
**САТЕРШИНОВ, Бақытжан & НАСИМОВА, Гүлнәр &
НАЗАРБЕТОВА, Әсел, & БИЖАНОВА, Меруерт &
ЖАНДОСОВА, Шолпан**

**Діни экстремизм идеологиясын талдаудың әдіснамасындағы
иджтиһад мәселелері**

Өзінің мың төрт жүз жылдық тарихында «бейбітшілік пен бағынушылықтың діні» ретінде көрінген ислам бас-аяғы отыз-қырық жылдың ішінде лаңкестік пен содырлықтың діні болып шыға келді. Жиырма жыл бойы дінаралық төзімділік пен рухани келісім саясаты жүргізіліп келген Қазақстанда 2011 жылы аяқ астынан діни пиғылдағы лаңкестік пен содырлық актілер орын алды. Соның нәтижесінде осы уақытқа дейін таңсық болып келген саяси ислам құбылысымен біздің қоғам да бетпе-бет келіп отыр.

1. Саяси ислам және діни негіздегі стереотиптер

Исламның «саясилануының» салдарынан исламшылдық, ислам идеологиясы, фундаментализмі, догматизмі, радикализмі, джихадизмі және т.б. терминдер мен сөз тіркестері «сәнге» айналып, қоғамтанушылар тарапынан бұл күрделі құбылысты шынайы ғылыми тұрғыда зерттеуге деген қажеттілігімен қатар кедергілерін де тудырды. Әсіресе, бұл мәселедегі ислам мен саясат арақатынасы тәрізді кейбір концептуалдық және методологиялық сұрақтар өз шешімін күтуде. Көптеген өзге мәселелердегі сияқты бұл сұрақтың жауабын табуда да көзқарастар алшақтығының шектен шыққан формалары бар. Біреулер діннің саясатқа мүлдем қатысы жоқ десе, екіншілері бүкіл діни жүйені саясаттың өзіне айналдырады.

Осы уақытқа дейін материалистік және атеистік дүниетаным салдарынан қалыптасқан дін мен ғылым арасындағы кереғарлықтың бүгінгі күні біртіндеп жойылып, жақындасуы барысында Батыста Құранның жекелеген аяттарын «тәфсірлеумен», ғылыми зерттеумен айналысатын орталықтар құрылуда, сонымен қатар, ислам мен оның саясатқа қатынасын зерттейтін тұтастай институттар құрылып, олардың зерттеулерінде исламның жағымды да жағымсыз бейнелері қалыптастырылуда.

Әрине, бұл тұста ақпараттың қандай қайнардан алынып отырғандығын, оның риясыздығы немесе жасандылығын, объективтілігі немесе субъективтілігін, бейтараптылығы немесе тенденциялық бұра тартушылығын, ғылыми негізділігі немесе үстірт бағалаушылығын ескеру өте маңызды. Бұл мәселеге 2011 жылы Бүкіләлемдік ислам экономикалық форумының ашылымында Президент Нұрсұлтан Назарбаев ден қойып, өз сөзінде жаһандық БАҚ дін мен терроризмнің арасына теңдік белгісін қойып, исламды дискредитациялауына, демонизациялауына алаңдаушылық білдірді. «Бейбітшілік пен қайырымдылықтың, төзімділік пен әділеттіліктің діні ретіндегі» исламның жағымды бейнесін қалыптастыруға күш-жігер жұмсаудың қажеттілігін

айтты. Көп жағдайда болып жатқан оқиғаларға шұғыл талдау жасайтын сарапшылардың ғылыми теориямен қатар, теологиядан, иман негіздерінен терең хабары болмағандықтан, үстірт баға береді. Олардың арасында дінтанудың «сәнге» айналуынан желігіп, қоғамда қалыптасқан «исламдағы эндогендік радикализм» туралы жалаң стереотиптердің жетегінде жалпы дүрмекке ілесіп жүргендер де жоқ емес.

Шындығында басқа да барлық әлемдік діндер сияқты ислам мен лаңкестіктің үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Қазақстан Республикасындағы дінтанушылардың бірінші форумында Жоғары муфтий Әбсаттар қажы Дербісәлі Тараздағы лаңкестік оқиғаларды айыптайкеле, террәктілерді «исламға қарсы қылмыс, дінді жамылып жасалған кез келген қаталдық сол діннің өзіне қарсы жасалған қылмыс», - деп атап өтті.

Діннен алыс, исламнан хабары жоқ осындай шаласауатты интеллектуалдар экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етпеді деп Қазақстан мұсылмандары діни басқармасын кінәлап та жатады, тіпті бұл құқықбұзушы құбылыстардың ошағын мешіттен іздеп жатады. Осылайша діни уағыздардағы ерекшеліктерді (діни ағымдар туралы пікір айтудан, қаралаудан, күйе жағудан аулақ болу, дінге жалаң уағызбен емес, көркем мінезбен, терең діни біліммен тарту, лаңкестік туралы көп айтып, қоғамды қоздырғаннан гөрі, көбірек жақсы сөз айту, пайғамбарлар мен сахабалар өмірінен ғибратты әңгімелер айту, жамандықтан жирендіру мен жақсылыққа үйретудің әдейі таңылмаған (дінге тартудағы жаңа діни ағымдар мен секталардың әдіс-тәсілдері сияқты емес) бейтарап әдісі арқылы жүзеге асуы) терең білмеуінің салдарынан исламды саясат ауқымына кіргізуге өздері де үлес қосатынын аңғармайды.

