ИСЛАМ УКУГУНА КИРИШҮҮ

(Жогорку окуу жайлары үчүн окуу куралы)

Себетов Жаркынбай

АГИ

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

БИШКЕК - 2023

УДК
ББК

Ош мамлекеттик университетинин Окумуштуулар
кеңешинин чечими менен басмага сунушталган
(№ 1, 25-август, 2023-жыл).

Рецензенттер:

Кариев Айтмамат – Кыргыз-Түрк “Манас” университетинин доцент м.а., теология боюнча философия доктору (PhD).

Галмаматов Атабек – ОшМУ Арашан гуманитардык институтунун окутуучусу, теология боюнча философия доктору (PhD).

Себетов Жаркынбай Базарбаевич

Ислам укугуна киришүү: Жогорку окуу жайлары үчүн окуу куралы. – Бишкек: 2023. – 328 б.

ISBN

Ислам укугу тууралуу жалпы пикирди берүү жана жалпы түшүнүк калыптандыруу көздөлгөнү үчүн бул китепте жалпысынан Ислам укугунун тарыхы, методологиясы жана айрым негизги темалары камтылган. Ошондой эле бул китепте Ислам укугунун булактары, өкүм/норма жана ижтихад, фатва жана жалпы эрежелер да изилденген.

Кыргыз Республикасынын Дин иштери боюнча мамлекеттик комиссиясы тарабынан экспертиза жүргүзүлүп, Ислам динине тиешелүү адабияттар экени жана Кыргыз Республикасынын Мыйзамдарына каршы келбей турганы аныкталган (22.06.2023, №02/729)

© Себетов Жаркынбай Базарбаевич, Бишкек 2023.

АРАШАН ГУМАНИТАРДЫК ИНСТИТУТУ

Аламүдүн району, Арашан айылы, Чыңгыш Баатыр көчөсү 36
www.arashan.edu.kg
arashan.edu.kg@gmail.com
arashan_edu_kg
arashan.theology.faculty

УДК
ББК

ISBN

Себетов Жаркынбай

ИСЛАМ УКУГУНА КИРИШҮҮ

(Жогорку окуу жайлары үчүн окуу куралы)

АРАШАН
ГУМАНИТАРДЫК
ИНСТИТУТУ

КИРИШ СӨЗ

Ислам бир гана ишеним системасы эмес, ошол эле учурда жүрүм-турумдун бардык үлгүлөрүн камтыган амал жана адеп-ахлак принциптерин да белгилеген дин. Жалпы кабыл алынган классификация боюнча Ислам өкүмдөрү акыйда, амал жана адеп-ахлак болуп үч топко бөлүнөт жана негизги Ислам илимдери ушул негизги темалардын тегерегинде калыптанган жана өнүккөн. Булардын ичинен күнүмдүк жашоого тиешелүү практикалык нормаларды камтыган "амал" менен алектенген илим тармагы *фыкх* деп аталат.

Бүгүнкү күндө көбүнчө Ислам укугу деп аталып келе жаткан фыкх илими Куран жана Сүннөттүн негизинде мурда *фукаха/факихтер* деп аталган Ислам укук таануучулары тарабынан рационалдуу ыкмалар менен иштелип чыккан тутум болуп эсептелет. Бул жагынан алганда, фыкх илими булагы жана негизги материалы жагынан вахий, бирок вахийге таянган бул булакты жана материалды иштетүү жана булардан жашоонун бардык катмарын камтый турган ички жана тышкы ырааттуулукка ээ системалуу түзүлүштү иштеп чыгуу жагынан адамдык продукт болуп саналат. Фыкхтын ондон тогузун адам баласынын сөзү түзөт деген аныктама мына ушуга ишарат кылат.

Кээ бир батыш изилдөөчүлөрү тарабынан вахийге негизделген бул укуктун "факихтердин мыйзамы" катары мүнөздөлүшү ушул алкакта түшүнүлгөндө туура деп кабыл алынышы мүмкүн. Ырас, Ислам укук таануучулары ибадат сезими менен өзгөчө кылдаттык, берилгендик жана олуттуу аракети менен Ислам мыйзамдарын өтө ырааттуу мазмунда системалаштырууга жетишишкен.

Ислам укугун стереотиптердин туткуну болбостон, түпкү мазмунуна ылайык түрдө окуп-үйрөнүү жана окутуу аны таанып-билүүгө тоскоол болгон терс пикирлерди жок кылат, анын бай тажрыйбасынан пайдаланууга эшиктерди ачат. Ошондой эле андагы конкреттүү чечимдер аркылуу болбосо да, укуктук логикасы жана методологиясы аркылуу заманбап укуктук ой жүгүртүүгө салым кошо турган потенциалга ээ экенин көрсөтөт.

Ислам укугу тууралуу жалпы пикирди берүү жана жалпы түшүнүк калыптандыруу көздөлгөнү үчүн бул китепте жалпысынан Ислам укугунун тарыхы, методологиясы жана айрым негизги темалары камтылган. Ошондой

эле Ислам укугунун булактары, өкүм/норма жана ижтихад, фатва жана жалпы эрежелер да изилденген.

