Әбу Һурайрадан риуаят етілген басқа бір хадисінде:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:
«لا يَنْظُرُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطْرًا» متفق عليه

*«Тәкаппарланып изарын (дененің белден төменгі жағына киілетін шалбар секілді киім) сүйреткен кісіге Алла Тағала қиямет күні (рақымдылықпен) қарамайды»*¹²⁴ деп жалпы ұзын киюді емес, тек тәкаппарлану мақсатында ұзын етіп киюдің күнә екенін нақты түсіндірген.

Иә, тәкаппарлық – дінімізде кісіні тозаққа лайық ететін қатерлі рухани ауру. Бұл жайлы пайғамбарымыз (с.а.у.):

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ قَالَ رَجُلٌ إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ

¹²⁴ Бұл хадис Бухаи мен Муслимде риуаят етілген.

الْكِبْرُ بَطْرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ النَّاسِ

«Кімде-кімнің жүрегінде тозаңдай өркөкіректік болса, ол кісі жұмаққа кірмейді», – деді. Сонда бір адам: Әркім өзінің киімі мен аяқ киімінің әдемі болғанын қалайды (бұл да тәкаппарлыққа жата ма?)», – деп сауал тастады. Пайғамбарымыз (с.а.у.) «Алла Тағала көркем, көркемдікті жақсы көреді. Тәкаппарлық ол – ақиқатты мойындамау әрі өзге адамдарды менсінбеу» деп жауап қайырды¹²⁵.

Киім киюдегі негізгі өлшемді пайғамбарымыз (с.а.у.) басқа бір хадисінде былай деп түсіндірген: *«Ысырапқа және паңданып, тәкаппарлануға жол берместен ішіп-жеңдер, киініңдер әрі садақа беріңдер!»*. Бұл хадис әл-Бухариде келген. Ибн Мәсғуд бұл хадиске *«Қалағаныңды ішіп-же, қалағаныңды ки. Тек екі нәрсе сені жаңылтпасын: мыналар: ысырап және паңданып, тәкаппарлану»*¹²⁶ деп түсіндірме берген. Демек, киім киюдегі негізгі тыйылған нәрсе – тәкаппарлық пен ысырап. Осы екі нәрсе қадағаланғаннан кейін қалаған киімді киюге дініміз рұқсат етеді. Тек шариғат белгілеген әурет жерлердің жабылуы шарт.

Ал пайғамбарымыздың *«изарыңның балағын көтер, изарды төмен түсіру – тәкаппарлықтан»*, немесе *«Алла Тағала изарын түсіріп кигендерді, сүйретіп жүргендерді жақсы көрмейді»* деген секілді тәкаппарлану шартын қоспастан, тобықтан түсіріп, жалпы ұзын киюді тыйған көптеген сахих хадистерін пайғамбарымыздың заманына байланыстыра оты-

¹²⁵ Әл-имам Мухиддин ән-науауий, Шарх Сахиhi Муслим, 1-2-том, 275-бет. *«Дарул-мағрифa»* баспасы, Бәйрут, 2007 ж.

¹²⁶ Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Аскалани, Фатхул-Бари би шархил-Бухари, 11-том, 423-бет. *«Дарул-фигр»* баспасы, Бәйрут, 2000 ж.

рып түсінгеніміз жөн. Жоғарыда келтіргеніміздей, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) заманындағы қоғамның әдеті бойынша адамдар изарларының балағын қысқа киетін еді. Ал ұзын етіп жерге сүйретіп киетіндер көбіне өздерін өзгелерден жоғары санайтын тәкаппар жандар болатын. Міне, пайғамбарымыз осы жағдайды ескере отырып кей хадистерінде **«тәкаппарлану ниетімен ұзын киетіндер тозақта»** деп ашып түсіндерместен **«жалпы ұзын киюді – тәкаппарлық»** деген. Ал енді қазіргі таңда араб елдерінің өзінде бұл әдет өзгерген. Ал бізде мұндай шалбардың балағын ұзын етіп киіп, өзгелерден оқ бойы озық жүрейін деген секілді тәкаппарлық ниетті білдіретін әдет ата заманнан болған емес. Қазіргі таңда балағын тобықтан төмен түсіріп кигендерді көргенде **«анау тәкаппарлану үшін осылай ұзын етіп киіп алған»** деген пікір ешкімнің ойына да келмейді. Тіпті қазіргі таңда керісінше балағын балтырына дейін қайырып, адымын алшақ басқан жандарды көрген кей адамдар олардың бұл ісін тәкаппарлыққа да балауы ғажап емес. Бұл жайлы Абдур-Раззақтың **«Мусаннафында»** және Бәйһақидың **«Шугабул-иман»** атты кітабында Әюбтың (р.а.): **«Өткен замандарда киімді ұзын етіп кию мақтан балатын. Ал қазіргі күні киімді қысқа ету мақтан болды»** дегені рияят етілді. Ендеше, әдеттер жерге, елге, заманға қарай өзгертетінін ескергеніміз жөн.

Егер жалпы ұзын кию тозаққа кіруге себепкер үлкен күнә болғанда, пайғамбарымыз ең жақын досы Әбу Бәкірдің ұзын киюіне мүлдем рұқсат бермес еді.

Ал **«изарының балағы ұзын күйде намаз оқығанның намазы қабыл болмайды»** деген мына хадистің дәрежесінің **«әлсіз»** екенін ескергеніміз жөн.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال بينما رجل يصلي مسبلا إزاره فقال له رسول

الله صلى الله عليه وسلم اذهب فتوضاً فذهب فتوضاً ثم جاء ثم قال له اذهب فتوضاً فقال له رجل آخر يا رسول الله ما لك امرته أن يتوضاً ثم سكت عنه قال إنه كان يصلي وهو مسبل إزاره وإن الله لا يقبل صلاة رجل مسبل

Әбу Һурайрадан риуаят етілді. Ол былай деді: *«Бір кісі изарының етегін төмен салбыратқан күйде намаз оқып жатыр еді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған: «Барып дәрет алып кел», – деп бұйырды. Ол кісі біраздан кейін дәрет алып келді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған: «Тағы да барып дәрет алып кел», – деді. Пайғамбарымызға басқа бір кісі: «Уа, Алланың елшісі, сіз неліктен оған дәрет алуды бұйырдыңыз, бірақ ештеңе айтпадыңыз», - деді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Ол изарын жерге сүйреткен күйде намаз оқып жатыр еді. Ал, Алла Тағала киімінің етегін төмен салбыратып, жерге сүйреткен кісінің намазын қабыл алмайды», – деп жауап берді»¹²⁷. Мағына жағынан да, жеткізген кісілердің сенімділігі жағынан да бұл хадистің «әлсіз» екенін ескергеніміз жөн. Мағына жағынан әлсіздігі – егер ол кісінің шалбарының етегінің төмен түсіп тұрғандығы үшін намазы қабыл болмайтын болғанда, пайғамбарымыз ол кісіні дәрет алдырып әуре қылмай-ақ, киімінің балағының ұзындығын тікелей ескертер еді. Ал хадисті жеткізушілердің тізбегіндегі әлсіздігіне келер болсақ, Имам Шәукани бұл хадисті жеткізушілердің арасындағы Әбу Жағфар делінген кісінің – белгісіз кісі екенін айтады¹²⁸. Ал хадис ілімінде белгісіз кісінің риуаятына сақтықпен қаралады.*

Имам Шәукани өзінің «Нәйлул-әутар» атты кітабында: «Тәкаппарлану ниетінсіз киімнің балағын

¹²⁷ Әш-Шаукани, Нәйлул-әутар. 1-том, 312-бет. «Дәрул-мағрифат» баспасы, Бейрут, 2002 ж.

¹²⁸ Хадистің әлсіздігін көптеген хадис ғалымдары білдірген. Насруддин Албани да «әлсіз» деп бағалаған.

тобықтан асырып кию – харам емес», – деген¹²⁹. Ал имам ән-Нәуауий өзінің *«әл-мәнсурат фи ғунил-мәсаайлил-муһиммат»* атты пәтуалар жинақ кітабында былай дейді: *«Ер азаматтардың шалбар, изар секілді киімдерінің балағы тәкаппарлану мақсатында тобықтан төмен түсірілсе – харам. Ал тәкаппарлану ниеті болмаса, онда – мәкрұһ»*¹³⁰. Балақтың тобықтан асып тұруы жайлы ғасырымыздың факиһ ғалымдарынан Уәһбатуз-Зухайли де Имам ән-Нәуауийдің жоғарыдағы пікірін білдірген¹³¹.

Иә, тәкаппарлану мақсатында балақты тобықтан төмен түсіру – харам. Ал басқа жағдайда – мәкрұһ. Ал бұл мәкрұһтіктің өзі жалпылай үкім емес. Тек қоғамның ғұрпында киімді тобықтан төмен түсіріп кию әдеті жоқ болса және киген жағдайда халық арасында басқаша түсініктерге себеп болып жатса ғана мәкрұһ. Ал, керісінше, қоғамның ғұрпында шалбар балағын тобықтан төмен түсіріп кию – әдет болса, әрі ұзын кию арқылы ешкімнің ойына тәкаппарлану, паңдану секілді сезім ұяламайтын болса, онда мәкрұһ емес. Бұл жайлы Ха-физ Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани *«Фатхул-Бари би шархил-Бухари»* деп аталатын әл-Бухаридің хадис жинағына жасаған түсіндірмесінде былай дейді: *«...Адамдардың әдеті бойынша балақты ұзын етіп кию харам емес. Тек тыйым салынған етекті, балақты жерге сүйретуге дейін жетпесе болғаны. Ғалым Ғиад: киімнің ұзындығы мен кеңдігіне байланысты адамдардың әдет еткен мөлшерінен артығының мәкрұһ екендігінде ғұламалардың бір пікірде екенін жеткізді...»*¹³².

¹²⁹ әш-Шаукани, Нәйлүл-әутар. 1-том, 312-бет. *«Дарул-мағрифат»* баспасы, Бәйрут, 2002 ж.

¹³⁰ Имам ән-Нәуауи, әл-мәнсурат фи ғунил-мәсаайлил-муһиммат, 102-бет. *«Дарул-ишрақ»* баспасы, Қатар, 2007 ж.

¹³¹ Уәһбатуз-Зухайли, Фәтауаа Муғасира, 312-бет. *«Дарул-фикр»* баспасы, 2003 ж.

¹³² Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани, Фатхул-Бари би шархил-Бухари, 11-том, 435-бет. *«Дарул-фикр»* баспасы, Бәйрут, 2000 ж.

Бұған қоса тәкаппарлық ниеті болмаса да киімді жерге тиетіндей етіп ұзын кию – тазалық әрі киістілік тұрғысынан да мәкрұһ. Себебі, онда киімнің былғану әрі тез тозу жағы бар. Пайғамбарымыз бір хадисінде:

ارْفَعْ ثَوْبَكَ فَإِنَّهُ أَنْقَى وَأَبْقَى

«Киіміңді жоғары көтер. Себебі, жоғары көтерін кию – тазарақ әрі киістірек»¹³³ деген.

Имам Ахмадтың: **«Тәкаппарлық ниеті болмаса, киімді ұзын кию – харам емес»** дегені риуаят етілді.

Ибн Тәймия кісінің амалды атқарудағы ниетіне қарай күнә яки сауап алатындығын: **«Кімде-кім көрікті киімді сараңдық ниетімен кимейтін болса оған сауап жазылмайды. Ал кімде-кім көрікті киімді харам санап кимейтін болса күнәһар болады. Ал кімде-кім оны Алла Тағаланың өзіне берген жақсылығы мен нығметін көрсету әрі тағат-ғибадатқа қолдану мақсатында кесе, сауапқа кенеледі. Ал енді кімде-кім оны мақтану мен тәкаппарлық үшін кесе күнәһар болады. Себебі, Алла Тағала мақтаншақтар мен тәкаппарларды жақсы көрмейді. Міне, сол себепті Алла Тағала осындай ниетпен киімді ұзын киюді харам етті»**, – деп ашып түсіндіргеннен кейін жоғарыдағы Әбу Бәкірдің **«Менің изарымның бір жағы егер қадағалап көңіл бөлмесем төмен түсіп тұрады»** деген сауалына Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Уа, Әбу Бәкір! Сен оны тәкаппарланып істейтіндерден емессің ғой»** деген жауабын дәлел ретінде келтіреді»¹³⁴.

¹³³ Өш-шамаайлул-Мухаммадия лит-Тирмизи. Қосымша қараңыз: Атия Сакр, Ахсанул-кәлам фил-фәтауаа уал-әхкам, 249-бет. «уәһба» баспасы, Каир қаласы, 2006 ж. Ибн Хажар әл-Аскалани, Фатхул-Бари, 11-том, 437-бет. «Дарул-фикр» баспасы, Бәйрут, 2000 ж.

¹³⁴ Ибн Тәймия, Мәжмуғату фәтауаа, 11-том, 442-бет. «мәктабатул-‘абикан» баспасы, Риад қаласы, 1998 ж.

Сөз соңы мұндай ұсақ мәселелерде байып сақтап, елдің, жердің ерекшеліктеріне сәйкес келетін пәтуаларға жүгініп, әрдайым Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Алла Тағала сендердің келбеттерің мен дене-пішімдеріңе емес, жүректерің мен істеген амалдарыңа қарайды»¹³⁵, «Барлық амалдар ниетке қарай бағаланады...»¹³⁶** делінген хадистеріндегі өміршең қағидаларды ұмытпасақ игі.



¹³⁵ Муслим.

¹³⁶ Сахих әл-Бухари, Муслим.





Құранның кейбір аяттарында «Алланың көз алдында», «Алланың қолы олардың қолдарының үстінде» деген секілді тіркестер қолданылған. Сондай-ақ «Адам ұрпақтарының жүректерінің бәрі Алланың екі саусағының арасында тұрады..» деген хадистерді де кездестіреміз. Аллаға қатыстырыла айтылған көз, қол, саусақ секілді белгілі бір ағзаны бейнелейтін сөздерді қалай түсінген жөн? Соңғы кездері бұл тақырып мұсылмандар арасында қызу тартысқа себеп болуда. Тартыстың аяғы әртүрлі түсінбеушілік пен бөлінушілікке соқтырып жатады. Осының аражігін ажыратып берсеңіз.

Сауалыңызға жауап бермес бұрын Алла Тағалаға деген сенімге қатысты мынандай негіздерді айта кеткенді жөн көріп отырмын.

Алла Тағаланы ақылмен толық түсіну мүмкін емес. Өйткені Алла Тағала шексіз, ал адамның ақылымен қоса басқа да қабілеттері де шектеулі. Міне, сондықтан Әбу Бәкір (р.а.): *«Алла Тағаланы толық қамтып түсіне алмауыңды мойындауың – оны толық түсінгенің»* деген. Әсілінде, адам не нәрсені де мына өмірде өзі көрген, білген нәселерімен салыстырып барып ұғынып жатады. Ал Алла Тағала ешбір жаратылысқа ұқсамағандықтан, Оны қандай да бір нәрсеге салыстыру арқылы түсіну әсте мүмкін емес. Міне сондықтан ғұламалар *«Ақылға са-*

лып қалай пайымдасаң да Алла бәрібір одан өзгеше» деп ескерткен. Осы себепті әһлі сүннет ғұламалары Аллаға *«Мұхалафатул лил-хауадис»* деген ерекше сипат таңған. Мұның мәні: Алла Тағала кейіннен жаратылғандардан өзгеше, олардың ешқайсысына ұқсамайды дегенді білдіреді. Бұл негіз Құранның: **«Оған (Аллаға) еш нәрсе ұқсамайды»¹³⁷, «Алла Тағаланың еш теңдесі жоқ»¹³⁸** деген секілді аяттарынан алынған. Иә, Алла Тағалаға жаратылғандардың ешқайсысы ұқсамайды. Алла Тағаланың бар болуының белгілі бір бастауы жоқ – эзали, соңы жоқ – мәңгі. Алла Тағала жаратады, бірақ жарату үшін қолды да, басқа құралды да қажет етпейді. Бұл теңдессіз құдірет Құранда былай деп түсіндірілген: **«Бір нәрсені қаласа, Оның бұйрығы «Бол!» деу ғана. Сонда әлгі нәрсе дереу бола кетеді»¹³⁹.**

Алла Тағала көреді әрі естиді. Алайда Оның көруі мен естуі белгілі бір ағзаға не құралға тәуелді емес. Аллаға мекен мен заманның да ықпалы жүрмейді, себебі, бұлар кейіннен жаратылған. Ал Алла Тағала мекен де, уақыт та жоқ кезде бар еді. Түптеп келгенде, мекен мен заманның өзі Алла Тағаланың билігіндегі нәрселер. Құранның: **«Көктер мен жердегі жаратылыс кімнің иелігінде? – деп сұра да, оларға оның бәрі Алланікі – де»¹⁴⁰** деген аяты мекеннің де, оның ішіндегілердің де Алланың иелігінде екендігін білдіреді.

Хазірет Әли: *«Алла Тағала Аршты өзіне мекен үшін емес, керісінше құдіретін паи ету үшін жаратты», «Алла Тағала мекен жоқ кезде де бар еді. Ол бұрын қалай болса, қазір де дәл солай»¹⁴¹* деп, Аллаға мекен тән еместігін білдірген.

¹³⁷ *«Шура»* сүресі, 11-аят.

¹³⁸ *«Ықылас»* сүресі, 4-аят.

¹³⁹ *«Иасин»* сүресі, 82-аят.

¹⁴⁰ *«Әнғам»* сүресі, 12-аят.

¹⁴¹ Абдул-Қаһир әл-Бағдади, әл-Фарку бәйнәл фирак, 234-бет, *«әл-Мактабатұль асрия»* баспасы, Сайда-Бейрут, 2004 ж.

Хужжатул-Ислам Әбу Жәғфар әт-Тахауи өзінің мәшһүр «Тахауия ақидасында» былай дейді: *«Алла Тағала шектеуліліктен, тіректер мен ағзалардан, құралдардан пәк. Оны кейіннен жаратылғандар тәрізді алты жақ (оң, сол, алдыңғы, артқы, жоғарғы, төменгі жақтар) қамтымайды»*¹⁴².

Абай бір өлеңінде Алланың мекенсіздігін меңзеп былай деген:

«Мекен берген халық қылған Ол Лә мәкан,

Түп иесін көксемей бола ма екен?

Және оған қайтпақсың оны ойламай,

Басқа мақсат ақылға тола ма екен?!»¹⁴³.

Алла Тағала жайлы осы түсініктерді нақтылап алғаннан кейін енді жоғарыдағы сұрақтың жауабына оралайық. Құранның кейбір аяттары мен бағзы хадистердегі Алла Тағалаға қатысты айтылған тура мағынасы белгілі бір ағзаны немесе жаратылғандарға тән іс-әрекеттер мен ерекшеліктерді білдіретін сөздерге *«мүтәшабиһ аят, хадистер»* (мағынасы анық емес аят, хадистер) немесе *«Айатус-сифат»*, *«Ахадисус-сифат»* (Алла Тағаланың сипаттарына қатысты аят, хадистер), яки, *«ас-сифатул-хабария»* (хабари сипаттар – тек аят хадистерде айтылған ақылмен біліне бермейтін Алланың сипаттары) делінеді.

Мақаламызда бұдан әрі мұндай сипаттарға *«хабари сипаттар»* деп көбірек қоладанамыз.

Ғұламалардың хабари сипаттарға байланысты ұстанымдары негізінде екі бағытта өрбиді:

¹⁴² Әби Хафсин Сиражиддин Умар ибн Исхак әл-Ғазнауи әл-Һинди, Шархул ақидати әл-имамит-Тахауи, 88-бет. *«Дәрул-Караз»* баспасы, Каир, 2009 ж.

¹⁴³ Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, 153-бет. *«Атамұра»* баспасы, 2002 ж.

Біріншісі, көпшілік сәлаф ғалымдарының көзқарастары. Сәлаф – бұрынғылар дегенді білдіреді. Оған, ең әуелі, пайғамбарымызды көзі көрген сахабалар, сахабаларды көзі көрген табиғиндер, табиғиндарді көзі көрген атбағут-табиғиндер кіретіні талассыз.

Сәлаф ғалымдары хабари сипаттарда қолданылған сөздердің ағза мағынасындағы әрі жаратылғандарға тән ерекшеліктерді білдіретін тура мәнін қабылдамаған. Сондай-ақ Алла Тағаланы жаратылғандарға ұқсатпастан және мұндай сөздердің Алла мұрат еткен мағынасының бар екенін қабылдай отырып, жалпылай иман келтірген. Сәлаф ғалымдарының мұндай аяттардағы мүтәшабиһ сөздердің ауыспалы мағынасын таңдап, астарлы мәніне үңілуден бас тартуларының астарында үлкен сақтық жатыр. Себебі, мұндай сөздердің бірнеше ауыспалы мағынасы уә һәм бірқатар астарлы мәні болуы мүмкін болғандықтан, оның нақты қайсысы Алла үшін мақсат етіліп тұрғандығы белгісіз. Яғни, олардың көзқарасы бойынша, Аллаға тікелей қатысты мәселелерде тәуил¹⁴⁴ жасап, жорамалға бару – қатерлі.

Умму Сәлама анамыздан (р.а.) «**Алла сосын аршқа**¹⁴⁵ **истиуа**¹⁴⁶ **етті**» деген аяттың мағынасы сұралғанда: «*Қалай болатындығы ақылға сыймайды, ал истиуа бұл беймәлім емес, бұған сену иманнан, ал қарсы шығу – күпірлік*»¹⁴⁷, – деп жауап берген.

¹⁴⁴ Тәуил жасау – сөздің астарлы мәніне үңіліп, ауыспалы мағынасын таңдау арқылы жорамал жасау.

¹⁴⁵ Арштың сөздіктегі тура мағынасы «*тақ*» дегенді білдіреді. Сондай-ақ хадистерде арштың ең үлкен жаратылыс екендігі де білдірілген.

¹⁴⁶ Истиуа – сөзінің тура мағынасы «*отырды, орнықты, жайғасты*» дегенге саяды.

¹⁴⁷ Абдул-Кәрим Татан, Мұхаммед Әдиб әл-Кәйлани, Аунул-мурид ли шархи жәуһарит-таухид, 1-том, 469-бет. «Дарул-башир» баспасы, 1999 ж.

Имам Мәликтің мәжілісіне бір кісі келіп: «Уа, Абдулланың әкесі, **«Әр-Рахман аршқа истиуа етті»** делінген аят бар. Сонда Ол қалай истиуа етті?», – дейді. Осы сәтте Имам Мәлик басын төмен иді де артынша қара терге түсті. Сосын былай деп жауап берді: *«Ар-Рахман аршқа өзі сипаттағандай истиуа етті. «Қалай?» деп айтылмайды. Өйткені «кейін» деген ұғым Аллаға жүрмейді. Сен бидғатшыл адам екенсің. Мынаны сыртқа шығарыңдар».* Басқа бір риуаятты былай деген: *«Истиуа бұл белгісіз емес. Ал оның қалайлығы ақыл білетін дүние емес. (басқа риуаятта: қалайлығы (белгілі бір кейін) Аллаға жүрмейді. Бұған иман келтіру – уәжіп. Ал бұл туралы сұрау – бидғат»*¹⁴⁸.

Уәлид ибн Муслим былай дейді: *«Мен әл-Аузағи, Мәлик және әс-Сәури, әл-Ләйс ибн Сағдтан хадистердегі (хабари) сипаттар жайлы сұрадым. Олар: «Белгілі бір кейінде болатындығын ойламастан хадистерде айтылғанды сол күйінде үстінен оқып қана өтіңдер», – деп жауап берді»*¹⁴⁹.

Ахмад ибн Ханбалдан хабари сифатқа қатысты хадистер жайлы сұралған еді. Ол: *«Оған (ондай сипаттарға) ешбір мағына берместен әрі белгілі бір кейінде болады деместен иман келтіреміз әрі растаймыз»*, – деп жауап қатты.

Жоғарыдағы сәлаф ғұламаларының хабари сипаттарға қатысты жауабынан олардың мынандай негіздерді ұстанғанын байқаймыз.

1. Белгілі бір ағзаны немесе жаратылғандарға тән

¹⁴⁸ Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ыақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, 417-бет. «Дәрус-салам» баспасы, Египет, 2007 ж.

¹⁴⁹ Абдул-Кәрим Татан, Мұхаммед Әдиб әл-Кәйлани, Аунул-мурид ли шархи жәуһарит-таухид, 1-том, 466-бет. «Дарул-башайр» баспасы, 1999 ж.

іс-әрекетті білдіретін сөздердің тура мағынасын Ұлы Жаратушыға телу мүмкін емес. Алла Тағала одан пәк.

2. Алла Тағалаға ешбір нәрсе ұқсамайтыны секілді Алла Тағала да ешбір нәрсеге ұқсамайды.

3. Сондай-ақ Алла Тағаланы кемшіліктерден пәктеймін деген ниетпен аяттағы Алла мұрат еткен мағынасын түгелдей жоққа шығармау (таътил).

4. Мұндай сөздердің нақты мұрат болған мағынасын Алланың шексіз іліміне қалдыра отырып, айтылғанға жалпылай иман келтіру (тафуид).

Міне, сәлафус-салихиндердің көпшілігі аят пен хадистердегі хабари сипаттарда қолданылған сөздердің белгілі бір ағзаны яки жаратылғандарға тән іс-әрекеттерді білдіретін тура мағынасының Ұлы Жаратушы үшін мүмкін еместігін білдіре отырып, Алла Тағала мұндай сөздер арқылы нендей мағынаны мұрат етіп, қандай сипатты қалаған болса, соған жалпылай иман келтірген. Сөздің ауыспалы мағынасы мен астарлы мәнін іздеп, жорамалға бармаған.

Ал хабари сипаттарды түсінудегі екінші бағыт – Алла Тағаламен байланыстырыла айтылған тура мағынасы белгілі бір ағзаны немесе жаратылғандарға тән іс-әрекеттерді білдіретін сөздердің араб тіліндегі Ұлы Жаратушыға лайық келетін басқа ауыспалы мағынасын іздеп, астарлы мәніне жорамал жасау бағыты. Бұл бағыт сәлафус-салихиндердің кезінде аз да болса кездесетін (Олардың аттарын төменде арнайы атайтын боламыз). Бірақ кейіннен ислам жағрафиясының кеңеюі нәтижесінде мұсылмандар арасында түрлі ағымдар пайда бола бастаған шақта оларға қарсы тұру үшін бұл бағыттың кеңінен өріс алғанын байқаймыз. Себебі, кейбір топтар хабари сипаттардағы сөздердің тура мағынасын негізге алып, *«Алланың көзі, жүзі, екі қолы, саусақтары, екі*

жаны, аяғы бар, тағына отырады» деп Ұлы Жаратушыны жаратылғандарға ұқсата бастаған еді. Бұл жайлы Әбу Ханифа былай дейді: *«Батыс мен шығыстан екі жаман пікір келді. Олар Жәһим муъаттила (Алланы пәктейміз деп онда айтылған сипатты толықтай жоққа шығарушылар) мен Мұқатил мұшаббиһа (сөздің тура мағынасын негізге алып, Алланы басқа жаратылғандарға ұқсататындар). Осындай «мұшаббиһа» сияқты топтардың философиялық негізде жая бастаған түрлі қате пікірлеріне қарсы сәлафус-салихиндердің ұстанған «Алла Тағала мұндай сөздер арқылы нендей мағынаны мұрат етіп, қандай сипатты қаласа, соған жалпылай иман келтіреміз» деген шынайы мойынсынушылықты білдіретін тәсілі жеткіліксіз еді. Міне, осындай қымқиғаш кезеңде қарапайым мұсылмандардың санасына сызат, көңілдеріне күдік түсірмеу үшін философиялық пікірлерге ислами қисын жолымен жауап беру қажеттілігі туындады. Осындай қажеттіліктің нәтижесінде әлгіндей тура мағынасы Алла Тағаланы басқа жаратылғандарға ұқсататын сөздердің ауыспалы мағынасын таңдап, басқа астарлы мәндеріне жорамал жасау тәсілі көптеп қолданыла бастады. Бұл жайлы Абдуллаһ Дираз өзінің «әл-Мұхтар мин кунузус-сунна» атты еңбегінде былай дейді: «Халафты тәуил жасауға итермелеген себептердің бірі мұшаббиһа, мүжәссима және сол сияқтылардың бидғаттарының шығуы еді»¹⁵⁰.*

Тәуил жасау ұстанымын кейінгі ғасырларда (һижри III ғасырдың соңы) өмір сүрген ғалымдардың көпшілігі ұстанғандықтан оған *«халафтардың (кейінгілердің) ұстанымы»* делінетін болды. Олар хабари сипаттардағы сөздердің ауыспалы мағынасы мен астарлы мәнін кездейсоқ ойларына не келсе соны емес, араб тілі

¹⁵⁰ Абдуллаһ Дираз, әл-Мұхтар мин кунузус-сунна,

қағидаларының шеңберінде таңдады. Сондай-ақ таңдалған мағынаның Құранның мұхкам¹⁵¹ аяттарында анық білдірілген Ұлы Жаратушының кемел сипаттарына сай келуін басты назарда ұстады. Яғни, мүтәшабиһ аяттарды мұхкам аяттардың аясында түсінуге тырысты.

Хабари сипаттарда қолданылған шынайы мәнін айқындау күрделі келетін Алла Тағалаға қатысты сөздердің ауыспалы мағынасы мен астарлы мәніне үңіліп, тәуил жасаудың ғұламалар белгілеген бірқатар өзіндік ережелері мен шарттары бар. Олар қысқаша мынандай;

1. Алланың кемелдігі мен ұлықтығына лайық болуы.

2. «Алла Тағалаға еш нәрсе ұқсамайды» деген секілді мағынасы айқын мұхкам аяттарға және діндегі жалпы қағидаларға қайшы келмеуі.

3. Араб тілінің ережелері мен тәсілдері шеңберінде жүзеге асуы.

4. Нұрлы ақылға, дұрыс қисынға қайшы келмеуі.

Мұхкам мен мүтәшабиһ аяттар

Әсілінде, мүтәшабиһ аяттың астарлы мәнін іздеп, ауыспалы мағынасын таңдау арқылы жорамал жасауға болмайды дейтін сәлафтар да, болады дейтін халафтар да өз көзқарастарының дұрыстығына «*Әли Ғимран*» сүресіндегі мына аятты дәлел ретінде келтіреді: «Ол (Алла) саған Құранды түсірді. Онда мағынасы айқын мұхкам аяттар бар. Олар Құранның негізі һәм тірегі. Ал басқа аяттары болса, мағынасы нақты ұғынықты емес мүтәшабиһ аяттар. Жүректерінде қиыншылық бар жандар «қалай бүлік шығарып (адамдарды адастырамыз һәм қалай нәпсі қалауымызға қарай) олардың жорамалын жасаймыз» деп мүтәшабиһ

¹⁵¹ Мұхкам аяттар – мағынасы айқын аяттар.

аяттардың соңына түседі. Шын мәнінде, оның нақты жорамалын тек Алла біледі және ғылымда тереңдегендер де, **«Біз бұл кітапқа (мұхкамі мен мұтәшабиһына) толықтай иман келтірдік. Барлығы Алланың құзырынан» дейді»**¹⁵².

Екі жақтың да дәлелдеу жолдары түсінікті болу үшін аятты қысқаша түсіндіре кетейік. *«Әли Ғимран»* сүресінің жоғарыда келтірілген аятында баяндалғандай Құран аяттары *«мұхкам»* және *«мұтәшабиһ»* болып екіге бөлінеді. Мұхкам – бұл мағынасы айқын, анық түсінікті аяттар. Мысалы, **«Алла бір, Алла еш нәрсеге мұқтаж емес – әс-Самад, Ол тумады да, туылмады Іәм Оның ешбір теңдесі жоқ»** деген секілді аяттар. Мұтәшабиһ – мағынасы айқын емес, бірнеше мағынаны қамтыған тіпті тура мағынасы мұрат болған мағынаға қайшы секілді көрінетін аяттар. Мұхкам аяттар Құранның негізі болса, мұтәшабиһ аяттар сол негізгі аяттар шеңберінде қарастырылатын тармақ аяттар болмақ.

«Мұтәшабиһ аяттардың жорамалын жасауға, ондағы мұрат болған мағынаны айқындауға бола ма?» дегенде ғұламалар екі пікірді ұстанған. Бірінші топтағылар қарсылық білдірген. Себебі, мұтәшабиһ аяттардың мағынасы ол Аллаға ғана аян, мұны аяттың өзі баяндап тұрғандығын алға тартады. Бұл көзқарастағылар: **«Шын мәнінде оның нақты жорамалын тек Алла біледі және ғылымда тереңдегендер де, «Біз бұл кітапқа (мұхкамі мен мұтәшабиһына) толықтай иман келтірдік. Барлығы Алланың құзырынан» дейді»** деген аяттың **«Шын мәнінде, оның нақты жорамалын тек Алла біледі»** деген жерінен сөйлемді аяқтап, тоқтайды. Сөйлем бұл жерде аяқталған жағдайда, мұтәшабиһ аяттардың жорамалы мен мағынасын Алла ғана біледі деген мағына шығады.

¹⁵² *«Әли Ғимран»* сүресі, 7-аят.

Одан кейінгі **«және ғылымда тереңдегендер де, «Біз бұл кітапқа (мұхкамi мен мұтәшабиһына) толықтай иман келтірдік. Барлығы Алланың құзырынан» дейді»** деген аят жаңа сөйлем болып басталады. Сөйлем бұл жерден басталған жағдайда ғылымда тереңдегендер **«Біз бұл кітапқа (мұхкамi мен мұтәшабиһына) толықтай иман келтірдік. Барлығы Алланың құзырынан»** деп, мұтәшабиһ аяттардың мағынасын білмейтіндіктерін мойындап, терең бойұсынушылықпен иман келтіреді де жорамал жасаудан бас тартады деген мағына шығады. Сәлафус-салихиндердің көбісі тура мағынасы белгілі бір ағзаны яки жаратылысқа тән іс-әрекеттерді білдіретін аяттар – жоғарыда білдірілген мұтәшабиһ аяттарға жататындығын алға тартып, оны жорамалдауға болмайды деген көзқарасты ұстанған.

Ал екінші топ ғұламалар мұтәшабиһ аяттардың мағынасын ғылымда тереңдегендер де біледі, сондықтан жорамал жасауға болады деген көзқарасты ұстанады. Олар да жоғарыдағы аятты өз көзқарастарына басқа қырынан дәлел ретінде келтіреді. Олар **«Шын мәнінде, оның нақты жорамалын тек Алла біледі»** деген тұстан емес, **«және ғылымда тереңдегендер де»** деген жерден бір-ақ тоқтап, сөйлемді осы жерден аяқтайды. Сөйлем бұл жерден аяқталған жағдайда *«мұтәшабиһ аяттардың жорамалы мен мұрат болған мағынасын Алла және ғылымда тереңдегендер де біледі»* деген мағына шығады. Ал оның жалғасында келетін **«Біз бұл кітапқа (мұхкамi мен мұтәшабиһына) толықтай иман келтірдік. Барлығы Алланың құзырынан» дейді»** деген аят жаңа сөйлем болып басталады.

Екінші пікірді ұстанатындардың көзқарасы бойынша **«Жүректерінде қыңырлық бар жандар қалай бүлік шығарып (адамдарды адастырамыз һәм қалай нәпсі**

қалауымызға қарай) олардың жорамалын жасаймыз деп мүтәшабиһ аяттардың соңына түседі» деген аят жалпы тәуил жасауға тыйым емес. Бұл тыйым – аятта анық білдірілгендей адамдар арасында бүлік шығару үшін мүтәшабиһ аяттардың мағынасын өз қалауларына қарай бұрып, мағынасы айқын мұхкам аяттардың білдірген үкімдеріне қайшы жорамал жасайтындарға арналған тыйым. Сондықтан олар мүтәшабиһ аяттарды мағынасы айқын мұхкам аяттардың аясында уа һәм бүлік іздеп, қыңыр пікірді дәлелдеу үшін емес, ақиқатты тану үшін тәуил жасауға әбден болады деген тұжырымға барған. Қысқасы, тура мағынасы белгілі бір ағзаны яки жаратылысқа тән іс-әрекеттерді білдіретін аяттарды жорамалдауға болады дейтіндер мұндай аяттарды мүтәшабиһ аяттардың қатарына қоспайды, ал қосқан жағдайда да жоғарыда білдірілгендей оның мағынасын ғылымда тереңдегендер де біледі деген пікірге сүйенеді.

***Ғұламалардың хабари сипаттарға
жасаған жорамалдарынан бірер мысал***

Атақты имам Мұхиддин ән-Нәуауий өзінің Мүслимнің «Сахихына» жазған «әл-Минһаж» атты кең түсіндірмесінің бірқатар жерінде мүтәшабиһ хадистерге түсіндірме беріп, жорамал жасағанына куә боламыз. Біз олардың барлығын бұл жерде бере алмайтын болғандықтан мысал ретінде екі-үш хадиске жасаған түсіндірмесін келтіріп отырмыз.

Имам ән-Нәуауий Пайғамбарымыздың (с.а.у.): ***«Адам ұрпақтарының жүректерінің бәрі әр-Рахманның саусақтарының екі саусағының арасында бір ғана жүрек тәрізді тұрады. Оны қалаған жағына төңкеріп, бұрады. Сосын Пайғамбарымыз былай деді:***

«Уа, жүректерді (қалаған жағына) бұрушы Аллаһ! Біздің жүректерімізді өзіңе деген тағат-ғибадатқа қарай бұра гөр!» делінген хадисіндегі адамдардың жүректерінің Алла Тағаланың екі саусағының арасында болатындығына байланысты былай дейді:

«Бұл хадис «Ахадисус-сифатқа» (Алла Тағаланың сипаттарына қатысты мүтәшабиһ хадистер) жатады. Бұл жерде алдында айтылған екі пікірге жақын екі көзқарас бар.

Біріншісі, бұған ешбір жорамал жасамастан әрі ондағы сөздің мағынасының бізге беймәлім екендігін мойындай отырып иман келтіру. Яғни, оның ақиқаттығына иман келтіру. Және хадисте қолданылған мүтәшабиһ сөздердің тура мағынасының мұрат емес екеніне де иман келтіру. Алла Тағала: **«Оған еш нәрсе ұқсамайды»** дейді.

Екіншісі, хадистердегі сипатқа қатысты сөздерді Алла Тағаланың ұлықтығына лайық түрде жорамал жасау. Мұндай жағдайда *«Пәленше менің жұмсам жұдырығымда, ашсам алақанымда»* делінгендей сөздің ауыспалы мағынасы таңдалады. Мұндай сөз тіркесінде оның шынымен-ақ алақанында екендігі емес, оның құзіретінде екендігі білдіріледі. Және *«Пәленше менің саусақтарымның арасында қалаған жағыма аударамын»* делінген кезде де *«Ол маған толық бағынады, оған қатысты қалағанымды істей аламын»* деген мағынаны білдіреді.

Ендеше, бұл хадистің мағынасы: *«Алла Тағала құлдарының және басқалардың жүректеріне қатысты нені істеймін десе, бұл оның құзіретіне бағынышты. Адамның екі саусағының арасындағы нәрсенің қарсыласпайтыны секілді Алла Тағалаға да ешбір нәрсенің қарсы келіп, ырық бермей кетуі мүмкін емес. Міне, сондықтан Алла Тағала арабтармен өздері түсінетін*

тілдік тәсілмен сөйлескен. Оларға түсініктірек болу үшін көзге көрінетін мағыналарды мысалға келтірген. Егер «Алла Тағаланың құдіреті біреу емес пе, ал мысал келтірілген саусақ екеу зой» делінсе, жауап ретінде былай дейміз: «Мұндай жерде мысалдың екеу немесе көпше түрде келуі маңызды емес, жоғарыда айтқанымыздай бұл ауыспалы мәнде, әдеби тәсіл ретінде арабтардың үйреншікті әдісі бойынша мысал келтірілген»¹⁵³.

Имам Нәуауий Пайғамбарымыздың (с.а.у.): «Алла Тағала күндіз күнә істегендердің тәубасын қабыл алу үшін түнде алақанын жаяды. Ал түнде күнә жасағандардың тәубасын қабыл алу үшін күндіз алақанын жаяды. Бұл жағдай күннің батыстан шығатын уақытқа (қияметке) дейін жалғасады» деген хадисіндегі «күнә жасаған құлдарының тәубаларын қабыл алу үшін Алла Тағаланың алақан жаюын» былай деп түсіндіреді:

«Тәубенің қабыл болуы белгілі уақытпен шектелмейді. Алла Тағаланың алақан жаюы – тәубаның қабыл болуын білдіру үшін ауыспалы мағынада қолданылып тұр. әл-Мәзири былай деді: «Бұл жерде мұрат болған мағына – тәубаның қабыл болуы. Өйткені арабтар бір нәрсеге риза болса, қабыл алғанының белгісі ретінде қолын ашады, ал ұнатпаса онда алақанын жұмады. Міне, сондықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) бұл хадисте көзге көрінетін нәрсені мысал келтіру арқылы арабтардың түсінетін тәсілімен мұрат болған мағынаны білдіріп тұр. Яғни, бұл жерде сөздің ауыспалы мағынасы қолданылған. Әйтпесе, ағза ретіндегі қол Алла үшін мүлде мүмкін емес»¹⁵⁴.

¹⁵³ Мұхиддин ән-Нәуауий, әл-Минһәжж Шарх сахих Мұслим ибни-л-Хажжаж, 15-16 том, 420-бет. «Дарул-мағрифә» баспасы, 2007 ж.

¹⁵⁴ Мұхиддин ән-Нәуауий, әл-Минһәжж Шарх сахих Мұслим ибни-л-Хажжаж, 15-16 том, 420-бет. «Дарул-мағрифә» баспасы, 2007 ж.

