

Досай КЕНЖЕТАЙ

СОПЫЛЫҚ ТАНЫМ ЖӘНЕ ОНЫҢ ДӘСТҮРЛІ СЫНЫ

В данной статье дается анализ к суфизму и ее традиционной критике.

Bu makalede tasavvuf düşüncesi ve tenkidine yönelik tahlil yapılıyor.

Қазіргі таңда қоғамымызда сопы, сопылық, дәруіш, зікір және зікіршілер немесе тариқатшыларды исламға жат дүниетанымдағы жеке ағым ретінде көрсету белең алып барады. Оның бірінші себебі, сопылық туралы жоғарыда айтылған Батыстық зерттеулер мен кеңестік идеологиялық тұжырымдарға толы әдебиеттер екендігі болса, екіншіден, бүгінгі қоғамдағы дін құбылысының табиғи көрінісі болып табылатын діни танымдық топтардың ерекшеленуі, өзара психологиялық субъективті пікірталастар деп айтуға болады. Сопылықты сынап, оның негізгі ұстанымдары мен идеяларын жоққа шығару әрекеті де Құран мен хадис шеңберінде жүріп жатыр. Яғни, сопылық танымдағы әрбір ұғым, категория, символдар мен тұғырлардың Құранда орын алып алмағандығы негізгі өлшемге айналды. Бұл жерде тек салафилер ғана емес, исламдағы барлық ағымдар, мазхабтар, тариқаттар өздерінің негізгі өлшемі ретінде Құранды таниды. Сонымен «Менің хикметтерім Құранның мәні» – деген Иасауи ілімі, мәдениеті және жолына деген тарихи санаға құрметтің орнына оны қаралау, жоққа шығару белең алып отыр. Иасауи мәдениеті де Құранға негізделген. Өкінішке орай бүгін оны мақсатты түрде басқаша түсіндіріп, танытуға тырысушылық тенденциясы басым. Міне, осы беттерде, осы қалып, бұқаралық ақпарат құралдарында жиі тілге тиек етілетін болды. Тарихи құндылық көзіне айналған, дәстүрлі мұсылмандық түсінігіміздің айнасы болған Иасауи мұрасын аксиологиялық қабылдау аясынан шығаруға ұмтылатын күштер немесе топтардың белсенділігі көзге түседі. Бұған қоғамдағы дін мәселесі, діни таным мен ғылыми таным арасындағы үйлесімділік пен тепе-теңдіктің болмауы себеп болса, екінші жақтағы, яғни, бүгінгі сопылық жолдағылардың өздерін қоғамға тиісті дәрежеде түсіндіре алмауы және олардың Иасауи мәдениетін жетік меңгермеуі де осы құбылыстың басты компоненті дер едік. Бұқаралық ақпарат құралдарының дін мен саясат арақатынасына немқұрайлы қарауы және дінді саяси топтардың құралына айналдыруы да негізгі фактор. Әлемдік жаһандық құбылыспен бірге келе жатқан исламофобия, террорлық әрекеттің дінге, исламға негізделуіне көзжұмушылық, түсіне алмаушылық сияқты психологиялық кедергілердің барлығы жалпы алғанда діни танымға тіреліп отыр. Жалпы алғанда сопылық туралы айтылып жатқан сындар жаңа сын емес. Ол сонау VIII-IX ғасырлардан бастау алатын фикх пен кәлам, сопылық пен философия немесе шарифат пен ақиқат арасындағы танымдық негіздер арқылы пайда болған әлі де жалғасып келеді. Сопылықты жеке дін ретінде

яғни, исламға жат басқа ағым ретінде көрсету үдерісі тарихта үздіксіз болды. Осы үдеріске бүгінгі Қазақстан да қамтылды. Жасанды және мақсатты суфизмофобия құбылысы шын мәнінде исламды өркениет, дүниетаным және философиялық дәстүрі бар дін ретінде қабылдағысы келмейтіндердің әрекетінің жемісі. Сопылыққа, зікірге, әулие түсінігіне қарсы пығу деген Иасауиға, бүкіл тарихымызға, мәдениетімізге, сайып келгенде, қазақ халқына қарсы пығу деген сөз. Өйткені, Иасауиден бастап Мәпһүр Жүсіпке дейінгі қазақ даналары сопылық мәдениет негізінде ой толғады [1, 103 б.] Бұл – қазақтың дәстүрлі мұсылмандық түсінігінің айнасы сопылық мәдениет деген сөз.

Бүгінгі қоғамымызда сопылықты шиилермен бір ағым ретінде көрсеткісі келетіндер де кездеседі. Ал, тарихқа жүгінсек, сопылықты алғаш рет жоққа пығаруға тырысып, дұшпандық жасаған шии және харижи, ғұлаттар, имамилер, заидилер болатын. Шын мәнінде «сөздің сыртқы қырының «арғы жағынан» мән табуды көздеген суфилердің негізгі қайнар бұлағы Құранның мәніне жету еді. Олардың методында шиилердің жолына қарағанда антропоморфтық, символдық түсіндірмелер аз болатын. Суфилердің исмаилерге қарағанда Құранды өте терең оқып, ұғынудың екі әдісі арасында ортақ тұстары көп болатын. Керек десеңіз, ислам философиясы мен суфизм, фикх пен кәламдағы Құранның рухына жат методтарға қарсы метод қалыптастырған [2, I. 359 б.].