Изилденген темалар мүмкүн болушунча жөнөкөй жана түшүнүктүү тилде берүүгө аракет кылынды. Бул китеп жогорку жайларынын студенттери гана эмес, кызыккан бардык адамдар колдоно ала турган мазмунга ээ экенин айта кетишибиз керек.

Бардык эле илим тармактарынын өзүнө тиешелүү терминдери бар. Бул терминдер ошол илим тармагынын пайда болушуна таасир тийгизген тилдин негизинде пайда болуп калыптанат. Ошол сыңары эле, түпкү башатынан улам Ислам укугу тууралуу маалыматтар алгачкы учурлардан тартып эле араб тилинде жазылып, өнүккөнү үчүн анын терминдери да ошол тилдеги сөздөргө жараша калыптанган. Бул терминдердин айрымдарын кыргызчалаштыруу мүмкүн болгону менен, бир сөз менен толук чагылдырганга мүмкүндүк болбогону үчүн бул китепте айрым терминдер араб тилиндеги абалы сакталып берилген. Ошондуктан алгач мындай терминдерге кыскача түшүндөрмө бере кетүүнү туура деп таптык.

Амалий (العَمَلِي): Адамдын сырткы жүрүм-турумдары жана таасири сыртка чагылдырылган ички жүрүм-турумдары (сөздөрү) *амал* деп аталат. Мына ушул амалга тиешелүү болгон нерсени *амалий* деп айтабыз.

Далаалат (الدلَالَةُ): “Жол көрсөтүү, багыт берүү” сыяктуу маанилерди билдирген арабча сөз. Ислам укугунда араб тилиндеги мына ушул маанилерине ылайык *“адамдын аң-туюмунун бир нерсе тууралуу маалыматтан башка бир нерсе тууралуу маалыматка жетүүсү”* деген мааниде колдонулат.

Жааиз (الجَائِزُ): Диний же мыйзамдуу түрдө аткарылууга уруксат берилген же эркин аракеттерди билдирген термин. Мисалы, *“кандайдыр бир ишти кылуу жааиз”* деп айтылса, аны аткарууга шариятта уруксат берилген деп эсептелет. Ал эми *“жааиз эмес”* деген сөз макрухту да, арамды да ичине камтыйт.

Ижтихад (الاجْتِهادُ): Өкүмү Куран жана Сүннөттө түздөн-түз айтылбаган маселелердин өкүмүн изилдеп табуу ишмердүүлүгү.

Илахий (الإِلٰهِيُّ): Алла Таалага таандык болгон, түпкү башаты Алла Таалага барып такалган деген сыяктуу маанилерди билдирет. Мисалы, *илахий эрк* дегенде Алла Тааланын эрки тууралуу айтылып жаткан болот.

Иттифак (الاِتِّفاقُ): Бир пикирге келүү. Кандайдыр бир маселеде башкача көз караштардын жана пикир келишпестиктердин болбошу.

Ихтилаф (الاِخْتِلَافُ): Бир маселе боюнча түрдүү көз караштардын пайда болушу маанисиндеги термин.

Мужтахид (المُجْتَهِدُ): Ижтихад кылууга жөндөмү жеткен жогорку билимдүү аалым.

Мукаллаф (المُكَلَّفُ): Шарияттын талаптарын аткарууга жооптуу, шариятта сөз жана жүрүм-турумдары эсепке алына турган физиологиялык жана психологиялык жактан жетилген мусулман.

Муъамалат (المُعَامَلَات): Ислам укугунун социалдык-экономикалык карым-катыштарга тиешелүү бөлүгү.

Насс (النَّصُ): Өкүмдөрдүн булагы болуу жагынан Китеп жана Сүннөттүн баяндары, тексттери.

Раъй (الرأْيُ): Насстарда өкүмү айтылбаган маселелердин өкүмүн изилдөө иш-аракетинин жалпы аталышы

Факих (الفَقِيهُ): Фыкх илими менен алектенген жогорку билимдүү аалым.

Шаариъ (الشَّارِعُ): *“Шарияттын ээси, шарият белгилөөчү”* сыяктуу маанилерди билдирет. Чыныгы, негизги жана көз карандысыз Шаариъ – Алла Таала. Ал эми Азирети Пайгамбар кыйыр мааниде Шаариъ деп аталып, өкүм чыгарууда Алла Таалага көз каранды.

Шаръий (الشَّرْعِيُّ): Шариятка тиешелүү, шарият менен байланыштуу.

Терминдерди кыргыз жазмасына оодарууда араб тилиндеги “айн – ع” тамгасынын ордуна “ажыратуу белгиси – ъ”, “хамза – أ,ء ” тамгасынын ордуна “ичкертүү белгиси – ь” колдонулган.

1

УКУК, ФЫКХ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ

ТЕМАЛАР:

1. УКУК
2. ФЫКХ
3. ШАРИЯТ ЖАНА ФЫКХ
4. ИСЛАМ УКУГУ

Түйүндүү сөздөр:

Коомдук тартип, укук, фыкх, шарият, дин, өкүм, амал, Ислам укугу.