Мүслимнің жинағында Мұғауия ибн әл-Хакам әс-Сулламиден риуаят етілген ұзын хадистің соңғы жағында былай делінеді: *«Менің бір күнім бар еді. Қойларымды Ұхұд пен әл-Жаууаания таулары жасақта жаятын. Бір күні жайып жүрген қойларының біреуін қасқырдың сүйреп бара жатқанын байқадым. Адам баласымын ғой, ел секілді мен де ашуланып, қайғырамын. Әлгі күнімді бір қойдым. Сосын пайғамбарымыздың жанына келдім. (Болған жайды айтып бердім). Ол маған бұл істің үлкен күнә екенін айтты. Мен: «Уа, Алланың елшісі! Күңіме азаттығын берейін бе?», – дедім. Ол маған: «Күңіңді алып келші», – деді. Сөйтіп мен күңімді Пайғамбарымызға алып келдім. Пайғамбарымыз оған: «Алла қайда?», – деп еді, ол: «Аспанда», – деп жауап берді. Пайғамбарымыз: «Мен кіммін?», – деді. Ол: «Сен Алланың елшісісің» деп жауап қайырды. Содан кейін пайғамбарымыз (с.а.у.) маған: «Басына азаттық бер, мұсылман екен», – деді».*

Имам ән-Нәуауий осы хадиске қатысты былай деп түсіндірме берген:

Бұл хадис *«ахадисус-сифатқа»* (Алланың сипатына қатысты хадистер) жатады. Мұндай мәселеге қатысты екі көзқарас бар. Бұл екі көзқарас жайлы *«иман»* тарауында талай рет айтылды. Біріншісі, Алла Тағалаға еш нәрсенің ұқсамайтынын әрі Оның жаратылғандарға тән ерекшеліктерден пәк екеніне сене отырып, айтылған сипаттың мағынасына кірместен жалпылай иман келтіру. Ал екіншісі, Аллаға лайық келетін кейіпте жорамалдау. Бұл көзқарастағылар былай дейді: *«Пайғамбарымыз «Алла қайда?» деуі арқылы оның бір Аллаға сеніп, сенбейтінін анықтағысы келді. Яғни, барлық жаратылысты басқарып әрі барлық істі істеп тұрған жаратушының жалғыз Алла екендігіне, намаз оқығанда*

кісінің қазбаға бет бұратыны секілді, дұға жасаушының тілек тілегенде қолын аспанға көтеру арқылы мінәжат жасалатын бір Аллаға сеніп, сенбейтіндігін білгісі келді. Жүзді қазбаға бұрған уақытта Алланың қазбаның ішінде болмайтыны секілді, қолды аспанға жайған кезде де Ол аспанның ішінде болмайды. Керісінше қазба намаз оқушылардың құбыласы болғаны тәрізді, аспан да дұға етушілердің құбыласы. Немесе пайғамбарымыз оның жердегі пұттарға табынушылардан болып, болмағанын білгісі келді. Ол: «Аспанда» деп жауап бергеннен кейін оның пұтқа табынушы емес, бір Аллаға сенетіндігін айқындады».

Имам ән-Нәуауий бұл мәселеге қатысты сөзін мәшһүр ғалым әл-Қади Ыадтың былай деген сөзімен жалғастырды: «Мұсылмандардың фақиһтері мейлі хадис ғалымдары уа һәм кәлам саласының мамандары болсын, тіпті діни үкімді басқалардан алатын қарапайым мұқаллидтері болсын бәрі «Аспандағының сендердің үстеріңе жерді төңкере салуынан қорықпайсыңдар ма?» деген аяттар секілді мұндай «Алла аспанда» делінген сөздердің тура мағанасының мұрат еместігін бірауыздан айтқан. Мұндай сөздердің тура мағынасы мұрат болмағандықтан, барлық ғалымдар бойынша жорамалданған...»¹⁵⁵.

Мүслимнің хадис жинағына түсіндірме жасаған ғалым әл-Мазири де жоғарыдағы хадис жайлы былай дейді:

«Пайғамбарымыз күннің мұсылман болып, болмағандығын білдіретін қандай да бір белгісін білгісі келді. Өйткені кәпірлердің табынатын құдайлары саналатын от пен пұт жерде орналасқан. Әрқайсысы

¹⁵⁵ Мұхиддин ән-Нәуауий, әл-Минһәж Шарх сахих Мұслим ибнил-Хажжаж, 5-6 том, 26-27 бет. «Дарул-мағрифат» баспасы, 2007 ж.

қажетін өз құдайынан сұрайды. Ал аспан болса, жалғыз Аллаға сенетіндердің дұға, тілектерінің құбыласы. Міне, сондықтан оның неге иман келтіретінін анықтағысы келді. Сөйтіп оның түсінетін тілімен сөйлесті. Сосын ол жалғыз Аллаға иман келтірушілердің дұға жасаған уақытта қолдарын жаятын аспанды ишарат етті. Құбылаға бет бұру – Алла Тағаланың қағбамен шектеулі екенін көрсетпейтіні секілді, Аллаға иман келтірушілердің дұға жасаған уақытта қолдарын жаятын аспанды меңзеу де Оның белгілі бір жақта әрі аспанмен шектеулі екенін де білдірмейді»¹⁵⁶.

Жоғарыдағы хадистердің түсіндірмелерінен байқағанымыздай, имам ән-Нәуауий мүтәшабиһ хадистерді Алла Тағаланың ұлықтығына лайық мағынада жорамалдауға болатындығын араб тілі тәсілдерінен мысалдар бере отырып айшықтаған.

Атақты хадис ғылымының майталман шебері, мәшһүр ғалым Ибн Хажар әл-Аскалани да өзінің Имам Бұхаридың «Сахихына» жазған «*Фатхул-Бари*» атты кең түсіндірмесінің бірқатар жерінде мүтәшабиһ хадистер мен аяттарға тәуил жасағандығын байқаймыз. Мысалы, Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Құлым маған бір қарыс жақындаса, мен оған шынтақтай жақындаймын, ал ол маған шынтақтай жақындаса, мен оған бір құшақ жақындаймын. Ал ол маған жүріп келсе, мен оған жүгіріп барамын»** деген Ұлы Жаратушыдан риуаят еткен қудси хадисіндегі **«Құлдың Алла Тағалаға қарыс, құшақ мөлшерінде жақындауын және Аллаға қарай жүріп келуін»** құлдың Аллаға ғибадат, құлшылық арқылы рухани жақындауын, ал **«Алланың**

¹⁵⁶ Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ʿақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, 403-бет. «Дәрус-салам» баспасы, Египет, 2007 ж.

шынтақтай, құшақ мөлшерінде жақындауын және Алланың құлына қарай жүгіруін» Алланың құлына деген рақымдылығының тездігі әрі сауабының еселеніп, мол беретіндігі әдеби тәсілмен ауыспалы мағынада айтылып тұрғандығын білдірген. Кітапта аталмыш хадисте қолданылған сөздердің тура мағынасы емес, ауыспалы мағынасын таңдап, жорамал жасаған Ибн Баттал Табари сынды ғалымдардың пікірлерін жеткізген¹⁵⁷. Сондай-ақ Ибн Хажар Асқалани Алла елшісінен жеткен хадистердегі *«құлдарының жасаған тәубасына Алланың қуануын»* ауыспалы мағынада «Алланың разылығы» деп түсіндірген. Әл-Хаттабидың және Ибн Әби Жамраның: *«Адамдар үшін қолданылатын «қуануды» Алла Тағала үшін қолдануға болмайды, бұл жерде ауыспалы мағынада «Алланың разылығын» білдіріп тұр»* деген мәндегі сөздерін келтірген¹⁵⁸.

Бағзы ғалымдар мүтәшабиһ аят-хадистердегі Ұлы Жаратушының сипаттарына қатысты жасалған жорамалдың араб тілі қолданыстарына жақын келген жағдайда жорамал жасаудан тартынбаған. Ал араб тілі қолданыстарынан алыс көрінген тұстарда аят, хадистерде айтылғандарға жалпылай иман келтіріп, мағынасын Аллаға тапсыру арқылы орта жолды ұстануға тырысқан. Бұл жайлы ибн Дақиқил-ъид былай дейді: *«Мүшкилә (мағынасы айқын емес) сипаттарға қатысты біздің ұстанымыз былай: «Мұндай сипаттар Алла Тағаланың мұрат еткен мағынасы бойынша ақиқат әрі шын. Кімде-кім мұндай сипаттарды жорамалдап, тәуіл жасаса, оның жасаған жорамалына қараймыз. Егер жорамалы*

¹⁵⁷ Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани, Фатхул-Бари би шархил-Бухари, 15-том, 490-493 беттер. «Дарул-фикр» баспасы, Бэйрут, 2000 ж.

¹⁵⁸ Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани, Фатхул-Бари би шархил-Бухари, 12-том, 385-бет. «Дарул-фикр» баспасы, Бэйрут, 2000 ж.

араб тілінің талаптарына сай болса, онда оған қарсы шықпаймыз. Ал егер араб тілі қолданысынан алыс болса, онда Алла Тағаланы жаратылғандарға ұқсату мен кемшіліктерден пәктейміз де, мұндай сипаттарға жалпылай иман келтіре отырып, мұрат болған мағынасын Аллаға тапсырамыз».

Атақты ғалым Ибн Кәсирді осы бағытты ұстанатындардың қатарына жатқызуға болады. Себебі, ол өзінің «Тафсирул-Құранил-азим» атты 4-томдық көлемді тәпсірінің бірқатар жерінде мүтәшабиһ аяттардағы сипатқа қатысты сөздердің ауыспалы мағынасын тандап, астарлы мәндерін келтірген. Мысалы, «**Аспанды өз қолымызбен көтердік**»¹⁵⁹ деген аяттағы «*қолымызбен*» деген сөзді «*құдіретімізбен*» деп ауыспалы мағынада тәпсірлеп, Ибн Аббастың, Мұжаһид, Қатаданың, Сәуридің¹⁶⁰ және тағы басқалардың да солай айтқандығын білдірген¹⁶¹.

«*Фатх*» сүресіндегі «**Саған (қолдарын беріп) серт беріп жатқандар, шын мәнінде, Аллаға серт беріп жатыр**» делінгеннен кейін келетін «**Алланың қолы олардың қолдарының үстінде**»¹⁶² деген аятты Ибн Касир: «*Ол олармен бірге. Сөздерін естіп, мекендерін біледі. Тіпті ішкі ниеттерін де. Алла Тағаланың өзі пайғамбары арқылы олардың серттерін қабылдап тұр*» деп ауыспалы мағынада тәпсірлеген¹⁶³.

Ибн Касир: Алла Тағаланың Нұх пайғамбарға қарата айтқан: «**Кемені біздің көз алдымызда және**

¹⁵⁹ «Зәрият» сүресі, 47-аят.

¹⁶⁰ Бұл кісілердің барлығы алғашқы буын нағыз сәлафус-салихиндерден.

¹⁶¹ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 4-том, 217-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж.

¹⁶² «Фатх» сүресі, 10-аят.

¹⁶³ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 4-том, 168-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж.

уахиымызбен жаса»¹⁶⁴ деген аятындағы *«көз алдымызда»* дегенді көру мүшесі ретіндегі көз емес, ауыспалы мағынада *«Кемені қадағалауымызбен әрі уахи арқылы үйретуіміз бойынша жаса»* деген мәнде тәпсірлесе¹⁶⁵, **«Раббыңның үкіміне сабыр ет. Өйткені сен біздің көз алдымыздасың»¹⁶⁶** деген аятты *«Сен олардың саған жасаған қиындықтары мен шектірген жапаларына сабыр ет. Өйткені сен біздің қадағалауымыз бен қорғауымыздасың, Алла сені адамдардан қорғайды, қам жеме»* деген мағынада тәпсірлеген¹⁶⁷.

Ал *«Маида»* сүресіндегі: **«Алланың қолы байлаулы дейді яһудилер. Өздерінің қолы байлансын! Осы сөздері үшін Алланың рақымынан қағылып, лағынеттелсін! Жоқ, тіптен олай емес. Керісінше, Алланың екі қолы да ашық. Қалағанына қалағанынша (ризығын) береді»¹⁶⁸** делінген аятты Ибн Кәсир былай деп тәпсірлеген: *«Әли ибн Әби Талханың жеткізуі бойынша Ибн Аббас былай деген: «Еврейлер бұл сөздерімен Алланың қолы шынымен де байлаулы дегенді меңзеп тұрған жоқ. Бірақ олар бұл сөздерімен «Алла сараң, сараңдығынан құзіретіндегіні бермеді деп отыр. Алла олардың бұл сөздерінен пәк. Аяттағы «Алланың қолы байлаулы» деген сөйлем арқылы ауыспалы мағынада «сараңдықтың» меңзелгені Мұжаһид, Табрама және Қатада, Судди, әд-Даххактан да риуаят етілді. Еврейлердің. «Алланың қолы байлаулы» деген жалаларына Алла Тағаланың «Керісінше, Алланың екі қолы да ашық. Қалағанына қалағанынша (ризығын) береді» деп*

¹⁶⁴ «Һүд» сүресі, 37-аят.

¹⁶⁵ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 3-том, 420-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж

¹⁶⁶ «Тұр» сүресі, 48-аят.

¹⁶⁷ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 4-том, 224-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж

¹⁶⁸ «Маида» сүресі, 64-аят.

жауап беруі ауыспалы мағынада Алланың жомарттығы мен шексіз дархандығын білдіретіндігін Ибн Кәсир тәпсірінде кеңінен түсіндірген¹⁶⁹.

Расында да, **«Алланың екі қолы да ашық»** дегеннен кейінгі аяттың **«Қалағанына қалағанынша (ризығын) береді»** деп жалғасуы – аяттағы екі қолдың мүше ретіндегі қол емес, керісінше, бүкіл болмысқа иелік еткен Ұлы Жаратқанның шексіз дархандығын айқын білдіріп тұрған жоқ па? Мұны арабты былай қойғанда, жалпы тіл түсінетін кез келген адамның түсінуі қиын емес. Ендеше, мұны мұтәшабиһ аятқа қатысы жоқ деуге әбден негіз бар. Себебі, аят оқылғанда оның тура мағынасы емес, бірден ауыспалы мағынасы ойға оралады. Сондай-ақ еврейлердің **«Алланың қолы байлаулы»** деген жалаларына жауап ретінде келген аяттың **«Алланың қолы ашық»** деп жекеше түрде емес, **«екі қолы да ашық»** деп берілуі – Ұлы Жаратушының жомарттығының шексіздігін білдіру үшін. Әйтпесе, белгілі бір санды көрсету мақсатында емес.

Ибн Кәсир: **«Сендер қайда болсаңдар да Алла сендермен бірге. Алла Тағала сендердің не істеп жатқандарыңды толық көруші»**¹⁷⁰ деген аятты былай деп тәпсірлеген:

*«Ол сендерді бақылаушы әрі істеген істеріңді толық көреді. Жерде яки теңізде болсаңдар да, күндіз болсын, түнде болсын немесе үйде яки түзде болсын мұның бәрі оның ілімінде бірдей деңгейде. Мұның бәрі оның көруі мен естуінің шеңберінде. Сондықтан Ол сендердің сөздеріңді толық естіп, орындарыңды толық көреді. Жасырын, көмескілеріңді де біледі»*¹⁷¹.

¹⁶⁹ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 2-том, 74-бет, «Маида» сүресінің 64-аятының тәпсірі. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж.

¹⁷⁰ «Хадид» сүресі, 4-аят.

¹⁷¹ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 4-том, 280-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж

Ибн Кәсир сондай-ақ, **«Біз оған сендерден де жақынбыз. Бірақ сендер көрмейсіңдер»**¹⁷² деген аятты *«періштелерімізбен жақынбыз»* деп тәпсірлеп, жорамал жасаған¹⁷³.

Ал кейбір ауыспалы мағынасын таңдау күрделі келетін тұстарда Ибн Касир тәуилге барып, жорамал жасамаған. Алла Тағала нені мұрат еткен болса, соған жалпылай иман келтіре отырып, сөздің адам санасына бірден келетін тура мағынасының Алла үшін мүмкін еместігін білдірген. Ол **«Алла сосын аршқа истиуа»**¹⁷⁴ етті» деген аятқа қатысты былай дейді: «Бұл жерде Сәлафус-салихтардың – Малики, әл-Аузағи, әс-Сәури, Ләйс ибн Саъд және Шафиғи, Ахмед, Исхақ ибн Раһауия һәм басқа да бұрынғы әрі қазіргі мұсылман имамдарының¹⁷⁵ жолын ұстанамыз. Ол жол – мұндай (Алла Тағалаға қатысты айтылған мүтәшабиһ) аяттардың қалайлығын (яғни, онда айтылған сипаттың Алла Тағала үшін белгілі бір кейіпте болатындығын) қабылдамастан (من غير كيف), әрі Жаратушыны жаратылғандарға ұқсатпастан (تشبيه) және аятта айтылған сөздердің Алла мұрат еткен мағынасын жоққа шығармастан (تعطيل) үстірт оқып қана өту. Аятта қолданылған сөздердің Мұшаббихиндердің¹⁷⁶ санасына сап ете түсетін тура мағынасы (орнығу, отыру, жайғасу) Жаратушыға лайық емес. Өйткені Алла Тағалаға жаратылғандардың ешқайсысы ұқсамайды. **«Алла Тағалаға еш нәрсе ұқсамайды. Ол толық**

¹⁷² «Уақиға» сүресі, 85-аят.

¹⁷³ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 4-том, 280-бет. «Дарул-Қутубил-илмия» баспасы, Бәйрут, 1997ж.

¹⁷⁴ Истиуа – сөзінің тура мағынасы *«отырды, орнықты, жайғасты»* дегенге саяды.

¹⁷⁵ Мұсылман имамдары – негізгі ғалымдары.

¹⁷⁶ Мұшаббихиндер – Алланы басқа жаратылғандарға ұқсататындар.

естиді әрі көреді»¹⁷⁷. Керісінше бұл жерде имамдардың (мұсылмандардың негізгі ғұламалары) олардың ішінде Бұхаридің ұстазы Наъим ибн Хаммадул-Хуззаъидың айтқанындай: *«Кімде кім Алланы жаратылғандарға ұқсатса, кәпір болады. Сондай-ақ кімде кім Алланың өзін сипаттаған сипаттарын жоққа шығарса, ол да кәпір болады. Алла Тағаланың өзін сипаттаған ешбір аятын-да және пайғамбардың ешбір хадисінде Жаратушыны жаратылғандарға ұқсату жоқ. Кімде кім анық аяттар-да және сахих хадистерде айтылған сипаттарды Алла Тағаланың ұлықтығына жарасатын мағынада бар деп қабылдаса әрі Алла Тағалаға лайық емес (отыру, орнығу, жайғасу сияқты) кемшіліктерді жоққа шығарса, ондай адам нағыз тура жолды ұстанған болады»¹⁷⁸*.

Имам Шәукани да кей аяттарда сәлафтардың жолын ұстанып, тәуил жасаудан бас тартса, енді бір жерлерде сөздің ауыспалы мағынасы мен астарлы мәніне үңіліп, жорамалға барған. Мысалы, имам Шәукани **«Барлық билік пен басқару қолында болған Алла Тағала өте ұлы әрі берекет иесі»¹⁷⁹** деген аяттағы *«қолында»* деген сөзді тура мағынада емес, ауыспалы мағынада *«иесі, құдірет»* секілді мағынада екенін білдірген¹⁸⁰.

Қазақ та *«қол»* сөзін көбіне *«күш»*, *«иелік»*, *«билік»* секілді ауыспалы мағынада қолданады. Мысалы, *«қол жинап келді»* дегенде, *«әскер, күш»* жинап келгендігін түсінген. Махамбеттің: *«Артымнан келіп қол жетті, Аз жетпеді мол жетті»* деген жыр жолдары да осы

¹⁷⁷ *«Шура»* сүресі, 11-аят.

¹⁷⁸ Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, 2-том, 213-бет, *«Азграф»* сүресінің 54-аятының тәпсірі. *«Дарул-Кутубил-илмия»* баспасы, Бәйрут, 1997ж.

¹⁷⁹ *«Мүлк»* сүресі, 1-аят.

¹⁸⁰ Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед әш-Шаукани, Фатхул-қадир, 5-том, 258-бет. *«Дарул-фикр»* баспасы, Бәйрут.

мағынады айтылған. Сондай-ақ, «Әскердің тізгіні патшаның қолында» дегенде де «патшаның билігі мен құзіретінде» деген мағынаны меңзеген.

Шәукани сахабалардың Алла елшісіне қолдарын беріп, исламнан, иманнан айнымайтындықтарына байланысты берген серттеріне байланысты **«Саған серт беріп жатқандар шын мәнінде Аллаға серт беріп жатыр»** делінген Құран аятынан кейін келетін **«Алланың қолы олардың қолдарының үстінде»**¹⁸¹ деген аяттағы **«Алланың қолын»** ағза, мүше, құрал ретіндегі қол емес, **«сендердің Пайғамбарымызбен жасасқан серттерің мен уағдаларың Алламен жасасқандай»** деген ауыспалы мағынада, әдеби тәсіл ретінде білдірілген деген жорамалға барған. Шәукани **«Фатхул-қадир»** атты кітабында Кәллабидің аяттағы **«Алланың қолы»** деген сөз тіркесіне қатысты: **«Алланың оларға берген нығметі мен тура жолға салуы олардың Алла елшісіне берген серттері мен уағдаларынан да жоғары һәм бағалы»** дегенін және Ибн Кайсанның: **«Алланың пайғамбарына деген жәрдемі мен қолдауы олардың берген жәрдемі мен қуатынан да жоғары»** деген жорамал тұжырымдарын берген¹⁸². Шәукани **«Фажр»** сүресінің **«Раббың келді»**¹⁸³ деген аятындағы **«келуді» «Раббыңның әмірі мен үкімі келді, дәлелдері айқындалды»** деп жорамалдаған¹⁸⁴.

Құранның кейбір аяттары мен бағзы хадистердегі Алла Тағалаға қатысты айтылған тура мағынасы белгілі бір ағзаны немесе жаратылғандарға тән іс-әрекеттерді білдіретін сөздерге қатысты сәлаф пен

¹⁸¹ «Фатх» сүресі, 10-аят.

¹⁸² Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед әш-Шаукани, Фатхул-қадир, 5-том, 47-бет. «Дарул-фикр» баспасы, Бэйрут.

¹⁸³ «Фажр» сүресі, 22-аят.

¹⁸⁴ Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед әш-Шаукани, Фатхул-қадир, 5-том, 439-440-беттер. «Дарул-фикр» баспасы, Бэйрут.

халаф ғалымдарының көзқарасы қысқаша осы. Байқағанымыздай, сәлаф ғалымдары болсын, халаф білгірлері болсын барлығының мақсаты – Алла Тағаланы жаратылыстарға тән кемшіліктерден пәктеп, ұлықтығына бас ию. Олардың тәсілдері түрлі болғанымен мақсаты біреу. Сәлаф *«мұндай сөздердің тура мағынасы Алла үшін мүмкін емес. Бұл сөздердің Алла Тағаланың ұлықтығына лайық мағынасы бар, бірақ біз оны нақты білмегендіктен ауыспалы мағынасын таңдап, тәуил жасамаймыз»* деп, ақылдарына тоқтау салу арқылы толық мойынұсынушылыққа барған. Ал халаф болса, Құран араб тілінде түскендіктен, онда арабтардың өз араларында қолданатын ауыспалы мағынаны білдіретін тәсілдері мен астарлы мәнді меңзейтін әдістері де қолданылған. Сондықтан белгілі бір ағзаны яки жаратылыстарға тән іс-әрекеттерді білдіретін сөздердің тура мағынасын Алла Тағалаға қолдануға болмайтындықтан, олардың ауыспалы мағынасы мен астарлы мәніне қарай жорамалдау қажет деген. Жасалған жорамал, таңдалған мағына Құранның анық аяттарында білдірілген Алла Тағаланың ұлықтығына лайық сипаттарына сай жүргізілгендіктен, тәуил жасауды қате санамаған.

Әсілінде, халафтар ғана емес, сәлафтар да жорамал жасап, тәуилге барғанын айта кеткеніміз жөн. Сәлафтардың мұндай сөздерге тек қана иман етеміз деумен шектелмей, олардың тура мағынасы Алла үшін мұрат емес деуі – қысқа тәуилге жатады. Ал халафтардың мұндай сөздердің тура мағынасының мұрат еместігін айтудан қатар, мүтәшабиһ сөздердің Алланың ұлықтығына сай келетін ауыспалы мағынасын таңдауы – кеңейтілген тәуилге жатады. Бұл жайлы Ханафи мәзһабының белді ғалымы Али ибн Сұлтан Мұхаммед Мұлла әл-Қари былай дейді: *«Сәлаф та, халаф та тәуил жасаған. Себебі,*

олардың бәрі сөздің тура мағынасы мұрат емес деген. Бірақ салфтардікі қысқа тәуилге, ал халафтардыкі кең тәуилге жатады. Себебі, халафтардың заманында бидғатшылардың көбеюі – оларды осыған итермелеген»¹⁸⁵.

Хабари сипаттарға қатысты жоғарыда келтірген әһлі сүннет уәл-жамағатқа жататын сәлаф һәм халаф ғұламаларының көзқарастарына сәйкес келмейтін адасқан Мүшаббиһа деген ағым болған. Олар Құран және хадистердегі Аллаға байланысты айтылған белгілі бір ағзаны немесе жаратылыстарға тән іс-әрекеттерді білдіретін сөздердің тура мағынасын негізге алып, Алланы басқа жаратылғандарға ұқсататындай сыңай танытып, қате пайымдаған.

Имам Шәукани *«Иршадул-фухул фи ылмил-усул»* атты еңбегінде былай дейді: «Ақиданың негіздері, діннің негіздері және Ұлы Жаратушының сипаттарына байланысты үш түрлі мәзһаб бар:

Біріншісі, мұндай мәселелерде тәуилге барып, жорамал жасауға болмайды. Керісінше сөздің тура мағынасы негізге алынады да ешбір нәрсесі тәуил жасалмайды. Бұл мәзһаб Мүшаббиһалардың (Алланы басқа жаратылғандарға ұқсататындар) көзқарасы.

Екіншісі, мұндай мүтәшабиһ сөздердің міндетті түрде бір жорамалы бар. Бірақ біз оны нақты білмегендіктен тәуил жасамаймыз. Сонымен қатар Алла Тағаланы басқа жаратылғандарға да ұқсатпаймыз әрі аяттағы сипаттарды да мүлдем жоққа шығармаймыз. Өйткені Алла Тағала: **«Оның тәуилін тек қана Алла біледі»** дейді. Ибн Бурһан: **«Бұл сәлафтардың көзқарасы»** деді.

¹⁸⁵ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 213-бет. *«Дәрул-фақиһ»* баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Мирқатул-мәфатих шарху мишкатул-масабиһ, 1-том, 260-бет.)

Үшіншісі, тәуил жасайтындардың мәзһабы. Ибн Бурһан былай деді: *«Бұл үш мәзһабтың алғашқысы қате. Ал қалған екеуі сахабалардың да ұстанған жолы. Үшінші мәзһаб Али, Ибн Мәсғуд, Ибн Аббас, Үмму Саламадан да жетіп отыр»*¹⁸⁶.

Байқағанымыздай, Шәукани хабари сипаттарға қатысты сөздердің тура мағынасын негізге алатындарды *«мұшаббиха»* (Алланы басқа жаратылғандарға ұқсатушылар) деп атай келе, оның қате екенін Ибн Бұрһанның сөздерімен келтіріп отыр. Ал қалған екеуі сахабалардың да жолы дей келе, Аллаға лайық мағынада тәуил жасайтын халафтардың көзқарасын ұстанатын кейбір сахабалардың есімдерін атаған.

Ақиданың дұрыс па?

Хабари сипаттарға қатысты тақырыпты бүгінгі қоғамда өзекті мәселеге айналдырып, қарапайым халықтың басын қатырып жүрген *«бидғатишыл»* топтар бар. Олар өздерін *«сәлафтардың жолын ұстаймыз, біздікі ғана дұрыс»* деп, хабари сипаттарға тәуил жасайтын Ашғари мен Мәтуруди секілді әһлі сүннеттік ақида мектептерін ұстанатын қалың жамағатты да, мағынасын білмейміз деп Аллаға тапсыратын (тафуид жасайтын) шынайы сәлафтардың жолын ұстанатындарды да ада-сушылар қатарына қосады. Көбіне уағыздарының басы *«Сенің ақиданың дұрыс па?»* деген сауалмен басталады. Егер жауабыңызда Мәтуруди немесе Ашғари ақидасы десеніз яки олардың *«Алла қайда?»* деген сұрақтарына *«аспанда»* деп төбенізді көрсетпесеңіз, онда ақиданыз адасқан

¹⁸⁶ Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед әш-Шаукани, Иршадул-фухул фи ғилмил-усул, 1-том, 299-бет. *«Дарул-фикр»* баспасы, Бәйрут, 1992 ж.

болып шыға келеді¹⁸⁷. Әлі есімде, әл-Әһрар университетін тәмамдап келіп, «Нұр-Мүбәрак» университетінде ұстаз болып қызметке орналасқан кезім еді. Қыркүйек айында жүргізілген алғашқы сабақтарымның бірінде шәкірттерім *«Алланың саусағы, қолы, көзі, жүзі бар ма?»* деп сұрақ қойды. Мен бұл сұрақты сабақ басталмай жатып сұрағандарына таң қалдым. Сөйтсем, өзін сәлафи ақидасын ұстанамын деп жүрген бір қазақ жігіті менің алдымда ғана оларға дәріс оқып шыққан екен. Шәкірттерімнің дәптерлерін қарасам, **«Алланың қолы олардың қолдарының үстінде»** деген секілді аяттар мен **«Адам ұрпақтарының жүректерінің бәрі Алланың екі саусағының арасында тұрады..»** деген тәрізді хадистерді тізбектеп тұрып жазғызып, оларды тура мағынасы бойынша түсіндіріпті. Бұл қазақ жігіті кейіннен өзінің бет пердесін ашқаннан кейін жұмыстан аластатылды. Менің айтайын дегенім, бұл күрделі мәселе неліктен алғашқы дәрісте түсіндіріліп отыр. Себебі, олардың пайымдауынша, бұл өте өзекті мәселе. Өздері секілді ойламағандардың бәрі адасушылар. Әйтпесе, Құранның айқын аяттарында білдірілген Алланың кемел сипаттарын әлі жете танып, исламның негізгі құндылықтарын біле қоймаған университеттің табалдырығын жаңа аттаған шәкірттерге мұны алғашқы дәрісте түсіндірмесе керек-ті. Мысырда да бұл ағымның өкілдері кездеседі. Оларға *«әл-Әһрар университетінде оқитын едім десең, онда сенің ақидаң дұрыс емес болды ғой. Ол жерде Әшғари ақидасы оқытылады»* деп шыға келеді.

¹⁸⁷ Алланы төбеміздегі аспанда деп пайымдау астрономия ғылымы тұрғысынан да қате. Себебі жер шары домалақ болғандықтан, аспан да салыстырмалы түрде әр жақта болады. Яғни, жердің мына бетіндегі адамның аспан деп көрсеткен жоғарғы жағы жердің арғы бетіндегі адам үшін төменгі жақ болып саналады.

Негізінде, бұл мәселені әдейі көтеру, осы төңіректе сұрақты көбейтіп, қоздату, оны өзекті мәселеге айналдыру – бидғат. Имам Мәлік бұл мәселені сұрап келген адамға былай деп жауап бермеп пе еді: *«Истиуа бұл белгісіз емес. Ал оның қандайлығы ақыл білетін жайт емес. Басқа риуаятта: қалайлығы (белгілі бір кейін) Аллаға жүрмейді. Бұған иман келтіру – уәжіп. Ал бұл туралы сұрау – бидғат»*¹⁸⁸.

Иә, имам Мәлік бұл мәселені бір рет сұраған адамның өзін бидғатшыға балап, оны отырған жерінен шығарып жіберуді айтқан. Кім білсін, имам Мәліктен бұл мәселені сұраған адамның жаман ниеті болмаған да шығар. Соған қарамастан имам Мәліктің берген жауабы осы еді. Ал енді ешкім сұрамаса да осы мәселені даурықтырып, мұсылмандар арасындағы тыныштықты кетіріп жүргендерге не деуге болады? Тіпті реті келсе де, келмесе де, арнайы кітап, аудио, видео өнімдерін халыққа таратып, мұны өзекті мәселеге айналдырғандарды Имам Мәлік көрсе не дер еді? Жауабын сіз беріңіз!

Бұл тақырып алғаш түсіндірілер исламның негізгі тақырыбы емес. Қазақ халқы ғасырлар бойы мұсылман болып, намаз оқыса да, бұл мәселелерді көбі әлі күнге дейін білмейді. Өйткені бұл тақырыпты ғұламаларымыз өзекті мәселеге айналдырып, халықтың басын қатырмаған.

Сұрақта сұралғандай, бұл тақырып бүгінгі таңда әлгіндей бауырларымыздың кесірінен өзекті мәселеге айналып, қарапайым халық арасында бөлінушілік пайда бола бастаған соң ғылыми тұрғыда ақ-қарасын ажыратып, мәселені түсіндіруге тура келіп отыр.

¹⁸⁸ Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ыақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, 417-бет. «Дәрус-салам» баспасы, Египет, 2007 ж.

Бүгінгі кейбір сәлафи ақидасын ұстанамыз деп жүргендер, шынымен де, өздері айтқандай сахабалар мен табиғиндардың, олардың көзін көрген атбағут-табиғиндардың ақидасын ұстанады ма? Әрине, жоқ! Себебі, олар былай дейді: *«Алланың өзіне жарасатын қолы бар, бірақ біздің қолымыз сияқты емес, қандай қол екенін білмейміз»* дейді. Тіпті кейбіреуі *«иттің қолы бөлек, мысықтікі де адамдікінен өзгеше, ендеше, Алланың қолы да басқаша»* деп мысалдар бере отырып түсіндіріп жүр. Яғни, олар аяттағы *«иад»* сөзінің тура мағынасы *«қол»* дегенді білдіреді, бірақ Алланың қолы қандай екенін білмейміз дейді. Қандай қол екенін білмейміз деу – Алланы пәктеуге жатпайды. Себебі, өздері айтқандай Алланың қолы ешбір жаратылыстың қолына ұқсамай-ақ қойсын, бірақ жалпы қол деген ұғым ұстауға арналған құралды, белгілі бір ағзаны білдіреді. Ал Алла Тағала ешбір құралға да, ағзаға да мұқтаж емес. Сондықтан сәлаф ғалымдары *«йад»* деген сөздің белгілі бір ағзаны немесе ұстау құралын білдіретін тура мағынасы Алла үшін мұрат емес, тіпті, Алла үшін белгілі бір кейіп жүрмейді деген.

Ал бүгінгі сәлафи ақидасын өздеріне *«жеке-шелеп»* алған кейбір адамдар шын мәнінде шынайы сәлафи ақидасын ұстанбайды. Мысалы, **«Алла сосын аршқа истиуа»¹⁸⁹ етті»¹⁹⁰** деген аяттағы *«истиуа»* сөзін *«истикрар»*, яғни орнығу, жайғасу, тіпті таққа отыру мағынасында түсіндіреді. Олар *«Иад (қол)»* деген сипат бар, бірақ ол ағза мағынасында емес, сол секілді *«истиуа»* деген сипат бар, бірақ *«отыру, жайғасу, орнығу»* мағынасында емес, бұлардың мағынасын білмейміз,

¹⁸⁹ Истиуа – сөзінің тура мағынасы *«отырды, орнықты, жайғасты»* дегенге саяды.

¹⁹⁰ *«Аграф»* сүресі, 54-аят.

белгілі бір кейіп Аллаға жүрмейді» десе, біз олармен келісер едік. Сәлафус-салих ғалымдарына жататын Әбу Ханифа өзінің шәкірттеріне қалдырған өсиеттерін қамтыған *«Әл-уасия»* кітабында былай дейді: *«Біз Алла Тағаланың аришқа истиуа еткеніне сенеміз. Бірақ ол истиуа аришқа қажеттілік болмастан әрі оған жайғасып, орнықтаптан жүзеге асқан. Алла Тағала мұқтаж болмастан ариштың да, басқаның да сақтаушысы. Егер Алла Тағала мұқтаж болғанда, әлемді жаратуға да, әрі оны басқаруға да басқа жаратылғандар тәрізді құдіреті жетпес еді. Егер ол отыруға, жайғасуға мұқтаж болса, онда Алла Тағала аришты жаратпас бұрын қайда еді? Алла Тағала одан (отыру мен мұқтаж болудан) пәк әрі ұлы»*¹⁹¹.

Байқағанымыздай, табиғинге жататын, яғни сәлаф деген атауға анық лайық Әбу Ханифа *«истиуаны» «орнығу, отыру, жайғасу»* мағынасындағы *«истикрар»* емес екенін түсіндіріп отыр. Ал бүгінгі біздің ғана ақидамыз түзу деп, басқаларын адасуға жатқызатындар *«истиуаны»* истикрар деп түсіндіріп жүр. Бұл сонда қандай сәлафи ақидасы?

Олар хабари сипатты білдіретін сөздердің тура мағынасын жоққа шығармаймыз, қандай мағынада айтылғанын да білеміз, тек нендей кейіпте болатындығын ғана білмейміз дейді. Олардың *«Алланың өзіне лайық көзі бар, бірақ біздің көзіміз сияқты емес»* немесе *«Алла аришқа орнығып, жайғасты, бірақ біздің орнығуымыз бен жайғасуымызға ұқсамайды»* деген сөздеріндегі *«Алланың өзіне лайық»* және *«біздікіне ұқсамайды»* деген тәрізді, бір қарағанда, Алланы пәктеу секілді көрінетін мұндай

¹⁹¹ Әкмалуд-дин Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-ханафи, Шарху уасиятил-имам Әби Ханифати, 52-бет. *«Дарул-фатх»* баспасы, Египет 2009 ж.

сөздеріне қарапайым халық алданып қалады. Шынтуайтында, «*Алланың өзіне лайық көзі бар*» деген кезде мейлі ол біздікіне яки кез-келген басқа жаратылыстың көзіне ұқсамай-ақ қойсын, Бірақ жалпы көздің тілдегі тура мағынасы, жалпы ұғымы көру құралы, арнайы ағза емес пе? Ендеше, «*көз*» сөзінің ағза немесе құрал ретіндегі тура мағынасы Алла үшін мүмкін емес. Аллаға мұндай мұқтаждықты білдіретін мағынаны тануға болмайды. Себебі, Алла ешбір құрал, ағзасыз-ақ толық көреді, біледі. «*Гидаяға*» «*Фатхул-қадир*» атты кең түсіндірме жасаған ханафи ғалымы әл-Кәмал Ибнул-Һұмам былай дейді: «*Саусақ та, қол да Алла Тағаланың сипаты. Бірақ ағза мағынасында емес. Керісінше Алланың ұлықтығына лайық түрде. Кемшіліктен пәк Алла ең дұрысын біледі*»¹⁹². Егер олар Ибнул-Һұмам секілді «*Алланың қолы бар, бірақ ағза мағынасында емес*» десе де келісуге болар еді. Алайда олар аяттағы «*қолдың*» мағынасын білеміз, бірақ біздікіне ұқсамайды дейді, өзіне жарасатын түрде деп Алланы пәктеген болады. Құранда кәпірлерге қаратыла: «**Олар Алланы ұмытты, сондықтан Алла да оларды ұмытты (тәрк қылды)**»¹⁹³, «**Олардың бұл күнгі кездесулерін ұмытқанындай біз де оларды ұмытамыз (тәрк қыламыз)**»¹⁹⁴ деген аяттардағы Аллаға байланыстырылып қолданылған «*ұмытты*» сөзі тура мағынасында емес, тәрк ету, рақымына алмау мағынасында. Мұны барлық ғұламалар осылай

¹⁹² Юсуф әл-Қарадауи, фусулун фил-ақидати байнас-сәлафи уәл-халаф, 47-бет. «*Мәктабату уәһба*» баспасы, Каир қаласы, 2006ж.

¹⁹³ «*Тәуба*» сүресі, 67-аят.

¹⁹⁴ «*Ағраф*» сүресі, 51-аят. Ескерту: Тақырып түсінікті болу үшін «*ұмытты*», «*ұмытамыз*» деп сөздің тура мағынасы бойынша аударып, жақшаның ішінде «*тәрк қылды*», «*тәрк қыламыз*» деп ауыспалы мағынасын бердік. Дұрысы дереу тәрк қыламыз деп мұрат болған мағына бойынша аудару.

түсінген. Ал енді «Алла да ұмытады, бірақ оның ұмытуы біздің ұмытуымыз сияқты емес» деп әуелі ұмытуды таңып, сосын біздің ұмытуымыз сияқты емес деп ешкім, тіпті Алланың қолы бар, бірақ біздің қолымыз секілді» емес дейтіндер де айтпайды. Себебі, ұмыту біздің ұмытуымызға ұқсамай-ақ қойсын, жалпы алғанда ұмыту кемшілік, есте сақтай алмау нұқсандығы емес пе? Ал енді «Алланы отырады, бірақ біздің отыруымыз сияқты емес» деудің «Алла да ұмытады, бірақ біздің ұмытуымыз сияқты емес» деуден қандай айырмашылығы бар? Ол да кемшілік, жаратылғандарға тән мұқтаждық емес пе? Міне, сондықтан нағыз сәлафтар сөздің әлгіндей белгілі бір ағзаны яки жаратылғандарға тән іс-әрекеттерді білдіретін тура мағынасы мұрат емес, Алла Тағалан мұндай сөздермен нені мұрат етіп, қандай сипатты қалаған болса, соған иман келтіреміз деген.

Егер олар «Алланың қолы бар, бірақ біздің қол сияқты емес» деген кезде «біздің қолымыз сияқты ағза, ұстайтын құрал мағынасында емес» дегенді айтқысы келсе, онда оларды шатасып жүр демес едік. Алайда олар «*йад*» (қол), «*ъайн*» (көз) сөздерінің тілдік тура мағынасын жоққа шығармаймыз, қандай мағынаны білдіріп тұрғанын да білеміз¹⁹⁵, тек сипаттың нендей кейіпте болатындығын ғана Аллаға тапсырамыз» дейді. Оларға айтар уәжіміз

¹⁹⁵ Олар хабари сипаттарда қолданылған сөздердің мағынасын білетіндіктеріне Имам Мәліктің жоғарыдағы «*Истиуа бұл белгісіз емес*» деген сөзін дәлел ретінде келтіреді. Алайда, Имам Мәліктің бұл сөзін олар өздерінің мүдделеріне қарай таратып жорамалдап отыр. Себебі, имам Мәліктің «*Истиуа бұл белгісіз емес*» деген сөзін «*мағынасы белгісіз емес, біз білеміз*» деген мағынада емес, басқаша да түсінуге болады. Мысалы, «*истиуа мәселесінің Құранда айтылғандығы бізге белгісіз емес*» деген секілді мағынада да түсінуге болады. Мұндай ақида мәселелерінде әр түрлі мағынада түсінуге болатын бір ғана адамның сөзін бұлтартпас дәлел ретінде келтіру әсілінде кате.