Жалпы әлемде орын алып отырған «исламшылдық» айғағынан Қазақстан да тыс қала алмады. Тәуелсіздікке қол жетісімен дәстүрлі дінді жаңғыртудың жалпы жағымды үдерісінің аясында жергілікті тариқатты ұстанушы зікіршілерді айтпағанда, жатжерлік салафизм, уаххабизм, дәғуатшылар (тәблиғ-жамағат), хизб-ут тахрир, ахмадия және т.б. ағымдардың елге еніп, қоғамда алаңдатарлықтай діни ахуал қалыптастырғаны белгілі. Елдегі діни ахуалға ықпал етіп, өздерінің саяси және фундаменталистік сипатымен ерекшеленіп отырған ағымдардың қатарына «Халифат сарбаздары» деген ұйым да қосылды. Сондықтан дінге қатысты мемлекеттік саясат Қазақстанды мекендейтін халықтардың 70 пайызы мұсылмандар екенін ескеріп, ислам дінін зерттеуге баса назар аударып, жергілікті халықтың ғасырлар бойы ұстанып келген ханафи мазхабына, радикализммен үш қайнаса сорпасы қосылмайтын оның ақидасы (иман негіздері) мен ғықына (құқықтық-этикалық ілім) насихаттауға үлкен көңіл бөліп отыр. Әдетте ислам мен оның саясатқа қатынасы, жоғарыда айтылғандай, радикализммен қате байланыстырылады және ол көпшілігінде бүкіл ислам әлеміне тән деген жалған стереотип қалыптасқан. Солтүстіктегі көрші түшкірсе, біздің оңтүстіктегілердің ауырып қалатынын, яғни ислам дініне қатысты құндылықтық көзқарасқа Батыс пен Солтүстіктің айтарлықтай ықпалын ескерсек, бұл стереотиптерден арылу үшін оның жалғандығын ғылыми тұрғыда негіздеу керек болады.

2. Мұсылман әлемі және ислам интеллектуализмі

Осы орайда жалпы «ислам әлемі» бар ма деген сұрақ туындайды. Иә, Ислам әлемі, Дар аль-ислам, Muslim world терминдері әртүрлі тілдерде қолданыс табуда және мұсылман діні таралған аймақтарда біртұтас мәдениеттің бар екені даусыз. Бір жарым миллиард ұстанушылары бар деп есептелетін Исламның қандай формада да болмасын әлемге таралып жатқанын, танымал адамдардың да, қарапайым адамдардың да исламды қабылдап жатқанын теріске шығаруға болмайды. Либералдық бағдарымен сипатталатын «евроислам» ұғымы да пайда болды.

Дегенмен, «мұсылман әлемі деп аталып жүрген аймақтарда ауызбіршілік бар деп айтуға келмейді. Егер бар десек, онда ол мұсылмандыққа таңылған жала. Ал егер мұсылмандық жоқ дейтін болсақ, онда ол адамдарға таңылған жала болар еді» [1, 147 б.]. Оның үстіне, әдетте ирандық және саудтық түбірге ие теріс және лаңкестік пиғылдағы топтар қашанда ат төбеліндей ғана аз болған, оларды бүкіл мұсылман әлемі мен қарапайым діндарлар қолдап отыр деудің жөні жоқ. Әлемдегі мұсылмандардың 90 пайызын Аһли-сунна уәл-жамаға (сунниттер) құраса, ондағы заңды 4 мазхабты (Ханафи, Шафиғи, Мәлики, Ханбали) ұстанушылардың басым көпшілігі ханафилер болып табылады. Сондықтан діни пиғылдағы лаңкестікті бүкіл исламға таңу қисынға қонбайды.

Әдетте мұсылмандар мен арабтар арасына теңдік белгісін қояды. Ислам тарихында дінді түсіндіріп, таратуда арабтар мен араб еместердің арасында қайшылықтар болғаны белгілі және мәуәлилердің (араб еместердің, әсіресе, парсылар мен түркілердің) үлкен жетістіктерге жеткені анық. Сондай-ақ қазір де исламның заманауи мәселелеріне келгенде, дін саласында өзіндік саясат ұстанып отырған Қазақстанды айтпағанның өзінде, Малайзия мен Түркияның тәжірибесін айналып өтіп, Араб Таяу Шығысының бүгінгі болмысы сөз болады.

Алайда қазіргі мұсылман әлемінің ахуалын айқындайтын факторлардың бірі кезінде бүкіл әлемде жетекші рөл ойнаған ислам өркениетінің бүгінгі күні «әлсіз, шеткері аймаққа» айналуын мойындау болып табылады. Мұсылман қоғамдарының ішкі моральдық және рухани құлдырауы ислам теологиясы мен философиясындағы, ғылымы мен технологиясындағы шығармашылық және интеллектуалдық күштердің сарқылуынан (атрофиясынан), Батыстың ғылыми жетістіктеріне деген енжарлықтан, уақыт ағымы барысында діннің догматизмге бой алдыруынан аңғарылады. Әлем алдында тұрған мәселелерге араласудан алыс, қауқарсыз, қараңғылықта қалған бұл кеңістікте өзгелермен сұхбат құра отырып, ғалам туралы ой өрбітіп, бүгінгі заман мен болашақ туралы адамзатқа ортақ пәтуа айта алатындай ғұламалар тапшы болып отыр.