1. УКУК, ФЫКХ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ

1.1. УКУК

Адам баласы алгачкы убактардан бери эле чогуу жашап келет. Бул анын табигый өзгөчөлүгү. Себеби, адамдын күнүмдүк жашоосундагы керектөөлөрүн камсыз кылышы башка адамдар менен бирге жашап, алар менен өз ара карым-катнаш, мамиле кылуусуна байланыштуу. Адамдар ортосундагы бул мамилелер да көп түрдүү. Адамдардын күнүмдүк жашоосундагы керектөөлөрүн камсыз кылуу үчүн бул мамилелер белгилүү бир тартиптин чегинде ишке ашышы керек. Мына ушул өз ара мамилелерди ичине камтыган бул тутум *коомдук түзүлүш* деп аталат.

Коомдук түзүлүш адамдардын жөн гана бир жерде топтолуусу, бир жерде чогулуп жашоосу менен пайда боло калбайт. Адам баласы коомдук жашоого жөндөмдүү болгону менен бирге эле коомдук жашоого терс таасирин тийгизе турган ар кандай жаман сапаттарга да ээ экени чындык. Эгер коомдогу адамдардын керектөөлөрүн адилеттүү түрдө камсыз кыла турган коомдук тартип болбосо, анда күчтүүлөргө гана пайда алып келе турган түзүлүш пайда болушу ыктымал. Коомдук түзүлүштүн максатка ылайык уланышы андагы адамдардын кыймыл-аракеттерин жөнгө салган айрым эрежелердин болуусуна көз каранды. Коомдук жашоону жөнгө салган бул эрежелерди *коомдук ченемдер* деп айта алабыз.

Коомдук ченемдер дин, адеп-ахлак (мораль), үрп-адат жана укук сыяктуу нормалардан түзүлөт. Булардын баарынын коомдук тартипти камсыз кылууда өзгөчө орду бар. Ошону менен бирге, азыркы учурда коомдук тартиптин сакталуусунда эң көп колдонулганы укук болуп эсептелет. Себеби, укук эрежелери мамлекет тарабынан белгиленип, көзөмөлдөнүп турат. Ошондуктан, *“белгилүү бир өлкөдө адамдардын бири-бири, коом жана мамлекет менен болгон мамилелерин жөнгө салган, мамлекеттин коргоосунда болгон эрежелер жыйындысын”* укук деп айтабыз.

Укуктун функциясы бир гана *коомдук тартипти жөнгө салуу* менен чектелбейт. Анын *коомдук муктаждыктарды камсыз камсыз кылуу* жана *адамдардын өз ара мамилелеринде адилеттүүлүктү ишке ашыруу* сыяктуу дагы эки негизги функциясы бар. Коомдук тартиптин бар болушу коомдук

жашоонун пайда болушу жана уланышы үчүн өтө зарыл шарт, бирок анын тек гана бар болушу жетиштүү эмес. Себеби, коомдук тартип эрежелери, өзгөчө укуктук эрежелер коомдук тартипти камсыз кылуу менен бирге адамдардын күнүмдүк керектөөлөрүн камсыз кылуусу жана алардагы адилеттүүлүк сезимдерин да канааттандырышы зарыл.

1.2. ФЫКХ

Исламда адам баласынын жеке жүрүм-турумун жана коомдук карым-катнашын жөнгө салган эрежелердин жыйындысы *фыкх* деп аталат. Фыкх өзүнө таандык булактары, пайда болуу жана калыптануу этаптары, систематикалык түзүлүшү менен адамдардын сырткы жүрүм-турумдарын жана сырткы дүйнөсүнө таасирин тийгизген ички жүрүм-турумдарын жөнгө салган эрежелердин жыйындысы болуп саналат. Ошондуктан фыкх адамдын жеке өзүнө тийиштүү жүрүм-туруму менен бирге Жаратуучу, табият жана коомдогу башка адамдар менен болгон мамиле, карым-катнашын жөнгө салат. Адамдардын коомдук мамиле, карым-катыштарга байланыштуу жүрүм-турумдарын да жөнгө салганы үчүн фыкхты өз алдынча *укук системасы* катары кароого толук мүмкүн.

Фыкх (الفِقْهُ) араб тилинде “билүү, айтылган сөздү толук жана терең түшүнүү” деген маанилерди билдирет. Бирок фыкх сөзү абсолюттук түшүнүү жана билүү дегенди билдирбейт, бир нерсенин табиятын аңдап-билүүгө мүмкүнчүлүк бере турган деңгээлде түшүнүү дегенди билдирет. *Факих (الفقيه)* “маселени терең жана толук түшүнгөн, түшүнүгү терең киши” дегенди билдирет.

Фыкх деген сөз жогорудагы лексикалык маанисинде Куранда[1] жана хадистерде[2] кеңири колдонулганын көрүүгө болот. Ошону менен бирге, айрым аят жана хадистерде “дин” деген сөз менен бирге колдонулуп, *“динде терең билимге/түшүнүккө ээ болуу”* деп дагы да өзгөчө маани жүктөлгөн.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ
لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

“Акыйкатта, момундардын баары толугу менен жоого аттануулары шарт эмес. Ар бир тайпадан динди терең түшүнүп, алар (жоодон)

1 Ниса сүрөсү, 5/78; Худ сүрөсү,11/ 91; Исра сүрөсү, 17/44; Кахф сүрөсү, 18/93; Таха сүрөсү, 20/28.Ниса сүрөсү, 5/78; Худ сүрөсү,11/ 91; Исра сүрөсү, 17/44; Кахф сүрөсү, 18/93; Таха сүрөсү, 20/28.