егер сендер өздерің айтқандай *«Алланың қолы, көзі»* дегендегі *«қол»* мен *«көз»* сөздерінің тура мағынасын жоққа шығармасаңдар әрі олардың мағынасын біліп, түсінген болсаңдар, онда бізге бұл сөздерден түсінген мағыналарыңды айтып беріңдерші. Ескерте кетейік, біз олардан Алланың қолы мен көзінің қандай кейіпте болатындығын айтып беріңдер деп отырған жоқпыз. Тек қол мен көздің өздері түсінген жалпы мағынасын айтып беруді талап етіп отырмыз. Олар бұл сұрағымызға *«көру мен ұстауға арналған «ағза, құрал» мағынасында»* деп жауап берсе, онда олардың адасқандықтарына басқа дәлелдің қажеті жоқ.¹⁹⁶ Себебі, Алланың көзі мен қолы біздің, тіпті ешбір жаратылыстың көзі мен қолына ұқсамайақ қойсын, оның жалпы ұғымы мұқтаждықты, денені әрі бөлшектерден құралғандықты білдіреді. Міне сондықтан көзі жоқ адам соқыр, қолы жоқ адам мүгедек болады. Ал Алла еш бір нәрсеге мұқтаж емес, дене ұғымынан да пәк. Ол еш нәрсеге ұқсамайды. Алла көреді, бірақ көру үшін белгілі бір ағза мен құралға әсте мұқтаж емес. Алла жаратады, істейді бірақ жарату, істеу үшін қолға да, ешбір құралға да мұқтаж емес.

Ал егер олар *«қол мен көз ағза мағынасында емес»* деп жауап берсе, онда бастағы айтқан *«тура мағынасын жоққа шығармаймыз»* деген сөздеріне өздері қайшы келіп отырғандықтарын естеріне саламыз. Себебі, қол мен көздің тура мағынасы белгілі бір ағзаны ғана білдіреді.

¹⁹⁶ Мұхаммед Наъим Мұхамед өзінің *«эл-Қанун фи ыақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия»* деген кітабында басынан өткен мына оқиғаны жазады: *«Олардың бір доктор дәрежесіндегі әрі бір институттың директоры болып жұмыс істейтін біреуімен осы мәселеде пікір таластырған едім. Ол менің дәлелдермен жасаған қысымымнан соң «Иә, Оның қолы бар. Яғни, ағза, бірақ біздің ағзамыз сияқты емес» деп айтуға мәжбүр болды. Мен қайта-қайта сұрап едім ол әлгі сөзін тағы да қайталады. Ол өзінің «көз бен қол» дың мағынасын білетінін айтудан бас тартпады».*

Осы көзқарастағылардың арқа сүйейтін бір ғалымы «дене, көретін көз, еститін құлақ, сөйлейтін тіл, тамақ» сынды сипаттардың Алла Тағалада жоқ екендігін айтқан аят хадис болмағандықтан, біз оларды Аллада бар деп те айтпаймыз, жоққа да шығармаймыз дейді. Тіпті бұларды жоққа шығармау – әһліс-суннаның жолы дегенді алға тартады. Дәлірек айтсақ, бұл ғалым әс-Сабунидің *«Алла Тағала денеден, көретін көз, еститін құлақ, тіл, тамақтан пәк»* деген сөзіне былай деп қарсы жауап берген: *«Бұлай деу – сәлафтардың жолы емес, керісінше бұл философтардың сөзі. Ал әһліс-сунна болса, Алланың өзі үшін бар деген (сипатын) бар, жоққа шығарғанын жоқ дейді. Сондай-ақ, Алла елшісінің Алла үшін бар деген (сипатын) бар, жоқ дегенін жоқ дейді»*.

Сонда бұл пікір Құранда «жоқ» деп айтылмағанды Алла Тағаладан пәктеу дұрыс емес дегенді білдіреді. Алайда Құранда «Алла Тағалада жоқ» деп айтылмаған бұлардан басқа да талай-талай ағзалар бар ғой. Мүмкін, олардан да Алла Тағаланы пәктеуіміз керек шығар?!

Негізінде, мұндай ағза, құралдар жалпы мұқтаждықты, кемшілікті білдіргендіктен, Алла тағаланы олардан пәктеу – уәжіп. Құранда жоққа шығарылмаған екен деп Алла тағаланы олардан пәктемеу, мұқтаждықтан туындаған мұндай сипаттарды Ұлы Жаратушыға таңуға болмайды деп айтпау – Алла жайлы сенімі түзу адамның сөзі емес.

Сәлафус-салихтардың Алла Тағаланы ағза, құралдардан пәктегендіктеріне, ондай мұқтаждықты жоққа шығарғандықтарына қатысты дәйекті деректер өте көп. Солардың ішінен имам Ахмед ибн Ханбалдың мына сөзін мысал ретінде келтіре кетейін: *«Алла Тағала өзі қалай қаласа солай сөйледі. Бірақ қуыстан шығарып айт-*

пастан әрі ауызсыз, екі ерінсіз және тілсіз сөйлейді»¹⁹⁷.

Бұл топ өздерінің шатаسقанына қарамастан, өздері сияқты ойламайтындардың бәрін адасып жүр дейді. Дәлірек айтсақ, олар хабари сипаттарда қолданылған сөздердің тура мағынасы Алла үшін мүмкін емес. Сондықтан мұндай сөздермен не мұрат болғанын білмейміз деп мағынасын Аллаға тапсыруды (тафуид) сәлафтардың ұстанған жолы емес, керісінше тарихтағы «мұхаттила»¹⁹⁸ деп аталатын адасқан топтың ұстанымы дейді. Бүгінгі кейбір салафи ақидасын ұстанамыз дейтін бұл ағымның пайымдауынша хабари сипаттардағы жүз, қол, аяқ, көз, орнығу, күлді, жүгірді секілді т.б. сөздердің тура мағынасын Алла үшін қолдануға болатындығын сәлафтар жоққа шығармаған әрі ондай сөздерден не мұрат болғанын, қандай мағынада айтылғанын білген. Тек олардың нендей кейіпте болатындығын ғана Аллаға тапсырған.

Ал шындығында шынайы сәлафтар хабари сипаттарда қолданылған тура мағынасы белгілі бір ағзаны немесе жаратылғандарға тән іс-әрекеттер мен ерекшеліктерді білдіретін сөздердің тура мағынасын Аллаға қолдануға

¹⁹⁷ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 54-бет. «Дәрул-фақих» баспасы, Әбу Заби, 2009 ж.

¹⁹⁸ Мұхаттила ағымының басшысы Жәһм ибн Сафуан деген адам. Оның ойынша, тура мағынасы Алланы басқа жаратылыстарға ұқсататын Құрандағы сөздердің мүлде мағынасы жоқ. Тіпті, Алланың жанында да мәні жоқ дегендіктен Алланың аятта айтылған сипатын түгелдей жоққа шығару бар. Ал бұл адасуға жатады. «Мұхаттила» дегеннің мағынасы сөздің мағынасын түгелдей жоққа шығарушы дегенді білдіреді. Сондықтан хабари сипаттарда қолданылған тура мағынасы Алла үшін мүмкін емес сөздердің мұрат болған мағынасын Аллаға тапсырудың «Мұхаттила» ағымымымен ешқандай байланысы жоқ. Себебі, мұнда Алланың сипатын мүлде жоққа шығару емес, тек оның мағынасын білмейтіндігін мойындау бар.

болмайды деген сенімде болған. Олар ондай сөздердің қандай мәнде айтылғандығын білмейтіндігін толық мойындап, мұрат болған мағынасын Аллаға тапсырған. Оған төмендегі сәлаф һәм халаф ғалымдарының хабари сипаттарға байланысты ұстанымдарын білдіретін мына мәліметтер дерек бола алады:

Ахмед ибн Ханбал: *«Оған (ондай сипаттарға) ешбір мағына берместен әрі белгілі бір кейіпте болады деместен иман келтіреміз әрі растаймыз»*, – деген.

Имам Суфиян ибн Ыуайна (107-197 хижри) былай деген: *«Алла Тағаланың Құранда білдірген барлық (хабары) сипаттарының тәпсірі – оны оқу және мағынасына үнсіз қалу»*¹⁹⁹.

Бәйһақидің *«әл-Асма уас-Сифат»* атты еңбегінің 314-бетінде Суфиян ибн Ыуайнаның былай дегені жеткізілген: *««Алла Тағаланың Құранда білдірген барлық (хабары) сипаттарының тәпсірі – оны оқу. Және ешкімнің оны арабша да, парсыша да түсіндіруіне болмайды»*

Байқағанымыздай, ибн Ыуайна хабари сипаттарды білдіріп келген аяттарды тек оқуды әрі мағынасына үнсіз қалуды тәпсірге жатқызып отыр. Бұл дегеніміз, хабари сипаттардың мағынасы белгісіз деген сөз. Әйтпесе, аятты жай ғана үстінен оқып өту мен үнсіз қалудың тәпсір емес екені кез-келген адамға мәлім емес пе? Егер хабари сипаттарды білдірген сөздердің мағынасы мәлім болса, онда Ибн Ыуайна неліктен оны арабша да парсыша да түсіндіруге, яғни арабша сөздің синонимін, ал басқа тілге аударылуына қатаң қарсы шығып отыр?

Имам Шафиғи хабари сипаттарға қатысты: *«Аллаға әрі Алладан келгеннің бәріне Алланың мұрат еткен мағынасы бойынша иман келтірдім. Алланың елшісіне*

(كل ما وصف الله من نفسه في كتابه تفسيره تلاوته والسكوت عليه)

әрі Алланың елшісінен жеткеннің бәріне Алла елшісінің мұрат еткен мағынасы бойынша иман келтірдім»²⁰⁰, – деп сөздің тура мағынасы бойынша емес, Алла мен Оның елшісінің мұрат еткен мағынасы бойынша иман келтірген.

Әбу Жәғфар әт-Тахауи: «Бұл тақырыпта Алла елшісінен сахих хадиспен жеткеннің барлығы – оның айтқанындай және мағынасы оның қалағанындай...»²⁰¹, – деген.

Тирмизи өзінің хадис жинағында былай дейді: «Хабари сипаттарға қатысты Суфиянус-сәури, Мәлик ибн Әнас, Ибн Мүбарак, Ибн Буайна және Уәкиъ сынды тағы басқа ғылым иелерінің ұстанған жолы мынадай: олар бұл нәрселерді риуаят етті және былай деді: бұл хадистерді риуаят етеміз әрі иман келтіреміз. «Қандай кейіпте болады?» деп айтылмайды». Міне, бұл әһлі-хадистің таңдаған жолы. Яғни, бұл нәрселер қалай келсе дәл солай риуаят етіледі де, оған солай иман келтіріледі. Түсіндірілмейді әрі Алланы басқа жаратылыстарға ұқсататын тура мағынасы жоққа шығаралады. «Қандай кейіпте болады?» деп айтылмайды. Міне бұл ғылым иелерінің таңдаған жолы»²⁰².

Хадис саласының белді де белгілі ғалымы имам әл-Бәйһақи былай дейді: «Жалпы алғанда мынаны білу керек, Алла Тағаланың истиуа етуі бұл қисықтың түзелуі немесе белгілі бір мекенде орнығу, жайғасу да, ешбір жаратылысқа тию (арқылы отыру да) емес. Бірақ ол

²⁰⁰ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулу-т-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 141-бет. «Дәрул-фақиһ» баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Ләмъатул-иътикад, 10-бет.)

²⁰¹ Әби Хафсин Сиражиддин Умар ибн Исхак әл-Ғазнауи әл-Һинди, Шархул ақидати әл-имамит-Тахауи, 80-бет. «Дәрул-Караз» баспасы, Каир, 2009 ж.

²⁰² Сунанут-Тирмизи, Китабуз-Зәкат, 662 –хадис.

өзі хабар бергендей ариққа ешбір кейіпсіз әрі қайда деген сұрақсыз истиуа етуші. Оның келуі бір жерден екінші жерге барумен және қозғалыспен емес. Оның тұсуі көшумен де емес. Алла Тағаланың өзі денеден тұрмайды. Оның уәжһі (жүзі) белгілі бір пішінмен емес. Оның қолы ағза емес. Оның көзі көруші мүше емес. Бұл сипаттар Алла тарапынан хабар берілгендіктен белгілі бір кейіпте болады деместен қабылдаймыз. Алла Тағала: **«Оған ешбір нәрсе ұқсамайды»²⁰³, «Оның ешбір теңдесі жоқ»²⁰⁴, «Оның басқа теңдесі мен ұқсасын білесің бе?»²⁰⁵**, – деген²⁰⁶.

Хафыз әс-Сиюти (849-911 һижри) «әл-Итқан» атты еңбегінде хабари сипаттарға байланысты былай дейді: «Әһлус-сүннеттің көпшілігінің, яғни олардың сәлафтары мен әһлул-хадистердің ұстанымы – «хабари сипаттарға иман келтіріп, мұрат болған мағынасын Аллаға тапсыру. Оларды тәпсірлемейміз және ондай сөздердің тура мағынасынан Алланы пәктейміз дейді. Ал халафтары оларды Аллаға лайық келетін мағынаға жорамалдау жолын ұстанады»²⁰⁷.

Ибн Халдун: «...Ал сәлафтардан сахабалар мен табиғиндар болса, Алла Тағалаға кемел Һәм құдайлық сипаттарды таңады. Ал нұқсандықты білдіретіндей болып көрінетін сөздердің қандай мағынада айтылғандығын Аллаға тапсырады да өздері үнсіз қалады»²⁰⁸.

²⁰³ «Шұра» сүресі, 11-аят.

²⁰⁴ «Ықылас» сүресі, 4-аят.

²⁰⁵ «Мария» сүресі, 65-аят.

²⁰⁶ Әбу бәкр әл-Байһақи, әл-Иътикад уәл Һидая илә әбабилір рашад әлә мәзһәбис-сәләфи уа асхабил-хадис, 93-бет. «Дәрул- китабил-араби» баспасы, Бейрут, 1988 ж.

²⁰⁷ Жәлалуд-дин Абдир-рахман әс-Сиюти, әл-Итқан фи ʔулумил-Құран, 1-том, 650-бет. «Дару ибн Кәсир» баспасы, Бейрут, 1987ж.

²⁰⁸ Сайф ибн Али әл-Ғасри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 89-бет. «Дәрул-фақиһ» баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Тариху Ибн Халдун, 1-том, 600-бет.)

Имам ибн Хажар әл-Һәйтами (909-974) хабари сипатқа байланысты былай дейді: *«Немесе (ешбір жора-мал жасамастан) мағынасын Аллаға тапсыруына болады. Бұл сәлафтардың жолы»*²⁰⁹.

Ханбали ғалымы Мұхаммед әс-Сафариани: *«Аллаға нұқсандық немесе кейіннен пайда болғандықты білдіретін барлық ерекшеліктен Алла Тағала пәк. Алла Тағала – ең биік кемелдіктің иесі. Сәлафтардың ұстанған жолы мұндай мәселеге кірмеу әрі мағынасын Аллаға тапсырып, үнсіз қалу. Абдуллаһ ибн Аббас: «Бұл түсіндірме жасалмайтын сырлы нәрсе. Сыртқы сөзіне иман келтіріп, мағынасын Аллаға тапсыру әрбір адамға уәжіп» деген. әз-Зұһри, Малик, әл-Аузағи, Суфиян әс-Сәури, әл-Ләйс ибн Саъд және Ибнул-Мұбарак, имам Ахмад, Исхақ сынды барлық сәлафтар ғалымдары осындай ұстаным бойынша өткен. Бұлардың бәрі «Мүтәшабиһ» аяттарға қатысты былай дейді: «Қалай келсе, солай үстінен оқып өтіңдер»*²¹⁰.

Белгілі тәпсір ғалымы Құртуби былай деген: *«Сәлафтардың жолы – бұл мәселелерге тереңдеп кірместен һәм мұндай сөздердің тура мағынасының Алла үшін мүлде мүмкін еместігін қабылдай отырып, қалай келсе солай ғана үстінен оқып өтіңдер деген»*²¹¹.

Имам әл-Бағауи өзінің *«Маъалимут-тәнзил»* атты тәпсірінде былай деген: *«Әһлүс-сунна былай дейді: Ариққа истиуа ету белгілі бір кейінсіз Алланың сипаты. Бұған*

²⁰⁹ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 212-бет. *«Дәрул-фақиһ»* баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Әл-Минһажул-қауим, 292-бет)

²¹⁰ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 219-бет. *«Дәрул-фақиһ»* баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Китабу Ләуамиғил-әннуарил-баһия уа саутиғил-әсрарил-әсария фи акди әһлил-фирқатил-мардия, 1-том, 97-бет)

²¹¹ Имам әл-Құртуби, әл-Жамиғ ли ахкаmil-Құран, 4-том, 12-бет.

иман келтіріп, мағынасын Аллаға тапсыру ләзім»²¹².

Байқағанымыздай, жоғарыда аттары аталған исламның белді ғалымдары сәлафтардың хабари сипаттарда қолданылған сөздердің тура мағынасының мұрат еместігін айтып, олардың қандай мағынада келгендігін Аллаға тапсырғандықтарын ашық айтып отыр. Осы мәндегі бірқатар көрнекті сәлаф пен халаф ғұламаларының деректі сөздерін тізбектеп жаза беруге болар еді. Әттең оны сұраққа жауап ретінде жазылған мына мақала көлемі көтермейді. Алайда көзі ашық, көкірегі ояу, бұрынғы оқып, естігендерінің әсерінен шығып, еркін ойлай алатындарға мұның өзі жеткілікті болар.

Әшғари мен Мәтурудилер адасқан ба?

Өздерінің сәлафи ақидасын ұстайтындығын айтып, өзгенің бәрін адастыға санайтын бұл ағым сәлафус-салихиндар хабари сипаттарға тәуил жасамаған деген желеумен тәуил жасайтын Ашғари мен Мәтуруди секілді ақида мектептерінің бірін ұстанатын көпшілікті адасқандардың қатарына жатқызады. Алайда бұл үлкен қателік. Олай дейтініміз, араб тілінің қағидалары мен араб халқының қолданысына сай келетін сөздің ауыспалы мағынанысын тандап, тәуил жасаған сахабалар мен табиғиндер, әтбаһут-табиғиндер де болған.

Мысалы, Ибн Хажар өзінің Бұхаридың сахиһына жазған түсіндірмесінде ибн Аббастың «Қалам» сүресінің 42-аятындағы «сақ» сөзінің негізгі тура мағынасын емес, ауыспалы мағынасын тандағанын келтіреді. «Сақ» сөзінің арабшадағы тікелей сөздік мағынасы «тірсек» дегенге саяды. Егер бұл сөздің тікелей негізгі мағынасын алсақ, аяттың мағынасы: «тірсек ашылған қиямет күні» дегенді білдіреді. Бірақ бұл сөздің тура мағынасы Жаратушыға

²¹² Имам әл-Бағауи, Маъалимут-тәнзил фит-тафсир, 3-том, 235-бет.

лайық болмағандықтан «сақ» сөзінің тура мағынасын емес, «қиыншылық» дегенді білдіретін ауыспалы мағынасын таңдаған. Сонда «қиыншылық айқындалған (қиямет) күні» дегенді білдіреді. Дәл осы аятты Әбу Мұса әл-Ашъаридың: «үлкен нұр көрінген сәтте» деп тәпсірлегендігі риуаят етілген²¹³.

әл-Бәйһақи Ибн Аббастың: «Сендерге Құранның әлдебір сөзі түсініксіз болса, онда өлең, жырларға қараңдар. Себебі, олар арабтың диуаны» дегенін дұрыс риуаят тізбегімен жеткізген.

Имам Бұхари пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Алла Тағала екі адамға күледі...» деген хадисіндегі «Алла Тағаланың күлуін» «Алла рақым етеді» деп жорамалдаған²¹⁴.

Ибн Кәсир өзінің «әл-Бидая уә-н-ниһая» кітабында имам Ахмед ибн Ханбалдың Құранның «Раббың келді» деген аятын Жаратушының өзінің келуі деген тікелей мағынасын емес, «Жаратушының сауабы келді» деп жорамалдағанын жазған. Себебі, дененің қозғалуымен жүзеге асатын келу бұл мұқтаждықтан туындайтын жаратылғандарға тиесілі әрекет. Алла Тағаланың барлық мекенге құзіреті жүргендіктен, бір жерден екінші жерге бару секілді дене иелеріне тән мұқтаждықтан ада.

Имам Хасан Басри: «Раббың келді»²¹⁵ деген аятты «Раббыңның әмірі мен үкімі келді» деп жорамал жасаған²¹⁶.

²¹³ Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ыақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, 414-бет. «Дәрус-салам» баспасы, Египет, 2007 ж.

²¹⁴ Фатхул-бари 7/82.

²¹⁵ «Фаһр» сүресі, 22-аят.

²¹⁶ Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ыақайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, 414-бет. «Дәрус-салам» баспасы, Египет, 2007 ж.

Табиғиндердің атақты тәпсір ғалымы Мүжәһид **«Қайда бұрылсаңдар да Алланың уәжіһі (жүзі) сонда»** деген аяттағы *«уәжһті» «Алланың құбыласы»* деп тәпсірлегенін имам әл-Бәйһақи жеткізген.

Сондай-ақ, табиғиндердің арасындағы фикһ пен хадис ілімінің тірегі саналатын Суфиян әс-Саури Құрандағы: **«Барлық нәрсе құрдымға кетеді де тек Алланың уәжіһі (жүзі) қалады»**²¹⁷ деген аяттағы *«уәжһті»* былай деп түсіндірген: *«Алланың разылығы үшін жасалған салиқалы амалдар»* деп түсіндірген. Мұны Ибн Хажар өзінің *«Фатхул-бариында»* білдірген.

Байқағанымыздай, кейбір сахабалар мен табиғиндер де бағзы хабари сипаттарда қолданылған сөздерге жорамал жасап, тәуилге барған. Ал енді тәуил жасайтындардың бәрін адасқандардың қатарына қоссақ, онда жоғарыдағы аты аталған сәлафус-салихтардың бәрін адасқандарға жатқызған боламыз. Тіпті, сәлафус-салихиндердің ешқайсысы тәуил жасамаған күннің өзінде араб тілінің қолданысы шеңберінде әрі діннің негізгі қағидаттарына қайшы келмейтіндей кейіпте жорамал жасап, тәуилге барушыларды адасушылыққа телу тіптен дұрыс емес. Себебі, Алла Тағаланың өзі бір құдси хадисте кейіннен жаратылғандарға тән ерекшеліктерді білдіретін сөздердің тура мағынасының Өзі үшін мұрат емес екендігін, ондай сөздердің ауыспалы мағынасы мен астарлы мәнінің бар екенін көрсетіп берген. Алла Тағала бұл құдси хадисте былай дейді:

« – Уа, адам ұрпағы! Мен ауырғанда, неге көңілімді сұрап келмедің?

– Сен (ауырмайтын) әлемдердің Раббысы емессің бе? Мен көңіліңді сұрап, саған қалай барамын?

²¹⁷ «әр-Рахман» сүресі, 26-27-аят.

– *Менің пәленше құлымның ауырғанын білмеуші ме едің? Егер оның көңілін сұрап жанына барғаныңда, Мені әлгінің қасынан табатын едің?...»*²¹⁸.

Байқағанымыздай, ауру, сырқаттану – Алла үшін мүмкін болмағандықтан адам ұрпағы: *«Сен (ауырмайтын) әлемдердің Раббысы емессің бе? Мен сенің көңіліңді сұрап, саған қалай барамын?»* деген таңданысын жасыра алмаған. Ал Алла Тағала болса, мұндай сөздің тура мағынасының мұрат емес екенін білдіріп: *«Менің пәленше құлымның ауырғанын білмеуші ме едің? Егер оның көңілін сұрап жанына барғаныңда, Мені оның жанынан табатын едің?...»* деп, мұндай сөздердің астарлы мәні мен ауыспалы мағынасының бар екенін көрсеткен.

Ендеше, хабари сипаттардағы сөздердің ауыспалы мағынасын таңдап, астарлы мәніне үңілгендер, сөздің тура мағынасы Жаратушы үшін мүмкін болмағандықтан осылай істеген. Олардың ниеті Ұлы Жаратушыны жаратылғандарға тән кемшіліктер мен ерекшіліктерден пәктеу болғандықтан оларды адастыға санау үлкен қателік. Ең бастысы, жасалған жорамалдың, таңдалған ауыспалы мағына мен астарлы мәннің Ұлы Жаратқанның Құранның анық аяттарында білдірілген кемел сипаттарына қайшы келмесе болғаны.

Тарихтағы ақида, фикһ, тәпсір, хадис секілді ислам ғылымдарының, тіпті тіл, әдебиет, тарих секілді басқа да ислам ғылымдарымен қатысы бар барша салалардың әлемге мәшһүр белді де белгілі ғұламаларының басым көпшілігі Ашғари яки Мәтуруди ақидасын ұстанғандықтан тәуил жасап, жорамалға барған. Тіпті қазақтың бетке ұстар Абайы да Мәтуруди ақидасын

²¹⁸ Сахих Муслим, 4-том, 1990-бет, *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби баспасы»*, Бэйрут.

ұстанған. Оған дәлел ол өзінің отыз сегізінші қара сөзінде Алланың субути сипаттарын Әшғарилар секілді жетіге емес, «*тәкуинді*» қосып сегізге жеткізеді. Бұл тек Мәтуруди мектебіне тиесілі тәсіл.

Ал енді мәтуруди ақидасын ұстанғаны үшін Абайымыздан айырылсақ, Әшғари мен Мәтуруди ақидасын ұстанғандығын алға тартып бүгін тәпсір, хадистерін оқып жүрген исламның белді де беделді ғалымдарынан айнысақ, бұл біздің білімділігімізді көрсетеді ме, жоқ әлде сыңар езу жазылған бір-екі кітапты оқып, әлдібіреулердің ықпалынан аса алмаған сауатсыздығымызды білдіреді ме?

Сондай-ақ, сөздің ауыспалы мағынасына жүгініп, тәуил жасауды адасуға санайтын бұл ағым өздерінің осы ұстанымдарына шынымен берік болса, онда Құранның кейбір аяттарына мүлде тәуил жасамаулары керек еді. Алайда олар «*Хадид*» сүресінің: «**Сендер қайда болсаңдар да Алла сендермен бірге**»²¹⁹ деген аятын «**Алла олармен өзінің білуі мен көруімен бірге**» деп анық жорамал жасаған. Сондай-ақ, «*Тәуба*» сүресінің: «**Олар Алланы ұмытты, сондықтан Алла да оларды ұмытты**»²²⁰ деген аятын «*Олар Алланы ұмытты, сондықтан Алла да оларды тәрк қылды*» деп жорамалдаған.

Сөз соңы, хабари сипаттарға байланысты мәселелерді исламның негізгі мәселесіне айналдырмауымыз ләзім. Қажет болмаған жағдайда оларды қарапайым халыққа түсіндірмеген жөн. Ал қажет жағдайда қарау керек. Санаға сөздің тура мағынасынан бұрын ауыспалы мағынасы келетін тұстарда, халафтардың жолын таңдаған абзал. Бұл, әсіресе, қарапайым халықтың дұрыс ақидасын

²¹⁹ «*Хадид*» сүресі, 4-аят.

²²⁰ «*Тәуба*» сүресі, 67-аят.

сақтау үшін Құран мен хадис аудармаларында өте қажет. Әрине таңдалған ауыспалы мағына, ең әуелі, Алланың анық аяттарында білдірілген кемел сипаттарына әрі араб тілінің қағидаттарына қайшы келмеуін басты назарда ұстау керек.

Ал егер арабтардың қолданысындағы қандай да бір ауыспалы мағынаны таңдау қиынға соғатын тұстарда сәлафтардың жолын ұстану қатеге ұрынбау тұрғысынан ықтиятты жол болмақ. Сондай-ақ халықтың діни сауаты мен заманның жағдаятына да назар аударуымыз ләзім. Тура мағынасы Ұлы Жаратушыны жаратылғандарға ұқсататын сөздерді, әлдебіреулер өздерінің жаңсақ пікірлеріне құрал етіп, бұған қарапайым халықтың басы қатып жатса, онда халафтардың тәсілі сөзсіз қажет-ақ. Имам ибн Хажар әл-Һәйтами (909-974) бұл жайлы былай дейді: *«Раббымыз (дүние аспанына) түседі»* дегеннің мағынасы – *«Оның әмірі немесе рақымы түседі яки ауыспалы мағынада жақындықтың көптігін білдіреді. Қысқасы, әрбір мүмін бұл хадисті және осыған ұқсас Құран мен хадистердегі «Әр-Рахман ариққа истиуа етті», «Раббыңның уәжі ғана қалады», «Алланың қолы олардың қолдарының үстінде»* деген секілді мағынасы айқын емес нәрселерді былай түсінуі керек: бұлардың тура мағынасы Ұлы Жаратушы үшін мүлде мүмкін болмағандықтан мұрат емес. Алла Тағала залымдар мен кәпірлердің айтқандарынан пәк һәм жоғары. Мұсылман адам одан кейін қаласа, жоғарыда келтіргеніміздей жорамал жасайды. Бұл халафтардың жолы. Дене мен белгілі бір жақта болуды, басқа да Алла үшін мүлде мүмкін емес нәрселерді Ұлы Жаратушыға таңатын бидғатшылар көбейіп жатса, онда халафтардың жолын таңдаса болады. Немесе (ешбір жорамал жасамастан) мағынасын Аллаға тапсыруына болады. Бұл сәлафтардың жолы. Өз заманда-

рында қатты адасулар мен сорақы бидғаттар жоқ болған жағдайда, осы жолды таңдаса болады. Себебі, оларды жорамалға итермелейтін жағдай жоқ»²²¹.

Алла баршамыздың иманымызды кәміл етіп, түрлі фитнә-бүліктерден аман қылғай! Әмин!



²²¹ Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, 212-бет. «Дәрул-фақих» баспасы, Әбу Заби, 2009 ж. (Әл-Минһажул-қауим, 292-бет)



Пайғамбарымыздың: «Кімде-кімді адамдардың тік тұрып (қарсы алуы) қуантса, ондай адам тозақтан өзіне орын дайындасын» делінген хадисін қалай түсінуіміз керек. Сырттан келген кісіге орнымыздан тұрып құрмет көрсетудің үкімі қандай? Мектепте оқушылардың ұстаздарына орындарынан тұрып құрмет көрсетуі дұрыс па?

Жоғарыдағы хадис әт-Тирмизидің жинағында және Муғжамут-Табарани сияқты хадис кітаптарында келген.

عَنْ أَبِي مَجَلَزٍ قَالَ خَرَجَ مُعَاوِيَةُ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ صَفْوَانَ حِينَ رَأَوْهُ فَقَالَ أَجْلَسًا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَتِمَّشَلَ لَهُ الرَّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Хадис Әбу Мижләздан риуаят етілді. Бір күні Муғауия келген кезде оны көрген Абдуллаһ ибн Зубәйр мен Ибн Сафуан орындарынан тұрып (амандасады). Муғауия болса «*Отырыңдар, пайғамбарымыздың былай дегенін естідім*» деп жоғарыдағы хадисті айтқан: «**Кімде-кімді адамдардың тік тұрып (қарсы алуы) қуантса, ондай адам тозақтан өзіне орын дайындасын**»²²².

Хадистің әрбір сөзіне жіті назар аударар болсақ, бұл жерде адамдардың араларына келген кісіні тұрып қарсы алуларының дұрыс еместігі айтылмаған. Керісінше,

²²² Мухаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунанут-тирмиз, 5-том, 90-бет. «Дарул-ихиаит-турасил-араби» баспасы, Бәйрут.

отырған адамдардың қаздай тізіліп, тік тұрып қарсы алуын жаны қатты қалайтын, тіпті, олардың осындай әуреке түсіп жатқанын көріп сүйсінетін, елден үнемі осындай құрмет күткен тәкаппар пенденің тозақтық екендігі ескертілген. Яғни, бұл жерде кісіні тозақтық еткен қылық – тұрып қарсы алу емес, жоғарыдағы хадистің «*қуантса*» деген сөзінен байқағанымыздай, өзге жандардың өзіне осылай құрмет көрсетуін күткен пенденің өркөкіректік пен тәкаппарлық ниеті. Әйтпесе, құрмет көрсету ниетімен кісіні тұрып қарсы алудың – тозаққа апаратындай ауыр күнә емес екендігі бесенеден белгілі.

Иә, пенденің елді өзінен төмен санау пиғылы, өркөкірек ниеті – бұл адамның жандүниесіндегі рухани дерт. Мұндай дерттің адамды тозаққа жетелейтіндігі Алла елшісінің көптеген хадистерінде білдірілген. Мысалы, пайғамбарымыз (с.а.у.): «**«Кім де-кімнің жүрегінде тозаңдай өркөкіректік болса, ол кісі жұмаққа кірмейді»**²²³ деп тәкаппарлықты қатаң ескерткен.

Келген кісіні тұрып қарсы алудың үкімі жайлы Имам ән-Нәуауий өзінің «*әл-Әзкар*» атты кітабында былай дейді: «*Сырттан кірген кісіге құрмет ретінде орыннан тұруға байланысты біздің таңдаған пікіріміз мынандай: «Білім иесіне немесе тақуа, әулие яки сыйлы т.с.с кісілерге құрмет мақсатында тұру – мұстахаб. Ал көзбояушылық не ұлықтау мақсатында орыннан тұруға болмайды. (Кісі кіргенде орыннан тұруға байланысты) бұрынғылар (сәлаф) мен кейінгілердің (халаф) ісі осы үлгіде жалғасып келеді»*²²⁴.

²²³ Әл-имам Мухиддин Әбу Зәкәрия Иахия ибн Шәраф ән-Науауий, Шарх Сахихи Муслим, 1,2-том, 275-бет. «*Дәрул-мағрифә*» баспасы, Бейрут, 2007 ж.

²²⁴ Әбут-Таййб Мухаммед Шәмсул-Хаққил-Азим әл-Әббадий, Аъунул-Маъбууд Шәрху сунани Әби Дәуіт, 14-том, 99-бет. «*Дәрул-фикр*» баспасы, Бейрут.

Иә, сырттан келген кісіге құрмет ниетінде тұру – мұстахаб. Қазақта сырттан келген кісімен, әсіресе жасы өзінен үлкен адаммен немесе сыйлы, тақуа т.с.с. адамдармен тұрып амандасады. Тіпті, қонағынды яки кей танысынды тұрып қарсы алмау – жақтырмай тұрғанға есептеледі. «Әр елдің салты басқа, иті қара қасқа» демекші дініміздің қатаң тыймаған мұндай істерде әр ел өзінде қалыптасқан әдетке жүгінгені жөн.

Бұл жайлы имам ән-Нәуауий былай дейді: «Сырттан кірген кісіге тұру – әдет ретінде арабтарда жоқ. Тіпті, сахабалар Әнастан (р.а.) риуаят етілгендей пайғамбарымызға (с.а.у.) кей жағдайда тұрмайтын. Бірақ бұған байланысты жалпылай тыйым жоқ болғандықтан, сырттан келген кісіге орыннан тұрып құрмет көрсетуді әдет еткен елдер үшін мұның ешқандай ағаттығы жоқ. Себебі, орыннан тұрудан мақсат – құрмет, ізет, көңілді хош ету»²²⁵.

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) өзі кей кісілерді тұрып қарсы алғаны, тіпті, кей жағдайда тұрып құрмет көрсетуге шақырғаны жайлы риуаяттар бар. Мысалы,

1. Әбу Дәуід және басқа да хадис жинақтарында Айша анамыздан мынандай сахих хадис риуаят етілді.

عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَشْبَهَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلًّا وَقَالَ الْحَسَنُ حَدِيثًا وَكَلَامًا وَلَمْ يَذْكُرْ الْحَسَنُ السَّمْتَ وَالْهَدْيَ وَالْدَّلَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ فَاطِمَةَ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهَا كَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ قَامَ إِلَيْهَا فَأَخَذَ بِيَدِهَا وَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ وَكَانَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا قَامَتْ إِلَيْهِ فَأَخَذَتْ بِيَدِهِ فَقَبَّلَتْهُ وَأَجْلَسَتْهُ فِي مَجْلِسِهَا

²²⁵ Имам Әбу Хамид Мухаммед әл-Ғазали, Ихиауд-дин, 2-том, 305-бет, 268-бет. «Дәрул-маърифә» баспасы, Бәйрут.

«Көркем мінез-құлық, жүріс-тұрыста және жара-тылыста (басқа бір риуаятта сөз сөйлеуде) Фатима-дан артық Алла елшісіне (с.а.у.) ұқсас ешкімді көрмедім. Фатима оның үйіне кірген кезде пайғамбарымыз (с.а.у.) орнынан тұратын да оның қолын алатын әрі (екі көзінің ортасынан немесе маңдайынан) сүйетін. Со-сын өз орнына отырғызатын еді. Ал Пайғамбарымыз оның үйіне кірген кезде Фатима орнынан тұратын да қолын алатын әрі (қолынан) сүйетін. Сосын өз орнына отырғызатын еді»²²⁶.

2. Мұсылмандар мен Мәдинадағы еврей тайпаларының арасында келісім шарт бар еді. Алайда еврейлердің Бәни Құрайза тайпасы сын сағатта сөзден тайып, келісім шартты бұзып, мұсылмандарды аса қиын жағдайға душар етеді. Бәни Құрайза тайпасының жасаған осы опасыздықтары мен сатқындықтарына берілетін жаза түрін белгілеу үшін Саъд ибн Муъаз атты сахаба таңдалады. Есекке мінген күйде келе жатқан Саъд ибн Муъазды меңзеп Пайғамбарымыз (с.а.у.) мұсылмандарға: *«Мырзаларыңа тұрыңдар»* деген болатын. Имам ән-Нәуауий сынды бірқатар ғалымдар жоғарыдағы хадистегі Пайғамбарымыздың (с.а.у.) *«мырзаларыңа тұрыңдар»²²⁷* деген сөзін кісіге құрмет ретінде орыннан тұрудың мұстахабтығына дәлел ретінде келтіреді.

Кейбір ғалымдар бұл жерде Пайғамбарымыз-дың (с.а.у.) сахабаларға Саъд ибн Муъазға құрмет ретінде *«тұрыңдар»* демегенін, оның жаралы күйде келгендігін, сондықтан көлігінен түсуіне көмектесу

²²⁶ Әбу Дәуід, 5217-ші номерлі хадис, 4-том, 355-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы. Қосымша қараңыз: Әл-мустадрак талас-сахиһаин лил-Хаким, әс-Сунанул-Қубра лил-Бәйһаки. Хадистің дәрежесі хадис ғалымдары бойынша *«сахих»*.

²²⁷ Сахиһул-Бұхари, 3-том, 1107-бет. *«Дару ибни Кәсир»* баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

үшін осылай айтқанын алға тартады. Алайда ансарлық мұсылмандардың орындарынан тұрулары Саъд ибн Муъаздың көлігінен түсуіне көмектесу үшін ғана болмаған. Олай дейтініміз, Абдул-Әшһал ұрпақтарының кейбір кісілері: екі сапқа жарылып түрегеп тұрғандықтарын және әрқайсысының Саъд ибн Муъазға сәлем бергендерін айтады²²⁸. Пайғамбарымыз Саъд ибн Муъаздан өзге сахабаларына «*мырза*» деген сөзді қолданғанына байланысты риуаят жоқ. Ендеше, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) Саъд ибн Муъазға арнап айтқан, «*мырзаларыңа*» деген сөзінің құрмет үшін екенін ескерер болсақ, «*тұрыңдар*» деп талап етуінің де «*құрмет*» мақсатында екенін аңғару қиын емес.

3. әл-Бұхари және Муслимде риуаят етілгендей Каъб ибн Мәлік атты сахабаға өзінің жасаған ағаттығының жазасы ретінде мұсылмандармен араласуға тыйым салынған еді. Қатты өкініп, күндіз-түні тәуба тілеген бұл сахабаға елу шақты күннен кейін тәубасының қабыл болғандығын білдіріп арнайы аят түседі. Мұны естіп алып-ұшып мешітке келген Кәъб ибн Мәлікті көрген Талха атты сахаба дереу орнынан тұрады да жылдам барып оның қолын алып тәубасының қабыл болғаны үшін құттықтайды²²⁹. Ғұламалар құттықтау мақсатында кісіге тұрудың шариғатта рұқсат екендігіне осы оқиғаны дәлел ретінде келтіреді. Себебі, егер жалпылай тұру анық харам болғанда, Пайғамбарымыз (с.а.у.) Талханың бұл ісіне қарсылық танытып, дереу ескерту жасар еді.

Сөз түйіні, Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Кішілерімізге мейірімділік танытып, үлкендеріміздің қадір-қасиетін білмеген адам бізден емес»** деп

²²⁸ Мағазил-Уақиди, 1-том, 512-бет. Қосымша қараңыз: Субулул-худа уэр-рашад, 5-том, 254-бет.

²²⁹ Сахихул-Бұхари, 4-том, 1607-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

үлкендерімізді құрметтеуге шақырғанындай, сырттан келген кісіге, әсіресе, жасы үлкен яки сыйлы немесе білім иесі, тақуа жандарға тұру арқылы құрмет көрсету – мұстахаб амалға, яғни, жақсы, хош іс-әрекетке жатады. Бірақ кірген адам отырған кісілердің өзіне бұлай тұрып құрмет көрсетуін күтпеуі тиіс. Тіпті, *«әуре болмаңдар!»* дегендей сөздермен орындарынан тұрмауларын өтінгені де жөн. Әлсіз хадисте, Пайғамбарымыз (с.а.у.) өзіне құрмет ниетімен тұрмақшы болған сахабаларына: ***«Өзге ел адамдарының бір-бірін ұлықтап орындарынан тұрғандарындай орындарыңнан тұрмаңдар»***²³⁰ деп орындарынан тұрмауды бұйырған. Пайғамбарымыз өзіне тұрып құрмет көрсетуді ұнатпағандықтан сахабалар да орындарынан тұрмайтын еді²³¹. Оның (с.а.у.) ұнатпауы аса кішіпейілділігінен туындаған еді.