Суннилер сопылықты дәл осы ши'а топтары секілді жоққа пығаруға асыққан емес, ешқандай күшірлік үкімін де берген емес. Дегенмен Ибн Ханбал, сопылық туралы сыртқы ғибадатты (захири ибадат) әлсіретіп, орнына “терең ойлауды” (тафаккур) қойып дамытып, осылайша діни парыздардан (ибаһа) адамды құтқарып, рухын Алламен әрдайым достықта қосақтап (хулул) дін қағидасын бұзады деген пікір таратты. Ибн Ханбалдың шәкірті Әбу Зура сопылықты рафизилердің ерекше бір ағымы ретінде көрсетті. Мутазила кәламшылары сопылықтағы Жаратушы мен жаратылғандар арасындағы екі жақты ортақ махаббат идеясының мағынасыз екендігін айтып, бұл идея теориялық жағынан антропоморфизмге, практикалық жағынан инкорнацияны негіздейді деп тапты [3, 26-31 бб.].

Әйтсе де суннилер тарапынан сопылық тыйым салынған (харам) ағым ретінде танытылған жоқ. Әбу Талип әл-Маккидің (96 ө.) «Құт-ул-Кулуб» (Жүректің құты), Ғазалидің «Ихиа-ул-Улуми-д-дин» (Дін ғылымдарының жандануы) атты еңбектері бұған мүмкіндік бермеді. Ибн Жаузийя, Ибн Таймийя, Ибн Қайым сияқты сопылыққа жаны қас кәламшы-ойшылардың өздері Ғазалидің даналығы, кемелдігі алдында бас иді. Сопылықтың қас дұшпаны Уаххаби ағымының құрушысы, суфи Шақиқтің өзі «Хатим ил-Асамға» түсіндірме жаздырған [3, 26-31 бб.].

Сопылық кейіннен дамыған түрде исламның сунни және шии ағымдарының эзотериялық тіршілігін өз ықпалында ұстады. Осы мәндегі

жазылған, таратылған ақпарат-деректерге шолу жасап, сопылықты жоққа шығарғысы келетін топтардың танымы мен сынына қысқаша тоқталып өтейік.

Бірінші сын, ғибадаттың формасы мен мәніне байланысты яғни, ғибадаттың формасын анықтайтын да, ғибадат етілетін де тек Бір Алла ғана. Бұған дау жоқ. Бұл жердегі ғибадат формасы дегенде мәселе зікір туралы болып отыр. Рас, ислам негізі бойынша адамзат және басқа барлық жәндіктер Алланы ұлылау, оған табыну үшін жаратылды. Әр дінде Аллаға табыну формасы әр түрлі. Исламда табыну формасын уақытын ритуалдық негіз ретінде анықтаған Хз.Мұхаммед пайғамбар болатын. Сопылар бұл ғибадат феномені шеңберінің сыртына шыққан емес. Ғибадаттың формасы мен уақытын сол күйінде қабылдайды, шариятты негізге алады. “Алладан басқа табынар ештеңе жоқ” (Ла мағбуда илла Алла) деп зікір салады. Ғибадаттың мәні мен маңызын, мақсаты мен негізгі идеясын терең түсінеді. Олардың рухани жаттығулары ғибадатқа барар жолдағы рухты әр түрлі кедергілер мен алаңдаушылықтан арылтудың методы ғана. Әрбір зікір, сама жүректі пынайы ғибадат етуге дайындап, Алла мен адам арасындағы байланыс тірегін күшейтудің құралы ғана.

Екінші сын, сопылық пайғамбардың сүннетіне, формасына, шариятқа сәйкестігі немесе қайшылығы: мысалы: зікір салу (Алла, Алла, ху, ху) өлең, ракс, сама, шаң, рубаб – бұларды күнаһарлық деп қарайды. Бұлар бидғат, яғни, дінге кейіннен енген жаңашылдық.

Сопылықтың алғашқы дәуірін дегдарлық (зухд) кезеңі дейміз. Дегдарлық сөздік тұрғыдан көңіл бөлмеу, азырқану, тәрк ету, одан бет бұру деген мағынаға келеді [4, 150-151 бб.]. Ал дегдарлықтың терминдік мәні – ақыретке бет бұру үшін дүниеден безу, қанша бай болса да, көңілінде дүние, мүлікке, нәпсінің құмарлығына бой алдырмау, пынайы діни өмір салтына лайық, нағыз діндар болу деген мағыналарға келеді [5]. Дегдарлық Хз.Пайғамбар кезінде де болған. Осы дегдарлық сопылықтың алғашқы түрі, кезеңі. Дегдарлық тіршілік исламда уақыт өте келе пайда болған құбылыстармен параллель дамыды. Құран мен хадисте дегдарлық туралы аяттар мен пайғамбар ойлары көптеп кездеседі. Мысалы, “Барлық пенде өледі... Дүние өткінші, алдамшы қызықтан басқа ештеңе жоқ” [6, 3/185]. “Бұл дүниенің қызығы өткінші және өте аз (қысқа), ақырет болса (о дүние) Алланы жүрегінде ұялатқандар үшін өте қайырлы. Сізге әлі ақыл кірмеген бе? [6, 6/32]”, “Ақыретке қарағанда бұл дүниенің нығметтері өте аз, өткінші әрі алдамшы болса да, олар (мол ырыс берілгендер) дүние нығметтеріне қуанады [6, 13/26]. Бұл дүние бір ойын, қызық, өткінші, ал ақырет, міне, нағыз өмір. Әттең, (олар мұны) білмейді [6, 29/64]”. Осы мәндес аяттар көп. Сопылар осы аяттарды өздерінің “дүние-жалған” түсініктеріне арқау етіп алған. Оның үстіне “дүние” сөздік тұрғыдан Алладан ең ұзақ жер деген мағынаға келеді. Сопылардың жаратылыс концепциясында адам, рух