2 Бухарий, “Илим”, 10, “Вудууь”, 10; Тирмизий, “Илим”, 19; Муватта, “Сафар”, 94. Бухарий, “Илим”, 10, “Вудууь”, 10; Тирмизий, “Илим”, 19; Муватта, “Сафар”, 94.

кайтып келген кезде, алардын такыба болуусу үчүн эскертишип туруулары керек эмес деп ойлойсуңарбы?”[3] деген аят динде терең билимге ээ болууга басым жасайт. Ошондой эле Азирети Пайгамбардын:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

“Алла Таала кимге жакшылык кааласа, ага динде терең түшүнүк/билим берет”[4] деген сөзүндө да фыкхтын бул өзгөчө мааниси айкын көрүнүп турат.

Алгачкы учурларда фыкх деген сөз, жогорудагы аят жана хадистердеги сыяктуу эле кеңири мааниде, жалпы диний өкүмдөрдү камтыган билим үчүн колдонулуп келген. Имам Аазам Абу Ханифанын “Фыкх – адамдын укуктарын жана милдеттерин билүүсү – الفِقْهُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَا لَهَا وَ مَا عَلَيْهَا” деп айтканы анын бул кеңири маанисин көрсөтүп турат.

Ошону менен бирге Имам Аазам Абу Ханифа бул кеңири маанидеги фыкхты даражаларга ажыратып, ишеним негиздерине тиешелүү бөлүмүн *“ал-фыкх ал-акбар – الفِقْهُ الأَكْبَرُ”* же “динде фыкх-الفِقْهُ فِي الدِّينِ” деп атаган. *“Динде фыкх өкүмдөрдөгү фыкхтан жогору турат”* деген сөзүндө *“өкүмдөрдө фыкх-الفِقْهُ فِي الأَحْكَامِ”* деген сөз айкашын адамдын амалга байланыштуу маселелерде терең билимге жана түшүнүккө ээ болуусу деген мааниде колдонгон. Айрымдар ички дүйнөнүн тазалыгын, руханий жактан өнүгүүнү жана жакшы адеп-ахлакка ээ болууну көздөгөн өкүмдөргө тиешелүү билимди *“ал-фыкх ал-баатын – الفِقْهُ البَاطِنُ”* деп аташкан.

Диний маалыматтар темаларына жана мазмунуна жараша бири-биринен ажыратылып карала баштаган II (VIII) кылымдын орто ченинен тарта фыкх термини шарияттын практикалык өкүмдөр менен алектенген, башкача айтканда ибадат жана укуктук нормаларга тиешелүү маалыматтарды изилдеген илимдин аталышы катары колдонула баштаган.

Фыкх деген терминге усулчулар жана факихтер тарабынан өзүнчө маани берилип, эки түрдүү аныктама пайда болгон. Фыкх терминининин маанисин аныктоо үчүн жасалган эки аныктаманын ичинен алгач фыкх усулу аалымдарына тиешелүү болгонуна токтолобуз. Бул ошол эле учурда башка аныктамаларды түшүнүүгө да көмөкчү болот. Усулчулардын аныктамасында булактардан өкүмдөрдү чыгаруу процесси, башкача айтканда аткарылган илимий иш-аракет негиз катары алынган.

3 Тооба сүрөсү, 9/122. Тооба сүрөсү, 9/122.

4 Бухарий, Илим, 10, 20; Муслим, Имара, 175, Зекет, 98, 100; Абу Давуд, Салаат, 1. Бухарий, Илим, 10, 20; Муслим, Имара, 175, Зекет, 98, 100; Абу Давуд, Салаат, 1.

Усулчулардын пикири боюнча, фыкх *«тафсилий далилдерге таянып чыгарылган шаръий-амалий өкүмдөрдү билүү»* деп аныкталат.[5] Бул аныктама *шаръий-амалий өкүм, тафсилий далил* жана *өкүмдөрдү билүү (ал-илм бил-ахкам)* сыяктуу кээ бир элементтерди камтыйт. Аныктаманы түшүнүү үчүн булардын маани-маңызын жана алардын ортосундагы байланыштарды да изилдөө зарылчылыгы келип чыгат.

Шаръий-амалий өкүм фразасы фыкхтын аныктамасынын эң маанилүү элементи болуп саналат. Фыкх булактардан өкүмдөрдү чыгарууга байланыштуу илимий иш-аракет болгондуктан, биринчиден, фыкхтын ишмердүүлүк чөйрөсүн түзгөн өкүмдү изилдөө керек. Шаръий-амалий өкүм сөз айкашындагы ар бир термин эмнени түшүндүрөрүн билүү бул сөз айкашынын маанисин түшүнүүгө жардам берет.

Өкүм бир нерсенин же жагдайдын башка бир нерсеге оң же терс таандык кылынышын билдирет. Өкүмдөр келип чыгуу булактары боюнча акыл өкүмдөрү, сезим өкүмдөрү жана шарият өкүмдөрү болуп үчкө бөлүнөт. Башка маалымат булагына муктаж болбостон, акыл аркылуу гана жетүүгө мүмкүн болгон «эки бирден чоң» сыяктуу өкүмдөр акыл өкүмдөрү, «от күйгүзөт» сыяктуу өкүмдөр сезим өкүмдөрү, диндин булактарынан ар кандай ыкмалар менен чыгарылган «намаз парз» сыяктуу өкүмдөр шарият өкүмдөрү деп аталат.