Иә, кірген адам отырған адамдардың орындарынан тұрып, өзіне құрмет көрсетуін күтпеуі тиіс. Ал орындарынан тұруларын талап ету немесе орнынан тұрған кісілердің бұл әрекетіне риза кейіп танытып қуану жоғарыдағы хадисте білдірілгендей, тәкаппарлық болғандықтан – харам. Ал егер кірген кісі жасы үлкен немесе сыйлы, яки білімді, тақуа жан болса, отырған адамдардың құрмет ретінде түрегелуі – мұстахаб.

Қысқасы, әр кісі өзіне жарасар іс-әрекетті жасағаны жөн.



²³⁰ Сунану Әби Дәуід. 4-том, 358-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы.

²³¹ Мухаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунанут-тирмиз, 5-том, 90-бет. *«Дарул-ихиайт-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.



Тақуа яки, сыйлы қария кісілердің қолын сүю арқылы оларға құрмет көрсетуге бола ма?

Тақуа яки, сыйлы қария кісілердің немесе шәкірттің ұстазының қолын сүю арқылы құрмет көрсету – діни міндет емес. Бұған байланысты Пайғамбарымыздың (с.а.у.) бізге жеткен ешбір хадисінде тікелей бұйрығы жоқ. Алайда төмендегі хадистерден жалпы қол сүйіп, құрметтеуге байланысты пайғамбарымыздың рұқсатын және кейбір сахабалардың бір-бірінің қолын сүю арқылы құрмет көрсеткенін байқаймыз. Бірақ бұл жерде ескерте кететін жайт үлкендер қолдарының сүйілуін, өздеріне солай құрмет көрсетілуін іштей қаламауы тиіс.

Имам Бухари өзінің «Әл-адабул-мұфрад» атты кітабында «қолды сүю» бабында мына хадистерді келтіреді:

الوازع بن عامر قال: قدمنا فقيلاً: ذاك رسول الله، فأخذنا بيديه ورجليه نقبلها

Уазиг ибн Амр былай деді: «Біз Мәдина қаласына келер келмес, бізге «Алланың елшісі әне, ана кісі» делінді. Біз пайғамбарымыздың қол-аяғын сүйе бастадық»²³².

قال ثابت لأنس: أمسست النبي صلى الله عليه وسلم بيدك ؟ قال:

نعم، فقبلها

²³² әл-Бухари, әл-адабул-мұфрад, 210-бет. «Қутубус-сақафафия» баспасы, Бәйрут, 1986ж.

Сәбит Әнастан «Пайғамбарға қолыңды тигіздің бе?» деп сұрағанда, Әнас (р.а.): «Иә», - деп жауап қайырды. Сәбит болса дереу Әнастың қолын сүйді²³³.

عن صهيب قال: رأيت عليا يقبل يد العباس ورجليه

Суһайб: «Әлидің (р.а.) Аббастың (р.а.) қолы мен аяғын сүйгенін көрдім» деп риуаят етті²³⁴.

عن عمار بن أبي عمار أن زيد بن ثابت ركب يوما فأخذ ابن عباس بركابه ، فقال له : تنح يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ! فقال له : هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا وكبرائنا فقال زيد : أربي يدك ، فأخرج يده ، فقبلها فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا

Зәйд ибн Сәбит пен Пайғамбарымыздың (с.а.у.) туысы Ибн Аббас арасында болған мына бір оқиғаны Аммар ибн Әби Аммар риуаят етті. Бір күні Зәйд ибн Сәбит көлігіне мінейін деп жатқан кезде Ибн Аббас үзенгісінен ұстап (мінгізуге көмектескісі келді). Зәйд ибн Сәбит болса оған: «**Әрірек тұр! Уа, Алла елшісінің (с.а.у.) немере ағасының баласы**», -деп (кішіпейілділік танытты.) Ибн Аббас болса, оған: «**Бізге үлкендеріміз бен ғұламаларымызға осылай құрмет көрсетуге бұйырылды**», -деп жауап қайырды. Зәйд ибн Сәбит оған: «**Қане, қолыңды көрсетші**», - деді. Ибн Аббас қолын көрсетіп еді, Зәйд ибн Сәбит дереу оның қолын сүйіп алды да: «**Біз де пайғамбарымыздың туысқандарына осылай істеуге әмір етілдік**», - деді²³⁵.

²³³ әл-Бухари, әл-адабул-муфрад, 210-бет. «Кутубус-сақафафия» баспасы, Бәйрут, 1986ж.

²³⁴ әл-Бухари, әл-адабул-муфрад, 210-бет. «Кутубус-сақафафия» баспасы, Бәйрут, 1986ж.

²³⁵ Кәнзул-уммал, 13-том, 396-бет.

Бұған қоса «*Кәнзул-уммал*» атты хадис кітабында мына бір риуаятты көреміз.

Екі яһуди келіп пайғамбарымыздан тоғыз ашық мұғжиза жайлы сұрайды. Пайғамбарымыз сұрақтарына жауап бергеннен кейін екі яһуди пайғамбарымыздың қолы мен аяғын сүйіп, пайғамбар екендігіне куәлік келтіреді. Бұл риуаят Сафуан ибн Ассалдан риуаят етілді. Хадистің дәрежесі «*хасан сахих*»²³⁶. Егер қол сүйіп құрмет көрсету харам болғанда пайғамбарымыз қолын сүйдірмес еді.

Имам ән-Нәуауий былай деді: *«Кісінің қолын абыройы, тақуалығы, ғылымы секілді діни істері үшін сүю мәкрұһ емес, тіпті мұстахаб амалға жатады. Ал егер байлығы, мықтылығы яки дүниелік мансабы үшін болса, онда қауіпті мәкрұһ амалға жатады»*²³⁷.

Демек, қол сүю арқылы құрмет көрсетуде кісінің ішкі ниеті өте маңызды. Сүйгізуші мен сүюшінің ниеттері бұл мәселенің үкіміне тікелей әсер етеді. Яғни, кісіні дүниелік мақсаттар үшін, яки оның мансабы мен байлығы үшін сүю дұрыс емес. Ал қолы сүйілетін кісі өзгелерден әрдайым өзінің қолының сүюілуін іштей күтсе, тәкаппарланып панданатын болса, ол да дұрыс емес. Қол сүйіп құрметтеуге байланысты осы нәзік қағидалар сақталған жағдайда қол сүйіп құрметтеуге шариғатымыз рұқсат етеді.

²³⁶ Сунанут-Тирмизи, Ибн Мәэжа, Әбу Дәәуд.

²³⁷ Тухфатул-әхуази.





Бірде ауылда беташар тойы өтті. Бірақ жаңа түскен келін: «Беташар кезінде үлкендерге сәлем салмаймын. Өйткені ол ең үлкен күнә – «ширкке» яғни, Аллаға серік қосуға жатады» деп байбалам салды. Жиылған жұрт түкке түсінбей, «Сонда, ғасырлар бойы исламды ұстанған ата-бабаларымыз, оның ішінде қанша ғалым-ғұламалардың «үлкен күнәні» білуге өресі жетпей, сендердің білімдерің жеткен екен ғой» деп қарсылық білдірді.

Келіннің үлкендерге «сәлем салу» үрдісінің Жаратқанға серік қосуға жатып-жатпайтындығын нақты шариғи дәлелдермен айқындап берсеңіз?

Иіліп сәлемдесуге ешбір көрнекті ислам ғалымы «ширк» деп үкім шығармаған. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Иіліп сәлем бермеңдер, олай істеу – Алла Тағалаға серік қосуға жатады, яки, тозақта азапталасыңдар» деген тәрізді иіліп сәлем беруді қатты ескертіп келген сахиқты былай қойғанда, әлсіз де болса, ешбір хадисі жоқ. Иіліп сәлем беруге байланысты әт-Тирмизидің хадис жинағында Әнас ибн Мәликтен риуаят етілген мынандай бір ғана хадис бар.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّجُلُ مَنَّا يَلْقَى أَخَاهُ أَوْ صَدِيقَهُ
أَيُّحْنِي لَهُ قَالَ لَا قَالَ أَفَبِلْتَزِمُهُ وَيُقْبَلُهُ قَالَ لَا قَالَ أَفَيَأْخُذُ بِيَدِهِ وَيُصَافِحُهُ قَالَ نَعَمْ

«Бір кісі Пайғамбарымызға (с.а.у.): Бізден бір кісі өзінің бауырымен яки досымен ұшырасқанда оған (сәлем берген кезде) иіле ме? – деді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Жоқ», – деді. Ал оны құшақтап, (бетінен) сүйеді ме? – деп тағы да сұрақ қойды. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Жоқ», – деді. Ал қолын алып амандаса ма?–деді. Пайғамбарымыз: «Иә», – деп жауап берді»²³⁸.

Бұл хадис «*иіліп сәлем салудың*» ширк екендігін яки харамдығын білдірмейді. Олай дейтініміз, біріншіден, бұл хадис сахих емес. Хадистің дұрыстық дәрежесіне байланысты ғұламалар әртүрлі пікір білдірген. Хадис ғалымдары әт-Тирмизи бұл хадисті келтіргеннен кейін оған «*хасан*» деп баға берсе, Ахмад ибн Ханбал «*әлсіз*» деген. Хадисті риуаят етушілердің арасында Ханзала ибн Убайдуллаһ деген кісі бар. Ал ол кісі «*әлсіздердің*» қатарына жатады²³⁹.

Екіншіден, хадисті дәлел ретінде қабылдағанның өзінде хадистегі «*Иіле ме?*» деген сауалға Пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген жауабын үзілді-кесілді қатаң тыйым ретінде емес, «*қажет емес*» деген мағынада да түсінуге болады. Оған дәлеліміз, егер «*иіліп сәлем беру*» ширк, яки анық харам болғанда, пайғамбарымыз «*жоқ*» деп қана жауап бермей басқа қатаң тыйымды білдіретін сөздерімен ескертуін жасар еді. Бұған қоса, хадистегі «*Оны құшақтап (бетінен) сүйеді ме*» деген сауалға да Пайғамбарымыз «*жоқ*» деп қана жауап берген. Ал енді хадистегі «*Иіле ме?*» деген сұраққа пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген жауабын негізге алып, «*иіліп сәлем беруді*»

²³⁸ Суанут-Тирмизи, 2728-ші номерлі хадис, 5-том, 75-бет. «*Дәрул-ихиайтурасил-араби*» баспасы. Және қараңыз: Тухфатул-әхуази Шарх жамиғут-тирмизи, 2728-ші номерлі хадис, 2-том, 2063-бет. «*Байтул-афкарид-даулия*» баспасы.

²³⁹ Абдурахман ибн Әбу Хатим Мұхаммед ибн Идрис, Әл-Жарх уәт-тағдил, 3-том, 240-бет. «*Дәрул-ихиайтурасил-араби*», Бәйрут.

ширкке яки харамға шығарар болсақ, онда құшақтап амандасу мен беттен сүюді де ширкке яки харамға шығаруға тура келеді. Себебі, Пайғамбарымыз **«Оны құшақтап (бетінен) сүйеді ме?»** деген сауалға да **«жоқ»** деп жауап берген. Алайда құшақтап амандасуды ешбір ғалым ширк яки харам деген. Керісінше пайғамбарымыз бен ардақты сахабалардың сапардан келген кісіні тұрып қарсы алып, құшақтап амандасқандықтары жайлы: **«Пайғамбарымыздың (с.а.у.) сахабалары бір-бірімен кездескенде қол алысып амандасатын. Ал сапардан оралған кезде бір-бірімен құшақтасып амандасатын»** делінген сахих риуаяттар бар²⁴⁰. Олай болса, пайғамбарымыздың **«жоқ»** деген жауабын негізге алып, иіліп сәлем берудің Жаратқанға серік қосуға яғи харамға шығарылмайтындығы анық. Яғни, екі сұрақтың да жауабы бірдей болғандықтан үкімдері де бірдей яки ұсқас болуға тиіс.

Үшіншіден, хадисте **«иілудің»** нақты мөлшері көрсетілмеген. Бәлкім, хадисте айтылған **«иілу»** намаздағы ерлердің рүкуғ деңгейіндегі иілу болуы да мүмкін. Сондықтан рүкуғ деңгейіне жетпейтін иілудің үкіміне мүлдем өзгеше қарауға да болады. Қазіргі таңда адамдар бір-бірімен амандасқанда, әсіресе жастар үлкендермен амандасқанда бастарымен қоса кеуделерін сәл иетіндігі мәлім. Ал мұны ешкім *ширкке* яки, *харамға* есептемеуде. Ал егер жалпы иілу харам болғанда, бұл да харам болар еді.

Имам ән-Нәуауий секілді ислам ғұламалары жоғарыда келтірілген хадистің дәрежесін әрі пайғамбарымыздың

²⁴⁰ әл-Муғжамул-әусат лит-Табарани, 1-том, 37-бет. *«Дарул-харамайн»* баспасы, Каир, 1415 ж. Бұл хадисті хафиз әл-Хайсами *«сахих»* деп бағалады. (әл-Мәжмауз-зәуайд уә мәнбауль-фауайд, 8-том, 36-бет, *«Дарул-райхан лит-турас»*, *«Дарул-Қуттаб»* баспасы, Бәйрут, Каир, 1407ж.)

«жoқ» деген сөзінің қатаң тыйымды білдірмейтіндігін ескере отырып, иіліп сәлем беруге «иширк» яки «хара́м» деп емес, «ма́крұһ» деп қана үкім берген.

Жалпы, құрмет ниетімен иілудің Аллаға серік қосу яки харам емес екендігін сахих хадистермен дәлелдеуге де болады. Мәселен, Исламда тақуа яки сыйлы, қарт кісіге құрмет көрсету ниетімен қолын сүюге рұқсат бар. Сахабалардың пайғамбарымыздың, тіпті бір-бірінің қолдарын сүйгендіктері жайлы көптеген сахих хадистер бар. Бұл жайлы *«Тақуа яки, сыйлы қария кісілердің қолын сүю арқылы оларға құрмет көрсетуге бола ма?»* деген сауалға берген жауабымызда Имам әл-Бухаридің *«Әл-адабул-мұфрад»* атты кітабында берген хадистерін келтіргенбіз.

Қол сүйетін адамның кісі алдында бел бүгіп, иілетіндігі сөзсіз. Ал мұндай иілуге ешбір ислам ғұламасы *«иширк»* яки *«хара́м»* демеген. Егер жалпы иілу харам болғанда қол сүю арқылы құрмет көрсету де харам болар еді.

Мысыр елінің бұрынғы мүфтиі Атия Сакрдың *«Сахынада өнер адамы тыңдаушылардың қошеметіне алғыс ретінде иілуіне бола ма?»* деген сұраққа 1997 жылғы май айында берген пәтуасынан үзінді келтіре кетейік: *«...Кейде үкімдер ниетке қарай бағаланады. Сондықтан халыққа деген алғысын білдіріп, кішіпейілділік ниетімен иіліп сәлем берудің еш оқасы жоқ. Бірақ қатты иілмеген де жөн...».*

Иә, Мысыр елінің бұрынғы мүфтиі Атия Сакрдың жоғарыда келтірген пәтуасын негізге ала отырып, келіндердің үлкендерге инабаттылық әрі құрмет көрсету мақсатында иіліп сәлем берулерінің еш ағаттығы жоқ деген үкімді анықтауға болады. Бірақ намаздағы (ерлердің жасайтын) рүкүғ деңгейінде болмағаны абзал. Ал егер

«сәлем салу» ғибадат ету, табыну мақсатында болса, онда харам әрі ширк екендігінде шүбә жоқ.

Сөз түйіні, құрмет ниетімен сәлем салу исламда харам яки Алла Тағалаға серік қосуға жатпайды. Бұл – қазақтың әдет-ғұрпы. Діни міндет те емес. Қазақ келіндерінің ешбірі табыну мақсатында сәлем салмайтын баршаға мәлім. Ендеше, ғасырлардан бері ислам дінін жетік білген ғұламалардың көз алдында жалғасын тауып келе жатқан бұл әдетті ширкке балап, елдің шырқын бұзу – әсте дұрыс емес.

Тағы бір қаперге алатын жайт, келіннің ата-енесі мен сол әулеттің үлкендеріне құрмет көрсетіп, ізет білдіруі – тек қана сәлем салумен өлшенбейді. Оның жеке басының имандылығы мен бойындағы басқа да адамгершілік қасиеттерін басты назарда ұстаған жөн.







«Тәуәссул» дегенді қалай түсінуге болады? Жалпы ол дінде бар нәрсе ме?

Тәуәссулдің сөздік мағынасы *«белгілі бір нәтижеге қол жеткізу үшін қандай да бір себеп, құрал қолдану»* дегенді білдіреді. Мысалы, бір жерге бару үшін көлік қолдану да тәуәссулге жатады. Ал шарифатта тәуәссул деп: *«Дұғаның қабыл болуы үшін Пайғамбарымыздың (с.а.у.) немесе басқа бір аса тақуа адамның құрметін себепкер етуге айтылады. Мысалы, «Уа, Алла Тағалам, соңғы пайғамбар әрі сенің сүйікті құлың Мұхаммедтің (с.а.у.) құрметіне менің мына дұға-мінәжаттарымды қабыл ала гөр»* деп тілек тілеу секілді. Шарифатта тәуәссулдің басқа да түрлері бар. Оны төменде арнайы түсіндіреміз.

Бұл тақырыпқа кірмес бұрын тәуәссулға байланысты мынаны біліп алғанымыз жөн.

Тәуәссул – дұға жасаудың, Алла Тағалаға жалбарынудың бір түрі. Негізгі тілекті қабыл алушы да, сұрағаныңды орындаушы да – еш күмәнсіз Алла Тағала. Ал тілекте *«құрметі үшін»* деп тәуәссул жасалған кісі тек себепкер ғана. Яғни, тәуәссул жасаған кісі – тәуәссул жасалған тұлғаның тікелей ешкімге пайда яки зиян келтіре алмайтынын білуге тиіс. Кімде-кім мұны басқаша ойласа, Алла Тағала серік қосқан болады.

Тәуәссулдің түрлері

Ғалымдар тәуәссулдың мына түрлерінің шарифатқа қайшы емес екенін бірауыздан білдірген:

1. Алла Тағаланың көркем есімдерін себепкер етіп, мысалы, *«Рахман есімінің құрметіне»* деп тәуассул жасау. Бұл жайлы Құранда: **«Ең көркем есімдер Алла Тағалаға тән. Ендеше, Оның есімдерімен дұға етіндер»**²⁴¹ делінеді.

2. Басқа бір салиқалы кісіден өзі үшін дұға етуін өтіну түрі. Қазақтағы бата сұрау үрдісі де тәуассулдың осы түріне жатады. Мысалы, сахабалар құрғақшылықта жаңбыр жаууы үшін пайғамбарымыздың дұға етуін өтінген. Сондай-ақ, кейбір сахабалар тәніндегі кейбір ауруларынан айығу үшін пайғамбарымыздан (с.а.у.) дұға етуін сұрағаны жайлы көптеген сахих хадистер бар. Айша анамыз күнәсінің кешірілуі үшін пайғамбарымыздан (с.а.у.) Алла Тағалаға дұға етуін өтінген. Тіпті, Құранда мұсылмандарға жасаған күнәларының кешірілуі үшін пайғамбарымызға келіп, одан Алла Тағалаға дұға етуін өтірудің абзалдығы жайлы айтылады²⁴².

3. Салиқалы ізгі істерді себепкер етіп дұға жасау. әл-Бухари және Мұслимде келген сахих хадисте Пайғамбарымыз (с.а.у.) үш кісінің жолаушылай бір үңгірге кіріп, кейіннен ол үңгірдің аузына үлкен тас құлап, үңгірді жауып қалғанын айтады. Бұл үш кісі үңгірдің аузындағы тастың ашылуы үшін өздерінің өмірлерінде істеген ең ізгі істерін айтып: *«Уа, Алла Тағалам, егер менің істеген осы ісім тек Сенің разылығың үшін болса, бізді осы мүшкіл жағдайдан құтқар»* деп жалбарынады. Біріншісі өзінің тек Алланың разылығы үшін әке-шешесіне жасаған ерекше жақсылығын айтып дұға еткеннен кейін үңгірдің аузындағы тас азғантай ашылады, екіншісі де өзінің өмірдегі салиқалы бір ісін айтып жалбарынғаннан кейін үңгірдегі тас адамның денесі сыймайтындай көлемде

²⁴¹ *«әл-Ағраф»* сүресі, 80-аят.

²⁴² *«Ниса»* сүресі, 64-аят.

ашылады. Ақыры үшіншісі де өзінің ғұмырындағы тек Хақтың разылығы үшін атқарған бір ісін айтып дұға еткен сәтте үңгірдің аузындағы тас ашылып, үшеуі сыртқа шығады²⁴³. Кез келген адам өзінің өмірде жасаған ізгі амалын себепкер етіп: *«Осы ісімді тек Сенің разылығың үшін жасап едім, соның құрметіне тілегімді қабыл ала гөр»* деп дұға жасауына болады.

- Ал енді кейбір ғалымдардың ғана қарсы шыққан тәуассул түрі мынандай: Пайғамбарымыздың (с.а.у.) немесе аса тақуа бір кісінің Ұлы Иеміздің алдындағы мәртебесі мен Алла Тағалаға деген жақындығын себепкер ету арқылы *«Сүйікті пайғамбарың Мұхаммедтің құрметі немесе пәленше құлыңның мәртебесі үшін»* деп тілек тілеу түрі.

Шынтуайтында, тәуассулдың бұл түріне байланысты айтылған қайшы пікір – сөзде ғана болып отыр. Себебі, барлық айтылған уәждер мен дәлелдердің арғы астары – бір пікірде тоғысады. Олай дейтініміз, бұл түрдің де негізгі астарына үңілсеңіз, жоғарыда барлық ғалымдар бірауыздан қабылдаған *«ізгі істерді себепкер етіп тәуассул жасау»* түрінің аясына кіретіндігін байқаймыз. Себебі, бір кісі *«Пәленше құлыңның құрметі үшін»* деп тәуассул жасап дұға еткенде, *«ол кісінің ерекше тақуа»* екендігін себепкер етеді. Ал ол тақуалыққа ізгі амалдарымен жетіп отыр. Ендеше, *«құрметі үшін»* деу арқылы тәуассул жасау – тақуа кісінің ізгі амалдарының жиынтығын себепкер етіп тәуассул жасау деген сөз. Ал ізгі амалдарды себепкер етіп дұға жасауға барлық ғалымдардың келісетіндігі сөзсіз. Бұған қоса, *«Пайғамбардың құрметі үшін»* деп тәуассул жасауды – кісінің пайғамбарына деген сүйіспеншілігін, Алла елшісіне (с.а.у.) деген шынайы иманынын себепкер

²⁴³ Бухари, Китабул-әнбия, Муслим, Китабур-рикақ.

етіп дұға жасауы деп түсінгеніміз жөн. Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Кісі Алла Тағаланы және Оның елшісін (с.а.у.) барлық нәрседен артық жақсы көрмейінше толық иманға жетпейді»** деген. Ендеше, пайғамбарды шынайы сүю – ізгі амалға жатады. Сондықтан **«Менің Алла елшісіне (с.ғ.у.) деген сүйіспеншілігім мен иманымның құрметі үшін дұғамды қабыл ала ғөр!»** деп тілек тілеуге барлық ғалымдар бірауыздан келісіп отыр.

Имам Шәукани өзінің **«әд-Дуррун-надид фи ихласи кәлимаит-таухит»** атты еңбегінде: **«Пәленші құлыңның құрметі үшін»** деп дұға етудің – аса тақуа адамның ізгі амалдарының жиынтығын себепкер ету арқылы жасалған тәуассулге жататындығын білдірген.

Тәуассулдің бұл түрінің шарифатқа қайшы емес екенін көптеген хадис саласының мәшһүр хафиз ғалымдары һәм фикһ ғылымының майталман мамандары мен үлкен тәпсір ғұламалары өздері тәуассул жасау арқылы яки дұрыстығын тікелей баяндау арқылы білдірген. Мысалы, Сахих Муслимге **«әл-Минһаж»** аты 18-томдық көлемді түсіндірме жазған, жұртқа **«Риадус-салихин»** (Саликалы құлдардың бақшалары), **«әл-Әзкар»** сынды кітаптарымен танымал хадис әрі фикһ ілімінің үлкен білгірі Мухиддин ән-Нәуауий өзінің **«әл-Әзкар»** атты дұға кітабында және **«әл-Мәжмууғ»** атты фикһ кітабының қажылық бөлімінің Пайғамбар мешітіне зиярат тарауында:

ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به إلى ربه

«Өзі үшін оның (с.а.у.) құрметімен тәуассул жасайды әрі оны (с.а.у.) себепкер етіп Раббысынан тілек тілейді»²⁴⁴ - деген.

²⁴⁴ Мухиддин ән-Науауий, әл-Мәжмууғ, 8-том, 202 бет. **«Дәрул-фикр»** баспасы, Бейрут, 1997 ж. Әл-Әзкар, 307-бет. **«Дәрул-фикр»** баспасы, Бейрут.

Ал күллі мұсылмандарға аты әйгілі Шиһабуддин Махмуд Әлуси өзінің «Рухул-мағани» атты 30 томдық тәпсір кітабының бірқатар жерінде тәуассул жасаған. Мысалы, «*Фатиха*» сүресін тәпсірлеу барысында:

اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى الله عليه وسلم

«Уа, Алла Тағалам, бізді адамзат пен жындардың мырзасы пайғамбарымыздың құрметіне екі дүниеде де бақытты ет!» десе, басқа бір жерінде «Ұлы Құранның әрі ардақты елшінің (с.а.у.) құрметіне бізді жамандардың кесірінен сақта!» деп тәуассул жасаған²⁴⁵.

Хадис ілімінің атақты хафызы, үлкен тәпсір ғұламасы Ибн Кәсир өзінің «*әл-Бидая уән-ниһая*» атты тарих кітабында: «*بمحمد وآله الطاهرين*», «*Мұхаммед (с.а.у.) пен оның пәк әулетінің құрметі үшін*» деп тәуассул жасаған²⁴⁶.

Тәуассул жасаған яки тәуассулдың дұрыстығын білдірген ғалымдардың барлығының атын атау мүмкін болмағандықтан, төменде кейбіреулерінің аттарын қысқаша беріп өттік.

1. Хадис саласының мәшһүр хафыз ғалымдарынан:

Әл-Хафыз Әбу Таййб әл-Мәкки: «*Елшілердің сұлтаны Мұхаммедтің құрметі үшін*» деп тәуассул жасаған (Зәйлут-тақиид, 1/69), Әл-Хафиз Әбул-Махасин ибн Хамза: «*Мұстафаның мәртебесі үшін*» деп тәуассул жасаған (Зәйл Тәзкиратул-Хуффаз, 1/325), Әл-Хафиз Ибн Әбид-Дуниа: «*Пайғамбардың хаққы үшін*» деп тәуассул жасаған. (қариуд-дайф, 5/225), Әл-Хафиз Ибн Хажар әл-Аскалани өзінің Сахих әл-Бухариге жазған

²⁴⁵ Шиһабуддин Махмуд Әлуси, Рухул-Мағани, 14-том, 262-бет.

²⁴⁶ Исмағил ибн Омар ибн Кәсир, әл-Бидая уән-ниһая, 13-том, 192- бет. Мәктабул-мағариф, Бәйрут.

«Фәтхул-Бари» атты түсіндірмесінің бірқатар жерінде тәуассулдің дұрыстығын білдіретін мәліметтер бар. Жоғарыдағы айтылған хафыздарға қоса, Әл-Хатибул-Бағдади, Әд-Дарими, әл-Бәйһақи, әл-Хәйсами сынды хадис ғалымдарының аттарын атауға болады.

1. Атақты тәпсір ғұламаларынан:

Әс-Сәғалиби: «*Рақымның қайнар көзінің (Мұхаммедтің) құрметі үшін*» деп тәуассул жасаған. (тәфсирус-Сәғалиби, 4/458), Атақты муфассир әл-Қуртуби: «*Мұхаммед және оның отбасының хаққы үшін*» деп тәуассул жасаған. (Тәфсирул-Қуртуби, 8/240). Тәуассулдің шариғатқа қайшы емес екенін білдірген тәпсір ғұламаларының қатарына Абдур-Рахман ибн Зайд, Ән-Насафи, Әр-Рази сынды ғалымдардың атын қоса атауға болады.

2. Фикһ ғалымдарынан:

Ханбали, Шафиғи, Мәлики мәзһабының ғалымдары тәуассулды дұрыстығын білдірген. Тіпті кейбіреуі іс жүзінде жасағандықтары белгілі. Ал ханафи мәзһабынан Әбу Юсуф, әл-Кәмал ибн Һумам, Ибн Абидин, Мулла Алиул-Қари сынды танымал мүжтаһид ғалымдардың есімін атауға болады.

Кісінің қадір-құрметіне тәуассул жасауға болмайды дейгіндер Әбу Ханифаның: «*Пәленшенің хаққы үшін деп дұға етуді хош көрмеймін*» деген сөзін негізге алып, Әбу Ханифа кісінің құрметіне тәуассул жасауға қарсы шыққан дегенді алға тартып жүр. Алайда Әбу Ханифа кісінің құрметіне жасалатын жалпы тәуассулді емес, «*хақысы үшін*» деген сөзбен тәуассул жасауды ғана мәкрүһ санаған. «*Мәкрүһ*» деген үкімнің өзі харамдықты білдірмейтіні белгілі. Әбу Ханифа бұл сөзін кісінің істеген қандай да бір салиқалы ісі үшін Алла Тағала оған сауап беру-

ге мәжбүр деген Мұғтазила ағымының алдын алу үшін «сатду зәрига» негізінде айтқан болатын. Ал бірақ Имам Ағзамның «Пәленшенің құрметіне» деп тәуассул жасауға қарсы шыққандығын мәзһабындағы ешбір ғалым жеткізбеген. Керісінше ханафи мәзһабының мұхаддис һәм фақиһ ғалымы Мулла Алиул-Қари «хақысы үшін» деген сөздің уәжіптік мағынасында айтылған жағдайда ғана мәкрүһ болатындығын білдірген. Өйткені уәжіптік немесе мәжбүрлік мағынасында Алла Тағалаға ешкімнің хақысы жоқ. Ал бірақ құрмет мағынасында қолданылған жағдайда, мұның тәуассул түрінен болатындығын айтқан...»²⁴⁷.

Ал Әбу Ханифаның негізгі шәкірттерінің бірі мүжтаһид Әбу Юсуф «Пайғамбарлардың немесе Қазғбаның хақы (хақысы) үшін» деп дұға жасауға болады деген²⁴⁸.

4. Атақты тарихшылардан:

Ибнул-Асир, Ташкиберді Зада, Ибн Тағриберди, Низамул-Мулк әт-Туси, әл-Уақиди, Абдур-Рахман ибн Халдун, Хажи Халифа, Әл-Мурати сындылардың атын атауға болады.

Тәуассулдің бұл түрінің шаригатқа қайшы еместігін білдіретін кейбір дәлелдер

1. Сахих хадистегі тәуассулдың бұл түрінің дұрыстығына дәлел мына бір оқиғаға назар аударайық:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لَتُقْضَى لِي اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ

²⁴⁷ Нұруддин Али ибн Мұхаммед ибн Сұлтан Мұлла Алиул-Қари, Фатху Бабил-ъинаия, 3-том, 185-бет. «Даруд-диаа» баспасы, Мысыр, 2008 ж.

²⁴⁸ Рашид Рида, Тәфсирул-Мәнар, 11 том, 372-373-бет.

Бір күні көзі көр бір сахаба пайғамбарымызға келіп: *«Уа, Алланың елиісі, менің көзімнің айығуы үшін Алла Тағалаға дұға етсеңіз», – деп өтінді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған: «Қаласаң көзіңнің айығуы үшін дұға етейін. Ал қаласаң сабыр ет! Бұл сен үшін қайырлы», – деді. Сахаба: «Дұға етіңіз», – деді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) оған дәрет алып, екі рәкат намаз оқығаннан кейін мына дұғаны оқуын бұйырды: «Уа, Алла Тағалам, мен Сенен Сенің рақым пайғамбарың Мұхаммедтің құрметіне сұраймын және оның құрметін шапағат етіп саған бет бұрдым. (Ей, Мұхаммед,)²⁴⁹ мен сенің құрметіңді тілге тиек етіп мұқтаждығымның өтелуі үшін Раббыма бет бұрдым. Алла Тағалам, оны маған шапағатшы ете гөр!»²⁵⁰.*

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) осы айтқандарын орындар-орындамас зағип адамның көзі шайдай ашылған.

Имам Шәукани бұл хадис жайлы былай деді: *«Бұл хадистен Алла елиісінің (с.а.у.) құрметін себепкер етіп тәуассул жасауға болатындығын ұғамыз. Сонымен қатар мынандай сенім болуы ләзім: «Тілекте айтылғанды істейтін де, сұралған нәрсені беріп, бермейтін де жалғыз Алла. Алланың қалағаны болады, ал қаламағаны болмайды»²⁵¹.*

²⁴⁹ Басқа риуаяттарда «Ей, Мұхаммед» деп нақты көрсетілген.

²⁵⁰ Әт-Тирмизи. Және қараңыз: әс-Сунанунл-Кубра лин-Нәсаан, 6-том, 169-бет. әл-Мустадрак а'лас-сахихайн. Бәйһаки, Дәләилун-нубууа. Хадис ғалымы Хаким бұл хадисті Бухари мен Муслимнің шартына сай сахих хадис деді. (Мұхаммед Абдул-Ғани Ибраһим Халил, Саддулфажуа уәссулма байналихути уәл-умма. 42бет. Сауд Арабия, Әл-Мадинатулмунауара.) Насруддин Әл-Бани бұл хадисті «сахих» деп бағалады.

²⁵¹ Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед әш-Шәукани, Тұхфатуз-зәкирин, 1-том, 212-бет. «Дәрул-қалам» баспасы, Бәйрут, 1984 ж.

Жоғарыда келтірген хадисті ешбір хадис ғалымы әлсіз деп бағаламаған. Тәуассулді қабылдамайтындар бұл хадисті өздерінің пікіріне сай етіп басқаша жорамалдауға тырысқан. Олар «*Пайғамбарыңмен*» деген жерге мәтінде жоқ «*дұға*» сөзін қосып «*пайғамбарыңның дұғасы арқылы*» деп жорамалдауға тырысқан. Алайда хадисті сөзбе-сөз түсінуге мүмкіншілік бар жерде, ешқандай жорамалға жүгінудің қажеті жоқ. Бұған қоса, жорамалға нақты дәлел ретінде емес, тек жорамал деңгейінде ғана қарауымыз қажет. Хадиске зер салсақ, зағип сахабаның екі рәкат намаз оқығаннан кейін пайғамбарымыздың Жаратқанның алдындағы мәртебесі мен құрметін себепші етіп дұға жасағандығын түсінеміз. Хадистегі: *اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ* сөйлеміндегі «б» әрпі араб тілінде себепкерлікті білдіреді. Яғни, «*Мен сенің пайғамбарыңның Өзіңнің жаныңдағы мәртебесін себепші етіп, Өзіңе бет бұрдым әрі қажетімді Өзіңнен сұраймын*» деген мағынаға саяды. Және бұл дұғаны пайғамбарымыз қайтыс болғаннан кейін де басқа мұсылмандар қолданса рұқсат, тіпті, мұстахаб. Себебі, пайғамбарымыздың (с.а.у.) бір сахабасына үйреткен қандай да бір дұғасы бізге сахих жолмен жетсе және ол дұғаның тек сол бір сахабаға ғана арналғандығын екендігін білдіретін басқа бір сахих дәлел болмаса, онда ол дұғаны қияметке дейін басқа мұсылмандар да жасай алады.

2. Сахих Бухаридегі Өнастан риуаят етілген мына бір оқиға. Елде жауын-шашын болмай, құрғақшылық жайлаған кездерде Омар ибн Хаттаб Пайғамбарымыздың немере ағасы Аббастың құрметіне Алла Тағаладан былай деп жаңбыр сұраған:

اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَيَسْقُونَ

«Ей, Алла Тағалам, Біз Сенің пайғамбарың Мұхаммедтің құрметіне жаңбыр сұраушы едік. Сен бізге жаңбыр беруші едің. Енді сол пайғамбарыңның немере ағасы Аббастың құрметіне бізге жаңбыр жаудыра гөр!» Осыдан кейін оларға жаңбыр жауатын»²⁵².

Бұл хадистегі Омардың Пайғамбарымыз (с.а.у.) өмірден қайтқаннан кейін Пайғамарымызбен емес, оның немере ағасы Аббаспен тәуәссул жасағанын желеу етіп тәуәссулға қарсы шықан кейбір жандар²⁵³ қайтқан кісімен тәуәссул жасауға болмайды дегенді алға тартады. Себебі, қайтқан кісімен тәуәссул жасауға болғанда, Омар Аббаспен емес, Пайғамбарымыздың өзімен жасар еді деген болжамға барған.

Әрине, бұл жорамал ғана, нақты шариғи дәлелге жатпайды. «Усул-л-фиқһ» ілімінде: «*Бір істі жасамау – шариғатта ол істің тыйылғандығын білдірмейді*» – делінген ғылыми қағида бар. Бұл қағида бойынша, Омардың Пайғамбарымыз тұрғанда, Аббаспен тәуәссул жасауы – қайтыс болған кісімен тәуәссул жасауға болмайды дегенді білдірмейді. Сондай-ақ, Омардың пайғамбарымызбен (с.а.у.) емес, оның немере ағасы Аббаспен тәуәссул жасауын әртүрлі түсінуге, жорамалдауға болатыны сөзсіз. Себебі, жоғарыда айтылған тәуәссулге қарсы шыққандардың жорамалын қуаттайтын, біріншіден, пайғамбарымыздың (с.а.у.) кісі бақилық

²⁵² Ахмад ибну Али ибни Хажарил-Асқалани, Фатхул-Бәри ли шархил-Бухари, Китабулистика, 3-том, 182-бет. Дәрул-Фикр, Бәйрут. 2000 ж.

²⁵³ Ибн Тәймия және ізбасарларын айтуға болады. Шынтуайтында Ибн Тәймияға дейін яғни, 8-ші һижри (13-14) ғасырға дейін: «*Тірі адаммен тәуәссул жасауға болады, ал, қайтыс болғаннан кейін болмайды*» -, деп тәуәссулді ешбір ғалым бұлай бөліп қарамаған. (Рамадан әл-Бути, әс-Сәлафия мархалатун замания-тун мубәракатун лә мәһабун исламийун, 155-бет. «Дарул-фикр» баспасы, Димашк, 2006 ж.

болғаннан кейін яки, жалпы тәуассул жасауды тыйған әлсіз де болса ешбір тікелей тыйымы жоқ. Екіншіден, Омар өз аузымен қайтыс болған кісімен тәуассул жасауға болмайтындығын ашып айқын айтқан емес. Үшіншіден, хазірет Омар пайғамбардың немере ағасы Аббаспен тәуассул жасау арқылы пайғамбарымыздан басқа да жандармен тәуассул жасауға болатындығын білдіруі де мүмкін. Төртіншіден, Омардың Аббаспен тәуассул жасауы, оның Алла елшісіне туысқан болғандығы үшін. Яғни, бұл тәуассул бір қырынан Алла елшісімен жасалған тәуассулға жатады. Бесіншіден, Омардың Аббаспен тәуассул етіп жаңбыр сұрауының себебін Ибн Абдил-Барр өзінің *«әл-Истиъаб»* атты еңбегінде былай деп түсіндіреді: *«Рәмада кезінде Омардың заманында қатты құрғақшылық болды. Бұл һижри он жетінші жыл еді. Каъб: «Уа, мүміндердің басшысы! Исраил ұрпақтары мұндай жағдайға тап болғанда, пайғамбарлардың ең жақын туысқандарының құрметіне жаңбыр сұраушы еді», - деді. Омар: «Мынау Алла елшісінің немере ағасы, әкесінің бауыры, Һәшім ұрпақтарының мырзасы Аббас тұр ғой» деп, оған барып жағдайды айтты»²⁵⁴.*

Тағы бір айта кететін жайт тәуассулға қарсы шыққандардың айтқанындай, Омар тек Аббасты шақырып алып жаңбыр жаууы үшін дұға жасатумен ғана шектелмеген. Өзі де Аббастың құрметі үшін жаңбыр сұраған. Себебі, Омар өзінің жоғарыдағы дұға мәтінінде: *«Пайғамбарымыздың дұғасымен тәуассул жасаушы едік, енді оның немере ағасы Аббастың дұғасымен тәуассул жасаймыз»* деп, дұға сөзін қосып айтпаған. Сондықтан *«дұға»* сөзін қосу – бұл жорамалға саналады. Ал сөзді тура түсінуге мүмкіншілік бар жерде жорамал негіз емес.

²⁵⁴ Мұхаммед Зәһил әл-Кәусари, Мақалатул-Кәусари, 341-бет. *«әл-Мәктабутут-тәуфиқия»* баспасы, Каир қаласы.

Алтыншыдан, өлген кісіге тәуәссул етуге болмайды дейтіндей, оның көзі тірісіндегі Алла алдындағы қадір-қасиеті мен құрмет-мәртебесі ол кісінің бақилық болуымен бірге қоса жойылып кетпейді ғой. Яғни, ол тақуа жанның көзі тірісіндегі Ұлы Жаратушы алдындағы құрметі дүние салғаннан кейін де жалғаса береді. Жетіншіден, өлі адаммен тәуәссул етуге болмайды дейтіндей біз өз мұқтаждығымызды өлген адамнан сұрап тұрған жоқпыз. Тек оның өлмейтін, өшпейтін Алла алдындағы мәртебесін шапағатшы етіп: *«Алла Тағалам, пәленше құлыңның Сенің алдындағы ерекше құрметі мен мәртебесі үшін менің дұғаларымды қабыл ал»* деп дұға етудеміз. Қысқасы, тілегімізді қабыл алушы әрі оны орындаушы құдіреті шексіз Алла Тағала болғандықтан, тәуәссул етілген адамның тірі болып-болмауының еш айырмашылығы жоқ.