әлемінен осы дүниеге сынақ үшін жіберілген. Осылайша, рух әлемінде Алламен бірге “бақыт жұртында” өмір сүріп жатқанда осы дүниеге еріксіз жіберілген.

Енді Алланы еске алу, зікір, пікір ету мәселесіне келейік. Зікір, зікір салу Құранда бар. Хадисте бар. Зікір туралы аят көп: Құранның жеті атының бірі – зікір. “... Азықтың ең абзалы – зікір. Қажылықта да мені еске алыңдар” [6, 2/198]. “Аталарыңызды еске алғандай мені еске алыңдар” [6, 2/200], “Қауіштен құтылғаныңызда сізге білмегендеріңізді үйреткен Алланы еске алыңдар” [6, 2/238-239], Жер мен Көктің жаратылуы, күн мен түннің ауысып келуі туралы отырса да, жүрсе де, жатса да Алланы еске алғандар, көк пен жердің жаратылысын терең ойлағандар. “Ей, Жаратушымыз, сен бұларды мәнсіз мақсатсыз жаратпадың. Сен ұлысың. Бізді тозақтың азабынан сақта» деген көңіл иелері үшін айғақтар бар” [6, 3/190-191]

“Сен Жаратушыңды, ішіңнен, өте нәзік дауыстап, таңертең, кешке Алланы зікір ет!” [6, 7/205]. Демек зікір – Алланы еске алу, Алланың бұйрығы. Шарифатта бар деген сөз.

Ал енді ислам тарихында би, музыка харам деушілер болған. Бүгін олардың сындары мен міндері құнсызданған. Себебі бүгін дін ғылым ретінде өткенге қарағанда әлдеқайда дамыды. Экзистенция философиясы, дін феноменологиясы мен психологиясы әр құбылысының танымы, ұстаным мен мұратын анықтай алатын сатыға көтерілді. Әрине, діни таным табиғаты жағынан күрделі, әрі уақыт пен кеңістік, дүниетанымдық мәдени көпқабаттылықты да өз ішінде қамтиды. Сондықтан ислам епқашан музыканы жатсынбаған. Исламда музыка өмірдің өзі. Жаратылыс сол музыкадан басталған. Ислам әлемінде музыканың, теориялық және философиялық теорияларын қамтитын зерттеулерді Әбу Насыр әл-Фараби атамыз жасағаны белгілі. Бұл біз үшін үлкен мұра. Иасауидің музыкалық тұжырымы тікелей әл-Фарабидің саз философиясына негізделген. Ракс – ритуалдық би, сама діни әуен тыңдау – Алланы еске алудың, рухани шабыт шақырудың әдістері ғана. Ал әдіс епқашан мұрат болмаған.

Салафилердің тағы бір сыны – «жүннен киім кию Хз.Исаның жолы, ал, Хз.Мұхаммед жолындағылар мақтадан киім киген», – дейді. Бұл жерде салафилердің осы сыны қисынға сыймайтын нағыз софистика. Жүн мәселесі төңірегінде хадистерді саралап қарайтын болсақ, Хз.Мұхаммед пайғамбардың жүннен тоқылған шапаны, өлерінде де үстінде жүннен тігілген киімі болғаны белгілі. Мысалы, Урва бин Муғира өзінің әкесінен естіген хадисте Хз.Мұхаммед пайғамбардың жүн шапаны болғандығын айтады [7].

Тағы бір хадисте Әбу Бурда былай дейді: Хз.Айшаның жанына бардым. Бізге бүктелген жүннен жасалған киім, қалың жейде беріп тұрып, “Расуллуллаһ (пайғамбар) жан тәсілім етерде осы киімдермен жатқан еді” [8, 10 б.]. Әбу Муса ал-Ашари былай дейді: “Хз. Пайғамбар есекке мінетін, жүннен киім киетін, қой бағатын, шақырған жерден қалмайтын” [9, 20 б.].

Ибн Аббас, сахабалардың көбінің жүннен киім кигендігін, жұма күндері ғұсыл жасаудың қажеттілігінің себебін сол жүн киімдердің терден саситындығына негіздепті [10, 128 б.].