Шарият өкүмдөрү адамдын жүрүм-туруму кандай болушу керектиги боюнча талаптарды камтыган жоболор. Шарият өкүмдөрү үч бөлүккө бөлүнөт: ишенимге байланыштуу өкүмдөр, адеп-ахлак өкүмдөрү жана амалий өкүмдөр. *Ишеним өкүмдөрү* диндин ишеним аспектине байланышкан маселелерди; *адеп-ахлак өкүмдөрү* зухд, сабыр кылуу, коркуу сыяктуу инсандардын ички мамилесин жана кыймыл-аракетин жөнгө салган жоболор. Ал эми *амалий өкүмдөр* инсандардын тышкы жүрүм-турумун жана таасири дароо сыртка чагылдырылган ички жүрүм-турумун жөнгө салуучу жоболор.

Фыкхтын аныктамасынын эң маанилүү элементи болгон *“шаръий”* жана *“амалий”* деген сөздөр фыкхтын изилдөө тармагын аныктоого таасирин тийгизет. Тактап айтканда, аныктамадагы өкүм түшүнүгү шаръий деп сыпатталганда, акыл жана сезим өкүмдөрү фыкх илиминин чөйрөсүнөн чыгарылат. Ал эми “амалий” деген сөз ишеним жана адеп-ахлак маселелерин жөнгө салган өкүмдөрдү фыкх илиминин изилдөө тармагынан чыгарат. Башкача айтканда, бардык эле өкүм эмес, шаръий өкүмдөр жана алардын

5 اَلفِقْهُ العِلْمُ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبُ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

ичинен да *амалга тиешелүү өкүмдөр гана фыкх илиминин изилдөө обьектисине кирет*.

Тафсилий далил термини ар бир шаръий-амалий өкүм негизделген жеке далилди билдирет. Бир өкүмгө далил болгон аят же хадис мына ошол өкүмдүн тафсилий далили. Мисалы, «Зынаага жакындабагыла»[6] деген аят зынаа кылуунун арам экенинин тафсилий далили.

Өкүмдөрдү билүү (ал-ъилм бил-ахкам -العِلْمُ بِالأَحْكَام*)* аныктамада тафсилий далил менен чектелип айтылган. Усулчулардын пикири боюнча, фыкх шарияттын практикалык өкүмдөрүн билүү иш-аракети. Кээ бир усулчулар насс жана ижмага негизделген өкүмдөрдү да, ижтихадий өкүмдөрдү да билүүнү фыкх деп эсептешсе, кээ бирлери бир гана катъий өкүмдөрдү билүүнү фыкх деп аташат.

Фыкхтын экинчи аныктамасы факихтерге таандык. Факихтердин пикири боюнча фыкх *«шаръий-амалий өкүмдөрдүн жыйындысы»* дегенди билдирет. Бул аныктамада фыкх өкүмдөрүн чыгаруу жолу эске алынган эмес. Фыкхтын классикалык бөлүнүшүнө таянып айта турган болсок, *«фыкх – ибадат, муъамалат жана укубатка байланыштуу шаръий өкүмдөрдүн бүтүнү»*. Жогоруда да айтылган Имам Аазам Абу Ханифанын аныктмасына кийинчерээк *“амалан-*عَمَلاً*”* деген сөз кошулуп, *“Фыкх – адамдын амалга байланыштуу укуктарын жана милдеттерин билүүсү”* деп колдонула баштаган.

Жыйынтыктап айта турган болсок, диндин булактарынан өкүм чыгарууга илимий жактан күчү жеткен мужтахид аалымдар тарабынан диндин негизги булактары жана кошумча методдор аркылуу чыгарылган жана ибадаттар менен бирге жеке жана коомдук жашоону жөнгө салууну көздөгөн систематикалык укук нормаларын фыкх деп атоого болот.

1.3. ШАРИЯТ ЖАНА ФЫКХ

Ислам дүйнөтаанымынын эң негизги түшүнүктөрүнүн бири *шарият* болуп эсептелет. Мусулмандык укук теориясы да ага негизделип пайда болгон. Ислам укугунун башка укуктук системалардан айырмачылыгы да мына ушунда жатат.

Шарият (الشَّرِيعَةُ) – “аккан суу, суунун нугу, жол” сыяктуу маанилерди билдирген арабча сөз. Убакыттын өтүшү менен бул сөз *“ачык-айкын жана туура жоболор, жүрүм-турумдун калыптанган формасы, динге негизделген нормалардын топтому”* сыяктуу маанилерде колдонула баштаган. Шарият

6 Исра сүрөсү, 17/32.