3. Әбу Сағид әл-Худридан риуаят етілген басқа бір хадисте Пайғамбарымыз (с.а.у):

مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا رِبَاءً وَلَا سُمْعَةً وَخَرَجْتُ اتِّقَاءَ سُخْطِكَ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ فَأَسْأَلُكَ أَنْ تُعِيدَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ أَقْبَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ

Кімде кім намазға шығарда: *«Алла Тағалам, барша тілеушілер мен мешітке қарай жүргендердің хақысы үшін өзіңнен сұраймын. Шын мәнінде, мен нығметтеріңе күпірлік етіп, паңдану үшін яки істеген амалымды өзгеге көрсету үшін немесе мақтанып айту үшін (үйден мешітке) шыққан жоқпын. Мен тек Сенің ашуыңнан сақтанып, разылығыңды іздеу*

үшін шықтым. Өзіңнен мені оттан құтқарып, күнәларымды кешіруді тілеймін. Шын мәнінде күнәларымды сенен басқа ешкім кешіре алмас» – деп айтса, намазын бітіргенге дейін Алла Тағала ол құл үшін кешірім телейтін жетпіс мың періштені жібереді әрі Өзі де оған разылығымен қарайды», – деген. Жоғарыдағы хадистен Алла Тағаладан барша тілеушілер мен мешітке қарай жүрушілердің хақы үшін деп сұраудың шариғатқа қайшы емес екенін аңғаруға болады²⁵⁵.

Тәбәрік те тәуассулдың бір түрі

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَقَدْ قَلَنْسُوَ لَهُ يَوْمَ الْيَوْمِ، فَقَالَ: اطْلُبُوهَا فَلَمْ يَجِدُوهَا، فَقَالَ: اطْلُبُوهَا، فَوَجَدُوهَا إِذَا هِيَ قَلَنْسُوَ خَلْقًا، فَقَالَ خَالِدٌ: اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَلَقَ رَأْسَهُ، فَأَبْتَدَرَ النَّاسُ جَوَانِبَ شَعْرِهِ، فَسَبَقَتْهُمْ إِلَى نَاصِيَتِهِ فَجَعَلْتُهَا فِي هَذِهِ الْقَلَنْسُوَ، فَلَمْ أَشْهَدْ قِتَالًا وَهِيَ مَعِيَ إِلَّا رُزِقْتُ النَّصْرَ.

Абдул-Хамид ибн Жағфар әкесінен риуаят етті. Халид ибн Уәлид «Ярмук» соғысында басындағы сәлдесін жоғалтып алды. «Іздеңдер» деп сұраған еді, жанындағылар оны таба алмады. Сосын қайтадан «Іздеңдер» деді. Жанындағылар сәлдені тауып алған кезде ескі сәлде екенін байқады. Сонда Халид ибн Уәлид былай деді: «Алла елшісі (с.а.у.) умра жасаған кезде шашын алдырып еді. Сахабалар самайының шашын алуға ұмтылды. Мен олардан бұрын маңдайының шашын алып үлгердім де, осы сәлдемнің ішіне қойып қойдым. Осы шаш жанымда болған барлық соғыста

²⁵⁵ Бұл хадисті әл-Хафиз Ибн Хажар Асқалани, әл-Хафыз әл-Ирақи, әл-Хафиз әл-Бағауи, әл-Хафиз әд-Димиати сынды хадис ғалымдары «сахих» деп бағалаған.

Алла Тағала маған тек жеңіс сыйлады»²⁵⁶. Риуаятты мәшһүр хадис ғалымы Али ибн Әби Бәкір әл-Һәйсәми сахих деп бағалаған²⁵⁷.

...فَقَالَتْ (اسماء بنب ابي بكر) هَذِهِ جُبَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْرَجَتْ إِلَيَّ جُبَّةَ طَيَالِسَةَ كَسَرَوَانِيَّةَ لَهَا لِبْنُهُ دِيْبَاجٌ وَفَرَجِيهَا مَكْفُوفِينَ بِالْدِّيْبَاجِ فَقَالَتْ هَذِهِ كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ فَلَمَّا قُبِضَتْ قَبَضْتُهَا وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبِسُهَا فَخَنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى يُسْتَشْفَى بِهَا

Маған Әсма (р.а.) жібек жамауы бар әрі шеттері жібекпен бүрілген кисралық тайалиса бір шапанды шығарып: *«Бұл – пайғамбарымыздың шапаны», – деді. Бұл шапан Айшада (р.а.) болатын. Айша (р.а.) қайтыс болған кезде мен алдым. Пайғамбарымыз (с.а.у.) осы шапанды киетін еді. Міне сондықтан біз қазір бұл шапанды ауру адамдарымыз үшін жуып, сол (шапан) арқылы Алла Тағаладан шипа тілейміз деді²⁵⁸. Имам ән-Нәуауий бұл хадисті түсіндіру барысында: «Бұл хадис салиқалы кісілердің киімдерімен және басқа да артында қалған нәрселерімен тәбәрік жасауға болатындығына дәлел», – деді²⁵⁹.*

Тәуассул бір нәрсені себепкер ету дедік. Олай болса, тәбәрік те тәуассулдің бір түрі. Олай дейтініміз, тәбәрік бір нәрсе арқылы береке тілеу, құт күту деген мағынаны

²⁵⁶ Сулеймен ибн Ахмад ибн Аюуб әл-Қасим әт-Табарани, Муғжамул-Кәбир, 4-том, 104 бет. «Мақатабуз-Зәһра» баспасы, 2-басылым, Маусил, 1987 ж. Қосымша қараңыз: әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хаким.

²⁵⁷ Али ибн Әби Бәкр әл-Һәйсәми, Мажмағуз-зауайд уа манбағул-фауайд, 9-том, 349-бет. «Дарул-Раййан» баспасы, Каир, 1986 ж.

²⁵⁸ Әл-имам Мухиддин ән-Науауий, Шарх Сахихи Муслим – әл-Минһаж, 14-том, 268-бет. «Дәрул-мағрифат» баспасы, Бәйрут, 2007ж.

²⁵⁹ А.а.е.

білдіреді. Пайғамбарымыздың шаш-сакалын себепкер етіп жаратқаннан жеңіс тілеу, яки, ауруға шипа тілеу немесе шапанын себепкер етіп ауруларға дауа сұрау сахабаларымыздың заманында бар болатын. Ал енді Пайғамбарымыздың (с.а.у.) артында қалған шапаны мен сақал-шашын себепкер етіп тілек тілеуді дұрыс санап, өз елші Хақ Тағала сүйіктісінің (с.а.у.) өзін, яғни жаны мен тәнін, рухани деңгейін себепкер етіп тілек тілеуге қарсы шығудың қайшылық туғызары сөзсіз. Олай болса, жоғарыдағы әл-Бухари мен Муслимдегі тәбәріктің дұрыстығын білдіретін сахих хадистер де тәуассулдің бар екенін басқа бір қырынан дәлелдейді.

*Ақыретте шапағат ету де тәуассулдің
бір түрі*

«*Шапағат*» сөзінің тілдегі мағынасы: бір адамның қатесінің кешірілуі үшін себепкер болу, бір адамнан үшінші бір тұлға үшін жақсылық жасауын өтіну дегенге саяды. Құранда: **«Ол күні Рахманның шапағат етуге рұқсат етіп, сөзінің риза болғандардан басқаларының шапағаты пайда бермейді»²⁶⁰**-делінеді. Бірқатар сахих хадистерде пайғамбарымыздың үмметінің ішіндегі кейбір күнәһар пенделерге Алла Тағаланың рұқсатымен шапағат ететіндігі білдірілген. Ал енді ақыреттегі ең ауыр есеп күні Алла мен құлдың арасында себепкер болу рұқсат етілсе, қисын тұрғысынан мына дүниеде кейбір салиқалы да тақуа кісілердің құрметіне дұға жасау неліктен болмасын? Екеуінің арасында негіз тұрғысынан қандай айырмашылық бар? Шапағатты да дұғаны да қабыл алып, алмайтын да Алланың өзі емес пе?

Қорытынды:

Тәуэссулге *«Аллаға серік қосу»* деп те қарайтындар

²⁶⁰ «Таха» сүресі, 109-аят.

кездесіп жатады. Алайда тақуа адамның құрметіне Ұлы Жаратушыдан мұқтаждығыңды сұраудың Аллаға серік қосумен ешқандай байланысы жоқ. Себебі, тәуәссулда сұралатын нәрсе басқадан емес, тек Алладан сұралады, оған қоса сұралған нәрсені беруші себепкер етілген адам емес, Алла Тағаланың жалғыз өзі. Әлжуаз адамның біреудің мұқтаждығын өтей алмайтындығы айтпаса да түсінікті.

Кез-келген адам ешкімнің себепкерлігін қолданбас-тан қалаған нәрсесін Алладан тікелей сұрауына болады. Яғни, тәуәссул ету парыз яки дұғаның қабыл болуының бірден бір шарты емес.

Алла Тағала *«Ғафир»* сүресінде: **«Маған дұға етіндер! Дұғаларыңа жауап беремін»** десе, *«Фатиха»* сүресіндегі **«Сенен ғана жәрдем тілейміз»** деген аят арқылы құлдарының тек қана Өзінен жәрдем тілеуін үйреткен. Пайғамбарымыз (с.а.у.) Абдуллаһ ибн Аббасқа: **«...Бір нәрсе сұрайтын болсаң, тек қана Алладан сұра. Жәрдем сұрайтын болсаң да тек қана Жаратқаннан сұра»**²⁶¹ деп насихат еткен.

Тәуәссул арқылы дұға еткен жандар жоғарыдағы аяттар мен хадистерде айтылған жалғыз Алла Тағаладан ғана жәрдем тілеу керектігіне қайшы іс жасамауда. Себебі, тәуәссулде сұралатын нәрсе тікелей Алла Тағаладан сұралуда. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) өз сахабалары Мәдинада құрғақшылық болған кездерде жаңбыр жаууы үшін Пайғамбарымыздан Алла Тағалаға дұға оқуын өтінетінін жоғарыда келтірген болатынбыз. Пайғамбарымыз (с.а.у.) олардың өтінішін жерге тастамай дұға ететін, артынша нөсерлетіп жаңбыр жауатын. Иә,

²⁶¹ Мухаммад ибн Абдиллаһ Әбу Абдиллаһ әл-Хаким ән-Найсубури (321-405 ж), әл-Мустадрак алас-сахихайн, 3-том, 624-бет. *«Дарул-кутубил-илмия»* баспасы, Бәйрут, 1-ші басылым. 1990 ж.

сахабалардың жаңбырдың жаууы үшін Алланың сүйікті құлы Мұхаммед пайғамбарымыздың дұға етуін өтінулері де – тәуәссулға жатады. Және тек қана Алла Тағаладан тілеу керек деген қағидаға да қайшы емес.

Демек, кейбір адамдардың Алла жанындағы мәртебелері мен дәрежелері дұғаның қабыл болуына себеп болғандықтан сахабалар осылай істеген. Сахабалардың бұл ісін ешкім Аллаға серік қосу деп қараламаған.

Кейбір адамдардың тәуәссулға қарсы шығулары – олардың Ұлы Жаратушыға серік қосып алмау үшін жасаған аса сақтықтарынан туындаған. Бұған қоса, кейбір адамдардың тәуәссул жасаудағы шариғи өлшемдерді сақтай алмай шектен шығып, Алладан емес, тікелей басқадан сұрап, серік қосулары олардың исламдағы тәуәссулді жоққа шығаруларына себеп болған. Бірақ жоғарыда айтылған хадистер мен сахабалардың жасаған істерінен тәуәссулдың Аллаға серік қосу еместігін түсінеміз. Ал астамшылдық жасап, шариғаттан шылыс кеткендерге дұрыс тәуәссулдің шарттарын түсіндіруіміз ләзім.

Тәуәссулді жоққа шығаратын кейбір жандар «Зумәр» сүресіндегі мүшріктердің **«Біз оларға (пұттарға) тек бізді Аллаға жақындатулары үшін ғана ғибадат етеміз»** деп айтатындықтарын дәлел көрсетіп, тәуәссул де Аллаға жақындау үшін жасалатын болғандықтан, ол да Аллаға серік қосу болып саналады деуде. Алайда аятта қолданылған сөздерге үңілсек, оның тәуәссулмен ешқандай байланысының жоқ екенін аңғарамыз. Аятта мүшріктердің Аллаға жақындау үшін пұттарға тікелей табынып, ғибадат ететіндіктері баяндалған. Яғни, пұттардың ризалығы үшін құрбан шалып, олардың алдында тағзым ететіндіктері білдірілген. Ал шариғаттағы рұқсат етілген тәуәссулде салиқалы адамға ешқандай та-

быну да, оған құлшылық ұрып ғибадат жасау да жоқ. Бар болғаны, оның Алла алдындағы құрметі мен мәртебесін шапағатшы етіп Ұлы Жаратушыдан қалағаныңды тілеу ғана. Сондықтан Құрандағы мүшріктерге қаратылып айтылған аятты бір Жаратушыға иман етіп, көмек пен жәрдемді тек сол бір Алла Тағаладан күткен мұсылман жандарға қолдану мүлдем дұрыс емес.

Біз бұл жерде сұрақ қоюшының сауалына жауап ретінде тәуәссулдің дініміздегі орнын түсіндіруге тырыстық. Әйтпесе, тілек-мінәжаттарымызда тәуәссул жасау парыз яки, қабыл болуының бірден-бір шарты демедік. Қалаған адам тәуәссулсіз тікелей тілек, мінәжатын атқара алады.

Тағы бір ескерте кететін жайт, тәуәссулді Алла Тағалаға серік қосуға апарар жол ретінде қарайтын ғалымдар да кездеседі. Әрине, қазіргі таңда осындай тармақ мәселелерді алға тартып, тәуәссулді мойындамайтын адамдар мен оны қабылдайтын адамдардың бір-біріне ала көзбен қарап, қызыл кеңірдек болуы әсте дұрыс емес. Тәуәссулді тармақ мәселеге жатқызып отырмыз. Себебі тәуәссул ақида мәселесіне емес, дұға жасаудың бір түрі болғандықтан, фикһ мәселесіне жатады. Себебі, бұл жерде сұралатын нәрсе Алла Тағаладан тікелей сұралып тұрғандықтан тәуәссул сенім мәселесіне кірмейді. Тіпті, бұл жайлы салиқалы кісінің құрметімен тәуәссул жасауды қабылдамайтын Насурддин Әлбани де «*Тахауи*» ақидасының кіріспе сөзінде тәуәссулдің ақида мәселесіне жатпайтындығын, оның тікелей фикһ мәселесі екендігін айтқан. Ал Мұхаммед ибн Абдулуәһһаб болса, өзінің пәтуалар жинағының 68-69 беттерінде (Мәжмұғату фатауа) тәуәссул жайлы сөз қозғап, оның ақида мәселесі емес, фикһ мәселесі екенін әрі ғұламалар арасында үлкен тартысқа ие тақырып екенін айтады. Әрі тәуәссул жасаудың көпшілік ғұламалар бойынша харам емес,

мәкрұһ екенін білдіреді де егер біреу тәуассул жасап жатса, оны «инкар» ете алмаймыз деген²⁶². «Инкар» ете алмаймыз дегені – тәуассул жасаған адамға сенікі дұрыс емес, адасып жүрсің дегендей сөздермен қарсы шығалмаймыз дегені. Мұхаммед ибн Абдулуәһһабтың тәуассулге байланысты ұстанымы мынау:

«Жаратылғандардан жәрдем тіленбейді» деген сөздеріне қарамастан кейбір ғалымдардың жаңбыр дұғасына байланысты түсіндірме берген кезде *«Салиқалы құлдардың құрметіне тәуассул жасаудың сөкеттігі жоқ»* деулері әрі Ахмад ибн Ханбалдың *«Пайғамбарымызбен (с.а.у.) тәуассул жасаудың азаттығы жоқ»* деген сөздері жайлы Мұхаммед ибн Абдилуаһһабтан адамдар сұраған еді. Ол бұл сұраққа былай деп жауап берген:

«Екеуінің (жаратылғаннан жәрдем тілеу мен тәуассул жасаудың) арасындағы айырмашылық өте анық. Мұның біз қозғап отырған тақырыппен мүлде қатысы жоқ. Кейбір ғалымдардың салиқалы құлдармен тәуассул жасауға, ал бағзыларының тек пайғамбарымызбен ғана тәуассул жасауға рұқсат берулері және көпшілік ғалымдардың тәуассулды мәкрұһ санаулары, бұлардың бәрі фикһ іліміне қатысты болғандықтан, тақырыбымыздан тыс болмақ. Біздің таңдауымыз көпшілік ғұламалардың мәкрұһ деген көзқарасы болса да»²⁶³, тәуассул жасаған адамға қарсы шыға алмаймыз. Себебі, ижтиһади мәселелерде қарсы шығу дұрыс емес.

²⁶² Юсуф әл-Қардауи, фусулун фил-акидати байнас-сәлафи уәл-халаф, 265-бет. *«Мәктабатү уәһба»* баспасы, Каир қаласы, 2006ж.

²⁶³ Мұхаммед ибн Абдилуаһһабтың *«тәуассул – көпшілік ғұламалар бойынша «мәкрұһ»»* деген пікіріне келіспейміз.

Ал біздің қарсы шыққан нәрсеміз ол – жаратылғанға (адамға) Аллаға етілетін дұғадан да артық түрде жалбарыну. Шейх Абдулқадир немесе басқа біреудің қабіріне барып, қиыншылықтарынан құтылып, тілектерінің орындалуын жалбарына отырып олардың жанында (тікелей солардан) сұрау. Бұл жерде қане бір Алладан ғана сұрап, Алламен қоса басқа біреуге дұға етпеу? Біздің айтып отырған тақырыбымыз қайда, бұл қайда? Бірақ Алладан ғана сұрап дұға еткен жан: «Уа, Алла Тағалам! Мен сенен пайғамбарың яки әнбиелеріңнің немесе салиқалы құлдарыңның құрметіне (мынаны, мынаны) сұраймын» деп тілек тілесе, тек Алладан ғана сұрағаннан кейін белгілі бір қабірдің немесе басқаға арнайы барып, оның басында бұлай дұға еткен болса да, бұл біздің көтеріп отырған тақырыбымызға қатысы жоқ (жогарыдағы қарсы шыққан нәрсемізге жатпайды)».

Ибн Тәймия «Пәтуалар жинағы» атты кітабында саликалы адамның құрметін себепкер етіп тәуассул жасауды қабылдамағанымен, тәуассул жасаған адамның кәпір яки мүшрік болмайтындығын айта келе: «Өйткені бұл мәселенің өзі де анық емес әрі дәлелдері де айқын емес....» деген. Яғни дәлелдер нақты болмағандықтан әртүрлі түсінуге болатын тартысты мәселелерге жатады дегені. Тіпті, Ибн Тәймия: «Мұндай мәселелерде белгілі бір кісіні кәпір деген адамның өзі қатты жазалануға лайық» деген²⁶⁴.

Суфиянус-Сәури былай деген: «Ғұламалар арасында тартысты мәселеде әлдебір кісі сенің таңдаған көзқарасыңа қайшы пікірмен амал етіп жатқанын көрсең, онда оны ол істен тыйма!»²⁶⁵.

²⁶⁴ Мәжмууғу фатауа Ибн Тәймия, 1-том.

²⁶⁵ Мухаммед Абдур-Рахман әл-Марғашли, әл-Ғина уәл-мәғазиф фил-игламил-муғасир уә хукмуһа фил-ислам, 2337-бет. «Дәрул-мағрифат» баспасы, Бейрут. 2006 ж.

Ендеше, мұндай талас туғызар тармақ мәселелерде бір-бірімізге түсіністікпен қарап, мұсылман үмбетін бірлікке шақыруымыз керек. Себебі, ислам ғұламалары мұндай тармақ мәселелерде: *«Шариғатта тартысы жоқ – ортақ пікірдегі мәселелерде бір-бірімізге көмектесеміз, ал әртүрлі пікірге ие тартысты мәселелерде бір-бірімізге кешіріммен қараймыз»*²⁶⁶ деген қағиданы ұстанған.

Иә, шынтуайтында, бүгінгі мұсылмандар мұндай тармақ мәселелерді бір-біріне дәлелдеп, дауласу емес, араларындағы бірлікті күшейтуге анағұрлым мұқтаж.

Бұл жерде айтылған шариғат өлшемдері мен талаптарына сай тәуәссулге байланысты келтірілген дәлелдерді қазіргі таңда «халықты емдейміз» деп алаяқтықпен айналысып жүрген кейбір топтар өздерінің қате істеріне айғақ ретінде қолдана алмайды. Себебі, шариғаттың өлшемдерін аяққа таптап, түрлі мүрде, бейіттердің басына барып мұң-мұқтаждықтарын Алладан емес, сол бейітте жатқан адамдардан тікелей сұрап, серік қосудың бұл жерде айтылған тәуәссулмен ешқандай байланысын жоқ екенін ескерте кетейік.



²⁶⁶ Мухаммед Абдур-Рахман әл-Марғашли, әл-Ғина уәл-мәғазиф фил-игғламил-муғасир уә хукмунә фил-ислам, 2337-бет. *«Дәрул-мағрифат»* баспасы, Бәйрут. 2006 ж. Және қараңыз, Юсуф әл-Қардауи, Фатауа Муғасира, 2-том, 141-бет, *«әл-Мактабул-ислами»* баспасы, 2000ж.





Кісінің сөзіне немесе іс-әрекетіне қол шапалақтау арқылы қошемет көрсетуге бола ма?

Қол шапалақтау арқылы қошемет көрсетуге байланысты дінімізде тікелей ешбір тыйым жоқ. Қошемет үшін емес, тікелей ғибадат мақсатында қол шапалақтауға қатысты Құранда мынандай аят бар:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ

«Олардың (мүшріктердің) қағбадағы мінәжат, құлшылықтары – тек ысқырық пен қол шапалақтау болатын. Ендеше, күпірліктерің үшін азапты татыңдар!»²⁶⁷.

Исламға дейін құрайыштықтар қол шапалақтап әрі ысқырып жүріп қағбаны жалаңаш күйде тауап жасайтын. Яғни, ол кезде мүшріктерде қол шапалақтау мен ысқырық – құлшылық саналатын. Аятта исламға дейінгі мүшріктердің құлшылық түсінігі мен түрінің қандай төмен деңгейде болғаны айтылып отыр.

Ал сауалда сұралғандай кісінің сөзіне немесе іс-әрекетіне қошемет көрсету үшін қол шапалақтау – құлшылық мақсатында болмағандықтан бұл аяттың аясына кірмейді. Әсілі қошемет көрсету үшін қол шапалақтау – кейбір қоғамның үйреншікті әдетіне жатады. Сондықтан шарифат бойынша мұндай мақсатта

²⁶⁷ «Әнфал» сүресі 35 аят.

қол шапалақтап қошемет көрсетуге тыйым жоқ. Бірақ мешіттің ішінде қол шапалақтау арқылы қошемет көрсетпеген жөн. Себебі, мешіт құлшылық орны болғандықтан оның өзіне тән қадірі мен қасиетін сақтау қажет. Сондай-ақ, мүшріктердің шапалақ ұру арқылы жасайтын ғибадаттарына да ұқсап кетпеуі тиіс. Мешітте қошеметті тәкбір айту арқылы немесе мешіттің қадірі мен қасиетіне лайық басқадай сөздермен де білдіруге болады. Мысалға, Пайғамбарымыз (с.а.у.) жыр айтқан сахабасына риза болып: **«Жарайсың, уа, Әбә Ләйла! Жаратқан Ием тіліңді тиегінен айырмасын!»** деген екен.

Қол шапалақтау арқылы қошемет көрсетуге байланысты сұраққа Мысыр елінің бұрынғы мүфтиі Атия Сакр *«мұның еш шариғатқа қайшылығы жоқ»* деп жауап берген²⁶⁸.



²⁶⁸ Фатаауал-Әзһар.



Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.а.у.) туылған күнін – қасиетті мәулітті мереке ретінде атап өтудің дінімізде үкімі қандай? Кейде мәуліт мерекесінің «бидғат», яғни, дінімізге кейіннен қосылған қате, тіпті күнә амал екендігі айтылып жатады. Осының ара-жігін ажыратып берсеңіз.

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) туылған күнін қасиетті мереке ретінде атап өту үрдісі ислам әлемінде һижри IV-V ғасырлардан басталады. Ислам ғұламалары бұл жайлы көптеген құнды еңбектер жазып, мәуліттің дініміздегі орнын анықтауға тырысқан. Қазіргі таңда бұл мерекені бір-екі мемлекеттен тыс барлық ислам әлемі ерекше атап өтеді. Мерекеде Алла Тағаланың кәламы – қасиетті Құран оқылып, пайғамбарымыз жайлы мадақ өлеңдер мен жырлар, салауаттар айтылып, сәлем жолданады. Пайғамбарымыздың өнегелі өмір жолы барынша қырсырымен насихатталып, үмбетінің Алла елшісіне (с.а.у.) деген сүйіспеншілік сезімдері одан әрі күшейтіле түседі. Мүмкіндікке қарай қасиетті мәуліт күнін себеп етіп жұртқа сусын, тамақ таратып, сыйлықтар беріп, басқа да игі шаралар атқаруға болады. Мәуліт мерекесін атап өтуді дұрыс деген ғалымдардың бәрі бірауыздан бұл мерекені атап өту барысында шарифатқа қайшы іс-әрекеттердің орын алмауын шарт қосуда.

Мәуліт мерекесіне байланысты дәлелдерді жазбас бұрын бұл мерекені арнайы атап өтудің пайғамбарымыздың хадисіндегі **«...Кейіннен (дінде)**

шығарылған барлық жаңа нәрселер – бидғат, ал барлық бидғат – адасушылық»²⁶⁹, – деп ескерткен адастырушы бидғатқа қатысы бар-жоқтығын анықтап алайық.

Иә, мәуліт мерекесін тойлау пайғамбарымыздың заманында болмағаны рас. Пайғамбарымыздың заманында болмаған істі ғибадат ретінде тұрақты жасау бидғатқа жатады. Бірақ бидғат түсінігі – ғұламалар арасында әр түрлі түсіндірмеге ие күрделі мәселе. Бір топ ғалымдар бойынша бидғат; *«бидғат хасана», «бидғат саййа»* яғни, жақсы және жаман бидғат болып екіге бөлінеді. Шарифатқа қайшы емес әрі мұсылмандарға пайдасы бар, құлды сауапқа жетелер барлық істер кейіннен қосылса да жақсы бидғатқа жатады. Бұл жайлы Имам Науауи: *«Пайғамбарымыздың заманында болмаған барлық істер бидғатқа жатады. Бірақ бидғаттың жақсы мен жаманы бар»* деп бидғатқа түсінік берсе, Имам Шафиғи: *«Кейіннен шығарылған істер екі түрлі болады. Біріншісі, Құранға, сүннетке, әсаарға яки ислам ғұламаларының ортақ ижмағына (үкімдегі ортақ көзқарас) қайшы келетін бидғаттар, бұл адастырушы бидғат. Ал екіншісі оларға ешкімнің қарсылығы жоқ жақсылық істер. Бұл дұрыс бидғат»²⁷⁰* деп бидғатты екіге бөліп қараған.

Пайғамбарымыздан кейін қалыптасқан кейбір жақсы істер мен үрдістердің ғибадатта болса да жақсы бидғатқа жататындығына Омардың заманында болған мына бір оқиға дәлел бола алады: Абдур-Рахман ибну Абдил-Қаридан риуаят етілді. Ол былай деді: ***«Омармен бірге рамазанның бір түнінде мешітке бардым. Адамдар шашыраңқы. Әркім жеке-жеке намаз оқуда.***

²⁶⁹ әл-Мустадрак алас-сахихайн, 1-том, 174-бет, Дарул-кутибил-илмия, Бәйрут, 1990 ж.

²⁷⁰ Әбу Бәкір Ахмед ибн әл-Хусайн ибн Али ибн Муса Әбу Ахмет, Мағрифатус-сунаун уәл-әссаар лил-Бәйһақи, 2-том, 521-бет. Дарул-кутубил-илмия, Бәйрут.

Мұны көріп Омар: «Адамдардың бәрін бір қаридың артына жинағаным дұрыс секілді», – деді де, Убәй ибн Кәғбті имам етіп, жасағатты оған ұйытты. Сосын басқа бір түні мешітке Омармен бірге бардым. Адамдардың бәрі бір қаризға ұйып тұр. Мұны көрген Омар: «Бұл қандай жақсы бидғат» деді²⁷¹. Яғни, пайғамбарымыздың заманында мұсылмандар рамазанның әр түнінде жамағат болып тарауих намазын мешітте оқымайтын. Пайғамбарымыз (с.а.у.) бастапқы кезде бірнеше күн тарауих намазын мешітте оқыса да кейіннен мешітте оқымаған әрі тарауих үшін мешітке жамағатты жинамаған. Әбу Бәкірдің заманында да солай болған. Кейіннен Омар жамағаттың бәрін бір имамның арқасына тұрғызып, тарауих намазын күнде мешітте өткізу үрдісін қалыптастырған. Әрі «бұл қандай жақсы бидғат» деп бидғаттың барлығының жаман еместігін меңзеді.

Рифағату ибну Рафиғ әз-Зуракииден риуаят етілген мына бір оқиғаны да дәлел ретінде келтіруге болады. Рифағату ибну Рафиғ әз-Зуракии былай деді: *«Бір күні пайғамбарымыздың артында намаз оқып тұр едік. Пайғамбарымыз рүкүзден басын көтерген кезде: «Самизаллаһулиманхамидаһ» (Алла Тағала мадақтың кім үшін екенін әлбетте естіді) деді. Артында тұрғандардың бірі: «Раббана уә лакал-хамду хамдан таййбан мүбәракан фиһ» (Раббымыз! Күллі тамаша әрі мүбәрак мақтаулардың бәрі саған тән) деп дұға оқыды. Намаздан шыққаннан кейін Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Жаңағыны айтқан кім?», – деді. Әлгі кісі: «Мен», – деп жауап қайырды. Пайғамбарымыз: «Отыз*

²⁷¹ Сахихул-Бухари, 2-том, 707-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж. Суанул-Бәйһакил-кубра, 2-том, 493-бет, Мәктабатү Дарил-Баз, Мекке, 1994 ж.

*неше*²⁷² *періште (айтылған бұл дұғаның) сауабын қайсымыз бірінші жазамыз деп жарысқанын көрдім»,* – деді²⁷³. Хадис саласының танымал хафиз ғалымы Ибн Хажар Асқалани бұл хадисті түсіндіру барысында: *«осы хадис намазда сүннет дұғаларға қайшы емес, дұғаларды қосуға болатындығын дәлелдеді»*²⁷⁴, – деді. Пайғамбарымыз айтпаған бұл дұғаны әлгі сахабаның намазда айтуы әрі пайғамбарымыздың әлгі сахабаға қарсы шықпауы, тіпті, айтқан дұғасының сауабының зор екенінен хабар беруі – пайғамбарымыз істемеген әрбір нәрсенің дінімізде тыйылмағандығын аңғартады. Намаздың өзінде осындай сүннет дұғаларға қайшы емес дұғаларды айтуға тыйым салынбаса, намаздың тысындағы істерде қаншалықты кеңдік бар екенін аңғару қиын емес.

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) басқа бір хадисінде: *«Кімде-кім исламда жақсы жол бастаса (салса, үрдіс қалыптастырса, ойлап шығарса), ол адамға сол істің сауабы және өзінен кейін сол жолмен қияметке дейін амал еткен барлық адамдардың алатын сауабындай сауап жазылады. Ал кім де-кім исламда жаман жол бастаса (салса, үрдіс қалыптастырса, ойлап шығарса) ол адамға да сол жолдың күнәсі және өзінен кейін сол жолмен қияметке дейін амал еткен барша адамдардың күнәсындай күнә жазылады»*²⁷⁵,

²⁷² Араб тілінде *«бид'атун»* сөзі үш пен тоғыз санының арасындағы мөлшерді білдіреді. Біз бұл жерде *«неше»* деп қазақ тіліндегі ең жақын баламасын ғана беріп отырмыз.

²⁷³ Сахихул-Бухари, 1-том, 275-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж. Және қосымша мына хадис кітаптарына қараңыз: Муснад Ахмад, Насаай, Муатта, Бәйһақи, Әбу Дәәуід. Сахиху Ибни Хиббан.

²⁷⁴ Ибн Хажар Асқалани, Фатхул-Бари шархул-Бухари, 2-том, 287-бет, Дарул-мағрифа баспасы, Бәйрут.

²⁷⁵ Сахих Муслим, 2-том, 705-бет, «Дәру Ихиа'ит-турасил-араби баспасы», Бәйрут. Сунану Ибни Мәжа, 1-том, 74-бет, Дәрул-фикр баспасы, Бәйрут.

– деген. Демек, Сахих Муслимдегі бұл хадистен пайғамбарымыздан кейін қалыптасқан барлық істердің жаппай адастырушы бидғат емес екендігін, тіпті кейіннен қалыптасқан кейбір шарифатқа қайшы емес істердің өте сауапты іс екенін аңғаруға болады.

Ендеше, мәуліт мерекесін атап өту де иншаллаһ «жақсы бидғаттың» қатарына жатады. Хадис саласының мәшһүр ғалымы Хафиз Жәләлуддин әс-Сиюти өзінің «Мәуліт нәбиді атап өтудегі жақсы мақсат» деген кітабында мәуліттің үкімі жайлы сұралған сұраққа былай деп жауап берген: «...Мәуліт мерекесі жақсы бидғатқа жатады. Бұл амалды атқарушы сауапқа кенеледі. Себебі, мәулітте Пайғамбарымыздың қадір-қасиетін құрметтеу әрі оның дүниеге келуіне қуануды білдіру бар»²⁷⁶, – деп жауап берген.

Енді бір топ ғалымдар бойынша бидғат; «жақсы», «жаман» делініп екіге бөлінбесе де, дінде негізі бар әрі шарифатқа қайшы емес кейіннен пайда болған барлық іс әрекеттер бидғатқа жатпайды.

Енді мәулітті атап өтудің дұрыс, тіпті, мұстахаб амал екендігіне байланысты дәлелдерді саралап көрейік:

عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل... عن صَوْمِ يَوْمِ الْإِثْنَيْنِ قال ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ وَيَوْمٌ بُعِثْتُ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ

Сахих Муслимде Әбу Қатададан мынандай хадис риуаят етілді. Ол былай деді: **Пайғамбарымыздан (с.а.у.) дүйсенбі күнгі ораза жайлы сұралған еді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Бұл күні мен дүниеге келдім әрі елші болып жіберілдім немесе»²⁷⁷ бұл күні**

²⁷⁶ Али Жум'а, әл-Баян лима иашғалул-әһнан, 166-бет, Каир, 2005 ж.

²⁷⁷ Пайғамбарымыздың елші болып жіберілдім дегенін яки Құран түсе бастады деп айтқанын хадисті риуаят етуші кісі нақты есіне сақтай алмағандықтан осылай риуаят еткен.

*маған Құран түсті»-деп жауап берді*²⁷⁸. Хадисте пайғамбарымыздың дүниеге келген күнінің ерекшелігі мен қасиеттілігі, тіпті, бұл күнде Ұлы Жаратқанға шүкір ниетімен ораза ұстаудың сауаптылығы айтылған. Иә, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) дүниеге аяқ басуы Ұлы Жаратушының ғаламға сыйлаған ең үлкен нығметі мен жақсылығы екені сөзсіз. Құранда: **«Біз сені күллі ғалам үшін рақым етіп қана жібердік»**²⁷⁹ деп осы ақиқатты меңзеген. Сондықтан оның дүниеге аяқ басып, ғаламды нұрға бөлеуі – артынан ерген үмбеті үшін үлкен қуаныш. Ол дүниеге келмей тұрып, барша ғалам қараңғылыққа тұншығып жатқан-ды. Адамзат небір меңіреу пұттарды құдай танып, ес-түссіз құлшылық ұрды. Ақ қара саналып, асыл құнсызданды. Небір сорақы істер мен арсыз қылықтар игілікке бағаланып, иелері атақ-абыройға кенеліп жатты. Осы бір сұрапыл да қараңғы заматта Пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.у.) дүниеге қадам басты. Оның құтты қадамы осынау қараңғы дәуірге нұр боп шашылды.

Иә, біздер пайғамбарымыз (с.а.у.) арқылы Ұлы Жаратушыны қатесіз танып, оның тура жолын түсіндік. Ақ пен қараны ажыратып, жұмақ пен тозақты білдік. Ақыреттің сырларына үңіліп, небір тылсым дүниелерден хабардар болдық. Адамдық борышымыз бен асыл міндетімізді аңғарып, дүниенің мәні мен жаратылыстың мағынасын ұқтық. Ендеше, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) дүниеге келуі – мұсылмандар үшін зор қуаныш, Ұлы Иеміздің құлдарына жасаған ұлы жақсылығы. Ал қуанышты бөлісудің, оны белгілі бір жүйемен көрсетудің, Алла Тағаланың жақсылығы мен нығметіне шүкір мақсатында жария етудің

²⁷⁸ Сахих Муслим, 2-том, 819-бет, «Дәру Ихиа'ит-турасил-араби баспасы», Бәйрут. Сахих ибни Хиббан, 8-том, 403-бет, Муэссатур-Рисалә, Бәйрут, 1993 ж.

²⁷⁹ «Әнбия» сүресі, 107-аят.

дінімізде негізі мен дәлелі бар. Құранда «Дұха» сүресінде: **«Ал, Раббыңның саған берген нығметін (шүкір ету мақсатында) айт!»**-десе, «Ибраһим» сүресінде: **«...Алла Тағаланың күндерін олардың есіне сал»**²⁸⁰ делінеді. Ибн Аббас: **«Алла Тағаланың күндерін»** дегенді **«Алла Тағаланың жақсылықтары берілген күндер»** – деп те тәпсірлеген²⁸¹. Олай болса, пайғамбарымыздың дүниеге келуін мереке ретінде атап өту – ең әуелі Алла Тағалаға шүкір етудің, көкіректегі қуанышты жария етіп бөлісудің көрінісі деуге әбден болады. Иә, оның дүниеге келіп, ғаламды нұрға бөлей бастаған күнге қуанбау, әсте, мүмкін емес. «Сахихул-Бухариде» және басқа да хадис кітаптарында Әбу Ләһабтың әр дүйсенбі күні тозақтағы азабының, аз да болса, жеңілдейтіндігіне байланысты хабар бар²⁸². Себебі, Әбу Ләһаб Пайғамбарымыз дүниеге келгенін естіген кезде қуаныштан Суәйба атты күңін азат еткен. Ал енді өмірден кәпір болып өткен әрі Құранда Алла Тағаладан тікелей **«екі қолы бірдей қурасын!»**²⁸³, – деп қарғыс алған Әбу Ләһабтың Пайғамбарымыздың (с.а.у.) дүниеге келгенін естіп, бір рет қуанғаны үшін тозақта, аз да болса, азабы жеңілдейтін болса, Мұхаммед пайғамбардың (с.а.у.) дүниеге келгені үшін өмір бойы көкірегін қуаныш билеп, Раббысына сол үшін шексіз шүкір еткен мұсылман баласының ақыретте Ұлы Жаратушысынан алар сауабын пайымдау қиын болмаса керек-ті.

Ибн Хажар Асқалани мәуліт мерекесінің дұрыстығына байланысты Бухари мен Муслимде және

²⁸⁰ «Ибраһим» сүресі, 5-аят.

²⁸¹ Алфайруз Абади, Тануирул-микбас мин тафсири Ибн Аббас, 1-том, 211-бет. Дарлул-кутубил-илмия, Лубнан.

²⁸² Сахихул-Бухари, 5-том, 1961-бет, «Дәру Ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

²⁸³ «Мәсад» сүресі, 1-аят.

басқа да хадис кітаптарында кездесетін Ибн Аббастан риуаят етілген мына бір сахих хадисті дәлел ретінде келтіреді:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَوَجَدَ الْيَهُودَ صِيَامًا يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي تَصُومُونَهُ فَقَالُوا هَذَا يَوْمٌ عَظِيمٌ أَنْجَى اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَقَوْمَهُ وَغَرَّقَ فِرْعَوْنَ وَقَوْمَهُ فَصَامَهُ مُوسَى شُكْرًا فَتَحْنُ نَصُومُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَحْنُ أَحَقُّ وَأَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ فَصَامَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ

Пайғамбарымыз (с.а.у.) Меккеден Мәдинаға келген кезде еврейлердің Ашура күні ораза ұстап жатқанын көрді де: **«Ораза ұстап жүрген бұл күндерің қандай күн?»** , – деп сұрады. Олар: **«Бұл – ұлы күн. Өйткені бұл күні Алла Тағала перғауын мен оның жұртын суға батырып, Мұса пайғамбар мен оның қауымын құтқарған еді. Мұса пайғамбар осы күні Алла Тағалаға шүкір ниетімен ораза ұстайтын. Міне, біз де ораза ұстаймыз»**, – деп жауап берді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Мұса пайғамбарға біз сендерден де жақынбыз»** – деп осы күні ораза ұстады әрі мұсылмандарға осы күні ораза ұстауды бұйырды»²⁸⁴.

Ибн Хажар Асқалани бұл хадистен мәулітке байланысты мынандай дәлел шығарып отыр: **«Бұл хадистен Алла Тағаланың арнайы бір күні берген жақсылығы яки бір қиыншылықтан құтқарғаны үшін құлдарының Оған алғыс білдіріп, шүкір етудің қажетті амал екенін түсінуге болады. Әрі бұл күн жыл сайын қайталанып**

²⁸⁴ Сахикул-Бухари, 2-том, 704-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бейрут, 1987 ж. Сахих Муслим, 2-том, 796-бет, «Дәру Ихиа'ит-турасил-араби» баспасы, Бейрут.

отырады. Алла Тағалаға шүкір ету – сәжде жасау, ораза ұстау, садақа беріп, Құран оқу секілді түрлі гибадаттар арқылы жүзеге асады. Ендеше, рақым пайғамбар – Мұхаммедтің дүниеге келуінен де артық Алла Тағаланың қандай жақсылығы, нендей үлкен нығметі бар?»²⁸⁵, – деп пайғамбарымыздың (с.а.у.) дүниеге келуінің Алла Тағаланың құлдарына берген ұлы жақсылығы екенін және мәуліт мерекесін атап өтудің Ұлы Жаратушының осы жақсылығына деген құлдарының алғысы мен шүкірі, пайғамбарларына деген сүйіспеншілігі екенін түсіндірген. Иә, Ибн Хажар Асқалани секілді «Сахих Бухариға» «*Фатхул-Бәри*» атты кең түсіндірме жазған хадис саласының майталман шебері, «*хафыз*» ғалымының келтірген дәлелі ойлануға тұрарлық.