Келесі бір сында, суфи сөзі исламға гректің “софия” (даналық) сөзінен енген дейді. Сопылық – әр түрлі ағымдар мен философиялық мектептердің идеяларының қосындысы. Осыларды исламмен араластырып, өздерін мұсылманмын деп көрсетеді. Грек пантеизмі сопылық доктриналардың негізі, неоплатондық ілімі осы сопылыққа еніп, тәржіме арқылы қабылданды. Бұған философия кінәлі. Манихейлік пен сопылық – Иранның негізгі танымы. Веданта ілімі де сопылықта бар. Ислам дәуірінің алғашқы үш ғасырында “суфи” ұғымы болған емес. Исламға кейіннен енген философия және басқа діндердегі рухани кемелдік, құдайлық нұр, құдайлық таным – мағрифат, Алламен рух арқылы қосылу барлығы бидғат. Бұл идеялар сабиин, қайсанилер, карамиттер мен батинилер арасында кең тарады. Суфи идеологиясында Құранның сыртқы және ішкі мәні бар (Захир, Батин). Бұл шиалар мен батиниліктен енген. Оларға жалқаулық, енжарлық, қайыршылық тән. Кереметтері де бидғат, сиқыр. Олар Алла жолында жихадтан қашады.

Шыңдығына келсек, суфи ұғымы пайғамбарымыз дәуірі кезінде және одан бұрын да болған. Ал осы ұғымның ішкі мәнін толтырған ислам болды. Суфилік Құранмен көктеп, дамыды, тамырын Құраннан алды. Бұған талас болмау керек. Өйткені, сопылықтың алғашқы кезеңі зухд (дегдарлық) туралы жоғарыда жеткілікті дәрежеде тоқталып өттік. Әрбір мәдениет бір жағынан өзінің қасиетті кітабымен тікелей байланысты. Батыс мәдениетінің негізінде Інжіл болғаны сияқты ислам мәдениетінің негізінде Құран бар. Ислам философиясы, мәдениеті мен өркениетінің ең маңызды қыры болып табылатын сопылықтың негізгі іргетасы – Құран. Сопылықты тарихи процесс ішінде сараласақ, басқа мәдениеттермен, дүниетанымдармен ішінара байланыста болғандығын көруімізге болады. Бірақ, сопылық жолындағылар үшін ең бастысы әрі маңыздысы Құран Кәрімнің бұйрығы, көрсеткен жолы мен ұсыныстары [11, 49 б.]. Соңдықтан Құран мұсылмандар үшін мәні мен маңызы, орны мен ролі бірінші орында тұратын Алланың сөзі – кәлам (логос). Сопылықтағы Құранның әсері де өзге ислам ғылымдары сияқты ең басты және ең маңызды фактор болып қала береді.

Философия Тәңірдің трансцендентальдылығын баса көрсетіп, ешнәрсенің оған ұқсамайтындығын еске салады. Мухиддин Ибн ал-Араби “Футухату-л Маккийя” деген еңбегінде “...бір болмысты әсемдігі үшін сүйесің, ұнатқаныңыз Тәңірден басқасы емес, өйткені ол абсолюттік әсем-көркем болмыс” [12, 34 б.] – деген. Осылайша бүкіл қырымен махаббаттың мақсаты тек Тәңірі ғана. Шаһадат кәламы – “ашхаду анна ла илаһа илла Алла” яғни, «Тәңірден басқа шынайы құдайдың жоқ екенін» ескертеді. Нәтижеде Тәңірден басқа көркемдік, әсемдік те жоқ. Тәңірдің өзін көрмесек

те, жүрегімізде махаббат ұялатқан, өзін көрсету үшін таңдаған жаратылған-космоста оны (Тәңірді) көре аламыз [13, 300 б.].

Негізінен алғанда исламның моральдық-этикалық желісі – сопылықтың өзегі. Сопылықтың іргетасы болып табылатын тәуба, зухд, сабыр, шүкір, мухаббатуллах, мухафатуллах сияқты әрбір мұсылманның кемелдігінің себебі, иманның айнасы болған сипаттармен қоса, зікір-тәспих, тәуекел-тәсілім, терең ой, өзін өзі бақылау (мұрақаба), ықылас іспеттес терминдер мен амалдар Құранның негізгі желісі, өзегі. Бұл да сопылықтың қалыптасуында Құранның рөлін көрсететін ең маңызды ұстындар. Бұл ақиқатты мұсылман зерттеушілерін қоспағанда сыртқы Батыс зерттеушілері де дөп басып көрсеткен. Мысалы, Никольсон “Құранда сопылыққа шынайы негіз болатын аяттар көп” [14, 112 б.] десе, Массиньон, Рожер Гарауди де “сопылық христиан мистицизмінен алынбаған, неоплатонизмге негізделмеген, Үнді даналығынан туындамаған, сопылықтың көзі – Құран [15, 38-42 бб.]” дейді. Хужуири (470/1077) сопылықты сынаушыларға былай дейді: “Егер олар, тек осы атауды ғана жоққа шығаратын болса, онда тұрған таңданарлық ештеңе жоқ. Ал, егер олар сопылықтың ішкі мәнін жоққа шығарса, онда Хз. Пайғамбардың (с.а.с.) паригатын толық, оның барлық көркем мінезі мен ахлақын жоққа шығарады. Бұл үлкен қате... [16,54 б.]” Шындығында суфилер, сопылықты тұтастай ықылас, айқын иман, Құран мен Сүннет шеңберінде құдайлық этиканы игеру, көркем мінезді болу ретінде анықтаған. Мақсаттары – құдайлық таным (мағрифатуллах) және Құдайдың ризалығы.

Жалпы сопылыққа сын айтушылар оның исламға үйлеспейтін қырлары көп дейді:

Алла мәні жағынан бар жерде, бұл Құранға сәйкес емес. Таха сүресінің 5-ші аятында “Алла, тақта отырады”. “Алла өзінің білімі, көру, есту, қабілетімен” бар жерде десе де болады!!! Мәні, өзі тақта бір жерде отырады-мыс.