Жалпы ислам дінінде Пайғамбар мен турашыл халифтер, сахабалар мен табиғиндер заманынан кейін төрт мазхабтың негізін қалаушы имамдар, Хасан Басри, Баязид Бистами, Имам Ағзам Әбу Ханифа, Имам Ғазали, әл-Ашари, Матуриди, Имам Раббани, Әбдулқадір Гейлани т.б. сынды жалпы мойындалған ғұламалар, Йасауи, Руми, Нақышбанди, Сухраверди тәрізді тариқат негізін қалаушылар, сондай-ақ қазақ халқынан шыққан Абай мен Шәкәрім тәрізді хақимдер ақидада (иман негіздерінде) бір-бірінен алшақ кетпейді. Бірақ кейіннен олардың ілімдерін басқа мақсаттарда бұрамалайтындар табылады. Әр ғасырдың өз ғұламалары болған.

3. Санадағы әдіснамалық ақтаңдақтар және иджтиһәд мәселесі

Саяситәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі жиырма жыл ішінде қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті, тіл мен дінді қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету, ең алдымен, түбегейлі құндылықтарды, оның ішінде адамдарды рухани тұрғыда оятатын діни дәстүрді қайта жаңғыртуды қажет етеді. Осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгірттік жағдайдан арылуға ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының ұстанып келген ханафи мәзхабындағы ислам дінін бүгінгі заманның парадигмасына сай түлетумен қатар жүруі тиіс.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінің діңгегін де, ұлттың өзіндік санасының өзегін де құрайтын ислам дінінің дүниетанымдық мәселелері философия мен ғылыми әдіснамадағы басы ашылмаған «ақтаңдақтардың» бірі болып табылады. Күні кешеге дейін әлеуметтік болмысты талдаудың жалғыз лайықты тәсілдері деп есептеліп келген әмбебап еуроорталықтық әдістер, оның ішінде монистикалық тәсілдің шеңберінде екі тұжырымдама – маркстік формациялық тұжырымдама қоса, постиндустриалдық қоғам теориясы «әдіснамалық нәсілшілдіктің» салдарынан ислам өркениетінің өзіндік ерекшеліктерін назардан тыс қалдырды. Тек соңғы XX ғасыр бойы еуропалық рационалистік дүниетанымның тығырыққа келуі барысында, сондай-ақ шығыс халықтарының «мәдени империализммен» күресі барысында ғана «эндогендік дамудың» өркениеттік түбірлері зерттеу жұмыстарының тақырыптарына айналды. Осыған сай, ғылым мен философияда үстемдік етіп отырған әмбебап екі әдіснаманың – дәурені өтіп бара жатқан формациялық парадигма мен жалпы ортақ теориясы болмаса да, белгілі бір қоғам мәдениетінің барлық формалары мен руханилығының негізін құрайтын субстанциясы өркениет түрінде мойындалған өркениеттік парадигма аясында мұсылман дініндегі иджтиһәд әдіснамасын қайта қарастырудың маңызы зор.

Ислам діні мен ілімін дұрыс түсіну үшін Құран мен Суннаның жалпы рухынан туындайтын өзіне тән әдіснаманы қолдана білу шарт. Қазақстандық зерттеуші Ғалым Жүсіпбектің пікірінше, «дінді еуроцентристік және позитивистік-материалистік тұрғыдан түсіндіру өз мәні жағынан біржақты әрі таптауырынды болып табылады және Исламға қатысты өзекті мәселелерге лайықты жауап бере алмайды. Қазіргі ғалымдар өткен ғасырлардағы сияқты позитивистік-материалистік парадигмалармен тұйықталып қалмауы керек, өйткені басқа да (постпозитивизм, креационизм, ислам парадигмасы және басқалары сияқты) парадигмалар бар» [2]. Бұл автор өзінің бірқатар мақалаларында [3] ислам мен азаматтық қоғам арақатынасы, зайырлылық ұстынындағы үлгілер, ислам мен терроризм алшақтықтары туралы әдіснамалық тұрғыда да, ғылыми тұрғыда да, діни тұрғыда дәлелді әрі салмақты ойларды қозғайды. Оның пікірінше, неоориенталистік таптауырындар мен жабыстырмалардың салдарынан «исламиязм» мен терроризм арасына тікелей параллельдер жүргізіледі, бұл түбірімен дұрыс емес. Біріншіден, «саяси исламды» «исламиязм» (исламшылдық) деп атау қате, өйткені «саяси ислам – терроризм емес, бұл белгілі бір саяси мақсаттарға жету үшін Ислам ілімін құралға айналдыру (қолдану). Екіншіден, стереотиптер мен

нақты шынайылықты ажырата білу керек. Өйткені, ең алдымен, ислам дүниетанымына (әсіресе, Аһли Сунна түсінігінде) сәйкес Құдайға құлшылық кез келген саясаттан жоғары» [2].

Бүгінгі ислам ойшылдардың осы заманғы әлеуметтік және саяси құндылықтармен сәйкес келетіндей ұғымдармен исламды түсіндіруге ұмтылуы әдетте, радикалдар тарапынан наразылық тудырады. Бұл тұста бұрын беймәлім болып келген жаңа таңсық ахуалдарға қатысты іргелі ислам қағидаларын қолданудың құралы ретінде «иджитхәд» мәселесі алдыңғы орынға шығады.