Өртүрлі зиянды яки пайдасыз мерекелер көптеп атап өтілетін бүгінгі қоғамда, сан-алуан жолдармен ділімізге, салт-санамызға жат ұғымдар барынша жарнамаланып жатқан қиын да қым-қиғаш мына заманда мәуліт мерекесіне «*бидғат*» деп қарсы шығудың орнына оны жастарымыздың, жалпы халқымыздың имандылығының артып, пайғамбарына деген сүйіспеншілігінің нығаюы үшін бар мүмкіндігінше пайдалана білуіміз керек.

Сөз соңы, Пайғамбарымыздың өнегелі өмір жолын жан-жақты ашып түсіндіретін, исламның асыл құндылықтарын насихаттайтын түрлі рухани кештер мен жиындарды ұйымдастыру – мерекені атап өтудің негізгі мақсаты мен асыл мұраты екенін ұмытпағанымыз жөн. Әйтпесе, пайғамбарымыздың туылған күні – тек ән салып, ішіп-жеумен ғана емес. Сондықтан мәуліт мерекесін атап өту барысында шариятқа қайшы түрлі іс-әрекеттерден

²⁸⁵ Али Жум'а, әл-Баян ми'әту фәтуа ли радди әһәмми шубәһил-харижи уә лима шамилад-дахил, 167-бет, 2005 ж.

барынша аулақ болуымыз ләзім. Бұған қоса, жыл сайынғы мәулітке орай ұйымдастырылатын іс-шараларды түрлендіріп, мазмұнын сан алуан тақырыптармен гүлдендіріп отырсақ, халықтың ынта-ықыласы да артып, мерекенің берер нәтижесі де жемісті болары сөзсіз.

Хақ Тағала баршамызды өзіне сүйікті құл, хазірет Мұхамметке (с.а.у.) шынайы үмбет болуды нәсіп еткей! Әмин!





Кейбір кітаптарда: «Мұхаммед (с.а.у.) болмағанда мына әлем жаратылмас еді» делінген. Мұндай сөз шариғатқа қайшы емес пе?

Алла Тағала адамзатты Өзін танып, құдіреті мен шеберлігінің алдында бас иіп, Өзіне ғана ғибадат етсін, құлшылық жасасын деп жаратқан. Ендеше, адамның жаратылуындағы негізгі мақсат – Ұлы Жаратқанға құлшылық жасау. Құлшылық жасап, ғибадат ету үшін ең алдымен Ұлы Жаратқанды тану қажет. Ал әлсіз адам шексіз Алла Тағаланы қалай танымақ? Танудың негізгі жолдарының бірі – жаратылысқа қарап Жаратқанды табу, туындыға қарап Ұстасын білу. Міне, сондықтан Алла Тағала мына әлемді өзінің шеберлігі мен шексіздігін, құдіреті мен білімін, басқа да кемел сипаттарын танытар көрме іспетті жаратқан.

Алла Тағаланың мына әлемді өзінің құдіретін паш ету үшін жаратқандығы жайлы Құранда:

اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لَتَعْلَمُو
أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

«Алла Тағала жеті қат аспанды және жерден де оның ұқсасын жаратты. Алланың әмірі (мен үкімі) бұлардың арасында түсіп тұрады. (Мұның бәрі) Алла Тағаланың әр нәрсеге құдіретті әрі білімінің барлық нәрсені қамтығанын білулерің үшін (жаратылды

әрі болуда)²⁸⁶, – делінген. Мұхаммед пайғамбарымыз (с.а.у.) хадисте: **«Әрбір нәрседе Алла Тағаланың жсалғыз екенін білдіретін дәлелдер бар»** деп, мына әлемдегі әрбір жаратылыстың Алла Тағаланы танытар жеке-жеке кітап екенін білдірген.

Адам баласы ғалам атты мына ұлы көрмедегі ғажайып жаратылыстарға терең ой жіберіп, міні жоқ сұлу да көркем туындыларға қарап оларды жаратқан Ұлы шеберді, өзінің Ұлы Иесін таниды. Ондағы адам үшін жасалған пайдалар мен хикметтерді көріп, Ұлы Жаратушының рақымдылығы мен мейірімділігін сезініп, жомарттығы мен дархандығын, түгесілмейтін қазынасын түсінеді. Ендеше, мына әлемнің жаратылуы – негізгі мақсат емес, негізгі мақсатқа жеткізер құрал, соған апарар жол. Яғни, адамның жаратылуындағы негізгі мақсат ғибадат, ал мына әлем сол мақсатқа жеткізер құрал. Пайғамбарымыздың: **«Жер бетінде «Алла, Алла» делінген сөз тоқтамайынша қиямет болмайды»** деуі де мына алып ғаламның адамзаттың Алланы тануы үшін жаратылғандығын білдіреді. Яғни, жер бетінде «Алла» деп Ұлы Иесін танитын иманды пенде жоғалған кезде ғаламның да жаратылу хикметі бітті, қияметтің уақыты жетті деген сөз. Ендеше, осындай мағынада *«адам болмағанда мына әлем жаратылмас еді»* делінсе, оған ешкімнің қарсы айтар дауы болмаса керек. Дәл сол секілді адамзаттың ең кемелі, Ұлы Жаратушының ең сүйіктісі, күллі пайғамбарлардың имамы әрі ақырғысы, бүкіл әлемнің елшісі үшін *«Мұхаммед (с.а.у.) болмағанда мына әлем жаратылмас еді»* деу де қате емес. Олай дейтініміз, адам баласы Ұлы Құдіретті танып, ғибадат ету үшін жаратылса, сол адам баласының ішіндегі Алла Тағаланы ең кемел түрде таныған әрі ең жоғарғы деңгейде ғибадат

²⁸⁶ «Талақ» сүресі, 12-аят.

жасап, құлшылық атқарған адамның Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбар екені ақиқат. Ендеше, негізгі мақсатты ең кемел деңгейде орындаған адам Мұхаммед (с.а.у.) болмақ. Ал енді адамдарға жүктелген мақсат пен міндетті толық әрі кемел деңгейде орындаған адам үшін *«Әлем Мұхаммед үшін жаратылды»* немесе, *«Мұхаммед болмағанда мына дүние жаратылмас еді»* делінсе артық емес, тіпті, орынды айтылған мағыналы сөз болмақ. Ағаш егудің мақсаты – жемісін алу. Ендеше, жеміс үшін ағаш егілді деген сөз қандай орынды болса, жаратылыс ағашының жемісі болған Мұхаммед (с.а.у.) үшін де *«Әлем Мұхаммед үшін жаратылды»* делінсе сондай орынды болмақ.

Бұған қоса, ол бүкіл адамзаттың имамы болғандықтан, адам баласының атынан *«әлем Мұхаммед үшін жаратылды»* делінсе, шарифатқа да, ақиқатқа да қайшы емес.

Мұндай сөздің ақиқаттығының тағы бір себебі, Мұхаммед пайғамбар (с.а.у.) – мына әлемнің тендессіз ұлы ұстазы. Әз елші Мұхаммед (с.а.у.) адамзатқа мына ғалам атты алып кітапты дұрыс оқуды үйретті. Ғаламның бостан-босқа жаратылмағандығын, ондағы әрбір нәрсенің Ұлы Жаратушыдан сыр шертетін әсем де терең мағыналы кітап екенін түсіндірді. Яғни, мына ғалам осы ұлы ұстаздың (с.а.у.) арқасында түсінікті алып кітапқа айналды. Егер ол келмегенде, ғалам атты бұл алып кітап түсініксіз күйде қалар еді. Ал ондай түсініксіз, иесінен хабар бермейтін мағынасыз кітаптың қажетсіз екені айтпаса да түсінікті. Ендеше, ғалам атты алып кітапты түсінікті кітапқа айналдырған ұлы ұстаз үшін *«Мұхаммед болмағанда мына әлем жаратылмас»* еді деудің қандай терең мәнді сөз екенін ұғуға болады.

Жоғарыдағы сұраққа ұқсас сауалға Ибн Тәймия өзінің *«Мәжмуъату фәтауа»* кітабында былай деп

жауап берген: «Мұхаммед (с.а.у.) адамзаттың мырзасы, күллі жаратылыстың ең абзалы әрі ең ардақтысы болғандықтан «күллі ғалам Мұхаммед (с.а.у.) үшін жаратылды. Немесе, егер Мұхаммед болмағанда Алла Тағала Аршты да, Күрсіні де, аспан мен жерді де, ай мен күнді де жаратпас еді» делінген. Бірақ мұндай сөз пайғамбарымыздың сахих те, әлсіз де хадисі емес²⁸⁷. Ешбір ғалым мұндай сөзді пайғамбарымыздың хадисі деп жеткізбеген. Сахабалардың да мұндай сөз айтқаны жайлы мағлұмат жоқ. Тіпті, бұл сөзді кім айтқаны да белгісіз. Бірақ мұндай сөзді Алла Тағаланың мына аяттары секілді дұрыс қырынан түсіндіруге болады: **«Жердегі және көктегі бар нәрсені сендер үшін жаратты»** немесе **«Алланың әмірімен кемеңіз теңізде жүзуі үшін оны сендерге бағындырды. Өзендерді пайдалану үшін сендердің қызметтеріңе ұсынды. Жүйелі түрде жүретін Күн мен айды әрі күндіз бен түнді сендер үшін сыйлады. Сұраған нәрселеріңнің бәрін берді. Егер Алла Тағаланың сендерге берген нығметтерін санасандар, санап тауыса алмайсындар»**²⁸⁸. Осыған ұқсас аяттарда Алла Тағала жаратылысты адам баласы үшін жаратқандығын түсіндіреді. Бірақ Алла Тағаланың

²⁸⁷ Ибн Тәймияның бұл жайлы сахих те, әлсіз де хадис жоқ деуі бұл жайлы хадистердің сол кезде есіне түспегендігінен, ойына оралмағандығынан болуы мүмкін. Әйтпесе, пайғамбарымыздың (с.а.у.) «...Мұхаммед болмағанда Адамды да жұмақ пен тозақты да жаратпас едім...» делінген хадисі бар. (Мухаммад ибн Абдиллаһ Әбу Абдиллаһ әл-Хаким ән-Найсубури (321-405 ж), әл-Мустадрок алас-сахихайн, 2-том, 671-бет. *«Дарул-кутубил-илмия»* баспасы, Бейрут, 1-басылым. 1990 ж.

Бұл хадистің дәрежесі жайлы хадис саласының білгір ғалымдары арасында «сахих», «әлсіз», «ойдан шығарылған» сияқты түрлі қайшы пікір бар. Бұл хадистің жету жолдарына байланысты пікірлері. Ал мәтіні мен мағынасы жоғарыда түсіндіргеніміздей дұрыс.

²⁸⁸ «Ибраһим сүресі», 32-34 аят.

жаратылыстарда мұнан басқа, тіпті бұл мақсаттардан да жоғары өзге хикметтері бар екені белгілі. Бірақ бұл жерде Алла Тағала адам баласына берген өзінің нығметтері мен бұл жаратылыстардағы пайдаларды түсіндіруде.

Егер *«бұл іс мынандай мақсатта жасалынды»* делінсе, мұндай сөз ол істің басқа мақсаттар үшін де жасалуына бөгет емес. Дәл осы тәрізді *«мынау болмағанда бұны жаратпас еді»* делінген сөз де оның одан да үлкен хикметтер мен мағыналар үшін жаратылуына бөгет емес. Тіпті, адам ұрпақтарының арасындағы ізгі кісілердің ең кемелі Мұхаммед (с.а.у.) болғандықтан және оның (с.а.у.) жаратылуы негізгі мақсат және басқа жаратылыстардан да жоғары хикметке саналғандықтан, Мұхаммед (с.а.у.) арқылы жаратылыстың шыңы және кемелдіктің ең жоғары деңгейі жүзеге асты»²⁸⁹.

Иә, Ибн Тәймия *«Ғалам Мұхаммед (с.а.у.) үшін жаратылды»* делінген сөздің әлемнің басқа да мақсаттар үшін жаратылуына бөгет емес екенін білдіреді. Сондай-ақ, ғаламның жаратылуындағы негізгі мақсаттың кемел деңгейде Мұхаммед (с.а.у.) арқылы жүзеге асқандығын, сондықтан *«Ғалам Мұхаммед үшін жаратылды»* делінген сөзді дұрыс қырынан түсінуге болатындығын алға тартады.

Қыскасы, мұндай сөздердің астары мен мәніне терең бойламай жатып, *«қате»* деп асығыс үкім беру көп жағдайда мұсылмандар арасында бүлікке, діни дұрдараздыққа себеп болады. Сондықтан парасатты мұсылман мұндай мәселелерде әрдайым байып сақтап, ислам ғұламаларының пікіріне жүгінгені жөн.

²⁸⁹ Ибн Тәймия, Мәжмуъату фәтаауаа, 6-том, 57-бет. *«мәктабатул-ъабикан»* баспасы, Риад қаласы, 1998 ж.





Ырымға сенуге бола ма?

Адам табиғаты естіген, көрген нәрселерінен бір мағына шығарып, оны жорамалдауға құмбыл тұрады. Жақсы нәрсе естіп немесе көңіліне хош нәрсені көрген сәтте оны жақсылыққа жорамалдаса, ұнамсыз сөз естіп, жағымсыз нәрсе көрген кезде оларды жамандыққа ырымдай бастайды. Міне сондықтан пайғамбарымыз (с.а.у.) **«Ешбір адам үш нәрседен: жорамалдау мен күдікті ойдан, қызғаныштан құтыла алмайды»**²⁹⁰ деп, адам баласының осы табиғатын білдірген. Бірақ нағыз мұсылман мұндай сезімдерге жол берместен барлық істерінде Жаратқанға тәуекел етеді. Пайғамбарымыз (с.а.у.) жоғарыдағы хадистің жалғасында: **«Көңіліңе келген ырымға иек артпай, жолыңды жалғастыр, қызғанышың сыр берсе, оны шектен шығарма, ойыңа күдікті ой оралса, оны ақиқатқа айналдырып, жүзеге асырма!»** деп көңілге түскен ырымды негізге алып, жолдан қайтуға, яки бастаған істі тастауға болмайтындығын ескерткен.

Кейбір жандар көңілдерінде сыр берген бұл сезімдерге қатты мән беріп, оған имандай сенеді, тіпті сол бойынша әрекет етеді. Ал бұл өте қате нәрсе. Тіпті кей тұста мұндай соқыр сенім мен ырымға құлай берілу Жаратқанға серік қосқанға да жататын ауыр күнә болуы мүмкін. Исламға дейін арабтарда ырымға илану қатты орын алған. Мысалы, олар жолға шығарда отырған құсты

²⁹⁰ Ахмад ибну Али ибни Хажарил-Асқалани, Фатхул-Бәри ли шархил-Бухари, Китабулистиска, 11-том, 374-бет. Дәрул-Фикр, Бәйрут. 2000 ж.

үркітіп ұшыратын. Егер құс оң жаққа бет алатын болса, онда сапарға шығуды дұрыс санап, жол жүруге бел байлайтын. Ал егер сол жаққа ұшатын болса, онда сапардың сәтсіз болатынын болжап, жол жүруден бас тартатын. Яғни, олар Жаратқанның жазғанына емес, ақылы жоқ құстың ұшқан бағытына қарап іс-әрекет жасайтын. Құдды оларға сәттілік сыйлайтын да, жаманшылықты жазатын да Алла емес, құс деп білетіндей. Ал бұл дегеніміз, Алладан басқаға иек арту, жақсылық пен жамандықты өзгеден күту болғандықтан, Аллаға серік қосуға жатады. Міне, сондықтан Алла елшісі: **«Ырым жасап, оған иек арту – ширк. Алайда Алла ырымды тәуекелмен жояды»**²⁹¹ деп ырымдаудың күнә екенін әрі тәуекел арқылы одан құтылуға болатындығын білдірген. Ендеше, мұсылман баласы көңіліне жағымсыз нәрсе кездессе оған көңіл бөлмей, бастаған ісін одан әрі қарай жалғастырып, барша істерінде бір Аллаға тәуекел етуге тиіс. Тәуекел дегеніміз – Жаратқанның мына дүниеде қойған заңдылықтарын қолымыздан келгенінше орындап, нәтижесін Алланың қалауына аманаттау деген сөз. Мысалы, егіннің дұрыс өнім беруіне себеп болатын жер жырту, дән себу, суғару, топырағын қопсыту, зиянды жәндіктерден сақтайтын дәрі шашу, арам шөбін отау секілді барлық қажетті заңдылықтарды орындағаннан кейін нәтижесін Алладан күту.

Кейбір жандар қара мысықтың жолын кескенін көрсе, жолаушылығының сәтсіз болатынын болжайды. Әлдебір себеппен бір жағдайға ұшырай қалса, оны Алланың жазғаны деп емес, әлгінде жолын кескен қара мысықтан көреді.

²⁹¹ әл-Мустадрак алас-сахихайн, 1-том, 64-бет. «Дарул-кутубил-илмия» баспасы, Бэйрут, 1-ші басылым. 1990 ж.

Ел арасында қайтыс болған кісінің түнеген бөлмесіне шырақ жағып қою немесе береке орнасын деген ниетпен астына дән шашу секілді ырымдарды да кездестеріміз. Алайда бұл – мүлдем қате, негізі жоқ күнә ырымдар. Тіпті, кейде қайтыс болған кісінің қабіріне құлыпты қоса көміп жатады. Ондағы мақсат – өлімнің тоқтап, әулеттегі басқа адамдар аман-есен жүрсін дегені. Ал мұның тым таяз түсінік екені анық. Себебі, Алланың жазған ажалын пенденің қолымен жасалған қара құлпы тоқтата алмайды. Жаратқанның үкіміне мұндай ырымдар тосқауыл бола берсе, дүниенің тепе-теңдігі бұзылып, астаң-кестені шығар еді. Сондықтан кісі қара мысықпен сәтсіздікке ұшырап, көмілген құлпымен өлім тоқтайды деген сенімге шын иланса, онда Жаратқанға серік қосқан болады. Себебі, бұл жерде адам тағдырына әсер ететін, оған пайдасы мен зиянын тигізетін Құдайдан басқа бір дербес күшке, құдіретке сену бар. Ал Ислам тәлімінде ешбір нәрсе Алланың құдіретінсіз жүзеге аспайды. Қазақтың «Құдайсыз қурай да сынбайды» деуі де осы ислами таза түсініктен туған.

Хәкім Абай қазақ даласындағы кейбір ырымдардың шаманизмнің сарқыншағы екендігіне қатысты былай дейді: «Сол уақыттарда арабтан бұл Орта Азияға дін исламды үйретушілер көп әскермен келіп, халықты жаңа дінге қаратып жүргендерінде Құтайба атты кісі Қашқарға шейін келіп, халықты исламға көндіргенде, бұлар да мұсылман болдық депті. Сөйтсе де, бұрыннан бақсы-балгерге инанып, отқа, табынатын әдеттерімен исламға тез түсініп кете алмапты. Ол кезде шала-пұла хат таныған кісісі болса – оны «абыз» дейді екен. Ол «абыз» демек әуелде шаман дініндегілердің өз молдасына қоятын аты екен. Дүниеде не нәрсенің себебіне көзі жетпесе, сол нәрсені құдай қылып тұр деп, дін

тұтынатұғын әдеттерінің сарқынын біз де кей жерде көргеніміз бар: келін түскенде үлкен үйдің отына май құйып, «От ана, май ана, жарылқа!» дегізіп, бас ұрғызғаны секілді, «өлген әруаққа арнадық» деп шырақ жаққан секілді, жазғытұрым әуел бұлт күркүрегенде, қатындар шөмішімен үйдің сыртынан ұрып, «Сүт көп, көмір аз» деген секілді. Бұған ұқсайтын ырымдар көп еді, құдайға шүкір, бұл күнде жоғалып бара жатқанға ұқсайды»²⁹².

Қазіргі таңда жаңа түскен келін отқа май құярда «От ана, май ана, жарылқа!» деп айтпаса да бұл ырымның өзі сол шаманизмнің сарқыншағы екендігі сөзсіз.

Қазіргі таңда кейбір ырымдар мен негізсіз тыйымдарға бәзбір танымы таяз жандардың құлай беріліп, оған қатты сенгендігі соншалық – оны Құранның үкімдері мен пайғамбарымыздың тыйымдарынан да жоғары қояды. Мысалы, жаңа түскен келіннің жүзіне ұн жағылмай қалса, «*жаман боладыға*» салып, сол ырымды орындатпай қоймайды. Ал бірақ сол үйлену тойда арақ ішіліп, небір харам нәрселер істеліп жатса да, оған жаны ауырып, көңілі құлазымайды. Сонда ешбір негізі жоқ ырымның Алланың шариғатынан да жоғары болғаны ма? Адамға пәлекет пен кесір келсе, мұндай негізсіз ырымдардың орындалмай қалуынан емес, әлгіндей харам нәрселердің кесірінен болатыны сөзсіз.

Ырым дегенде тағы бір ескере кететін жайт – белгілі бір заманның тұрмыс жағдайына байланысты ескерілген кейбір гигиеналық тыйымдардың қазіргі таңда ырымға айналуы. Мысалы, «*түнде тырнағыңды алма, жаман болады!*» деп жатады. Шын мәнінде, бұл ырым емес. Бұл – қазіргідей жарық шамы жоқ әрі ыдыс-аяғы мен жатын

²⁹² Абай, 2-том, 154-бет. «Жазушы» баспасы, Алматы, 2005

орны жақын орналасқан кішігірім қазақы үйде ғұмыр кешкен халықтың гигиеналық сақтануынан туындаған ұстаным. Себебі, қараңғыда алынған тырнақтың ыршып ыдыс-аяққа түсіп, одан әрі адамның ішіне кету қаупі бар. Сондай-ақ, бұрынғы кезде тырнақты қазіргідей оңай алатын құралдар болмағандықтан, қараңғыда тырнақ алған кісі тырнағымен бірге саусағын кесіп алуы ықтимал. Ал енді қазіргідей жарығы мол, ыдыс-аяғы бөлек тұратын бірнеше бөлмелі үйде мұндай тыйымға қажеттіліктің жоқ екені рас. Ендеше, мұны түсініксіз ырымға айналдырудың қажеті де жоқ.

Тағы бір мысал, қазақта: *«Үйге қарай жүгірме, немесе, атпен шаппа, жаман болады!»* деп жатады. Бұл сөз де әсілінде ырым емес, үлкен этикадан туындаған тәлімі терең тыйым болмақ. Олай дейтініміз, көбіне жау шапқанда, немесе басқа да суық хабарды жеткізерде хабаршы жай жүріске салмай шауып келеді. Міне сондықтан тыныштық уақытта үйге қарай шауып келу – елдің жүрегіне үрей салу болғандықтан, бабаларымыз *«үйге қарай жүгірме, яки, атпен шаппа»* деп этикалық астары қалың тыйымдарды айтып отырған. Әйтпесе, үйге қарай жүгіру мен шабудың нәтижесінде жаманшылық болмайтыны ақиқат. Алайда аулада ойнап жүрген балаларды басып кетпеу, есік алдын шандатпау, үй иелерінің жүрегіне үрей салмау үшін қазіргі таңда да бұл тыйымды ұстанған дұрыс.

Көз тимесін деген ырыммен сәбидің омырауына тағылатын көз моншақ та негізінде ырым емес, сақтанудан туындаған ғылыми ақиқат болуы мүмкін. Себебі, көз тию деген нәрсенің бар екені рас. Пайғамбарымыз (с.а.у.): **«Көз тию – ақиқат»**²⁹³ деген. Ал енді көз тию дегеніміз не

²⁹³ Сахиул-Бухари, 5-том, 2167-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бэйрут, 1987 ж. Сахих Муслим, 4-том, 1719-бет, *«Дәру Ихиа 'ит-турасил-араби баспасы»*, Бэйрут.

өзі? Бұл – өз алдына жеке ғылыми зерттеуді қажет ететін үлкен тақырып. Дегенмен көз тиюді адам жанарындағы жағымсыз энергиялардың теріс әсері деп түсінсек, онда көз моншақтың осы энергиядан сақтануға оң әсері болуы мүмкін. Ол былай, жағымсыз энергиясы бар адам сәбиге қараған кезде алғашқы жанары бірден сәбидің көзіне емес, жылтыраған көз моншаққа түсіп, сол моншақта әлгі энергияның шағылып, күші жоғалуы мүмкін. Яғни, жағымсыз энергияға толы алғашқы жанар әуелі баланың көзіне емес, жылтыраған көз моншаққа түсу арқылы оның залалының азаюы, яки жоғалуы үшін жасалған сақтық шара болуы ықтимал. Ал бұл нәзік ақиқатты түсінбеген кейбір адамдар көз моншаққа әлдебір рухани қасиет таып, жәрдемді Алладан емес, сол моншақтан күтіп жатады. Әрине, бұл дұрыс емес. Сондықтан жалпы көзмоншақ тағуды ширк деп асығыс үкім беру де қате. Себебі, оқтан сақтану үшін кеудесіне оққағар таққан адамның бұл ісіне ешкім ширк демесі анық. Олай болса, екі түсініктің ара-жігін ажыратып, көзмоншақты әлгіндей энергиядан сақтану үшін таққан жағдайда ширк еместігін, ал оны Алладан басқа дербес күш, жеке рухани құдірет деген түсінікпен тақса, Жаратқанға серік қосу екенін ажыратып түсіндіру қажет. Бірақ көз тиюден бұлай сақтану ширк болмағанымен сүннет те емес. Алла елшісі (с.а.у.) көз тиюден қорғанудың жолы ретінде бірқатар дұғаларды үйретіп кеткен.

Иә, көңілге келген әлдебір нахош нәрсені жаманшылыққа жору, кесірді кесіп ырымдау исламда жоқ. Өйткені ешбір негізсіз жаманшылықты ырымдап, оған сенуде жүрекке үрей салып, болашаққа күмәнмен қарау жатыр. Нәтижесінде жүрекке Жаратқанға деген сенімсіздік пен жаман ой ұялайды. Кісі еш негізі жоқ нәрсемен өз жігер-қайратын байлап, жалқаулыққа жол береді. Мұнымен қоса өз жүйкесін өзі жұқартып, айна-

ласына жағымсыз жағдай қалыптастырады. Ақырында өзінің де, өзгенің де құтын қашырады.

Бірақ кездескен әлдебір хош, көңілге жағымды нәрсені жақсылыққа жоруға, құлағың шалған қандай да бір жақсы сөзді игілікке ырымдауға ислам рұқсат етеді. Бұл жерде басты назар аударатын нәрсе ұшырасқан көңілге ұнамды нәрсені жақсылыққа негізгі себеп деп емес, жақсылықтың белгісі деп қабылдауда, соны үміт етуде жатыр. Бірақ кесіп айтпастан *«Алла қаласа жақсылығы боп қалар»* деп үміттену керек. Себебі, жақсылық күтіп, жақсы ойлау, қуанышты үміт ету – мұсылманның ісі. Аллаға деген жақсы ойдың нәтижесі болмақ. Жақсы ой, жақсылыққа үміттену кісіні алға ын-таландырады, жігер-қайратын қамшылайды. Қазақтың: *«жақсы сөз – жарым ырыс»* деуі де осыған саймай ма? Пайғамбарымыздың бір хадисінде: ***«Жаман ырым исламда жоқ. Бірақ маған «әл-фәл» (яғни жақсы ырым, жақсы сөз) ұнайды»***²⁹⁴ делінген. Бұл жердегі жақсы ырым мен жақсы сөзден мақсат – өмірде кездескен қандай да бір жақсы жағдайды, естіген игі сөзді жақсылыққа жору, жақсылықты үміт ету. Мұсылмандар мен мүшріктер арасындағы *«Худайбия»* келісім-шартын жасасуға мүшріктер тарапынан келе жатқан Суһайл атты кісіні алыстан көзі шалған Алла елшісі (с.а.у.) сахабаларына: ***«Істерің алға басып, жеңілдейтін болды. Олардың бұл адамды жібергені келісімді қалағаны зой»***²⁹⁵ деп Суһайлдің келуін жақсылыққа жорыған. Себебі, *«Суһайл»* дегеннің мағынасы *«жеңілдік»* дегенге саятын.

²⁹⁴ Сахиһ Муслим, 4-том, 1746-бет, *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби баспасы»*, Бәйрут.

²⁹⁵ Сафиюр-Рахман әл-Мүбәракфури, әр-Рахикул-махтум, 384-бет. *«Дәру ихиаул-кутубул-арабия»*, 1991 ж.

Сөз соңы, малдың бас сүйегін немесе аттың тағасын босағаға іліп қойып, оларды түрлі бәле-жаладан сақтайды дегендей нанымдар мен өмірде кездесетін көңілге жағымсыз нәрселерді негізге алып, оны жаманшылыққа жору исламда мүлде жоқ. Ал кейбір көңілге хош көрінген нәрселер мен жағымды сөздерді жақсылыққа жорудың да оқасы жоқ. Бірақ әлгіндей *«жақсылық болсын»* деген ниетпен жаңа түскен келіннің жүзіне ұн жағу секілді негізсіз ырымдардан да арылғанымыз абзал.





СҮННЕТТИ МОЙЫНДАМАУ – ДІН БҰЗУДЫҢ АМАЛЫ ²⁹⁶

– Қазіргі таңда елімізде пайғамбарымыздың сүннетін, хадистерін мойындамайтын «Құраншылар» деген жаңа топ пайда болды. Олар кімдер? Көздегені не?

– Ең әуелі ол топтың өздерін «Құраншылар» деп атауы дұрыс емес. Себебі, «Құраншылар» деген сөз «біз Құранды дұрыс түсініп, әр ісімізде оны басшылыққа аламыз» дегенге саяды. Ал енді Құранды Алланың адамзатқа жіберген ақырғы елшісінің хадистерінсіз дұрыс түсіну мүмкін бе? Әрине, жоқ. Олай дейтініміз, Алла елшісі Мұхаммед (с.а.у.) қасиетті Құран кітапты адамзатқа жеткізуші жай дәнекер ғана емес, оны егжей-тежейлі түсіндіруші, жалпысын жалқылайтын, кесек айтылған үкімдер мен жалпы айтылған ереже-қағидаларды тарқатып талдайтын ұлы ұстаз ретінде жіберілген. Құранда құлшылық мәселесі болсын, дүниелік қарым-қатынастарды реттейтін басқа құқықтық мәселелер болсын барлығы, көбіне, жалпы ереже күйінде айтылған. Ал сол негізгі ережелерді тарқатып түсіндірген, кесек үкімдердің тармақтарын талдап берген ақырғы елші Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың сахих хадистері болмақ. Мысалға, Құранда «*намаз оқып, зекет беріңдер*» деген тоқсанға жуық аят бар. Бірақ бұл аяттардың ешбірінде

²⁹⁶ «Айқын» газетінің 17 қазан, 2009 жылғы санында жарық көрген сұхбат. Ескерту: Газет бетінің шектеулілігіне байланысты қысқартылып жарық көрген сұхбаттың толық нұсқасы беріліп отыр.

намаздың нақты уақыттары, рәкат сандары және намаз ішінде оқылатын сүрелер мен дұғалары көрсетілмеген. Ал енді хадисті жоққа шығарсақ, ғасырлар бойы оқылып келе жатқан намаз қалай оқылады? Сондай-ақ Құранда зекет берілуі тиіс мал-мүліктің түрлері мен мөлшері де нақты көрсетілмеген. Тіпті мұсылмандықтың рәмізіне айналған бес уақыт шақырылатын азанның сөздері де Құранда айтылмайды. Мәйіттің қалай кебінделіп, жаназа намазының қалай атқарылып, қалай жерленетіндігі де білдірілмеген. Ендеше, хадиссіз Құранды, Исламды дұрыс түсіну мүлдем мүмкін болмағандықтан, бұл топтың өздерін бұлай атауларының астарында Құранды өздерінің теріс әрекеттеріне бүркеме ету жатыр. Сондықтан оларды *«Құранишылар»* дегеннен гөрі *«Сүннетті мойындамай-тындар, хадистерді жоққа шығаратындар»* дегеніміз жөн. Бұл жайлы Қазандық ғалым Мұса Жаруллаһ (1874-1949) өзінің *«Китабус-сунна»* атты кітабының кіріспесінде: *«Бұлардың өздерін «Құранишылар» деп атауының жалғыз себебі – Құранды бізге жеткізген Пайғамбарымыздың (с.а.у.) сүннетін жоққа шығаруы болмақ. Бұлардың кейбіреуі Құранды қорғаған боп Алла елшісінің (с.а.у.) сүннеттерін жоққа шығарғанын байқадым. Бұлардың өздеріне мұндай лақап ат тағулары Құранды келеке етуден басқа ештеңе емес»*²⁹⁷ – деп, мұндай топ өкілдерінің өздерін *«Құранишылар»* деп атауға лайық емес екенін білдірген.

– Жалпы «сүннет», «хадис» дегеніміз не? Оның дініміздегі шынайы орны қандай?

– Алла елшісінің айтқан сөздері мен жасаған іс-әрекеттері және басқа адамдардың жасаған істері мен

²⁹⁷ Исмайл Мұтлы, Сүннеті Инкар Фитнесі, 243-бет. *«Мұтлы иайынлары»* баспасы, Станбұл, 1999ж.

сөздерін пайғамбарымыздың мақұлдауын «сүннет» немесе «хадис» дейміз. Сүннет пен хадистің қысқаша түсіндірмесі осы. Ал енді олардың дініміздегі дәлеліне келер болсақ, Алла Тағала Құранның бірқатар аяттарында Алла елшісінің сүннеттерінің маңызын айқын көрсеткен. Мысалы, «Нуса» сүресінің 113-аятында: **«Алла саған кітапты әрі хикметті түсірді. Саған бұрын-соңды білмеген нәрселеріңді үйретті. Алла Тағаланың саған деген кеңшілігі тым көп»** делінсе, «Бақара» сүресінің 151-аятында: **«Сендерге аяттарымызды (ғаламдағы Алланың құдіретін білдіретін дәлелдер) оқу мақсатында әрі сендерді рухани тазартып, кітабымызды және хикметті һәм басқа да білмеген нәрселеріңді үйрету үшін араларыңнан бір кісіні пайғамбар етіп жібердік»** делінген. Құранда Алла тарапынан пайғамбарымызға кітаппен бірге хикмет берілгендігі шамамен жеті жерде айрықша айтылған. Алла елшісіне (с.а.у.) берілген кітап – Құран, ал хикмет – пайғамбарымыздың сүннеттері екендігіне барлық ислам ғалымдары бірауыздан келіскен. Себебі, аталмыш аяттарда Алла елшісіне Құранмен бірге хикмет берілгендігі айрықша айтылып отыр. Ендеше, Құран бөлек, хикмет бөлек дүние. Олай болса, Алла елшісіне берілген хикмет – ол сүннет. Мұны басқаша түсіну мүмкін емес. Өйткені Елшісіне сүннеттен басқа хикмет берілмеген. Пайғамбардың әрбір сөзі мен ісі, расында да, Құранда айтылғандай, хикметтің нағыз қайнар көзі. Алла елшісі бір хадисінде: **«Мен хикмет ордасымын»**²⁹⁸ деп аятта айтылған хикметтің өзінің сүннеті екенін түсіндірген.

Сондай-ақ Құранның бірқатар аяттарында Алла Тағала мұсылман құлдарын Өзіне бағынып, бойұсынуға шақырған. Және бұған қоса пайғамбарға бағынып,

²⁹⁸ Тирмизи, Мәнакиб, 21.

бойұсынуларын айрықша талап еткен. Мысалы, «*Маида*» сүресінің 92-аятында: **«Аллаға бойұсынындар және Оның елшісіне бойұсынындар. Қарсы келуден сақ болындар!»** делінсе, «*Әли Фимран*» сүресінің 33-аятында: **«(Уа, пайғамбарым!) оларға былай деп айт: «Аллаға және Елшісіне бағынып, бойұсынындар. Егер олар бұдан бас тартса, Алла Тағала күпірлік келтіргендерді жақсы көрмейді»** деп, мұсылмандардың Алламен қатар пайғамбарға да бой ұсынулары бұйырылған. Ал басқа бір аятта: **«Аллаға және Елшісіне бағынып, бойұсынындар. Сонда сендер Алланың рақымына бөленерсіңдер»**²⁹⁹ деп, мұсылман құлдардың Аллаға және пайғамбарына бағыну арқылы рақымы мен шарапатына кенелетіндігі білдірілген. Құранның шамамен он шақты аятында Аллаға бағынумен қатар пайғамбарға да бағыну талап етілген. Ал енді Аллаға бағыну бұл – Құрандағы үкімдерге, Жаратқанның бұйрықтары мен тыйымдарына бойұсыну екені түсінікті. Ендеше, пайғамбарға бағынудан мақсат сүннетте көрсетілген дүниелерді орындау немесе тыйымдардан тартыну болмақ. Егер пайғамбарға бағыну Құранға бағыну болғанда, Ұлы Иеміз **«Аллаға бағынындар»** дегеннен кейін айрықша **«пайғамбарға бағынындар»** деп бұйырмас еді. Сондай-ақ, Құран аяттары – белгілі бір уақытты емес, қияметке дейінгі барлық шақтарды қамтитын ғұмыршаң аяттар. Егер пайғамбарға бағыну оның берген үкімдеріне емес, өзіне (с.а.у.) жай ғана бағыну болғанда, ол (с.а.у.) өмірден озғаннан кейін **«Пайғамбарға да бағынындар»** деген Құранның он шақты жерінде келетін бұл аяттардың ешбір мағынасы қалмас еді.

Хақ Тағала «*Әли Фимран*» сүресінің 31-аятында: **«(Уа, пайғамбарым!) оларға былай деп айт: «Егер Алланы**

²⁹⁹ «*Әли Фимран*» сүресі, 132-аят.

жақсы көрсендер, онда маған еріндер. Сонда Алла да сендерді жақсы көріп, күнәларыңды жарылқайды...» – деп, Пайғамбарға ерудің Алланың мейіріміне бөленіп, күнәлардың кешірілуіне себеп екенін көрсеткен. Ал енді Алла елшісінің соңынан еру бұл оның сүннетте көрсетілген көркем мінезін үлгі тұтып, жасаған жақсылықтарын өнеге ету. Бұйрықтарын орындап, тыйған тыйымдарынан қайту болмақ. Құранның басқа бір аятында: **«Аллаға және ақырет күніне иман келтіріп, Алланы көп зікір еткендер үшін Алла елшісінде керемет өнеге бар»³⁰⁰** делінеді. Пайғамбарымыздың тамақ ішу мен отырып-тұрудағы, отбасындағы өнегелік мінездері, адамдармен болған барша қарым-қатынасы, соғыс сәтінде қалай қару асынып, қол бастағандығы, қиыншылықтарға қалай қарсы тұрғандығы, тағысын тағы үмбетіне үлгі боларлық іс-әрекеттерінің көбі хадистерде қамтылған. Сондықтан бұл аят та Алла елшісінің сүннеттерінің маңызын мақұлдайды. Олай болмағанда: **«Алла елшісінде сендер үшін керемет өнеге бар»** деген аяттың мәні болмас еді.

«Нуса» сүресінің 59-аятында **«Егер Аллаға және ақырет күніне иман келтірген болсаңдар, онда келіспей қалған мәселелеріңіз бойынша Аллаға және Оның елшісіне жүгініңдер. Бұлай істеу сендер үшін қайырлы әрі нәтижесі тұрғысынан да ең жақсысы»** делінген. Аятта айтылған мұсылмандардың келіспей қалған мәселелері бойынша Аллаға жүгінуі – бұл Құран аяттарына жүгіну деген сөз. Ал аятта айтылған пайғамбарға жүгінуден мақсат – оның артында қалдырған сахих сүннеттеріне жүгіну болмақ. Олай болмағанда, пайғамбарымыз қайтыс болғаннан кейін мұсылмандардың келіспей қалған мәселелері бойынша **«пайғамбарға жүгінудің»** мәні қалмас еді. Әрі Аллаға

³⁰⁰ «Ахзаб» сүресі, 21-аят.

жүгініндер дегеннен кейін, пайғамбарға жүгініндер деп айрықша атамас та еді.

Алла елшісіне Құранды үмбетіне жеткізумен қатар оны түсіндіру міндеті де жүктелген. Кез келген кітаптың түсіндіруші ұстазы болатыны секілді Құран кітабы мен мына ғалам атты алып кітаптың да түсіндіруші ұстазы бар. Ол ақырғы пайғамбар, ұлы ұстаз хазірет – Мұхаммед (с.а.у.). Құранның кейбір аяттарының мағынасы айқын, нақты болумен қатар көптеген аяттарының мазмұны жалпылықты білдіретін кесек үкімдер күйінде келген. Міне, осындай жалпылықты білдіретін аяттарды жалқылау, кесек үкімдерін тарқатып түсіндіру ісі Алла тарапынан әз елшісіне жүктелген. Құранда: **«Саған бұл зікірді (Құранда) оларға түсірілген нәрселерді түсіндіру үшін бердік»**³⁰¹ деп, пайғамбарға тікелей түсіндіру миссиясы жүктелген. Сондай-ақ Алла елшісіне Құранда мүлде айтылмаған кейбір нәрселердің харамдығы мен халалдығын білдіру құзіреті берілген. Алла Тағала Құранда Алла елшісінің миссиясын түсіндірген аятта былай дейді: **«...Ол пайғамбар оларға жақсылықты бұйырып, жаманшылықтан тыяды. Жағымды, хош нәрселерді адал етіп, зиянды нахош нәрселерді харам етеді...»**³⁰² **«Алла елшісі сендерге нені алып келсе, соны алындар, ал неден тыйса, одан тыйылындар»** деген аят та Алланың рұқсатымен Мұхаммед пайғамбарға (с.а.у.) берілген харам мен халал ету құзіретін қуаттайды.

Пайғамбардың өзі: **«Уа, Адамзат! Мен сендерге екі нәрсе қалдырып барамын. Соларды мықты ұстансаңдар ешқашан адаспайсыңдар. Ол Алланың кітабы Құран және менің сүннетім...»**³⁰³ деп, өзінің

³⁰¹ «Нахл» сүресі, 44-аят.

³⁰² «Азраф» сүресі, 157-аят.

³⁰³ әл-Мустадрак алас-сахихайн, 1-том, 171-бет. «Дарул-кутубил-илмия» баспасы, Бэйрут, 1-ші басылым. 1990 ж.