Бұған Құран аяттарымен жауап берер болсақ: “Көкте де, жерде де – Тәңір – Алла”. Бұдан басқа Алланың ал-Ахир, ал-Захир, ал-Аууал, ан-Батин және т.б. есімдері бар. Осыған қарап-ақ жоғарыдағы сынның негізсіз екендігін көруге болады.

Тағы олар, сопылық дүниетанымдағы Алла бұл әлемді Мұхаммед үшін жаратты деген тұжырымды қабылдағысы келмейді. Себебі, бұл тұжырым Құранға сәйкес емес, дейді. Біздің ойымызша, Алланың өзі Хз.Мұхаммедті адамзаттың тәжі десе, әлемді Алла адам үшін жаратса, адамзат үшін рахмет ретінде жіберілген Мұхаммед пайғамбар болса, бұл сөздің Құранның мәніне сәйкес келмейтін ештеңесі жоқ.

Тағы бір сын бойынша, сопылардың әулиелерге табынуы, молаларды зиярат етуі, өлікке ескерткіш орнатуы, дұға, зікір жасауы, тұмар тағу, сиқыр – олардың исламға әкелген бидғаттары. Бұл шариятқа дұрыс емес. Сопылық

ең үлкен ширк, яғни, көпқұдайлық негіздегі исламға жат, таухидтен алыс діни таным. Ислами бірлік пен универсалдықты бұзу үшін сопылықты исламның эзотериялық қыры, ислам мистицизмі деп көрсетеді. Сопылықта шайх пен мурид байланысы өте күрделі. Шайх Алла мен мурид арасындағы делдал. Бұл да Құранға жат түсінік. Тарикаттар мұсылман үмметін бөлетін, өзара дұшпан, қыз берің, қыз алыспайтын топ. Сыртқы дұшпанға жем болуымыз сопылықтан, шайхтар мұсылмандарды алдап, өзіне құл етеді. Мұсылманды алдау – күнә. Шайх муридті өз тариқаты, әлемінен тыс әлемнен қоршап, басын айналдырады. Әулиелер де Алладан хабар алатындығын айтады. Алладан хабарды тек пайғамбарлар ғана алады. Бұл дұрыс емес. Егер барлық әлем Алла болса, онда өсімдік, жан-жануарлар да Алла болар, бұл түбірімен қате, ширк, күшірлік. Бұрыс пен дұрысты, жақсы мен жаманды бағалап ажырату үшін критерий – өлшем ретінде ішкі жеке интуицияны қабылдайды» деп, сопылықты сынаушылар осы құбылыстарды айыптайды. Шындығына келгенде ислам философиясында танымның көзі – жүрек. Жүректің сипаттары Жан, Мең, Ақыл. Жақсы мен жаманды, дұрыс пен бұрысты ажырататын ақыл. Ақыл – Алладан берілген қуат. Өлшемі – Құран. Ақыл жүрекке келген хабарларды (хатара) Құран нұрында тексеріп, шарифат таразысына тартып, қайсысын алу керектігін айтады. Бұл исламның өзегінде жүріп жатқан үздіксіз үдеріс. Сопылар да өлшем ретінде Құранды таниды. Жүрек объектіні танушы болғандықтан, өзінің алған мәліметтерінің дұрыстығы мен бұрыстығын, жақсысы мен жаманын Құран қалыбына салып содан кейін барып қажеттісін қабылдайды.

Құранда жақсы мен жаман, арам мен адал жолдардың негізгі ұстанымдары мен этикалық негіздері қамтылған. Суфи өзінің бойында осы моральдық құндылықтарды сомдау, хәлін өзгерту, жақсыға ұмтылу, ізгіліктің өзіне оралу мақсатында өзінің рухын үнемі бақылап отырады. Ал бақылаудың өлшемі де Құран. Өйткені, өзіңді-өзің бақылау және “сырттан бақылау” екеуі бірінсіз бірі болмайтын шарттың екі компоненті. Жүрек өзінің ақыл, жан және мен сипаттары арқылы әлемдегі болып жатқан өзгерістер мен үндестік құра алатын дәрежеге жетуге ұмтылады. Бұл әрекет толығымен моральдық-практикалық жаттығу арқылы мүмкін болатын нәрсе.

Бұлар салафилер мен уаххабилердің өзгермейтін танымынан қағидашыл ұстанымынан туындаған сындар. Ислам – өмір философиясы, қоғамның әрбір мүшесінің ең ұлы кісілік, құндылық иесі болып қалыптасуына, адамды сүйеге, әділет, адалдық, басқа дінге құрмет пен төзімділік түсінігін егетін дін. Сол үшін исламның тарихын, жүріп өткен жолын, өзіміздің осы жолдағы ата-бабаларымыздың ислам өркениетіне қосқан үлесін тану – әрбір мұсылманның парызы. Біз зерртеушілер ұлттық тәуелсіздігімізді баянды ету мақсатында қоғамдағы әрбір адамға жалпы адамдық құндылықтарды, исламның негіздерін уақыт пен кеңістік талабы шеңберінде түсіндірумен

қатар, исламдағы зиянды ағымдардың негізгі стратегиясын, мүддесін қоғамдық пайда тұрғысынан ашып көрсетуіміз қажет.