Кей жағдайда саяси исламға қатысты өз пікірін үстірт айтатын адамдар көбіне Құранның аудармалары мен әдейі іріктелген әлсіз хадистерге сүйеніп, өз көзқарастарын таңуға бейім тұрады. Олар мұсылман құқығы – шариаттың Құрандағы құқықтық-этикалық қағидалар мен Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен тұратын діни-этикалық бастаулармен қатар, мұсылман қоғамының біртұтас келісімі – иджмалармен сипатталатын арнайы құқықтық қайнарлардан құралатынын естен шығарады. Нәтижесінде бүгінгі күні белең алып отырған мұндай жеңілтек шешімдер заңнамалық ретсіздік пен заңдылықтың дағдарысын тудырады, байыбына терең бойламай қабылдана салатын қоғамдық пікір қалыптасады. Ислам тарихынан белгілі, Мұхаммед пайғамбар дүниеден өтіп, уәхи тоқтағаннан кейін діннің өзге мәдени орталарға таралуы барысында күнделікті өмірде туындаған кез келген мәселенің шешімі аят-хадистерден (настан) табылмаса, алдыңғы қатарлы сахабалар, тәбиғиндер мен тәуа-табиғиндер, мүджтәхид ғұламалар мен факих ғалымдар Құран мен Суннаның негізінде қияс (аналогия) әдісін қолданып, рай мен иджитһәдқа (ыждаһат – дұрыс шешімге келу үшін күш-жігерді жұмылдыру) жүгінген. Мүджтәхид (иджитһәд әдісін қолданушы) ғалымдардың бір діни үкімге бірауыздан келісуі иджма деп аталады.

Исламшылдар арасында иджитһәдты қолданудың шекарасы мен пәтуа беруге кімнің құқығы бар екендігіне қатысты пікірталас бар. Оның бір жағында діни үлемдер болса, екінші жағында көбіне батыстық білім алып, батыстық елдерде тұратын «ислам интеллектуалдары» тұр. Бұл интеллектуалдардың «беделді иджитһәдқа» деген дін иелерінің дәстүрлі монополиясына таласы бар.

Жалпы мойындалған иджитһәдтің заңдылығының түбінде екі шарт болуы тиіс: біріншіден, оны қолданушы адам құқық әдіснамасына қатысты дәлелдеменің барлық шариаттық әдістерін білуі тиіс, екіншіден, ол осы әдіс-тәсілдердің рухын меңгеріп қана қоймай, өзі құқықтық қисынды ақылға жүйрік болуы керек. Сол сәттегі ғана емес, болашақта да туындауы мүмкін деген ғықтық мәселелерге қатысты миллионнан аса иджитһәд жасаған Әбу Ханифа осы әдіснама мен құқықтық мектептің негізін қалаушылардың бірі ретінде дін ілімінде ерекше орны бар тұлға болып саналады. Оның өзі мен шәкірттерінің заманында ислам әлемінде өркен жайған бұл ерекше бай әрі қайталанбас құқықтық мәдениет мұсылман қауымына зор игілік әкелді. Ислам дүниесіндегі бұл ең ірі ақидалық-құқықтық мектептің қазіргі әлеуметтік-мәдени болмысқа жақын қалалық ортада, дүниетанымдық плюрализм мен мәдени-өркеніеттік әртектілік (гетерогендік) жағдайында Басра қаласында VIII ғасырда дүниеге келіп еді. Алайда уақыт өте келе, жаттандылық пен көзсіз еліктеудің, дүмшелік пен догматизмнің салдарынан иджитһәд дәстүрінің өмірлік кеңістігі тарыла түсті. Дегенмен бүгінгі діннің жаңғыруы барысында, ислам интеллектуализмінің оянуы аясында тақуалығы мен ақылы жарасқан, жан-тәнімен жауапкершілікті түсінетін адамдардың арқасында иджитһәд өнері қайта өркендеуі әбден мүмкін.

4. Саяси ислам түсінігінің қалыптасуы мен оның кейбір қырлары

Құндылықтардың қазіргідей қайта бағаланып жатқан тұсында, сенім мен білімнің, дін мен ғылымның өзара жақындасқан кезінде, парадигмалардың алмасып, монизмнен плюрализмге өту барысында иджтиһәдтәжірибесін саяси сипат ала бастаған діни-экстремистік топтардың идеологиясын талдауға қолдануға болады. Тұтастай алғанда «саяси ислам» терминінің өзінің бейтарап екендігін айта кету керек, бағалаушы немесе айыптаушы пікірлер нақты бір исламшыл қозғалыстың немесе ұйымның көзқарастарына, мақсаттары мен құралдарына қатысты айтылады. Халықаралық қауымдастықтың қазіргі құқықтық нормаларына қайшы келмеген жағдайда бұл қозғалыстарға өз бағдарламаларын жасауға, оны жүзеге асыруға мүмкіндік берілуі тиіс. Бұл тұрғыдан алғанда, саяси исламның таңсық болатындай ештеңесі жоқ, ол басқа да «дамушы әлем» елдері сияқты бүгінгі әлеуметтік, саяси, құқықтық, экономикалық және адамгершілік мәселелермен бетпе-бет келіп отыр. Ол отаршылдық бұғауынан босап, өз бірегейлігін орнықтыру барысында күнделікті өмірдің барлық саласындағы күрт өзгерістермен, урбанизациямен, әлеуметтік құрылымның бұзылуымен, дәстүрлі құндылықтардың шайылуымен сипатталатын жаңғырту (модернизация) мен жаһандану (глобализация) үдерістерінен туындаған көкейтесті мәселелерді шешуге тырысуда. Ислам тек діни дүниетаным ғана емес, ол өмірдің тәртібі, белсенді өмір сүрудің мәдениеті. Батыстың бұқаралық тұтынушылық мәдени тегеуірініне қарсы тұруға қабілетті исламды сыртқы формалды түрде ғана емес, оның рухы мен ішкі мәнін түсіне ұстанған жағдайда, ол көркем мінезді тұлға, адал азамат, салауатты отбасы, ізгі қоғам қалыптастыруға оң әсерін тигізеді.