деген сөз Куран аяттарында кездешет жана *“жеке жана коомдук жашоону тартипке салган диний жоболор”* же *“жеке жана коомдук жашоону тартипке салган диний жоболорду түзүү”* сыяктуу маанилерде колдонулат.[7] Ошондой эле хадистерде да шарият жана көптүк түрү болгон *шараайиъ (الشَّرَائِعُ)* айрым учурларда Исламдын ишеним жана практикалык нормалары үчүн өз-өзүнчө, айрым учурларда булардын баарын камтый турган кеңири мааниде колдонулганын көрүүгө болот.[8]

Ислам адабияттарында термин катары шарият кеңири жана тар болуп эки мааниде колдонулат. Кеңири маанисинде шарият – *Алла Таала тарабынан адамзат үчүн дин катары жоболоштурулган нормалардын топтому.* Бул мааниси менен алганда шарият менен дин бирдей маанини билдирет жана ишенимге тиешелүү нормаларды дагы, практикалык нормаларды дагы ичине камтыйт. Шарият терминин жалпы диний өкүмдөрдү камтый турган кеңири мааниде колдонулушуна фыкхтын аныктамасында айтылган “шаръий-амалий өкүмдөр (шарияттын практикалык өкүмдөрү) – الأَحْكَام الشَّرْعِيَّة العَمَلِيَّة” деген сөз айкашындагы “шаръий” деген сөздү мисал катары көрсөтүүгө болот. Мындагы “шаръий” деген сөз ишеним нормаларын дагы, практикалык нормаларды да камтыйт. “Амалий” деген сөз менен бул жалпы нормалардын топтомунан практикалык нормалар бөлүнүп алынып, фыкхтын изилдөө объектиси белгиленип жатат.

Ал эми тар мааниде шарият *“диндеги өзгөрүшү мүмкүн болгон өкүмдөр, башкача айтканда ар бир пайгамбарга жана алар жашаган учурдун шарттарына жараша өзгөрүп турган өкүмдөр”, “ижтихад аркылуу изилденип табылган өкүмдөр”* сыяктуу маанилерде колдонулат. Бул маанисинде шарият дегенде *“диндеги практикалык нормалардын топтомун”* гана түшүнүүгө болот. Себеби диндин ишеним нормалары убакыттын өтүшү менен учурдун шарттарына жараша өзгөрүшү мүмкүн эмес.

Имам Аазам Абу Ханифа бардык пайгамбарлар алып келген дин жалгыз, ал эми шарияттар ар башка экенин айткан.[9] Ошондон улам адабияттарда “Мусанын шарияты”, “Исанын шарияты”, “Мухаммеддин шарияты” деген сөздөрдү кездештирүүгө болот.

Шарияттын жогорудагы эки маанисинде тең фыкх менен тыгыз байланышта экенин көрсөтүп турат. Биринчисинде фыкх шарияттын

7 Маида сүрөсү, 5/48, Шуура сүрөсү, 42/13, 21, Жаасия сүрөсү, 45/18.

8 Мисалы караңыз: Ахмед б. Ханбал, ал-Муснад, 3-том, 439-б., 4-том, 188-б.; Бухарий, Савм, 1; Абу Давуд, Фитан, 6.

9 Абу Ханифа, Нуман б. Сабит. ал-Аалим ва ал-мутаъаллим. – 13-14-б.

практикалык нормаларын камтыган бир бөлүгү катары, ал эми экинчисинде экөө бирдей эле мааниде каралат.

1.4. ИСЛАМ УКУГУ

Ислам укугу түшүнүгүн аныктоо үчүн фыкх менен укук түшүнүктөрүн салыштырып, алардын ортосундагы байланышты ачып көрсөтүү керек. Буга ылайык, фыкх менен укукту жөнгө салуу обьектиси жана нормалардын милдеттүүлүгү боюнча салыштырсак болот.

Жогоруда да айтылып өткөндөй, фыкх *“шаръий-амалий өкүмдөрдү билүү”* же *“шаръий-амалий өкүмдөрдүн жыйындысы”* катары аныкталат. Мындан көрүнүп тургандай, фыкхтын жөнгө салуу чөйрөсү *“амал”* термини менен туюнтулган. Амалга башка жандыктардын кыймыл-аракети жана нерселердин кыймылы кирбейт, ал адамдын жүрүм-турумун гана билдирет. Амал түшүнүгү адамдардын бир гана сырткы органдары менен жасаган жүрүм-турумдарын эмес, таасири сыртка чагылдырылган ички жүрүм-турумдарын да камтыйт. Демек, фыкх амал түшүнүгүнө кирбеген жүрүм-турумдар менен алектенбейт.

Фыкхтын жөнгө салуу тармагын адамдардын жеке өзүнө карата жүрүм-туруму жана карым-катнаш, мамиле пайда кылуучу жүрүм-туруму деп экиге бөлсөк болот:

Адамдардын жеке өзүнө карата жүрүм-туруму – бул өзүнө гана тиешелүү болгон жана башка адам же субъект менен байланышы болбогон жүрүм-турум. Мындай жүрүм-турумду жөнгө салган фыкх нормалары адамдын башкалардан талап кыла турган укуктарын эмес, анын өзү үчүн аткарышы керек болгон милдеттерин камтыйт. Демек, инсандардын өзүнө карата жүрүм-турумун жөнгө салган фыкх өкүмдөрү предметтик жактан субъективдүү ахлак эрежелерин да камтыйт. Субъективдүү адеп-ахлактык эрежелер инсандардын өзүнө гана тиешелүү жана милдет сыпаты бар жүрүм-турумун жөнгө салат. Маселен, башкалардын укугун бузбаган шартта, бир адам өзүнө зыян келтирсе же өзүн-өзү өлтүрсө, бул фыкх жагынан арам деп эсептелет жана субъективдүү адеп-ахлак эрежелери тарабынан да айыпталат.