бірқатар сахих хадистерінде үмбетіне Құранмен қатар сүннетті ұстанудың тура жолдан таймаудың кепілдігі екендігін ескертіп кеткен.

– Тарихта сүннетті жоққа шығару бүлігі алғаш рет қашан туындаған? Оның шығуына сыртқы дұшпандардың әсері болған ба?

– Сүннетті жоққа шығару бүлігінің шығатынын Пайғамбарымыз (с.а.у.) сонау он төрт ғасыр бұрын мұғжиза ретінде хабар беріп кеткен. Алла елшісі (с.а.у.): *«Маған Құран және тағы да сондайы (сүннет) берілді. Жақында қарны тоқ, күрсісіне жантайған біреу «Сендерге Құран жеткілікті. Ол жерде не халал болса, соны халал деп біліңдер. Ал не харам болса оны да солай қабылдаңдар» дейді. (Сосын пайғамбарымыз (с.а.у.) былай деп сөзін жалғастырды:) Алла елшісінің харам еткені де Алла Тағаланың харам еткеніндей екенін ұмытпаңдар»*³⁰⁴. Пайғамбарымыз бұл хадисінде Алла тарапынан өзіне Құранның жанында хадистің берілгендігін білдірумен қатар көп ұзамай қарны тоқ, жұмсақ орынға жантайып жатып, дүниенің рахатын іздеген құлшылыққа құлықсыз адамдардың хадиске қарсы шығатынын алдын ала қалайша дөп басып суреттеген?! Шынында да, хадиске қарсы шыққан адамдардың көбі құлшылыққа құлықсыз, нәпсілерінің жетегіне ерген адамдар екенін білеміз. Себебі, бес уақыт намаз оқиын десе, нәпсілеріне ауыр. Оқымайын десе, Алла елшісінің бес уақыт намаз оқудың парызығы мен оны оқымаудың күнәсі айтылған хадистері тұр. Осыдан келіп намаздың бес уақыт екенін, рәкат сандарын нақтылап айтқан Алла елшісінің хадистерін жоққа шығарады да, Құранда айтылған намазды тілдік мағынасына сүйеніп **«жай мінәжат етіп, дұға**

³⁰⁴ Сунану Әби Дәуід. 4-том, 200-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы.

жасау» деп, нәпсілерінің қалауларына қарай тәпсірлейді. Тіпті олардың кейбіреуі Құранның: **«....Араққа жақындамандар»**³⁰⁵ деген мағынадағы аятын былай ысырып қойып, **«Не айтқандарыңды білмейтіндей мас күйде намазға жақындамандар»**³⁰⁶ делінген үкімі мәнсұх аятты мас болмайтындай ішуге боладыға тәпсірлеп, Алла елшісінің **«Барша мас қылатын нәрсе араққа жатады. Ал арақтың азы да, көбі де харам»**³⁰⁷ деген хадистерін жоққа шығарады. Бүкіл ислам үмбетінің **«Әйелдерге мәһірін беріп, некелесіндер»** деп түсінген Құран аяттары **«әйелдерге ақыларын беріп қосылыңдар»** дегендей мағынада теріс тәпсірлейді. Сосын бөгде әйелмен ақшасын төлеп уақытша некелесіп, ойнас жасауға боладыға келтіріп, уақытша некелесудің анық харамдығын білдірген хадистерді жоққа шығару арқылы харамнан жол табуға тырысады. Тағысын тағы...

Ислам тарихында жүйелі түрде болмаса да, Алла елшісінің сүннетіне қарсы шығу әрекеті сахабалар заманында орын алғанын байқаймыз. Оған Имран ибн Хусайнның (р.а.) басынан өткен мына бір оқиға дәлел:

Имран ибн Хусайнның жанында хадистер негізінде шапағат мәселесі сөз болып жатыр еді. Сонда отырған бір кісі: **«Уа, Әбу Нүжәйд! Сіз бізге хадистерді түсіндіріп жатырсыз. Бірақ біз бұған байланысты Құраннан бір негіз таппадық», – деді. Сонда Имран ашуланған күйде әлгі кісіге былай деді:**

- **«Сен Құранды оқыдың ба?».**
- **«Иә».**
- **«Ендеше, Құранда құптан намазының төрт**

³⁰⁵ «Маида» сүресі, 90-аят.

³⁰⁶ «Ниса» сүресі, 43-аят.

³⁰⁷ Әт-Табарани, әл-Мұғжамул-әусат, 8-том, 53-бет. «Дәрул-харамайн» баспасы. Каир қаласы, һижри 1415 ж.

рәкат, ақшам намазының үш рәкат, таң намазының екі рәкат, бесін мен екінді намаздарының төрт рәкат екенін көрдің бе?».

– *«Жоқ».*

– *«Онда мұны сендер қайдан алдыңдар? Сендер оны бізден, ал біз болсақ Алла елшісінен алдық емес пе?! Жарайды, Құраннан қырық дирһамға бір дирһам, мынанша қойға бір қой, мынанша түйеге бір түйе зекет берілетінін оқыдың ба?».*

– *«Жоқ».*

– *«Ендеше, оны қайдан алдыңдар? Біз оны пайғамбардан, ал сендер бізден алдыңдар емес пе?! Құранның «Қазбаны тауап жасаңдар» деген аятын оқыдыңдар ғой. Ал енді сол Құранда «Қазбаны жеті рет тауап жасаңдар, Ираһим мақамының артында екі ракат намаз оқыңдар» дегенді көрдіңдер ме? (әрине жоқ!) Ендеше, сендер оны кімнен үйрендіңдер? Сендер оны бізден, ал біз болсақ, Алла елшісінен үйрендік емес пе?»*

– *«Әлбетте».*

– *...Алла Тағаланың Құранда: «Алла елшісі сендерге нені алып келсе, соны алыңдар, ал неден тыйса, одан тыйылыңдар» дегенін естімедің бе? Сосын Имран тағы да былай деді: «Біз Алла елшісінен сендер білмейтін талай нәрселерді үйрендік»...³⁰⁸*

Басқа риуаятта әлгі адам осы әңгімеден кейін Имранға: *«Менің көзімді ашқаның сияқты Алла да сенің көсеңді көгертсін»* деп игі дұғасын жасағаны айтылады. Оның бұлай дұға жасауына қарағанда, ол хадистерге білместікпен қарсы шыққан болатын.

Сахабаларды көзі көрген кейінгі буын табиғиндер кезінде де хадиске қарсы шыққан адамдарды кездестіреміз.

³⁰⁸ Дәләәйлун-нубууа лил-Бәйһақи, 1-том, 25- бет.

Мұттариф ибн Абдуллаға бір кісі: **«Бізге хадисті айта бермеңдер. Тек қана Құранда бар нәрселерді айтыңдар»** деді. Мұттариф оған: **«Аллаға ант етейін, біз хадистерді Құранның орнына айтып жатқан жоқпыз. Хадистерді айтудағы мақсатымыз Құранды бізден де жақсы түсінген Алла елшісінің сөзін баяндау»** – деп, пайғамбарымыздың хадистерінің Құранды түсіндіру үшін айтылатындығын білдірген.

Әбу Ханифаға Куфалық біреу: **«Бізге хадис оқыма»** деп қарсылық білдіргенде, Имам Ағзамның: **«Егер сүннет болмағанда ешқайсымыз Құранды дұрыс түсінбес едік»**³⁰⁹ деген жауабы хадиске қарсы шығу оқиғасының табиғиндер дәуіріндегі тағы бір көрінісі.

Сүннетті жоққа шығару бүлігі жүйелі түрде алғаш рет Хижри екінші ғасырдың басында пайда болған. Бұл бүліктің артында харижилар мен мұғтазила секілді ағымдар тұрды.

Үшінші халифа Осман ибн Аффанды бүлікшілер өлтіргеннен кейін Али (р.а.) мен Мұғауия (р.а.) арасында келіспеушілік орын алды. Тіпті, Әли мен қарсыластарының арасында Сыффын және Жәмал соғыстары да болды. Бұл соғыстардан кейін Али мен Мұғауия «төрелік» (тахким) жолымен бітімге келген болатын. Осы төрелік пен бітімге қарсы шыққан топ Харижилар болатын. Олар бұл төрелік пен бітімді қабылдаған барлық сахабаларды кәпір санап, Алидің де Мұғауияның да жақтастарынан бөлініп шыққандығы үшін **«Хауариж»** делінді. Хауариж арабшада **«бөлініп шығушылар»** дегенді білдіреді. Харижилар сахабаларды кәпір санағандықтан, олардың риуаят еткен хадистерінен бас тартты. Тіпті өздерінен өзгеше ойлайтын мұсылмандарды өлтіруге

³⁰⁹ Исмайл Мұтлы, Сүннеті Инкар Фитнесі, 243-бет. **«Мұтлы иайынлары»** баспасы, Станбұл, 1999ж.

болады деген пікірде болды. Харижилардың осы тәрізді басқа да жаңсақ пікірлерінің одан әрі жайылуына және Құран аяттарын қалауларынша қате тәпсірлеулеріне хадистер бөгет болғандықтан, олар сүннетті жоққа шығаруға кірісті. Харижиттердің кейбіреуі барлық хадистерді жоққа шығарса, енді бір тобы өздерінің пікірлеріне қайшы келетін хадистерді терістеді.

Ислам дінінің қанат жаюымен бірге әртүрлі сенімдегі адамдар мен түрлі пәлсапалық пікірлер мұсылмандар арасына кіре бастады. Осы кезде «*Мұғтазила*» атты ағым грек философиясының ықпалына жалаң ақылмен қарсы тұруға тырысты. Сөйтіп ислам негіздері мен ұстанымдарын өздерінің жалаң ақылдарына сай жорамалдауға кірісті. Нәтижесінде, харижилер секілді бұл топ та өздерінің жаңсақ жорамалдарына сай емес хадистерді жоққа шығаруға мәжбүр болды.

Ислам ғұламаларының қажырлы еңбегінің арқасында Харижилар мен Мұғтазила секілді сүннетті жоққа шығаратын топтардың ықпалы азайып, бүліктің беті қайтарылды. Хадис ғұламаларының хадистердің сахихы мен әлсізін, ақиқаты мен жалғанын ажырататын «хадис ғылымының» дамуы нәтижесінде хадиске деген күмән сейіліп, өз мүдделеріне сай етіп хадистерді ойдан шығарып, таратуға тырысқан кейбір топтардың беті ашылды. Ислам әлемінде хадисті жоққа шығару бүлігі осы жерде тоқтап, XIX ғасырдың орта шенінде батыс шығыстанушыларының, басқаша айтсақ, ориенталистердің қоздыруымен қайта бас көтерді.

Әуелі ориенталистердің кімдер екеніне тоқтала кетейік. Ориентализм – шығыстану ілімі. Ал «*ориенталистер*» деп шығыстың, әсіресе мұсылмандардың тілін, әдебиетін, мәдениетін және сенімдері мен дінін зерттейтін батыстың ғалымдарын айтады. Бәрімізге

белгілі батыс исламға деген дұшпандығын түрлі тәсілдермен жүзеге асырып отырды. Кешегі Ислам әлеміне бірнеше қайтара жасалған *«кресшілер жорығы»* сәтсіз аяқталғаннан кейін олар ислам дінінің негізгі құндылықтарына, мәдениеті мен тарихына тіл тигізіп, бұрмаланған ғылыми негізде шабуыл жасауға көшті. *«Әл-муслимун»* газетінің ұйымдастыруымен өткен сүннетке байланысты дөңгелек үстелде баяндама жасаған проф. Абдул-Жәлил баяндамасының бір жерінде былай дейді: *«Ислам үмбеті бүгінде он үшінші ғасырдағы қым-қиғаш қиын жағдайға тағы да тап болып отыр. Өйткені ғасырларда мұсылмандарға қарсы бір жақтан кресшілер жорығы жүрсе, екінші жақтан монғолдар шабуыл жасаған болатын. Бірақ мұсылмандардың табандылығының арқасында монғолдар жеңіліс тауып, христиандардың шабуылы тойтарылып, олар өз елдеріне қайтты. Алайда кресшілер жорығы мұнымен аяқталған жоқ. Томас Аквин сынды бірқатар адамдар мұсылмандарға қарсы ең әсерлі соғыстың қарумен емес, идеологиямен болуы керектігін ұсынды. Міне осы уақыттан бері батыс тарапынан мұсылмандарға қарсы сипаты мен тәсілі өзгеше «кресшілер жорығы» басталды. Барлық ислами құндылықтарға көлеңке түсіріп, мұсылмандардың діндеріне деген сенімін әлсіретіп, күмән салу үшін қолдарынан келгенін істеп бағуда. Бұлар тек қана сүннетке емес, Құранға да күмән туғызу үшін бар күштерін салуда»³¹⁰.*

Ориенталистер ең әуелі, Исламның негізгі қайнар көзі Құранның айналасында әр түрлі күдікті ойлар шығарып, мұсылмандардың санасын улап, имандарын

³¹⁰ Мұхаммед Ғазали, Фықһчыларға ве Хадисчилерге гөре небеві сүннет, 308 бет. Ауд: Мехмед Гөрмез, әл-Муслимун газетінің ұйымдастырған дөңгелек үстелінде болған баяндамалар осы кітаптың соңына қосымша қосылған.

әлсіретуге әрекет жасады. Бұл зымыян пиғылдарынан пайда таппаған олар енді Құранды хадис арқылы жоқ етуге кірісті. Себебі, Құранның қате тәпсірленуіне Алла елшісінің сахих хадистері бөгет екенін олар жақсы білді³¹¹. Бұл ақиқатты бұрын христиан болып, кейінен 1926 жылы мұсылмандықты қабылдаған Австриялық ғалым Леопольд Вейсс (Мұхаммед Әсад) ориенталистерге жауап ретінде былай дейді: *«Сүннет біздің он үш ғасыр бойы өркендеуімізді түсінудің негізгі кілті еді. Ендеше, қазіргі таңдағы кері кетуімізді түсінудің де негізгі кілтін неге сүннеттен іздемеске?»*.

*«Алла елшісінің сүннетін жүзеге асыру – Исламды және оның өркендеуін қорғау деген сөз. Ал сүннетті жоққа шығару болса, Исламның ыдырап, жоғалуы болмақ. Сүннет исламды көтеріп тұрған оның болат қаңқасы еді. Сен кез келген ғимаратты ұстап тұрған оның қаңқасын құлатсаң, сол ғимараттың быт-шыт боп құлауына таң қалмайсың ғой»*³¹².

Иә, шындығында да ориенталистердің негізгі мақсаты хадис арқылы Исламды құлату еді. Осы ойын жасымраған Рейнхард Плетер Доузи (1820-1883) атты ориенталист былай дейді: *«..Хадистер істен шығарылған уақытта бес уақыт намаз екі уақытқа қысқарады, (арнайы шарттар арқылы төрт әйел алуға рұқсат) жалғыз әйелге шектеліп, әйелдердің орамалы парыздығын жоғалтады»*³¹³.

Хадис ғылымымен алғаш айналысқан ориенталист – австриялық док. Алоис Спренгер (1813-1893).

³¹¹ Мұхаммед Лұқман әс-Сәлафи, әс-Суннату Хужжиатуһа уа мәканатуһа фил-ислами уар-радд ала мункириһа, 116-бет. «Мактабатұл-әйман» баспасы, Мәдина, 1989 ж.

³¹² Исмайл Мұтлы, Сүннеті Инкар Фитнесі, 358-бет. «Мұтлы йайынлары» баспасы, Станбұл, 1999ж.

³¹³ А.а.е. 208-бет.

Үндістанға жіберілген Спренгер Делиде құрылған «Ислам ғылымдары» факультетінің деканы болды. Хадистердің басым көпшілігінің ойдан шығарылғандығын және хадистерге байланысты алғаш күдік салған ориенталист осы. Спренгердің ізімен жүрген Рейнхард Плетер Доузи (1820-1883) атты ориенталист хадистерге байланысты күмәнді пікірлерін *«Essai sur l'Histoire de-Islamisme»* атты еңбегі арқылы білдірді. Кейіннен германиялық Джордж Вилл Дэвид Самуэль, британдық Марголиус (1885-1940), франциялық П. Генри Лэмменс (1862-1937) және белгиялық еврей Игнац Голдзихер (ө.1921) сынды бірқатар ориенталистер сүннетті жоққа шығару мақсатында өздерінше ғылыми еңбектер жазды. Еңбектерінде ғылыми бұрмалауды да шебер жүзеге асырып отырды. Мысалы, Игнац Голдзихер сахабалардың Құранда Алла тарапынан **«Ансарлар мен Мұһажирлердің алғашқылары мен Алланы көріп тұрғандай, тіпті болмаса, Алла оларды көріп тұрғандай сеніммен олардың арттарынан ергендерден Алла разы болды әрі олар да Алладан разы болды. Оларға мәңгілік тұрақтайтын астынан ағып жатқан өзені бар жұмақ әзірледі»** деп арнайы аят арқылы мақталғанына қарамастан *«сахабалар хадистерді ойдан шығарып, Мұхаммедтің атынан риуаят еткен»* деп, оларға жала жапқан.

Сондай-ақ, Голдзихер хадистерді ресми түрде жинақтап, қағазға түсіргендердің бірі Зүһридің сөздерін бұрмалаудан да тайынбаған. Хадистерді жадында жақсы сақтап, Алла елшісінің сүннеттеріне барынша қызығушылық танытып жүрген ғалым Зүһриге Әмәуи билігі тарапынан ресми түрде хадистерді қағазға түсіріп, жинақтау ісі міндеттеледі. Осыған байланысты Зүһридің: *«Әмәуи басшылары бізді хадистерді жазуға*

мәжбүрледі» деген сөзін *«Әмауи басшылары бізді хадисті ойдан шығарып жазуға мәжбүрледі»* деп бұрмалап аударған. Хадистермен айналысып жүрген ғылым адамын сүннетті қағазға түсіруге мәжбүрлеп міндеттеу бір бөлек те, оны ойдан шығарып жазуға мәжбүрлеу мүлдем бөлек нәрсе екенін көкірегі таза әркімнің айыратыны анық. Хадистерді қорғап үлкен еңбек жазған әрі ориенталистердің қасақана бұрмалаулары мен дінді бұзу мақсатында біржақты жасаған зерттеулерінің бетін ашып берген ислам ғалымы Мұстафа Сибәғи Голдзиһердің жоғарыда көрсетілген бұрмалауын Шахт атты ориенталиске көрсеткендігі жайлы мына бір оқиғаны келтіре кетуді жөн көрдік. Ол былай дейді: «Голландияның Лейден университетінде, ислам ақиқаттарын бұрмалап, оған жала жабуда Голдзиһердің ізін жалғаған ориенталист еврей Шахтпен жолықтым. Оған Голдзиһердің қателіктерін және кітаптарымызды әдейі бұрмалағандығын айттым. Баста мұны қабылдағысы келмеді. Бірақ мен Голдзиһердің сүннет тарихына байланысты жазған кітабынан мысалдар келтіре отырып, Зүһридің *«Әмауи басшылары бізді хадис жазуға мәжбүрледі»* деген сөзін *«Әмауи басшылары бізді хадисті ойдан шығарып, жазуға мәжбүрледі»* деп қалай бұрмалағандығын айттым. Алғашқыда таңырқады. Сосын кітапханасынан Голдзиһердің кітабын алып қарап, маған *«дұрыс айтасың»*, Голдзиһер бұл жерде қателескен екен,»-деді. Мен оған: *«Бұл тек «қателік» пе?»*-дедім. Ол ашуланып: *«Неліктен бірден жаман ойлайсыңдар?»*-деді. Мен әңгімені Зүһридің Әмауилер патшасы Абдул-Мәлікпен болған байланысына қатысты Голдзиһердің зерттеуіне қарай ойыстырдым. Сөйтіп мен оған Голдзиһердің пікірлерінің қате екенін әшкерелейтін тарихи шындықтарды көрсетіп бердім. Арамыздағы

бұл тақырыптағы пікірталастан кейін Шахт: «Бұл жерде де Голдзиһер қателескен екен. Ғұламалар да қателеседі ғой!», – деді. Мен оған: «Голдзиһер – ғылыми тұжырымдарын тарихи уақиғаларға негіздейтін батыс шығыстану мектебінің негізін салушы тұлға. Бірақ сөйте тұра неліктен Зұһри туралы тұжырым жасағанда осы ұстанымынан айныған? Ол қалай ғана «Зұһри патша Абдул Мәликке жағу үшін Ибн Зубәйрге қарсылық ретінде әл-Ақса мешітінің қасиеттілігіне байланысты хадисті ойдан шығарған» деп айта алады. Ал шындығында, Зұһри Ибн Зубайр қайтыс болғаннан жеті жылдан кейін ғана Абдул-Мәликпен кездесті емес пе?», – дедім. Осы жерді Шахттың беті қызарып кетті де, қолдарын уқалай бастады. Түрінен ызасы мен сасқаны көрініп тұр. Мен оған сенің «қателік» деп қана қарастырған осындай мәселелер алдыңғы ғасырда кең тарап, бір ориенталистен екінші бір орианталиске тарихи ақиқат ретінде жетіп отырды. Біз мұсылмандар бұлардың бәрін кітаптың авторлары дүниеден өткеннен кейін ғана біліп отырмыз. Алайда осы «қателіктеріңізге» байланысты айтар ескертулерімізді сіздердің хадиске байланысты жаңсақ пікірлеріңіз ғылыми шындық ретінде қабылданбай тұрғанда, өздеріңіз тірі кезде дұрыстап қарап, нәтиже шығарсаңыздар», – деп онымен болған әңгімемді аяқтадым»³¹⁴.

Голдзиһер сынды хадисті жоққа шығарған батыс шығыстанушыларының барлық дәйектері мен пікірлеріне, бұрмалаулары мен уәждеріне Мұстафа Сibaғидың «Сүннет және оның ислам шариғатындағы орны», әл-Маудудидің «Сүннеттің шариғаттағы орны», Мұхаммад Ажжаж әл-Хатибтің «Жазылып,

³¹⁴ Мұстафа әс-Сibaғи, әс-Суннату уә мәканатуһа фит-ташриғил-ислами, 15-бет, «әл-Мактабул-ислами» баспасы, Бэйрут, 1985ж.

жинақталғанға дейінгі сүннет», Махмуд Мұхаммед Мазруғаның «Алла елиісінің сүннетіне қатысты Құраншылардың күмәндары», Мұхаммед Лұқман әс-Сәлафидің «Сүннеттің шариғатта дәлел болуы мен оның исламдағы орны және оны жоққа шығарушыларға жауап» сынды еңбектерінде ғылыми тұрғыдан жан-жақты жауап берілген.

Ориенталистердің уәждері мен ғылыми бұрмалаулары мен біржақты дұшпандық зерттеулеріне алданып, соларға ерген бірқатар мұсылмандар да болды. Хадисті жоққа шығару XIX ғасырдың соңында Үндістанда бас көтере бастады. Үндістан ол кезде ағылшындардың отары болатын. Үндістанды мекендейтін ислам дінін ұстанбайтын барлық тайпалар мен ұлт өкілдері ағылшындарға бас иді. Ал мұсылмандар ағылшындарға бас имек былай тұрсын, бірнеше рет оларға қарсы қарулы көтеріліс ұйым-дастырды. Бұл көтерілістердің ең әйгілісі 1857 жылы болды.

Мұсылмандарды күшпен бағындыруға шамалары келмеген ағылшындар енді олардың күшін ыдыратып, ынтымақтарын іріту үшін араларына түрлі бүлік кіргізуді жоспарлады. Әуелде кейбір атақ-мансапқа, ақша мен дүниеге жақын адамдарды тәрбиелеп, оларды халық арасында танымал етті. Сөзі тыңдалып, айналасына адам жиналатын жағдайға келгеннен кейін кезекті жоспарларын жүзеге асырып отырды. Содан барып Үндістанда өзін «пайғамбармын» деп «Ахмадия» ағымын құрған Мырза Ғұлам Ахмед, Пайғамбарды сүйгенін айтып, оған Аллаға тән сипаттарды таңған Ахмед Рида Хан сындылар мен өзін жаңа ғасырдың мүжәддиді санайтын хадистерді жоққа шығарушы – Сайд Ахмад Хан тәрізді ғалымсымақтар пайда болды. Артынша «Умматун мус-лиматун» ұйымын құрған Абдуллаһ Шакралауай, Ахмад әд-Дин әл-Амритсири, Ғұлам Ахмад Пәруиз секілді адам-

дар да өздерінің хадисті жоққа шығаруға байланысты пікірлерін халық арасында жаюға тырысты. Бұлардың ішіндегі ең ықпалдысы – Ғұлам Ахмад Пәруиз. Ол өзінің «*Әһлус-зикр уәл-Құран*» деген ұйымын құрды. Бірақ оның ықпалы мұсылман ғалымдарының берген жауаптары арқылы әлсіреп, жамағаты ыдырады. Үндістаннан Пакистан бөлінген уақытта сүннетті жоққа шығару бүлігі «*Паруизшылар*» деген атпен Пакистанға бірге ере барды. Бірақ ислам ғұламалары олардың бүлігіне қарсы бірқатар еңбектер жазып, кең жайылуына жол бермеді³¹⁵.

Мысырда да XIX ғасырда Дози секілді ориенталистердің сөзіне еріп, сүннетті жоққа шығаруға тырысқан Мырза Бакир, Мұхаммед Тауфиқ Сыдки, Махмуд Әбу Райяа сынды шолақ белсенділер пайда болды. Бірақ бұлардың соңынан еріп, олардың пікірлерін жақтаған мұсылмандар болмады. Қазіргі таңда Түркияда да Иашар Нұри Өзтүрік тәрізді сүннетті жоққа шығаратындар кездеседі. Ол өзінің «*Құрандағы ислам*» деген сүннетті сынға алған кітабын жазды. Алайда түрік ғалымдары да оның пікірлерінің қате екендігін, тіпті аталмыш еңбегіндегі автордың өзіне өзі қайшы келетін тұстарын көрсетіп, оған қарсы кітаптар жазды³¹⁶. Түркияда да дінде үнемі жеңілдік іздейтін кейбір құлшылыққа құлықсыз адамдарды қоспасақ, олардың артынан ерген жамағат шықпады.

– Сонда сүннетті жоққа шығарушылар нендей уәждерге сүйенеді және оған ислам ғұламаларының жауабы қандай?

³¹⁵ Үндістан мен Пакистандағы сүннетті жоққа шығарушылар жайлы кең мағлұмат үшін қараңыз; Махмуд Мұхаммед Мазруға, Шүбәһатул-Құранийн хаулас-суннатин-нәбаууия.

³¹⁶ Исмайл Мұтлы, Сүннеті Инкар Фитнесі, 301-347 беттер. «*Мұтлы иайындары*» баспасы, Станбұл, 1999ж.

– Сүннет қажет емес, бізге Құран жеткілікті дейтіндердің уәждеріне жеке-жеке ғылыми тұрғыда жауап берген ислам ғұламаларының еңбектерінің кейбіреуінің атын жоғарыда атадық. Бәрін қамту мүмкін болмағандықтан, бірнешеуіне ғана тоқтала кетейік.

1. Құранда барлық нәрсенің егжей-тегжейлі баяндалғаны аятта көрсетілген. Мысалы, Құранда: **«Біз кітапта ешбір нәрсені кем қалдырмадық»³¹⁷, «Біз саған бұл Кітапты (Құранды) әрбір нәрсенің түсіндірмесі ретінде түсірдік...»³¹⁸** делінген аяттар бар. Ендеше, Құранда барлық нәрсе толық баяндалған болса, онда хадиске қандай қажеттілік бар?

Хадисті жоққа шығаратындардың келтірген бұл дәлелдері мен уәждері мүлде орынсыз. Себебі, Құранда барлық нәрсенің бүге-шүгесіне дейін егжей-тегжейлі түсіндірілмегені баршаға мәлім. Ендеше, бірінші аятта айтылған кітап Құран емес. Бұл жайлы барлық тәпсір кітаптарында аяттағы кітаптың Құран емес, үлкенді-кішілі барлық нәрсенің егжей-тегжейлі сипаты мен толық тағдыры жазылған *«Лаухул-махфуз»* кітабы екендігі айтылған. Бұл аяттың алдындағы **«Жер басқан барша жан иесі, әуеде қос қанатымен ұшқан құс та бәрі сендер сияқты (қоғам боп өмір сүруге бейім жаратылған) жеке үмбет»** деген аятқа үңілгенімізде, одан кейін келетін: **«Біз кітапта ешбір нәрсені кем қалдырмадық»** деген аяттағы *«кітаптың»* Құран емес, *«Лаухул-махфуз»* екенін түсіну қиын емес. Яғни, жерде өмір сүретін құмырсқа да, үйір-үйір боп жүретін аңдар да, қоғам боп өмір сүретін бал арасы да, көктегі топ-тобымен ұшқан құстар да белгілі бір жүйеге, арнайы бекітілген ережеге бағынады. Сол жүйенің бәрі бүге-шүгесіне дейін *«Лаухул-махфузда»*

³¹⁷ «Әнғам» сүресі, 38-аят.

³¹⁸ «Нахл» сүресі, 89-аят.

жазылған. Олай болса, аяттың мағынасы «*Лаухул махфузда*» тағдырдың ешбір нәрсесі кем қалмады әрі жүйені бұзатын қандай да бір ағаттыққа орын бермедік дегенді білдіреді. Аятты бұлай түсінбесек, онда Құранда барлық ұсақ нәрселерге дейін егжей-тегжейлі айтылмағандықтан Жаратқан сөзі ақиқатқа қайшы болар еді. Ал оның олай болуы әсте мүмкін емес.

Ал дәлел ретінде келтірілген **«Біз саған бұл Кітапты (Құранды) әрбір нәрсенің түсіндірмесі ретінде түсірдік...»** деген аятқа келер болсақ, ондағы Құранның әрбір нәрсеге түсіндірме ретінде жіберілуін былай ұғуға болады: Құранда адамға қажетті дүниәуи һәм ақыреттік барлық ережелер мен мәліметтер, құлшылыққа қатысты қағидалардың басым көпшілігі жалпы қағида ретінде, кесек үкім күйінде қамтылған. Олай болса, аятта айтылған **«Құранның барлық нәрсеге түсіндірме ретінде жіберілуін»** осы тұрғыдан қарастыруға болады. Яғни, Құран адамзатқа қажетті барлық нәрселердің түсіндірмесін мәйек күйінде, жалпы қағида ретінде қамтыған.

Сондай-ақ пайғамбарымыздың Құрандағы **«Алла сауданы адал, ал өсімді харам етті»** деген секілді жалпы үкімдердің тармақтарын талдап түсіндіруі мен Құранда мүлде айтылмаған кейбір үкімдерді сүннеті арқылы білдіруі де аятта айтылған **«Құранның әрбір нәрсеге түсіндірме ретінде жіберілуіне»** жатады. Себебі, хазірет Мұхаммед (с.а.у.) – Алланың елшісі. Ал елшінің діни үкімді өзін елші етіп жіберген Ұлы Иесінің рұқсатымен ғана айтатындығы хақ. Құранда **«Ол (пайғамбар) (дінге қатысты) ешбір нәрсені өз ойынан (нәпсі қалауымен) айтпайды. Оның (дінге қатысты) айтқаны тек қана өзіне білдірілген уахи ғана»³¹⁹** делінеді. Ал сүннеттің

³¹⁹ «Нәжм» сүресі, 3-4 аят.

де Алла тарапынан елшісіне білдірілген уахидың бір түрі екендігінде күллі ислам ғұламалары бір пікірде.

2. Хадистер 200 жылдан кейін ғана қағазға түсірілгендіктен сенімсіз. Ал сенімсіз дәйек діни үкімдерге қайнаркөз бола алмайды. Пайғамбарымыздың өзі көзі тірісінде хадистердің жазылуына рұқсат бермеген.

Хадистерді жокқа шығаратындардың бұл уәждері де негізсіз. Олай дейтіміз, біріншіден, хадистердің Алла елшісінің заманында мүлде жазылмағандығына келіспейміз. Алла елшісі бірқатар хадистерінде өз сөзінің жазылуына рұқсат берген. Мысалы, Абдулла ибн Амр ибн Ас (р.а.) мынандай хадисті риуаят етті: *Мен «Уа, Алланың елшісі, біз сізден көптеген жадымызда сақтай бермейтін хадистерді естиміз. Сол хадистерді жазайық па?»*, – дедім. Алла елшісі: *«Жазыңдар!»*, – деп жауап берді³²⁰.

Имам Ахмедте келген басқа риуаятта: *«Уа, Алланың елшісі! Мен сізден кей нәрселерді естимін, соларды жазайын ба?»*, – дедім. Алла елшісі: *«Иә»*, – деді. Мен: *«Ашулы немесе қуанышты кездеріңіздегі айтқандарыңызды да жазайын ба?»*, – дедім. Алла елшісі (с.а.у.): *«Әрине. Бұл екі жағдайда да мен тек қана ақиқатты айтамын»*, – деп жауап берді.

Уаһб ибн Мұнаббихтың бауырынан риуаят етілді. Ол былай деді: *«Әбу Һурайраның былай деп айтқанын естідім: «Абдуллаһ ибн Амрдан басқа Алла елшісінің сахабаларының арасында хадисті менен көп білетін жан жоқ. Себебі, Абдулла ибн Амр хадистерді жазатын, ал мен жазбайтынмын»*³²¹.

³²⁰ Мұхаммед Лұқман әс-Сәлафи, әс-Суннату Хужжиятуһа уа мәканатуһа фил-ислами уар-радд ала мункириһа, 168-бет. «Мактабатұл-әйман» баспасы, Мәдина, 1989 ж.

³²¹ әл-Бұхари, Бабу китабатил-хадис. әт-Тирмизи, фил-илм.

Осы сынды көптеген риуаяттардан Алла елшісінің (с.а.у.) кейбір сахабаларына хадистерді жазуға рұқсат бергендігін аңғарамыз. Ендеше хадистердің пайғамбарымыз бақилық болғаннан кейін алғаш рет екі жүз жылдан кейін жазыла бастады дегендері негізсіз.

Ал хадисті жоққа шығаратындардың дәлел ретінде келтіріп жүрген Әбу Һурайрадан риуаят етілген: *«Біз хадистерді жазып жатқанымызда Алла елшісі: **«Нені жазып жатырсыңдар?»**, – деп сұрады. Біз: «Сенен естіген хадистерді жазып жатырмыз», – дедік. Ол: «Алланың кітабынан басқа кітап па? Сендерден бұрынғы үмбеттер Алланың кітабымен бірге басқа кітаптар жазғаны үшін адасты»* деген сынды риуаяттар хадистің Алла елшісінің заманында мүлде жазылмағандығына дәлел бола алмайды. Себебі, Алла елшісінің хадистердің қағазға түсірілуін құптамағандығын білдіретін осындай риуаяттар мен оларды жазуға рұқсат берген жоғарыда келтірілген хадистерді бір-бірімен ұштастырып былай түсінуге болады:

Біріншіден, исламның алғашқы кездерінде, Құран аяттарының әлі санаға толық сініп, сахабалардың жадына әлі басылмаған уақыта Алла елшісі өз хадистерінің жазылуын құптамаған. Себебі, Құран мен хадистердің бір-бірімен араласып кету қаупі бар еді. Кейіннен Құранды көптеген сахабалар жатқа біліп, қоғамда Құран жақсы қалыптасқаннан кейін хадистердің жазылуына рұқсат берген.

Екіншіден, жоғарыдағы келтірілген риуаяттағы тыйым ол хадистердің қағазға түсірілуіне қатысты жалпы тыйым емес, Құран аяттары мен хадистердің бір қағазда, яки бір тақтайшада бірге жазылуына байланысты айтылған тыйым болатын. Себебі, мұнда аят пен хадистің араласып кету қаупі басым еді.

Үшіншіден, Алла елшісінің хадистерді жазбауға байланысты келген тыйымдары жалпы барлық сахабаға берген тыйымы емес, Құран мен хадисті бір-біріне араластырып алуларынан қорыққан кейбір адамдарға арнап айтылған тыйым болуы мүмкін³²².

Хадистердің барлығы Алла елшісінің заманында ресми түрде жазылмаса да, көптеген хадистердің сол кезде жазылғаны анық. Жоғарыда келтірген хадистерде де білдіргеніміздей жазуды жақсы меңгерген Абдуллаһ ибн Амр ибн Ас Алла елшісінен (с.а.у.) хадис жазуға рұқсат алғаннан кейін хадистерді жазумен шұғылданды. Оның жазып алған хадистерді қамтыған парақтар өзі атағандай «ас-сахифатус-садиқа» яғни, «шынайы парақтар» деген атпен танымал болды. Абдуллаһ ибн Амр ибн Ас бұл парақтардың жоғалып кетуінен қорыққандықтан, оны арнайы сандықта сақтаған болатын. Тіпті бұл парақтарға жіті көңіл бөлгені соншалық ол: «*Мені бұл дүниеде ұстап тұрған тек ас-сахифатус-садиқа мен Уәһт*³²³ қана» – деген екен. Абдуллаһ дүниеден озғанда хадистер жазылған бұл парақтарды әулеті сақтап қалған. Кейіннен немересі Амр ибн Шуғайб осы парақтардан хадис риуаят еткен. Ибн Әсир бұл парақтарда мыңға жуық хадистер болғанын айтады. Кейбір риуаяттарда бес жүзге жуық хадис қамтылғандығы білдірілген. Кейіннен Имам Ахмет өзінің хадис жинағында осы парақтардағы хадистерді риуаят еткен. Басқа да хадис жинақтарында да осы парақтардағы хадистердің көпшілігі қамтылған³²⁴.

³²² Мұхаммед Лұқман әс-Сәлафи, әс-Суннату Хужжиатуһа уа мәканатуһа фил-ислами уар-радд ала мункириһа, 168-бет. «*Мактабатул-әйман*» баспасы, Мәдина, 1989 ж.

³²³ Уәһт – Амр ибн Асқа тиесілі бақшаның аты. Ол осы бақшадағы өнімдерді үнемі садақа ретінде беріп тұратын.

³²⁴ Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб, әс-Суннату қаблият-тадуин, 349-бет. «*Мактабуту уәһба*» баспасы, II-басылым, 1988ж.

Пайғамбарымыз дүниеден озғаннан кейін де кейбір сахабалар хадистерді жазып жүрді. Мысалы, имам Бұхаридың Әнас ибн Мәликтен риуаят еткен хадисінде былай делінеді: *«Әбу Бәкір Әнас ибн Мәликті Бахрейнге жіберген кезде мынаны жазып берді:*

«Бисмиллаһир-рахманир-рахим, бұл Алла Тағаланың пайғамбарына бұйыруымен пайғамбардың мұсылмандарды міндеттеген зекет парызының мөлшері. Кімде-кімнен зекетті осы бойынша беруі талап етілсе, онда өтесін, ал бұл мөлшерден жоғары болса, бермесін».

Сондай-ақ, әд-Даримидің риуаятында Башир ибн Нәһиктің былай дегені жеткізілген: *«Әбу Һурайрадан естігендерімді жазып жүрдім. Мен одан кетер кезде жазғанымды алып келіп оған оқығанымда былай деді: «Бұл – менің сенен естігендерім». Ол: «Иә» деп жауап берді»*³²⁵.

Сондай-ақ Абдуллаһ ибн Аббас пайғамбарымыз қайтыс болғаннан кейін сахабалардан хадистер жинап, оны жазып отырған. Абдуллаһ ибн Аббас қайтыс болған кезде артында бір түйенің жүгіндей кітап қалған. Бұл кітаптардың арасында хадистердің де бар екені риуаят етілген. Бұған қоса, Жабир ибн Абдиллаһ сынды бірқатар сахабалар мен Һуммам ибн Мүнәббиһ тәрізді көптеген табиғиндердің де хадис жазған кітаптары болған. Һуммам ибн Мүнәббиһ Әбу Һурайра делінген мәшһүр сахабаны көзі көріп, одан көптеген хадистерді жазып алған. Оның жазып алған хадистерін қамтыған парақтарға *«әс-сахиғатус-сахиха»* яғни, *«шынайы, дұрыс парақтар»* делінген³²⁶.

³²⁵ А.а.е. 184-бет.

³²⁶ Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб, әс-Суннату қаблат-тадуин, 353-355-бет. *«Мәктабуту уәһба»* баспасы, II-басылым, 1988ж.

Ал жазылмағандарын сахабалар естерінде сақтап қалған болатын. Бір айта кететіні, арабтар мәліметтерді көбіне жазбаша күйде емес, жаттау қабілеттері өте жоғары болғандықтан, жадыларында сақтайтын. Бір естіген ұзыннан-ұзақ өлеңдер мен жырларды, ата-тек шежірелерін еш өзгеріссіз айтып беретін болған. Хадисті жоққа шығаратындар жүздеген, мыңдаған хадисті бір адамның жаттауы мүмкін емес дегенді алға тартады. Алайда бұл – қазіргі таңдағы әртүрлі керексіз мәліметтермен басы толып, жаттау қабілеті мұқалған адамның өзі мен төңірегіндегілерге қарап салыстыра айтқан қате тұжырымы. Кеше жүздеген телефон номерін жатқа білетін адамдар ұялы телефон шыққалы ең жақын адамдарының номерлерін әрең есте ұстайтын жағдайға жетті. Кешегі ұзыннан ұзақ сандарды бір-біріне көбейтіп, ойша есеп шығаратындар есептегіш құрал шыққалы бұл қабілетінен айрылды. Ендеше, әр заманды өз мүмкіншілігімен қарау қажет. Ары бармай-ақ қояйық: көшпенді халықтарының шежіресі, жырлары мен дастандарының өзі осы ауыз әдебиеті мен жаттау жолымен жеткен жоқ па? Бір жерде айтылған Қобыланды секілді ұзын жырларды, ақындардың айтқан айтыстарын сол жерде естіген адамдар келесі жерде еш өзгертусіз жұртқа жатқа айтып жүрді емес пе? Ал Алла елшісінің аузынан шыққан хадистер бұл өлең емес, жөнсіз айтылған ұзыннан ұзақ әшейін сылдыр әңгіме де емес. Пайғамбарымыз (с.а.у.) жөні жоқ ретсіз сөйлемейтін. Көбіне белгілі бір оқиғаға орай, яки сұраған сұрақтарға қарай нақты жауап беретін. Белгілі бір сұраққа жауап ретінде немесе қандай да бір оқиғаға байланыстырыла айтылған сөз сол жауапты күткен, яки сол оқиғаға қатысы бар әрбір адам үшін маңызды болғандықтан, сахабалардың жадында хадистер өте жақсы сақталған. Мысалы, сіз елбасымен яки басқа

бір маңызды тұлғамен бірнеше сағат бірге болсаңыз, ол кісінің сізге айтқан әрбір сөзін жадыңызда жақсы сақтай аласыз. Неліктен? Себебі, сіздің санаңыз оны қабылдауға әрі жаттауға даяр болғаны үшін. Ал сахабалардың Алла елшісіне деген құрметі мен сүйіспеншілігі бұл мысалмен мүлдем салыстыруға да келмейтіндей көп еді. Ғуруа ибн Мәсғұд *«Худайбия»* келісімінде Алла елшісі мен сахабаларын көргеннен кейін құрайыштықтарға: **«Уа, қауымым! Мен көптеген патшаларға елші болып бардым. Қайсарға да (Римнің патшасы), Кисра (Иранның патшасы) мен ән-Нажашиға (Эфиопияның патшасы) да елші боп бардым. Аллаға ант етейін! Мұхаммедтің сахабалары оны сыйлағанындай ешбір патшаны төңірегіндегілер сыйлаған емес. Аллаға ант етейін! Егер бір істі бұйырса, оны дереу орындауға кіріседі. Егер дәрет алар болса, артылған дәрет суына (тәбәрік үшін) таласады. Оның алдында сөйлейтін болса дауыстарын бәсеңдетеді. Құрмет ретінде оның (с.а.у.) көзіне ешқайсысы тік қарамайды»** дегені риуаят етілген. Сахабалардың әз пайғамбарымыз Мұхаммедке (с.а.у.) деген мұндай құрметі мен сүйіспеншілігі оның Алла жіберген ақырғы елші әрі сүйікті құлы болуынан туындағандығында еш шүбә жоқ. Ендеше, осындай құрмет пен сүйіспеншілікке ие болған Алла елшісінің әрбір сөзі зая кетпей зердеде сақталарында еш күмән жоқ.