Американдық белгілі исламтанушы әрі саяси сарапшы Грэхэм Фуллердің «Саяси исламның келешегі» деп аталатын еңбегінде «саяси ислам» мен «исламшылдық» бір мағынада қолданылады. Бұл автор «ислам фундаментализмі» терминін «Құранды тұтас рухымен емес, тар әрпімен оқуды» жақтайтын және исламды жалғыз өздерін ғана дұрыс түсінеді деп пайымдап, өздерінен басқа кез келген көзқарасқа төзімсіздік танытатын исламшылдардың ғана ұстанымы деп түсіндіреді. Ал жалпы исламшыл қозғалыстар мұсылман әлемінде азаматтық қоғам институттарын құруға, жағымды әлеуметтік өзгерістер қалыптастыруға қатысады және де басқа бағдардағы партиялармен салыстырғанда анағұрлым белсенді қатынасады. Олардың әрі теориялық әрі практикалық белсенділігінің арқасында мемлекеттің бақылауынан азат жаңа қызмет салалары мен аймақтары пайда болады. Шынайы саяси исламның негізгі құндылықтары - әлеуметтік және экономикалық әділеттік, қоғамды басқаруда сыбайластыққа жол бермеу, ахлақты нығайту және ислам мәдениетін сақтау [4].

Г. Фуллердің пікірінше, ислам радикализмі мұсылман әлеміндегі интеллектуалдық және саяси шоғырдың аз ғана бөлігін құрайды, алайда оның мәні ондағы белсенділерінің бір бөлігінің өшпенділігімен және зорлық әрекеттерге, оның ішінде ірі террорлық актілерге дайындығымен айқындалады. Бұл радикалдардың барлығы да фундаменталистер болып табылады, төзімсіздігімен көзге түсіп, панисламдық мемлекеттің утопиялық көзқарасын ұстанады. Қазіргі саяси, әлеуметтік және экономикалық жағдайлар мұндай топтардың пайда болуына қолайлы болғанымен, олар мұсылмандардың бетпе-бет ұшырасып отырған салмақты мәселелерін шеше алмайды. Мұны исламшылдар билік басына келген әлемдегі үш елдің – Иранның, Суданның және Ауғаныстанның тәжірибесінен байқауға болады. Үшеуінде де исламшылдар эволюциялық және

демократиялық жолмен емес, әлеуметтік революцияның, әскери төңкерістің және азаматтық соғыстың барысында билікке келді. Осылайша күшпен билікке келу «зорлықтың мұрасы» мен авторитарлық құрылымды қалыптастырып, заңдылықтың эволюциясына кедергі келтіреді. Бұл режимдердің бір де бірі игілік әкелетініне өз халқын сендіре алмай отыр. Дегенмен, бұл американдық автор егер халықаралық тәртіп исламға қатысты бітімгершілік түрге келіп, терроризм жойылатын болса, Палестина мәселесі әділ шешілсе, мұсылман елдерінде адами потенциалды іске асыруға кедергі келтіретін тосқауылдар алынса саяси исламның болашағына сеніммен қарауға болатынын түйіндейді.

Саяси исламды ұлтшылдық, социализм, либерализм және коммунизм сияқты идеологияларға балама ретінде қарастыруға болмайды. Атқаратын функцияларында кейбір ұқсастықтар (идентификация мәселелеріне байланысты өз мүдделеріне қарай этностық факторды пайдалану сияқты) болғанымен, саяси исламды жалпы мұсылман әлемінің саяси өмірі мен саяси мәдениетінің құрамдас бөлігі деп қарастырған дұрыс. Бірақ, Ислам дін мен сенім ретінде саяси исламнан бұрын тұрғандықтан, Құраннан қандай да бір саяси теорияны немесе мемлекет үлгісін іздеп, оны саяси ұранға айналдырудың мүлдем жөні жоқ.

Құранның көптеген аяттарында, сондай-ақ Суннада Құдайдың еркі бекітіледі, биліктің қандай да бір топқа, рухани көсемдерге немесе шіркеулерге (теократиялық басқаруда осындай болады, ал исламда дінбасылар кастасы немесе шіркеу институты деген болған жоқ) тиесілігі туралы ештеңе айтылмайды, керісінше биліктің жауапкершілігі туралы айтылады. Сондықтан исламның бұл бастау көздерінен абсолюттік монархия туралы да, классикалық демократия туралы да, диктатура немесе анархия туралы ешқандай мәлімет табылмайды. Жалпы исламды идеологияландыру әрбір мәселені көппен келісіп шешіп («шура», «сұхбат»), өзгеге зиянын тигізбейтін құқыққа негізделген мұсылмандық жүйеге, исламның өзінің рухына қайшы келеді. Исламдағы басқару бағынушы мен басқарушы арасындағы заңды келісімге негізделеді. Ал бұл заң үстемдігі (оны басқарушы да, бағынушы да сақтауы керек) Алланың Еркі мен Сөзіне сүйенуі тиіс. Мұны белгілі бір дәрежеде Руссоның «қоғамдық шарт» тұжырымдамасымен және құқықтық мемлекет идеясымен салыстыруға да болады.