Уаххаби өкілдерінің алдарына қойған мақсаттарынан, көзқарастары мен қозғалыс-әрекеттерінен оларды секталық және саяси мәндегі ағым екендігін көруімізге болады. Олар тарихта доктриналары мен мақсаттары тұрғысынан “Алланы бірлеушілер” (муаххидун), пайғамбардың жолындағылар (салафиуун) немесе уаххабтың жолындағылар (уаххабиун) деген атпен белгілі. Бұл ағымның қалыптасуына сол дәуірдің қоғамдық, экономикалық, діни және саяси жағдайлары себеп болды. Ағымды негіздеген Мұхаммед Ибн Абдулауаххаб XVIII ғасырдың орталарында Орталық Арабстанда Нажд және ал-Хаса аймақтарында қозғалыс жетекшісі болды. Бұл ағым негізінен араб ұлтшылдығын, Осман империясынан азат болу идеясын ту етіп көтерді. Бұл аймақта ешқандай империяның ықпалы болмады. Жеке-жеке тайпалардан құралған арабтардың басын қосып, бір идеологияға біріктіру, ұлт жарату, ортақ мүдде, ұлттық мемлекет құруға негізделді.

Дегенмен Уаххаби ағымының доктриналық негізі ислам тарихында ертерек басталған болатын. Демек, Абдулауаххаб өз идеясын аспаннан алған жоқ. Бұл идея сунни, ханбали мазхабы негізінде қалыптасып, дамыды. VIII-IX ғасырларда ислам догматикасына қауіп төнген шақта, Құран мен Суннаның тазалығын жақтап фикх мектебін құрған Ибн Ханбал тарихта “Исламды бидғаттардан құтқарушы” деген атпен қалды. Осы принцип уаххабилердің басты ұстанымына айналды. Абдулауаххаб Ханбали ұстанымы негізінде өзінің діни, саяси ағымын құрды.

XIV ғасырда өмір сүрген Тақиуддин Ибн Таймийа да Ахмад Ибн Ханбалдың доктринасының жайылуына көп еңбек еткен. Оның көзқарасы бойынша әулие-әнбиелердің, пайғамбарымыз Мұхаммед (с.а.с) қабірін зиярат етуге қарсы шықты. Ибн Таймийа Ханбали мазхабының реформаторы ретінде кейбір мәселелерде ханбали ағымына үйлеспейтін идеялар таратты. Құран мен Хадистен басқа негіздерді мойындамады. Сол себепті қазылар тарапынан қуғындалды, қапасқа жабылды. 1328 жылы түрмеде қайтыс болды. Ибн Таймийа ағымы өз дәуірінде радикалды есептелгендіктен оған ерушілер онша көп болмады. Ибн Таймийа идеясын Ибн Қайим ал-Жаузийа сияқты шәкірттері әрі қарай жалғастырды. Осы тұғырлар Мұхаммед Абдулауаххаб тарапынан уаххаби ағымының теориялық негізіне айналды. Уаххаби қоғамдағы құбылыстар мен діни, философиялық мәселелерді терең талдамайды, бір жақты тұжырым, үкім береді. Олар үшін Құран мен Суннадан кейін Ибн Таймийа мен Ибн Жаузийа еңбектері кодекс ретінде қабылданылады. Бірақ, бұл ғалымдарды да дұрыс түсініп, меңгере алмағандары белгілі. Абдулауаххаб “дінді тазалау”, яғни, пайғамбар заманына оралу мақсатымен өз ағымын, қозғалысын ұйымдастырды. Оның ойынша, тек бәдәуи арабтар емес, барлық мұсылмандар таза ислам доктринасынан алыстаған болып есептеледі. Таухид жүйесіне қауіп төнді. Таухидті дұрыс

түсінбеуімізден, ұмытуымыздан саяси, экономикалық, этикалық бодандықтамыз деп түсінді. Пайғамбар қабірін зияраттың өзі таухид теориясына қарама-қайшы келеді. Діндегі мәселесіне басқапа мән береді. Уаххабилер үшін пайғамбардың, әулиелердің қабірлерін зиярат ету Аллаға серік қосу болып есептеледі (ширк). Мысалы, “бас ауруға анальгин ем” десеңіз, бұл сөз Аллаға серік қосу (ширк) болып есептеледі. “Иасауидей әулиенің құрметі үшін мына дұғамды қабыл қыл” десең діннен безгенсің (мушриксің). Бұл өз дінінен алыс қалғандарды тез баурап алатын доктрина. Абдулауаххаб Құран мен Сунна басқа да негіздерді қабылдайтын мазхабтарды дінге жаңалық қосу деп (бидғатшылықпен) күстаналайды. Ал, өздерін түсінгісі келмегендерді надан (жахил), олардың сеніміне кірмегендерді “дінсіз”, жалпы түркілердің “ханафи мазхабын кафирлердің мазхабы” деп қарайды. Олардың иман мәселесі бойынша айтқан идеялары мен ұстанымдары мұсылмандар арасында түрлі түсініспеушілікке апарып соғуда.