Фыкх нормалары адам менен башка адамдардын жана нерселердин ортосунда мамиле пайда кылган жүрүм-турумун да жөнгө салат. Фыкхтын жөнгө салуу чөйрөсүнө кирген бул мамилелер табиятына жараша ар кандай формада болот. Буга ылайык, фыкх нормалары адамдардын ортосундагы мамилелер менен бирге Алла-адам жана адам-буюм ортосундагы мамилелерди да карап, аларга тиешелүү өкүмдөрдү белгилейт.

Фыкх инсандардын ортосундагы мамилелердин бардык түрлөрүн жөнгө салат. Булардын ичинде тараптарга укук берүүчү жана ошол эле учурда анын ордуна милдеттерди жүктөөчү укук мамилелери, ошондой эле адамдарга милдеттерди жүктөөчү жана анын ордуна эч кандай укук талап кылууга жол бербеген мамилелер бар. Милдеттерди гана жүктөөчү жана укуктарды талап кылууга жол бербеген адамдардын мамилелерин жөнгө салуучу эрежелер объективдүү моралдык эрежелер деп аталат. Мисалы, бир адамдын башка адамдарга жалган айтуусу сыяктуу. Демек, фыкх объективдүү ахлак эрежелерин да камтыйт. Фыкхты инсандардын жүрүм-турумуна карата илахий эрк тарабынан белгиленген өкүмдөрдүн жыйындысы катары караганыбызда, ар бир жүрүм-турумду Алла-адам мамилеси катары кароого болот. Бирок, бул жерде Алла-адам мамилеси дегенде ибадат катары аткарылган, бир гана Алланын ыраазычылыгы көздөлгөн жүрүм-турумдарды эске алабыз. Мамиленин бир тарабында эч кандай милдеттүүлүгү болбогон Жаратуучу, экинчи тарабында Андан кандайдыр бир укук талап кылуусу мүмкүн болбогон пенде бар. Адам-буюм мамилеси дегенде адамдардын жаратылыштагы башка жандуу жана жансыз нерселер менен болгон мамилесин түшүнөбүз. Адам-буюм мамилесинде бир тарапта адам, экинчи тарапта адам эмес жандуу же жансыз нерсе бар. Фыкх адамдардын ортосундагы мамилелерди гана эмес, Алла-адам жана адам-буюм мамилелерин да жөнгө салат. Адамдардын өз ара мамилелерине байланыштуу мыйзам ченемдерин гана чыгарбастан, адамдардын Аллага кандай ибадат кылышын, адам эмес жандуу жана жансыз жандыктарга кандай мамиле кыларын да жөнгө салат. Мисалы, фыкх адам ээн аралда жалгыз жашаса да, эч себепсиз жаныбарларды өлтүрүүгө жана дарактарды өрттөөгө тыюу салат.

Ал эми укук коомдук түзүлүш катары адамдардын ортосундагы мамилелерди түзүүчү жүрүм-турумдарды гана жөнгө салат. Коом болбогон жерде, адамдык мамиле жок болгон жерде мыйзам, укуктук эрежелер жөнүндө сөз кылуу мүмкүн эмес. Демек, укук ээн аралда жалгыз жашаган адамдын жүрүм-туруму менен алектенбейт. Чындыгында, андай жерде мыйзам нормаларынын да кереги жок. Фыкхтан айырмаланып укук жүрүм-турумдун ар бир түрүн да жөнгө салбайт. Адамдык мамилелердин ичинен укук менен милдет камтый тургандары менен гана алектенет.

Көрүнүп тургандай, фыкх жүрүм-турум жагынан укукка караганда бир топ кеңири чөйрөнү жөнгө салат. Укук адамдык мамилелердин белгилүү бир бөлүгүн гана жөнгө салса, фыкх Алла-адам жана адам-буюм мамилелерин, адамдын өзүнө гана карата жүрүм-турумун жөнгө салат.

Ошондой эле фыкх менен укукту нормалардын милдеттүүлүк деңгээлине жараша салыштыра алабыз. Фыкхтагы жүрүм-турумду жөнгө салуучу өкүмдөрдү милдеттүүлүгү боюнча буйрук кылуучу, сунуш кылуучу жана уруксат берүүчү деп үч категорияга чогултууга болот. Бир кыймыл-аракеттин аткарылышын же аткарылбашын сөзсүз түрдө талап кылган (важип же арам кылуучу) өкүмдөр буйрук кылуучу, анын аткарылышын же аткарылбашын милдеттүү эмес түрдө талап кылган өкүмдөрдү сунуш кылуучу (мандуп же макрух кылуучу), бир кыймыл-аракетти жасоого мүмкүндүк берген (мубах кылуучу) эрежелер уруксат берүүчү мүнөзгө ээ.