Исламшыл қозғалыстардың және олардың әлеуметтік, саяси функцияларының алуан түрінен ислам радикализмі және ислам либерализмі (жадидизмнен бастау алады) деп анықтауға болатын екі идеологиялық алшақ ұстанымды бөліп қарастыруға болады. Г. Фуллер өз пікірінде демократияны, адам құқықтарын, плюрализм мен азаматтық қоғам құндылықтарын жақтайтын либералдық немесе модернистік (кейде «ағартушылық», кейде евроислам терминдері де қолданылады) исламшылдық әуел бастан оған «мультикультурализм» тән болған исламмен толық сәйкес келеді деп есептейді. Исламның негізгі постулаттарына сәйкес, бұл дін қоғамның әртектілігін, әр алуан этностық, діни топтардың болуын алдын ала «априори» қабылдайды. Исламның қайнар көздері бойынша адамдардың арасында дінге сенетіндер мен сенбейтіндердің, әрқилы наным-сенім өкілдерінің болуы, сондай-ақ әр алуан нәсілдер мен халық өкілдерінің өмір сүруі Жаратушының даналығы мен құдіретінің бір белгісі болып табылады [5].

Өзінің қазіргі формасы мен қоғамдық пікірдегі мағынасында саяси ислам өзінің бастауын ресми түрде әлі күнге дейін өз саяси белсенділігін сақтап келе жатқан 1928 жылы Мысырда «Мұсылман бауырлар» ассоциациясының құрылуынан басталады. Дегенмен, мұның алдында

Мысырдағы Жамаладдин әл-Ауғани, Мұхаммед Абдо, Пәкістандағы Мұхаммед Икбал, Сайид Ахмад хан, Әмір Әли ілімдері, Ресей империясындағы (кадимизммен қайшы келген) жәдидтік қозғалыстар бұл құбылыстың алғышарты болды десек қателеспеспіз. 1975 жылы американдықтардың Вьетнамда жеңіліс табуымен және Африкада португалдықтардың империясының күйреуімен әлемдік деколонизацияның аяқталуына дейін саяси ислам ұлт-азаттық күреспен сипатталды.

Исламшылдықтың күшейген екінші кезеңі өткен ғасырдың 80-жылдарынан басталады. РФА Шығыстану институтының ғылыми қызметкері Б.В. Долговтың пікірінше, оның «екі маңызды факторы болды. Біріншісі Иранда вестернизацияны (батыстандыруды, «ақ революцияны») жүзеге асырмақшы болған проамерикандық шах режимін құлатқан ислам революциясы (1979 ж.). Екінші фактор – социалистік идея туы астында көрінген ауған режимі мен оны қолдаған кеңес әскерлеріне қарсы соғысқан өздерінің муджәхидтер (дін күрескерлері) қатарына бүкіл ислам әлемінен мыңдаған мұсылмандарды тартқан Ауғаныстандағы азаматтық соғыс (1979 – 1992 жылдар). 90-жылдардың басынан бастап саяси сахнаға радикалды салафилер қозғалысы шығады. Оның Ауғаныстан мен Пәкістанда орналасқан барынша лаңкестік тобы - «аль-Каиданы» атышулы Уссама бен Ладен басқарды. Егер бұрын олардың басты міндеті жихад жолымен Ауғаныстандағы кеңестік бағдардағы үкіметті құлатып, ол жерден кеңес әскерлерін қуып шығу болса, ендігі жерде басты қарсылас АҚШ болды» [6].

5. Ислам фундаментализмінің идеологиясы және догматизм

Әдетте, ислам фундаментализмі дегенде қазіргі салафизм немесе уаххабизм ағымы ұғынылады және оның өкілдерін «жаңа хариджиттер» (хариджиттер туралы төменде айтылады) деп те атайды. Қатаң монотеизм – тәухидті шектен тыс абсолюттендіру, («үкім беру – Аллаға ғана тән»), Пайғамбар мен турашыл халифтер заманынан кейінгі жаңашылдықтарды бидғат деп қабылдау, ұлттық дәстүрлердің көріністерін ширк (серік қосу) деп есептеп, оларды күпірге санау, сондай-ақ араб тіліндегі «сәләф» сөзінің өзі (аударғанда – «бұрынғылар») бұл бағытты фундаментализмге жақындатады. Саудтық сәләфилер арабтық уағызшы Мұхаммед Әбд әл-Уаххабтың (1703/4–1797/8) діни тұжырымдамасын ұстанды. Олар сондай-ақ Құран мен Суннадан өзге, сунниттік төрт мазһабтың ішіндегі ең қатаңы болып саналатын ханбалилік мазһабтың имамы XIII ғасырда өмір сүрген Ибн Тәймийаға ғана жүгінетін скриптурализмімен ерекшеленді. Уәххабшылдық Сауд елінде ресми мойындалғанымен, олардың «бастапқы» исламды қалпына келтіруге деген ұмтылысы билік басындағы басқарушы режимнің мүддесімен сай келмей отыр.

XX ғасырдың 60-жылдарынан бастап Сауд Арабиясында Бүкіләлемдік мұсылман лигасы құрылғаннан кейін уаххабшылар елден тысқа шығып, ислам әлеміне тарала бастады. Басқа да трансұлттық, қайырымдылық қорлар, сондай-ақ өз елдерінде қуғынға ұшыраған Мысырлық, одан кейін Сириялық «Мұсылман бауырлар» ұйымының идеологтары Сауд Арабиясына көшіп келіп, уаххабизмнің саясилануына өз үлестерін қосты. 1973 жылғы мұнай эмбаргосы ислам ұйымдары мен қорларына ықпалды экспансия үшін мол қаржылық мүмкіндіктер берді.