Сонымен уаххабилер – Қазақстанда ғасырлар бойы өмір сүріп келе жатқан дәстүрлі ханафи мазхабына қарама-қайшы көзқарастағы ағым. Мысалы, біз өмірден өткендерге, рухына Құран бағыштаймыз, тариқат, қабірді зиярат ету, оларға белгітас орнату исламға жат деп уағыз айтушылар көбейді. Бұл қоғамды қайшылықтар мен келеңсіз жайларға апарып соғуда. Музыка, театр, өнер, туылған күн тойлауды харам, күнә деп есептейді. Уаххаби ағымындағылардың айтқанындай жоғарыдағы біздің мұсылмандық түсінігіміз Аллаға серік қосу (ширк) және дінге жаңалық қосу (бидғат) болса, біздің ата-бабаларымыз қай ислам дініне сенген?,- деген сұрақтар туындауы мүмкін.

Құран мен Сунна негізінде: Біріншіден, “бидғат” деп, араб тіліндегі сөздік мағынасы “жаңалық енгізу” яғни, шарифат тұрғысынан пайғамбарымыз үйреткен ислам дінінде кездеспейтін іс-әрекетті айтады. Ислам ғұламалары бидғатты түгелдей жоққа шығармайды. Дінге жаңалық қосуды (бидғатты) жақсы және жаман деп екіге бөліп қарастырады.

Жаман бидғат деп, ғұламалар, ислам діні негіздері мен ғибадат формасына жаңалық енгізуді айтады. Мысалы, бес уақыт намазды, алты уақытқа шығаруға немесе екі уақытқа кемітуге болмайды. Исламның иман, намаз, ораза, зекет, қажылық және т.б. шарттарына өзгеріс енгізуіне жол жоқ.

Жақсы бидғатқа адамның ақылы, ой-санасы, қоғам мен адамның материалдық, рухани тіршілігіне, кемелдігіне үлес қосатын нәрселер кіреді. Бұлар діни және дүнияуи дамуға ықпал еткендіктен дінде рұқсат етіледі. Мысалы, Хз.Мұхаммед пайғамбардың туылған күні (мәулід), тәспі (тасбих), салауат (тахлил), Алланы еске алу (зикр), әсем үйлерде тұру, техния жетістіктерінен пайдалану және т.б. Уаххабилер болса, пайғамбар дәуірінде болмаған нәрсенің бәрін жоққа шығарады. Оларға тұтастай бидғат деп қарайды. Ислам ешқашан адамның рухани, материалды дамуына, кемелденуіне қарсы шықпайды. Адамның апқан жаңалықтарына Алла

сүйіспеншілік танытады. Құран мен Суннаға оның талаптарына сай келетін нәрсенің бәрін ислам “ғұрып” дейді. Яғни, көркем, әдемі деген сөз. Барлық мұсылманның қабылдаған ісі Алла тарапынан да қабылданады. Егер біз Пайғамбар дәуірінде болмаған, Суннаға сай емес деп, бүгінгі ғылым мен тарихта қалыптасқан тафсир, хадис, фикх ғылымдарынан бас тартсақ, мектеп, медресе, университетке бармасақ, бұл таза исламның рухына абсолюттік тұрғыдан қайшы келеді. Ислам қатып қалған қағида емес. Ол адамды, әсіресе, мұсылмандардың дамуы мен кемелденуіне бастайтын, сонысымен Алланың қияметке дейін үкімі жүретін соңғы діні.

Мұсылман ғұламалары сопылық тариқаттар туралы оның кемелдік жолы, ар ілімі екендігін айтып кеткен. Сопылық адамның ішкі әлемін арылтып, оны қоғамға пайдалы қылатын мектеп. Пайғамбар өзі туралы “Әлбетте, мен көркем моральды толықтыру, орнату үшін жіберілген пайғамбармын” деген еді. Ал уаххабилер сопылыққа қарсы шығып, тариқат машайхтарына ықпал беруді күшірлік, күнә деп есептейді. Рас, Пайғамбарымыз алғашқыда қабірді зиярат етуге тиым салған. Кейіннен пұтқа табынушылық тоқтаған соң, ислам діні мұсылман қауымының жүрегіне ұялаған соң, қабірді зиярат етуге рұқсат еткен. Пайғамбар: “Мен сіздерді қабірлерді зиярат етуден тоқтатып едім, енді қабірді зиярат ете беріңдер, өйткені онда сіздер үшін ғибрат бар” деген еді. Демек, алғашқы ислам дәуірінде, пұтқа табынушылық сияқты ширкке себеп болатын салт-сана басым кезде қабірге зияратқа тиым салынған. Кейіннен ғұламалар тарапынан қабірге зиярат жасаудың қағидалары деген атпен кітаптар да жазылды. Демек, исламда қағидалар, бекітілген ережелер шеңберінде қабірді зиярат ету, әулиелерді ардақтау сауапты іс екен.

Мазарға қабіртас, ескерткіш қою мәселесіне келсек, Пайғамбарымыздың өзі Усман Ибн Мазун қайтыс болғанда оның қабірінің үстіне белгі тас әкеліп қойған. Себебін сұрағандарға “Осы жерден өткенімізде тасты көріп, Усманды еске алып, дұға қылып тұрамын” деген екен. Демек, дінімізде өлгендерге белгітас қою шарифатқа жат емес екен.

Өлгендерге Құран бағыштау – барлық мұсылман әлемінде кең таралған.

Ол өлілерді еске алу үшін жасалған шара, ғибраты, хикметі мол нәрсе. Құран оқу арқылы өлік шыққан үйге өзіңнің оның қайғысын бөліскеніңді білдіресің.