Хадистер сахабалар мен табиғиндердің заманында қағаз, сүйек, бөз, тері сияқты нәрселерде сақталумен қатар жаттау тәсілімен де сахабалардан табиғиндерге, олардан басқаларға риуаят жолымен жетіп жатты. Ресми түрде хижри I ғасырдың соңында, II ғасырдың басында бесінші рашид халифа Омар ибн Абдил-Азиздің бұйыруымен мемлекеттік деңгейде ресми түрде хадистерді қағазға түсіріп, жинақтау дәуірі басталды. Халифа Омар ибн Абдил-Азиз қарамағындағы ибн Шихаб әз-Зүһри сынды

бірқатар табиғиндерді хадистерді жинап, қағазға түсіруге міндеттейді. эз-Зүһри былай дейді: «Омар ибн Абдил-Азиз біздерге хадистерді жинауды бұйырды. Сөйтіп біз оларды дәптерлерге жаздық. Омар ибн Абдил-Азиз өзінің қарамағындағы барлық жерлерге хадис жазылған дәптерлерден жіберді»³²⁷. Омар ибн Абдил-Азиздің хадистерді ресми жинақтауға байланысты бастамасы тек Мәдина қаласының ғалымы Зүһридің шұғылдануымен ғана шектелмей, Меккеде Абдул-Мәлик ибн Абдилазиз ибн Жүрәйж, Иракта Сайд ибн Әби Аруубә, Шамда Өузағи, Куфада Зайда ибн Кудама мен Суфиян әс-Сәури, Басрада Хаммад ибн Сәлама және Хорасанда Абдуллаһ ибн Мүбәрак секілді ғалым тұлғалар тарапынан жалғасын тапты.

Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб хадистердің ресми түрде жинала бастаған шағын бұдан да әрірек апарады. Ол мысыр әміршісі Абдул-Азиз ибн Мәруанның Сирияның Хымс қаласының ғалымы Кәсир ибн Мурра әл-Хадрамиға Хымстағы сахабалардан хадистер жинауын өтініп хат жолдағанына байланысты сахих жолмен жеткен риуаятты негізге алып отыр³²⁸. Егер Кәсир ибн Мурра Мысыр әміршісі Абдул-Азиздің өтінішін орындаған болса, онда хадистердің ресми түрде қағазға түсіріліп, жанақталуы һижри 70 жылдарда, яғни пайғамбарымыз қайтыс болғаннан кейін шамамен алпыс жылдан кейін басталған деген тұжырымға баруға болады.

Риуаят күйінде жеткен хадистердің өзгеріске ұшырамаған пайғамбарымыздың шынайы сөзі екендігін анықтау үшін ғұламалар арнайы ғылыми тәсілдерді дамытып, байытты. Сол тәсілдер бойынша хадистердің

³²⁷ Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб, әс-Суннату қаблат-тадуин, 332-бет. «Мәктабуту уәһба» баспасы, II басылым, 1988ж

³²⁸ Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб, әс-Суннату қаблат-тадуин, 374-375 беттер. «Мәктабуту уәһба» баспасы, II-басылым, 1988ж

дұрысы мен әлсізі, жақсысы мен ойдан шығарылғаны анықталды. Мысалы, бір хадисті тізбек бойынша бірнеше адам риуаят еткен болса, сол риуаят еткен әр адамның өмір баянын, тақуалығы мен білімін, адамгершілігі мен жаттау қабілетін толықтай зерттеп барып хадистердің сахих яки әлсіз секілді дәрежелерін анықтады. Хадистерді бір-бірімен салыстыра отырып кейбір артық сөздерін де айқындады. Ешбір дінге, ешбір ғылымға нәсіп болмаған *«ғилмул-жарх уәт-тағдил, ғилмул-рижсалил-хадис»*³²⁹ сынды ғылыми тәсілдер арқылы Құранның түсіндірмесі, Алла елшісінің сөздері бізге дейін дін аман жетті. Бұл ғылым дамығанға дейінгі қағазға түскен хадистер де осы тәсіл бойынша қайта сүзіліп, електен өткізілді. Кейіннен имам әл-Бұхари, Мүслим секілді мәшһүр хадис ғалымдары тарапынан арнайы қатаң шарттар арқылы анықталған сахих хадистер өз алдына жеке кітап ретінде жинақталды. Кейбір білімі шала адамдар хадистердің қағазға түсірілу дәуірін имам әл-Бұхариден бастайды. Бұл дұрыс емес, сахабалардың, одан кейінгі табиғиндердің кезінде де хадистер қағазға түсіріліп, сахих хадистерді әлсіз хадистерден ажырататын ғылыми әдістемелер пайда бола бастаған еді.

3. Хадисті қабылдамайтындардың тағы бір уәжі – көптеген хадистердің ақылға, қисынға келмейді деулері. Мен олардың бұл тұрғыда мысал ретінде келтірген хадистерін оқып көрдім. Бірақ олардың мысал ретінде келтірген хадистері онсыз да ешбір ислам ғалымының қабылдамайтын өте әлсіз, яки ойдан шығарылған хадистер екенін байқадым. Тіпті, кейбіреуі хадис жинақтарынан емес, хикая кітаптарынан келтірілген.

³²⁹ Хадисті риуаят еткен кісілердің тақуалық, есте сақтау қабілеттері секілді жағдайларын зерттейтін ғылым.

Ориенталистер небір кемеңгер, данышпандарды тәнті еткен Алла елшісінің бір сөзі бір томға татитындай терең мәнді мыңдаған ғұмыршаң хадистерін емес, онсыз да ислам ғалымдарының мойындамаған әртүрлі әлсіз хадистерді немесе бір қарағанда ақылға қайшы секілді көрінетін бірнеше сахих хадистерді әр жерден жинап-теріп пайғамбар хадистерінің бәрін кейіннен ойдан шығарылған қисынсыз сөздердің жинағы сияқты көрсетуге тырысуда. Бұл әрекеттерімен олар діни ілімі таяз халықтың басын қатырып, пайғамбарға деген имандарына сызат түсіруді мақсат етуде.

Олардың ақылға қайшы деп таныған кейбір сахих хадистері, шын мәнінде, ақылға да, нақылға да қайшы емес. Бір қарағанда, қисынсыз секілді көрінетін хадистердің негізінде өзінше терең түсіндірмесі мен ғажайып жорамалы бар, яки ауыспалы мағынада рәміздік кейіпте айтылған.

Әсілінде, жалаң ақылдың бүгін тура дегені ертең қате болып жатады. Бұған кеше ақиқат саналғанымен бүгін шикілігі әшкереленіп жатқан түрлі *«измдер»* мен кейбір ғылыми болжамдардың өзі дәлел емес пе? Белгілі бір дәуірдің қол жеткізген мүмкіншіліктерінің аясында дұрыс пен бұрысты анықтау – әрине қате. Мысалы, осыдан жүз жыл бұрын ұялы телефонның бар екенін айтса, сол кездің адамдары мұны *«ертегі немесе айтып тұрған адам ақылынан адасқан шығар»* деп сенімсіздік танытуы мүмкін еді. Ал сол кешегі ақылға сыймайтын ұялы телефон бүгін әркімнің қолында жүр. Әрі бұған ешкім таң қалмайды. Сондықтан бір қарағанда, қисынға қайшы секілді көрінген кейбір сахих хадистерді асығыстық жасап, бірден жоққа шығару өзімізді ертең ұятқа қалдыратын үлкен қателік. Міне, сондықтан Абай жалаң ақылды емес, *«нұрлы ақылды»* үнемі насихаттайды.

Мысалы, хадисті жоққа шығарушы Әбу Райяның қисынға қайшы деген Алла елшісінің: **«Жұмақта көлеңкесінде салт жүргінішінің жүз жыл жүретіндей үлкен ағаш бар»**³³⁰ деген хадисіне қарайықшы. Әбу Райя бұл хадистің қай жерін ақылға қайшы санап тұр? Үлкендігін бе? Ол жатырқайтындай нәрсе ме екен, тәйірі? Олай дейтініміз, біріншіден, бұл өсімдік – бұл дүниелік өлшемдерімен емес, ақыреттегі заңдылықтарға бағынатын ағаш. Ал ақыреттегі өлшемдерді мына дүниенің физикалық заңдарымен өлшеу үлкен қателік. Алла Тағала құдси хадисте: **«Мен салиқалы құлдарыма жұмақта мүлде көз көріп, құлақ естімеген, ақыл ойлап пайымдамаған сый әзірледім»** демейді ме? Тіпті ақырет әлемін былай қойғанда, мына дүниенің өзінде өлшемдер мен заңдылықтар түрлі болып келеді. Мысалы, жердегі уақыт өлшемі мен ғарыштағы уақыт өлшемі бірдей емес. Ояу кезде көздің көруі үшін оның ашық болуы, көретін нәрсенің алдында әрі материалды болуы және оның қараңғыда емес, жарықта болуы ләзім. Осы заңдылықтар орындалған кезде ғана біз көре аламыз. Ал ұйқы кезінде түс әлемінде көзіміз жұмылып жатса да көреміз, қолымыз тимесе де түрлі заттарды ұстаймыз. Бұл ояу кездегі көру мен ұйқы сәтіндегі көру өлшемдерінің түрлілігін білдірмейді ме? Ана құрсағындағы сәбидің қоректенуі мен дүниеге келген баланың қоректену жолы, тіпті тыныс алу тәсілі де өзгеше. Құрсақта кіндік арқылы қоректенсе, сыртқа шыққаннан кейін аузы арқылы еміп, мұрны арқылы дем алады. Ал енді сырттағы өлшемге салып, **«баланың құрсақта кіндік арқылы қоректенуі мүмкін емес, бұл ақылға қайшы»** десек, қаншалық қателескен боламыз. Ендеше, ақыретке қатысты айтылғандарды бірден мына дүниенің тар заңдылықтарымен өлшеу үлкен қателік.

³³⁰ Мұслим.

Екіншіден, қазіргі ғылым Күн планетасының біздің өмір сүріп отырған жер шарынан қанша есе үлкен екенін айтып отыр. Тіпті, миллиондағын жылдан бері бізге жарығы әлі келіп жетпеген Күннен де үлкен алыстағы алып планеталар мен жұлдыздардың бар екендігі дәлелденіп отыр. Ал енді мына дүниеде мұндай алып денелердің бар екеніне күмән келтірмеген адамдардың Алла елшісі айтқан жұмақтағы алып ағашты жатырқап, оны қисынға қайшы санауларына жол болсын!?

Хадисті қабылдамайтындардың ақылға қайшы санаған тағы бір сахих хадиске көз жүгіртейік: Алла елшісі былай дейді: **«Қайсыбіріңіздің (ас-су) ыдысына шыбын түссе, оны (сол ас-суға) батырып жіберіп, қайта алып тастасын. Өйткені қанаттарының бірінде – ауру, ал келесісінде – шипа бар»**³³¹.

Бұл хадис имам Бухари секілді сенімді хадис жинақтарында кездеседі. Алғаш рет бұл хадисті қисынға қайшы санап жоққа шығарған Мұғтазила ағымы еді. Кейіннен XX ғасыр ориенталистері мен кейбір ғылым адамдарының өлшемдеріне сай келмегені үшін сынға ұшырады.

Алайда бұл хадисте үлкен ғылыми ақиқат айтылған. Мұны қазіргі ғалымдар мойындап отыр. Ол былай: шыбын бір сұйық затқа түскенде, қанаттарының бірін сақтықпен, жоғарыда ұстауға тырысады. Яғни, екі қанатын бірдей батырмайды. Өйткені қонған жерінен қайта ұшқанда, құрғақ қанаты оның ұшып кетуіне жеңілдік жасайды. Бірақ әр жерге бір жақ қанатымен қонып жүрген шыбын біздің ас-суымызға да сол былғаныш қанатымен қонатындықтан, оған микроб жұқтыратыны анық. Ал енді мұндай жағдайда ескерілетін нәрсе, шыбын түгелдей ыдысқа батырылып барып қайта шығарылып тасталуы тиістігі. Өйткені

³³¹ Бухари, Бәд'ул-Халқ, 17, Тыбб, 58.

оның бір қанатында микроб болса, екінші қанатында сол микробты жоятын антимикроб бар. Өліммен арпалысқан шыбынның арқасынан нұқып кеп жібергенде, сақталған антимикроб құтысы жарылып кетеді. Осылайша, шыбын алғашқы қанатымен жұқтырған микробты дезинфекциялайды.

Ғалымдар шыбынның арқасынан басқан кезде микроскоп арқылы кейбір микробтардың кәдімгідей қимылдап жүргендерін байқаған. Бүгінде олардың стерилизация қызметшілері екеніне ғылым толық көз жеткізіп отыр. Бұл тек шыбынға ғана емес, шаян, бал арасы секілді жәндіктерге де қатысты. Мысалы, шаян шаққан жерге шаянды езіп жағу да емдеу тәсілінің бір түрі. Ал бал арасы бір жағынан шипалы бал жасаса, екінші жағынан улы сөл бөлетіні мәлім.

Бір ескере кететін жайт, ас-суға түскен шыбынды батыру міндеттелген парыз емес. Бірақ қажет кезде қолдануға да болатын ғылыми ақиқат.

Сүннет қажет емес дейтіндердің қисынға қайшы хадис ретінде Алла елшісінің: **«Ешкім сол қолымен тамақ жеп, су ішпесін. Себебі, шайтан сол жағымен ішіп, жейді»** деген сөзін келтіреді. Яғни, сол қолдың оң қолдан қандай айырмашылығы бар, оны да Алла жаратты емес пе? Сол қолдың жазығы не? дегендей қысыр қисындарын алға тартады.

Олардың бұл уәждеріне жауап берер болсақ, біріншіден, төрт мәзһаб ғұламалары тамақты оң қолмен жеуді діни міндет деп емес, әдеп, этика тұрғысынан қарастырған. Себебі, көбіне сол қол көңілге жағымсыз немесе былғаныш нәрселерді ұстауда қолданылады. Тіпті біреуге бір нәрсені алып беруде де оң қолды қолдану этикаға жатады. Бұл сол қол мүлде қолданылмасын деген сөз де емес. Кез-келген істе сол қолды оң қолға

көмекші ретінде қолдануға болады. Екіншіден, хадисте айтылған шайтанның қалай сол жағымен ішіп-жейтіні бізге беймәлім болғандықтан, сақтық та қорлық жоқ. Үшіншіден, Құранда, күнәһарлардың амал дәптері сол жақтарынан, ал салиқалы құлдардыкі оң жақтан берілетіндігі айтылған. Құранда бұлай айтылғанына қарағанда оң қолмен, сол қолдың бірдей емес екені анық. Сондықтан оң қолмен жеудің адамға нендей рухани әсері, тіпті астың қорытылуына қандай пайдасы бар екені әлі толық зерттелмеген. Адам бойындағы жағымды, жағымсыз қуаттардың бұған қатысы бар ма, бұл өз алдында зерттеуді қажет ететін ауқымды тақырып. Бұл анықталса да, анықталмаса да оң қолмен жеудің Алла елшісінің күнделікті өмірде жасаған үлгілі ісі екені анық. Ендеше, мұсылман баласы пайғамбарын үлгі алып, оң қолымен жесе, Құрандағы **«Алла елшісінде сендер үшін керемет өнеге бар»**³³² деген мағынадағы аятқа сай болғандықтан, ондай құлдың сауапқа кенелері сөзсіз.

Әсілінде мұндай хадис мазмұнына қарсы шығудың астарында батыс мәдениетінің алдында бүгежектеп, төменшектеуден туындаған психологиялық жеңіліс жатыр. Бәрімізге белгілі, батыста тамақ жегенде оң қолға пышақты, сол қолға шанышқыны ұстайды. Міне, осындай батыстың ешбір негізге сүйенбеген жылтырақ мәдениетіне еліктеп, өз құндылықтарына күмәнмен қарайтындар пайғамбарымыздың жоғарыдағы сол қолмен жеуді құптамаған хадисін жоққа шығаруға тырысқан. Шыны керек, мұсылман үшін батыс мәдениеті өлшем емес. Керісінше біз өз құндылықтарымызбен мақтануға тиіспіз. Мұсылман мәдениетінде бізді ұятқа қалдырып, басымызды төмен қарататындай ешбір қағиданың жоқ екенін әсте естен шығармауымыз ләзім.

³³² «Ахзаб» сүресі, 21-аят.

4. Хадис қажет емес дейтіндер ислам әлемінің әртүрлі мәзһабқа бөлінуі мен кейінгі ғасырда артта қалуын мұсылмандардың хадистерді ұстануынан көреді.

Ал, шынтуайтында, бұл олай емес. Мұсылмандардың бірнеше мәзһабқа бөлінуі бұл діннің негіздерінде емес, кейбір тармақтарында. Адам болған жерде түрлі көзқарастардың болатыны табиғи құбылыс. Ал егер мұсылмандар ориенталистер айтқандай хадистерді ұстанбағанда, онда әркім Құранды жалаң ойы мен қиық қиялына қарай бұрмалайтын болғандықтан, бірнеше көзқарас емес, исламның өзі бір-бірінен мүлде алшак түрлі діндерге бөлініп кетер еді.

Ал мұсылмандардың кейінгі ғасырда артта қалу мәселесіне келер болсақ, бұл жағдай мұсылмандардың хадисті ұстануынан емес, керісінше хадистерде айтылған ақиқаттарға мән бермей, салғырт қарағандығынан туындауда. Әйтпесе, Алла елшісінің қай хадисі мұсылманды білімнен бездіріп, еңбектен еріндірген екен?! Кеше күллі әлемге ғылым мен мәдениетті үйретіп, Әл-Бируни, әл-Хорезми, Алфарғани, ибн Сина секілді астрономия, алгебра, медицина секілді ғылым салаларының негізін қалаған данышпандарды жетілдірген шақта да мұсылмандардың хадисті бекем ұстанғанын сүннеттен кінә іздейтіндер білгісі келмесе, онда оған Алла елшісінің хадистері кінәлі емес.

– Пайғамбар сөздерін қабылдамайтын бұл топ қазақ еліне қаншалық қауіпті? Бұл ағым жетегіне кеткендер санының кейбір ақпарат көздерінде жетпіс-сексен мыңға жуықтағаны айтылады. Осы рас па?

Әуелі, Қазақстанда бас көтере бастаған бұл жаңсақ пікірдің жақтаушыларының бәрінің ниеті дін бұзу деп жалпылай айту қате. Олардың көпшілігі діни ілімі

таяз болғандықтан ориенталистердің уәждері мен бұрмалауларына алданған адамдар болуы ықтимал. Себебі, олар сүннеттің бізге дейін жетуі мен жазылу тарихын сенімді қайнар көздерден оқыған адамдар емес. Керісінше сүннетке қарсы субьективті сыңар езу пікірлерді ғана тыңдаған немесе оқыған жандар. Мұндай адамдар ақиқатты түсінген кезде дереу әлгіндей қате ойларынан бас тартып жатады. Қазақ: *«Адасқанның айыбы жоқ, қайта үйрін тапқан соң»* демей ме?

Ал іштеріндегі серкелері көп жағдайда қоғамға таңсық пікірлерді айту арқылы назарын өздеріне бұрғысы келетін *«лидерлікке»* құштар пенделер. Мұндай адамдардың жасап жүргені *«Атың шықпаса жер өрте»* дегеннің кері.

Сондай-ақ мұндай пікірлерді жақтаушы секілді көрінетін кейбір жандар – олар діннен үнемі жеңілдік іздеп жүрген, құлшылыққа құлықсыз әрі кейбір күнәларына ақтау іздеп шыққан нәпсіқұмар пенделер. Олар өздерінің іздегенін осы хадистерді мойындамау пікірінен тапқан соң, оның дұрысы мен бұрысын анықтап жатпастан, дереу жақтап шыға келеді.

Қазақ жерінде бас көтере бастаған сүннетті мойындамайтын бұл ағымның жақтаушыларының сан мөлшері сұрақта білдірілгендей көп емес. Әсілінде, кез келген ағым өз жақтаушылығының санын көп көрсеткісі келеді. Бұл – кез келген тамыры жоқ ағымдарға ортақ құбылыс. Өздерінің жақтаушыларының санын көп көрсету арқылы олар санаға психологиялық қысым жасауды көздейді. Яғни, кейбір адамдар бұлардың артына мұнша адам ергеніне қарағанда, айтқандары, шынымен де, ақиқат па деген пікірге баруы мүмкін.

Қазақ жерінде бұл ағымның анау айтқандай ықпалы болады деп ойламаймын. Себебі, бұл адасқан ағым

тарихта ешбір ислам әлемінде кең ауқымда қолдау таппаған. Оның үстіне қазақ елінің әдет-ғұрпы мен болмысы хадистермен біте қайнасып, санасына сіңіп, тамырына тарап кеткен. Қазақтың көптеген мақал-мәтелдер мазмұнына да көз жүгіртсек, қайнарының пайғамбарымыздың хадистеріне барып тірелетініне куә боламыз³³³.

Басқа мұсылман халықтар секілді қазақ даласында да пайғамбар сөздері мен сүннетіне деген құрмет пен қастерлеу ерекше орынға ие. Қожа Ахмет Йассауи бабамыз:

«Үмбет болсаң, Мұстафаға ерер болғыл,
Айтқандарын жан-тәніңмен сен де алғыл...
Сүннеттерін бекем тұтып, үмбет болғыл,
Күндіз түні мадақ айтып, ұлпат бол», – деп,
мұсылмандарды Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбардың артына еруге, айтқан хадистеріне сеніп, сүннеттерін бекем тұтуға шақырған.

Қазақ халқының хадиске деген құрметін Абайдың:
«Аят, хадис емес қой,
Күпір болдың демес қой,
Қанша қарсы келсеңіз»³³⁴, – деген өлең жолдарынан да байқауға болады. Абай бұл жыр жолдарында аят пен хадиске қарсы келудің күпірлік екенін, ал одан өзге ойларды еркін айтуға болатындығын жеткізген. Абайдың басқа бір өлеңінде:

«Әуелі аят, хадис – сөздің басы,
Қосарлы бәйіт сымал келді арасы.
Қисынымен қызықты болмаса сөз,

³³³ Кеңірек мағлұмат үшін қараңыз: Шәмшат Әділбаева, Сүннет-салтымыз, хадис-ғұрпымыз, «Көкжиек» баспасы, 2009 ж.

³³⁴ Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, 32-бет. «Атамұра» баспасы, 2002 ж.

Неге айтсын пайғамбар мен оны Алласы»³³⁵, – деп Құран аяты мен пайғамбар хадисінің сөздердің ішіндегі ең қастерлісі екенін әрі олардың қисынмен қиысатынан жеткізген.

Ал Ақмолла ақын:

«Жарар еді өзімізді қарасақ біз,

Ғылымның керегіне жарасақ біз.

Ғылымды ғибадатқа ат қылып мініп,

Көбірек тәпсір, хадис қарасақ біз», – деп хадистерді оқуға, ғылым үйренуге шақырған.

Сөз соңы ғасырлар бойы қалыптасып, халқымыздың жүрегіне бекіген сүннетке деген шынайы сенім мен құрметтің мұндай тамыры жоқ таяз тұжырымдармен шайқалмасы анық.



³³⁵ Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, 48-бет. *«Атамұра»* баспасы, 2002 ж.



ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

1. Абай Құнанбаев, Қалың елім, қазағым, «Атамұра» баспасы, 2002 ж.
2. Абдул-Кәрим Татан, Мұхаммед Әдиб әл-Кәйлани, Аунул-мурид ли шархи жәуһарит-таухид, «Дарул-башайр» баспасы, 1999 ж.
3. Абдуллаһ Дираз, әл-Мұхтар мин кунузус-сунна,
4. Абдуллаһ ибн Ахмад ибн әл-Қудамә, әл-Муғни, «Дарул-фикр» баспасы, Бейрут, 1985 ж.
5. Ағжан Машанов, әл-Фараби. Жалын баспасы, 1970 ж.
6. Алауд-дин Әби Бәкір ибн Мәсьюуд әл-Кәсаний, Бәдай'ус-санаай'ъ, «Дарул-кутубил-илмия» баспасы. Бейрут, 1997 ж.
7. Али Жум'а, әл-Баян лима иашғалул-әзһан. Каир, 2005 ж.
8. Али ибн Әби Бәкр әл-Һәйсәми, Мажма'уз-зауәйд уа манба'ул-фауәйд, «Дарул-Райһан» баспасы, Каир, 1986 ж.
9. Алфайруз Абади, Тануирул-микбас мин тафсири Ибн Аббас, «Дарул-кутубил-илмия» баспасы, Лубнан.
10. Атия Сакр, Ахсанул-кәлам фил-фәтауәә уәл-әхкам, «Уәһба» баспасы, Каир қаласы, 2006 ж.
11. Ахмад Ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани, Фатхул-Бари би шархил-Бухари, «Дарул-фикр» баспасы, Бейрут, 2000 ж.
12. Әбдул Желил Жандан, Мүслүман ве мезһеб, 13-бет. «Елест» баспасы, Стамбул, 2004 ж.
13. Әбу Бәкір Абдур-Раззақ ибн Һумам әс-Санъани, Мусаннафу Абдир-Раззақ, «Әл-мәктәбул-ислами» баспасы, Бейрут, 1977 ж.
14. Әбу Бәкір Ахмед ибн әл-Хусайн ибн Али ибн Муса Әбу Ахмет, Мағрифатус-сунан уәл-әәсаар лил-Бәйһәқи, Дарул-кутубил-илмия, Бейрут.
15. Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Истизкәәр, «Дарул-кутубил-ылмия» баспасы, Бейрут, 2000 ж.

16. Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Кәфи, *«Дәрул-қутубил-ғилмия»* баспасы, Бәйрут, 1982 ж.
17. Әкмалуд-дин Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-ханафи, Шарху уасиятил-имам Әби Ханифати, *«Дарул-фатх»* баспасы, Египет 2009 ж.
18. Абдуррахман ибн Әбу Хатим Мұхаммед ибн Идрис, Әл-Жарх уәт-тағдил, *«Дәрул-ихияйтурасил-араби»*, Бәйрут.
19. Әл-имам Мухиддин ән-Нәуауий, Шарх Сахиhi Муслим, *«Дәрул-мағрифa»* баспасы, Бәйрут, 2007 ж.
20. әл-Имамүл-әкбар Махмуд Шәлтут, Әл-Фәтаауа. Дәруш-шурук, Египет. 2004 ж.
21. әл-Марғинани, әл-Ғидая шарху бидаятил-мубтади, *«Дәрус-сәлам»* баспасы, Каир қаласы, 2000 ж.
22. Һәйсами, Нұруддин Али ибн Әби Бәкір, әл-Мәжмағуз-зәуайд уә мәнбағул-фауайд, *«Дарул-раййан лит-турас»*, *«Дәрул-Куттаб»* баспасы, Бәйрут, Каир, 1407ж.
23. әл-Муғжамүл-әусат лит-Табарани, *«Дарул-харамайн»* баспасы, Каир, 1415 ж.
24. Шәукани, Нәйлул-әутар. *«Дәрул-мағрифa»* баспасы, Бәйрут, 2002 ж.
25. Бағашар. Қ, Әдемі әуеннің әсері, *«Аңсар»* журналы, № 10, 2007 ж.
26. Жәлалуд-дин Абдир-рахман әс-Сиюти, әл-Итқан фи ғулумил-Құран, 1-том. *«Дару ибн Кәсир»* баспасы, Бәйрут, 1987ж.
27. Жолдыбайұлы. Қ, Ақиқат шуағы, *«Дәуір»* баспасы, Алматы, 2005 ж.
28. Жолдыбайұлы. Қ, Сүннетті мойындамау – дін бұзудың амалы, *«Айқын»* газетінің 17 қазан, 2009 жылғы санында жарық көрген сұхбат.
29. Зафар Ахмад әл-Ғусманиют-Таһанауи, Қауағиду Ғилмил-хадис. *«Дарус-Салам»* баспасы, Каир қаласы, 2000 ж.
30. Зафар Ахмад әл-Ғусманиют-Таһанауи, Иғлаус-сунан. *«Дарул-қутубул-ғилмия»* баспасы, Байрут. 1997 ж.
31. Зәкиюд-Дин Шәғбан, Усулул-фикһил-ислами (Ислам Һукук илминин есаслары. *«Түркие дианет вакфы иаиынлары»* баспасы, 2006ж. Ауд: Ибраһим Кафи Дөнмез.

32. Ибн Кәсир, Тафсирул-Құранил-азим, *«Дарул-Кутубил-илмия»* баспасы, Бэйрут, 1997ж.
33. Ибн Тәймия, Мәжмұғату фәтауаа, *«Мәктабатул-ъабикан»* баспасы, Риад қаласы, 1998 ж.
34. Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 4-том, 38-бет. *«Дәрул-фикр»*, Бэйрут, 1997 ж.
35. Имам Әбу Хамид Мухаммед әл-Ғазали, Ихиаауд-дин, *«Дәрул-маърифә»* баспасы, Бэйрут.
36. Имам әл-Бағауи, Маъалимут-тәнзил фит-тафсир.
37. Имам ән-Нәуауи, әл-мәнсурат фи ъунил-мәсаайлил-муһиммат, *«Дарул-ишрақ»* баспасы, Қатар, 2007 ж.
38. Исмағил ибн Омар ибн Кәсир, әл-Бидая уән-ниһая, *«Мәктабутул-маъариф»* баспасы, Бэйрут.
39. Исмайл Мұтлы, Сүннеті Инкар Фитнесі, *«Мұтлы иайыңлары»* баспасы, Станбұл, 1999ж.
40. Исмайл Хаккы Унал, Имам Әбу Ханифенің хадис анлайышы ве ханафи мезһебинин хадис методы. *«Дианет ишлери башканлығы иайыңлары»*, Анкара, 1994 ж.
41. Махмуд Мұхаммед Мазруға, Шүбәһатул-Құранийн хаулас-суннатин-нәбаууия.
42. Мәғрифатус-сунан уәл-әәсаар лил-Бәйһақи, *«Дәрул-кутубил-илмия»* баспасы, Бэйрут.
43. Мухаммад ибн Абдиллаһ Әбу Абдиллаһ әл-Хаким ән-Найсубури, әл-Мустадрак алас-сахихайн, *«Дарул-кутубил-илмия»* баспасы, Бэйрут, 1-ші басылым. 1990ж.
44. Мухаммад Насруддин Әлбани, Тәмәмул-минна фит-та`лиқ ала фикһус-сунна, *«Мәктабатул-исламия»* баспасы, 2-басылым, 1988 ж.
45. Мухаммед Абдур-Рахман әл-Маръашли, әл-Ғина уәл-мәъазиф фил-иъламил-муъасир уә хукмүһә фил-ислам, *«Дәрул-маърифә»* баспасы, Бэйрут. 2006 ж.
46. Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдур-Рахим әл-Мубәрәкфури, Тухфатул-әхуази Шарху жамиъит-тирмизи, *«Байтул-афкарид-даулия»* баспасы.
47. Мухаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунанут-тирмиз, *«Дарул-ихиаайт-турасил-араби»* баспасы, Бэйрут.
48. Мұстафа әс-Сibaғи, әс-Суннату уә мәканатуһа фит-ташриғил-ислами, *«әл-Мактабул-ислами»* баспасы, Бэйрут, 1985ж.

49. Мұхаммед Адил Азизатул-Кәййали. Акидатус-сәлафус-салих, «*Дарул-Баһайр*» баспасы, Дамаск, 2006 ж.
50. Мұхаммед Ажжаж әл-Хатиб, әс-Суннату қаблат-тадуин, «*Мәктабатү уәһба*» баспасы, II-басылым, 1988ж.
51. Мұхаммед Әбу Зәһра, Әбу Ханифа. «*Дарул-фикрил-араби*» баспасы. Египет, Каир қаласы, 1997 ж.
52. Мұхаммед Ғазали, Ғыкыһчыларә ве Хадисчилере гөре небеви сүннет. Ауд: Меймед Гөрмез.
53. Мұхаммед Зәһид әл-Кәусари, Мақалатул-Кәусари, «*әл-Мәктабутүт-тәуфиқия*» баспасы, Каир қаласы.
54. Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед Шәукани, Иршадул-фухул фи ылмил-усул. «*Дарул-фикр*» баспасы, Бейрут, 1992 ж.
55. Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед Шәукани, Фатхул-қадир. «*Дарул-фикр*» баспасы, Бейрут.
56. Мұхаммед ибн Али ибн Мұхаммед Шәукани, Тұхфатуз-зәкирин. «*Дәрул-қалам*» баспасы, Бейрут, 1984 ж.
57. Мұхаммед Лұқман әс-Сәлафи, әс-Суннату Хужжиятуһа уә мәканатуһа фил-ислами уар-радд ала мункириһа, «*Мактабатүл-әйман*» баспасы, Мәдина, 1989 ж.
58. Мұхаммед Наъим Мұхамед, әл-Қанун фи ықайдил-фирақи уәл-мәзаһибил-исламия, «*Дәрус-салам*» баспасы, Египет, 2007 ж.
59. Мұхаммед Шамсул-Хақ әл-азим Әбаади, Таунул-маъбууд, «*Дарул-кутубил-ылмия*» баспасы, Бейрут, 1995 ж.
60. Нұруддин Али ибн Мұхаммед ибн Сұлтан Мұлла Алиюл-Қари, Фатху Бабил-ыная, 3-том, 185-бет. «*Даруд-диаа*» баспасы, Мысыр, 2008 ж.
61. Рамадан әл-Бути, әс-Сәлафия мархалатун заманиятун мубәракатун лә мәзһабун исламийун, «*Дарул-фикр*» баспасы, Димашк, 2006 ж.
62. Рашид Рида, Тәфсирул-Мәнар.
63. Сайд Сабиқ, Фикһус-сунна, «*әл-Китабул-араби*» баспасы, Байрут, 1971 ж.
64. Сайф ибн Али әл-Басри, әл-Қаулут-Тәмаму би исбатит-тафуид мәзһабан лис-сәлафил-кирам, «*Дәрул-фақиһ*» баспасы, Әбу Заби, 2009 ж.

65. Сафиюр-Рахман әл-Мүбәракфури, әр-Рахиқул-махтум, «*Дәру ихиаул-кутубул-арабия*», 1991 ж.
66. Сахих ибни Хиббан, «*Муәссатур-Рисалә*» баспасы, Бәйрут, 1993 ж.
67. Сахих Муслим, «*Дәру Ихиа`ит-турасил-араби*» баспасы, Бәйрут.
68. Сахихул-Бухари. «*Дәру Ибни Кәсир баспасы*», Бәйрут, 1987 ж.
69. Сулеймен ибн Ахмад ибн Аюуб әл-Қасим әт-Табарани, Мугжамул-Кәбир, «*Мака табуз-Зәһра*» баспасы, 2-басылым, Маусил, 1987 ж.
70. Сунану Әби Дәәуід. «*Дәрул-фикр*» баспасы.
71. Сунанул-Бәйһақил-кубра, «*Мәктабатү Дарил-Бәз*» баспасы, Мекке, 1994 ж.
72. Уәһбагуз-Зухайли, Фәтауаа муғаасира, «*Дарул-фикр*» баспасы, 2003 ж.
73. Фатауа Мустафа Зарқа, «*Дарул-қалам*», Димашқ. 2001 ж.
74. Һейет, Мүслүман Илим Өнжүлери, Стамбул, 2005 ж.
75. Шәйх Ахмад Шаһ Уәлиуллаһ ибн Абдир-Рахим әд-Дәһлауи, Хужжатуллаһил-Бәлиға. «*Дарул-кутубил-ылмия*» баспасы, Бәйрут, 1995 ж.
76. Шиһабуддин Махмуд Әлуси, Рухул-Мағаани.
77. Юсуф әл-Қарадауи, фусулун фил-ақидати байнас-сәлафи уәл-халаф «*Мәктабатү уәһба*» баспасы, Каир қаласы, 2006ж.
78. Шәмшат Әділбаева, Сүннет салтымыз, хадис ғұрпымыз. «*Көкжиек*» баспасы, 2009 ж.



МАЗМҰНЫ

Алғы сөз	3
Кіріспе	7
Мәзһаб ұстанбай-ақ қойсақ бола ма? Оның қандай қажеттілігі бар?	15
Сахих хадистер тұрғанда мәзһабтарға қандай қажеттілік бар?	21
Неліктен Әбу Ханифа кейбір сахих хадистермен амал етпеген? Әбу Ханифаның «сахих хадис көрсендер, сол менің мәзһабым» деген сөзі бар емес пе?	23
Бір мәселеде түрлі пікірлердің болуының қандай пайдасы бар?	33
Кейбір мұсылмандар: «Намазда «Фатиха» сүресінен кейін «Әминді» іштен айтуға байланысты Ханафи мәзһабының оңды дәлелі жоқ. Ең дұрысы «жария» айту» деп уағыздап жүр. Осы дұрыс па?	45
Ханафи мәзһабында намазда екі қолды тек алғашқы тәкбірде ғана көтереді. Ал бұл пайғамбарымыздың Абдулла ибн Омардан риуаят етілген хадисіне қайшы емес пе?	53
Тарауих намазы неше рәкат?	55
Жұқа шұлыққа мәсіх тартуға бола ма?	61
Бір кісі: «Егер сендер ханафи мәзһабын нақты ұстансаңдар, онда жылқы еті бұл мәзһаб бойынша харам» деді. Осы сөз рас па? Яғни, ханафи мәзһабында жылқы еті харам ба?	71

Дұға жасағаннан кейін бетті сипау дұрыс па? Кейбір адамдар мұның шариғатта жоқ екенін айтып, қарсы шығуда. Осының ара жігін ажыратып берсеңіздер.75

Кейбір кісілер «Әруақтарға Құран бағыштауға болмайды. Себебі, ол тірілер үшін түсірілген», – деп жүр. Осы пікір дұрыс па? Құран бағыштаудың өлілерге сауабы тие ме?79

Темекі тартуды кейбір кісілер «мәкрүһ» десе, енді береулер харам деуде. Осының дұрысы қайсысы?89

Музыка тыңдау харам ба?97

Шалбардың балағын тобықтан төмен түсіріп киген кісі тозақтық па?117

Құранның кейбір аяттарында «Алланың көз алдында», «Алланың қолы олардың қолдарының үстінде» деген секілді тіркестер қолданылған. Сондай-ақ «Адам ұрпақтарының жүректерінің бәрі Алланың екі саусағының арасында тұрады...» деген хадистерді де кездестіреміз. Көз, қол, саусақ секілді белгілі бір ағзаны бейнелейтін сөздерді қалай түсінген жөн? Соңғы кездері бұл тақырып мұсылмандар арасында қызу тартысқа себеп болуда. Тартыстың аяғы әртүрлі түсінбеушілік пен бөлінушілікке соқтырып жатады. Осының ара-жігін ажыратып берсеңіз.127

Пайғамбарымыздың: «Кімде-кімді адамдардың тік тұрып (қарсы алуы) қуантса, ондай адам тозақтан өзіне орын дайындасын» делінген хадисін қалай түсінуіміз керек. Сырттан келген кісіге орнымыздан тұрып құрмет көрсетудің үкімі қандай? Мектепте оқушылардың ұстаздарына орындарынан тұрып құрмет көрсетуі дұрыс па?173

Тақуа яки, сыйлы қария кісілердің қолын сүю арқылы оларға құрмет көрсетуге бола ма?179

Келіннің үлкендерге «сәлем салу» үрдісінің Жаратқанға серік қосуға жатып-жатпайтындығын нақты шариғи дәлелдермен айқындап берсеңіз?183

«Тәуэссул» дегенді қалай түсінуге болады? Жалпы ол дінде бар нәрсе ме?189

Кісінің сөзіне немесе іс-әрекетіне қол шапалақтау арқылы қошемет көрсетуге бола ма?	211
Пайғамбарымыз Мұхаммедтің (с.а.у.) туылған күнін – қасиетті мәулітті мереке ретінде атап өтудің дінімізде үкімі қандай?	213
Кейбір кітаптарда: «Мұхаммед (с.а.у.) болмағанда мына әлем жаратылмас еді» делінген. Мұндай сөз шариғатқа қайшы емес пе?	223
Ырымға сенуге бола ма?	229
Құраншылар деген кімдер?	237
Пайдаланылған әдебиеттер	275

Ескеру үшін

Ескеру үшін

Ескеру үшін

Ескеру үшін

ДІН МЕН ДІЛ

Қайрат ЖОЛДЫБАЙҰЛЫ

Редакторы: Оңғар Өмірбек

Корректоры: Асылбек Ноғаев

Дизайнер: Абдилазиз Алымуддинұлы