XX ғасырдың 80-жылдары Ливан мен Палестина саяси исламның қайнаған ортасына айналды. «Хамас» (Ислам қарсыластығы қозғалысы) сунниттік қозғалысы «Мұсылман бауырлар»

ассоциациясының бөлігі ретінде 1987 жылы Газа секторында құрылып, Израильдің оккупациялаған палестиналық жерлерді азат ету мен шариатқа негізделген палестиналық мемлекет құруды өзіне мақсат қойды. Ал 1982 жылы Ливанда құрылған «Хизб Аллах» шииттік қозғалысының саяси күш ретінде Ливан парламенті мен үкіметінде өкілдері болды.

1998 жылы Бен Ладен «Сионистер мен айқыш ұстанушыларға қарсы бүкіләлемдік ислам майданын» құру туралы пәтуа жариялағанда, оны Мысыр, Пәкістан, Бангладеш, Алжир елдерінен бірқатар радикалды ислам ұйымдары қолдады. Содан бері әлемнің әртүрлі жерлерінде террорлық актілер сериясы жасалды. 2003 жылы АҚШ әскерлерінің басып кіріп, Саддам Хүсейін режимін құлатқаннан кейін Ирак шииттер мен сунниттердің арасында үнемі қақтығыс орын алып отыратын радикалды исламшылдық «полигонына» айналды.

Жалпы исламшыл қозғалыстарды байсалды және радикалды (жихадшылар мен ультра радикалды тәкфиршілер) деп бөлер болсақ, қазіргі кезде олардың байсалды бөлігінің жеңіске жетіп отырғанын байқауға болады. 2007 жылдан бері Түркияда байсалды исламшыл «Әділет және даму» партиясы билікке келіп, оның көшбасшысы Тайиб Эрдоган премьер-министр, оның пікірлесі Абдуллаһ Гүл президент болып отыр. 2011 жылғы «араб көктемінің» нәтижесінде байсалды исламның саяси партиялары Тунистегі, Мароккодағы, Мысырдағы, Кувейттегі парламенттік сайлауларда жетістікке жетті, Ливияның Өтпелі Ұлттық кеңесінде олардың алатын орны едәуір күшейді, сондай-ақ сириялық «Мұсылман бауырлардың» оппозициялық қосындағы рөлі күшейді.

Демографиялық зерттеулерге сәйкес, 2009 жылы әлемде 1,57 млрд. мұсылман болса, оның 18%-ы ғана араб елдерінде тұрады. Мұсылмандардың жартысынан көбі – 62 %-ы Оңтүстік-Шығыс Азия елдерінде (Индонезияда – 203 млн., Пәкістанда – 174 млн., Үндістанда – 161 млн., Бангладеште – 145 млн., Қытайда – 21,5 млн., Малайзияда – 15,5 млн. мұсылман) тұрады [6]. Бұл елдерде соңғы жылдары исламшыл ұйымдардың белсенділігі байқалады. Мысалы, соңғы 50 жылда мұсылмандар ең көп тұратын ел - Индонезияда кейбір исламшыл топтар (мысалы, «Нахдат уль-улама», «Ласкар джихад», «Дар аль Ислам» ұйымдары) арақідік ислам мемлекетін орнатуға ұмтылғанымен, елдің мұсылман қауымдастығы бұл идеяны қабылдамады.

Қазіргі кезде ақпараттық шу туғызып отырған ислам фундаменталистерінің идеологиялық тұғырнамалары мен саяси тұжырымдары туралы мәліметтер көп емес. Радикалды сипатымен ерекшеленетін саяси исламның идеологиялық бастауында көбіне дін ғұламалары мен үлемдер емес, діни емес саяси интеллектуалдар тұрады, сондықтан оны ислам дінінің ішіндегі өзекті бағыт деп қабылдауға болмайды. Өтпелі тарихи кезеңдер мен дағдарыстарда орын алып, қоғамдық институттарды түбірімен өзгерту үшін қандай да бір көзқарастар мен тұжырымдарды шектен тыс әспеттейтін радикализм (латынша *radix* – түбір) және олардың қолданған қарулы күресі екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі ұлт-азаттық және революциялық қозғалыстарда діни ғана емес, зайырлы белгіге де ие болатын. Фундаменталистердің идеологиясы туралы жанама (тікелей емес, өйткені көп жағдайда қазіргі кезде төзімсіздігімен көзге түсіп жүрген көптеген ағымдар заңды мазхабтарда тұрған бастапқы өз рухани көсемдерінің ілімдерін бұрмалайды) мәліметтерді уаххабизмнің негізін қалаушы саналатын Мұхаммед Әбд әл-Уаххабат-Тамимидің «Тәухид кітабынан», А. Маудиди (кәсібі – журналист) мен С. Кутб (әдебиетші) сияқты «Мұсылман бауырлар» ұйымының, Т. Нахбани тәрізді «Хизбут-Тахрир» ұйымының негізін қалаушы

көшбасшыларының, сондай-ақ аятолла Р.М. Хомейнидің ғылыми және саяси мақалаларынан, Ю. Карадави, М. Крикар, Х.Турадджонзода, М. Омар, Х. Иззеддин, Х. Машааль, Р. Гайнутдин, А. Рашид және т.б. танымал мұсылман және қоғам қайраткерлерінің сұхбаттарынан алуға болады. Сол сияқты «Мұсылман бауырлар», Аль-Каида, ХАМАС, Хизб Аллах, Хизбут-Тахрир, Талибан және т.б. атышулы саяси партиялар мен ұйымдардың бағдарламалық құжаттарын дереккөз ретінде алуға болады.