Пайғамбар айтады: “Құран Кәрім оқылғанда және Алла Құран оқығанға да, оны тыңдағанға да, сауап жазады. Сондықтан егер, оқушылар мәйітке Құран бағыштаса, Алла оқушыларға берген сауабын кемітпестен мәйітке де жазады” дейді. Сондықтан Құран тілуәты Алланың сөзінің сақталуы және ислам дінінің жандануының бір жолы деп қарау керек.

Құранда “... Кейінгі келген әулет өкілдері өздерінен бұрын өтіп кеткен ата-бабаларына дұға оқып: Әй, Алла, Бізді кешірі, иманда бізден бұрын өткен бауырларымыздың күнәларын кешірі” дейді.

Пайғамбардың өзі кейбір сүрелерді мәйітке оқудың артықшылығын айтқан. Мысалы “Ясин сүресін оқысаңыз, мәйіттің азабы жеңілдейді” (Имам Ахмад Муснади).

“Адам баласы қайтыс болса, оның істеген сауап амалдары тоқтайды, бірақ үш нәрсе тоқтамайды. Садақа-и жария (жақсы іс) перзентінің оған жасаған дұғасы және пайдалы ілімі [17, II] ” Уаххаби идеясының теоретигі саналған ғұлама Ибн Жаузийаның өзі, “Алдыңғы үш ғасырдағы ислам ғұламаларының жерлеу рәсімінен кейін Құран оқуды өсиет еткен” [18, 147 б.] дейді.

Тауассул пайғамбардың өзі “Әй, Алла, Сенен, тек Сенен ғана сұраушылар үшін сұраймын” деген еді. Пайғамбар бір бишараға: “Әй, Алла, Сенен Сенің пайғамбарың арқылы сұраймын. Әй, Мұхаммед, Сіз арқылы Аллаға жалбарынамын. Әй, Алла, пайғамбардың хаққы, үшін мінажатымды қабыл ете гөр” деп дұға жаса дейді.

Қорыта келе С. Нұрмұратовтың мына бір тұжырымдамасымен ойымызды қорытқымыз келеді [99, 84-99 бб.]. “... Сопылық құбылысына қарсы болған мемлекеттік жүйелерде, діни ағымдар да, ғалым зерттеушілер де болған. Бұл құбылысты қабылдауға дайын емес, тұрпайы сана оның ішкі сырын ашпай жатып-ақ, оприорлы түрде жоққа шығаруы мүмкін. Кәдімгі жан үшін теңіздегі шалқып жатқан кең әлемнен өздеріне орын таба алмай мазасызданған сопының рухани дүниесі түсініксіз болып қала бермек”.

ӘДЕБИЕТТЕР

- 1 Нұртазина Н. Қазақ мәдениеті және Ислам: – Алматы, 2002
- 2 Marshall G.S. Hodgson. İslam’ın Serüveni. Birinci Cilt. İslam’ın klasik Çağı. 12 yau., İst. 1993.çev: İzzet Akyol ve grup. s. 359
- 3 Tasavvuf. I.A.C. s. 26-31.
- 4 Забизи, Тажу-ул Арус. Зухд бөлімі. VIII., 150-151 беттер.
- 5 Сарраж, Лума, 72; Калабази, Таарруф, 109.
- 6 Kur’an-i Kerim Meali. TDV,. уауыналары. Istanbul. 1998
- 7 Сахихи Муслим. Тахарат 79; Ибн Мажа, Тахарат, 59; Либас 4. S. 20. D.Selol.
- 8 Бухари, Хумс, 5; Муслим, Либас, 35, Тирмизи, Либас, 10.
- 9 Хақим, Мустандақ, I, 61, Захаби, Талхис, Хайсами, Мажмау-з-Зауаид, X, 20. s.s. 20.
- 10 Әбу Дәуіт, Тахарат, 128.
- 11 Кара. М. Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 49.
- 12 Arabi Muhiddin. Futuhati’l Mekkiye. Istanbul. 2002. (Marifet ve Hikmet) III, 303.
- 13 Karen Armstrong. Tanri’nin Tarihi: Ibrahim’dan Gunumuze 4000 yillik Tanri Arayisi. Cevirenler: Oktay Ozel; Hamide Koyukan; Kudret Emiroglu; Ankara: Ayrag Yayinevi., 1998. s.-309.
- 14 Nicholson, Risala fi’t-Tasavvufo l İslami, 112.
- 15 Roger Garandy, İslam ve İnsanlığın Geleceđi, 38-42.

16 Hucviri. Kaşf –ul Mahcub., İstanbul, 1982.

17 Buhari, Cum'a/1; Nesâî, Cum'a/1. Mesnevî, IV/171b, by. 525-529, /IV/ 35-36.

18 İbn Kayyim El-Cevziyye. Medâricu's sâlikîn. Kur'anî Tassavufun esarları 3. cilt. İnsan Yay. İstanbul 1991.

19 Нұрмұратов С. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік философиялық талдау. –Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты 2003. -180-бет. Қожа Ахмет Иасауи іліміндегі рухани құндылықтар жүйесі. 96 б.

RESUME

D.Kenjetai (Turkistan)

Suffistic knowledge and its traditional criticism

In this article analyzed the phenomenon of the Sufism and his historical critics.