Фундаментализмнің догматтық жолды, кейде фанаттық жолды ұстанатыны белгілі. Догматизм (грек тілінде δόγμα – ілімі, пікір, шешім дегенді білдіреді) – сын мен күмәнге көнбейтін мәңгі қағидаларға сүйенетін ойлау тәсілін білдірсе, фанатизм (грекше – Φανατισμός латынша *Fanaticus*) өзге көзқарастар мен сенімдерге төзімсіздікпен қоса, өз ұстанымына көрсоқырлықпен сенетін шектен тыс энтузиазмнің эмоционалды көрінісін білдіреді. Әрбір адамның өзінің сана-сезімі мен ақыл-ой қабілетін толық пайдаланбай белгілі бір қағиданы немесе беделді көрсоқырлықпен қабылдаумен түсіндіретін догматизмнің, шартқа байланушылықтың белгілерін кез келген діннен табуға болады. Оның айғақтарын ислам тарихының ерте кездерінен-ақ кездестіруге болады. Мысалы, хазіреті Әлидің халифалық кезеңінде оның Мұғауиямен арасындағы шиеленісті шешуге қарсы болып, «үкім беру тек Аллаға ғана тән» деген сөзге тістей жабысып, алдыңғы қатарлы сахабалардан бөлінген топ харижиттер («хуруж» - шығу) деп аталды. «Ақидасын қызғыштай қорып, шаң жуытпайтын, сырттай асқан діндар болып көрінетін олар діни мәтіндерді сөзбе-сөз түсініп, көрсоқырлыққа байланды, ақырында ақылмен әрекет ете алмайтын күйге жетті. Күнә жасағанның бәрін кәпір деп, оларға қарсы соғысып, адам қанын суша ағызды» [8, 313 б.]. Бұл харижиттік экстремизм кейінірек захиризм (Дәуіт әл-Захири мен әл-Хәзм оны жүйелеп, кітаптар жазған) арқылы уахабизмге ұласты. Сондай-ақ шиизмнің де ерте кезден мұсылман әлемінің бірлігіне сызат түсіргенін атап өту керек.

Ал діннің өзінде ата-баба идеологиясына табыну немесе еліктеу («Аталарымызды қай жолда тапсақ, біз де сондамыз», Маида сүресі, 104-аят), шарттанумен алдыңғыларға сәйкес кесімді үкім шығару құпталмайды. Мұндай рухани жағдай тәкаппарлық пен әділетсіздікке жол беріп, адамның ақылы мен имандылығына зиян келтіреді. Жоғарыда айтылғандай, Құран кәрімде иджтиһәдқа орын берілген тұстар жеткілікті. Ислам тарихында әр ғасырда өмір сүрген ғұламалар Құранның рухынан ауытқымай отырып, өз заманының парадигмасына сай пәтуа беріп, көзқарастарын білдіріп отырған. Ендеше Құранның өзінде оны талдауға, тәпсірлеуге ашық тұстар болса, өмірдің сан алуан басқа салаларын талдауға неге болмасқа?!

Экстремистік пиғылдағы фундаментализмге ислам дінінде орын жоқ, өйткені мұсылманшылықта ынтымақ пен ауызбірлікті бұзатын бүлік (фитнә) пен лаңкестік (экстремизм) құпталмайтыны бәсенеден белгілі. Осы уақытқа дейін исламның ханафилік мәзхабын ұстанып келген қазақ халқының дәстүрлі құндылықтар жүйесінде де бұлар теріс қылық ретінде түсіндіріледі. Оған қоса, әділетсіздікке қарсылық көрсетудің басқа да бейбіт формалары бар.

Әдебиеттер тізімі

- ✚ 1. Фетхуллах Гүлен: очерктер – мақалалар – пікірлер / Ауд. құраст.: А. Фролов, С. Қоңырбаев, - Алматы: «Көкжиек» баспасы, 2008. – 212 б.
- ✚ 2. Жусипбек Г. Болезнь современности – терроризм: взгляд через призму религии // <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1324532220>
- ✚ 3. Жусипбек Г. Религия и государство – какую модель светскости выбрать Казахстану // эл-Фараби: философско-политологический и духовно-познавательный журнал, 2011 ж. № 3(35). С. 69-77.; Несостоятельность теории «столкновение цивилизаций» // эл-Фараби: философско-политологический и духовно-познавательный журнал, 2011 ж. № 1(33). С. 45-54.; Гражданское общество и ислам // Мысль. - 2011. - № 4. - С. 41-46. және т.б.
- ✚ 4. Фуллер Грэхем. Будущее политического ислама // Отечественные записки. – 2003. – №5.
- ✚ 5. Мухаммед Хамидуллах, Islam Peygamberi, Istanbul, 1957
- ✚ 6. Долгов Б.В. Политический ислам в современном мусульманском мире / http://perspectivy.info/osobaya_tema/politicheskij_krizis_na_vostoke/politicheskij_islam_v_sovremennom_musulmanskom_mire_2007-10-04.htm.
- ✚ 7. Мусульмане Юго-Восточной Азии / http://www.vatanym.ru/?an=vs110_mp1.
- ✚ 8. Әділбаев А., Әділбаева Ш. Әбу Ханифа және ханафи мәзһабы. – Алматы, «Көкжиек – Б» баспасы, 2011. – 400 б.

SATERSHINOV, Bakhytzhan & NASSIMOVA, Gulnar & NAZARBETOVA, Assel & BIZHANOVA, Meruyert & ZHANDOSSOVA, Sholpan: Islam in the Era of Globalization

The article analyzes the intellectual problems of Islam of finding solutions to the pressing issues of contemporary modernization and globalization. In doing so it reveals some of the conceptual and methodological aspects of political Islam. Subjected to research are the challenges that political Islam faces, including the major trends.