Ал эми укук ченемдери буйрук кылуучу жана уруксат берүүчү деген эки категорияны түзөт. Сунуш кылуучу эрежелерди укуктук ченемдердин чегинде кароого болбойт. Анткени коомдук турмушта өз ара укуктардын жана милдеттердин аткарылышын камсыз кылуу эрежелерди сунуш кылуу менен эмес, ачык мүнөзгө ээ болгон жана материалдык санкциялар менен бекемделген эрежелер менен гана мүмкүн болот. Бул жагынан алганда, ал тургай укук системасында уруксат берүүчү нормалар да кыйыр түрдө буйрук берүүчүлүк мүнөзгө ээ болот. Бир адамга укук жана уруксат берүү, башка адамдардын ага кийлигишпөөсү жагынан буйрук болуп саналат.

Фыкх менен укукту өкүмдөрдүн милдеттүүлүгү жагынан салыштырганда, фыкх укукка караганда кененирээк түзүлүштү билдирерин көрө алабыз. Фыкх укуктан айырмаланып, сунуш кылуучу мүнөздөгү эрежелерди да камтыйт. Фыкхтын буйрук кылуучу жана уруксат берүүчү ар бир өкүмү да укуктун алкагына кирбейт. Мисалы, инсандардын өзүнө карата жүрүм-турумун же алардын ибадаттарын жөнгө салуучу эрежелер буйрук берүүчү же уруксат берүүчү мүнөздө болушу мүмкүн, бирок аларды укук ченеми катары кароого болбойт.

Фыкх менен укукту алар жөнгө салуучу тармактын масштабы жана камтыган өкүмдөрдүн милдеттүүлүгү жагынан салыштыруунун натыйжасында Ислам укугу түшүнүгүн аныктай алабыз. Ислам укугу – фыкхта өз ара укуктар менен милдеттердин байланышын түзүүчү жүрүм-турумду гана жөнгө салуучу буйрук берүүчү жана уруксат берүүчү нормалардын жыйындысы. Демек, Ислам укугу фыкхтын укукка дал келген бөлүгү болуп саналат.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Укук деген эмне?
2. Фыкх деген эмне?
3. Коомдук ченемдер эмнени түшүнөбүз?
4. Укуктун кандай функциялары бар?
5. Фыкх менен шарияттын кандай байланышы бар?
6. Ислам укугу менен фыкхтын кандай байланышы бар?
7. Фыкх илиминин Ислам укугу деп аталышынын кандай себептери бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Рахманов А., Рахманов А. *Ислом хухуки:* Олий укув юртлари учун дарслик. – Тошкент: ТДЮУ нашриёти, 2007. 69-138-бб.
2. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р. *Исламское право:* Учебник для вузов. – Уфа: 2010. 46-89-бб.
3. Сюкияйнен Л. Р. *Мусульманское право: вопросы теории и практики.* – Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. 7-65-бб.
4. Сюкияйнен Л. Р. *Основы теории исламского право*: учебное пособие. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2019. 8-75-бб.
5. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018.19-37-бб.
6. Утуров К., Бектуров Э. *Мусульманское право*.– Бишкек: Из Басма, 2010.
7. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
8. Yaman A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. 18-23-бб.

2

ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

ТЕМАЛАР:

1. ДИНИЙ УКУК БОЛУШУ
2. ФАКИХТЕРДИН ИЖТИХАДЫ МЕНЕН ӨНҮГҮШҮ
3. САНКЦИЯНЫН ЭКИ ТАРАПТУУЛУГУ
4. ӨЗҮНӨ ТААНДЫК СИСТЕМАТИКАНЫН БОЛУШУ
5. АДЕП-АХЛАК МЕНЕН БҮТҮНДҮГҮ
6. ДИНАМИКАЛЫК ТҮЗҮЛҮШКӨ ЭЭ БОЛУШУ

Түйүндүү сөздөр:

Дин, вахий, факих, ижтихад, адеп-ахлак.

2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Коомдук тартип эрежелеринин жыйындысы катары Ислам укугу/фыкх башка укуктук системалар менен айрым ортоктош өзгөчөлүктөргө ээ. Ошону менен бирге андагы эреже-нормалардын башаты, аткарылышынын көзөмөлдөнүшү, иштеп чыгуунун методу, ички мазмуну, максаты ж.б. өңүттөрдөн жеке өзүнө таандык айрым өзгөчөлүктөрү да бар. Төмөндө Ислам укугунун мына ушул өзгөчөлүктөрү тууралуу сөз кылынат.

2.1. ДИНИЙ УКУК БОЛУШУ

Ислам укугунун эң башкы өзгөчөлүгү динге негизделип, андагы эреже-нормалардын диндин негизги булактарынан алынышы болуп саналат. Дин дегенде *Ислам* айтылып жатканы маалым. Ал эми негизги булактар дегенибиз – вахий деп да аталган *Куран менен Сүннөт*. Алла Тааланын пайгамбарларга түздөн-түз же периште аркылуу түшүргөн кабарлары жалпы жонунан *вахий* деп аталат. Куран аяттарынын көбү сахабалардын Азирети Пайгамбардан сураган суроолоруна жооп иретинде жана ошол учурда болуп өткөн кайсыбир окуянын өкүмү туурасында түшүп турган. Ал эми аят түшпөгөн учурларда ар кандай маселелерге Азирети Пайгамбар өзү жооп берген. Мына ошентип диндин/Ислам укугунун экинчи негизги булагы болгон Сүннөт пайда болгон. Сүннөт Азирети Пайгамбардын айткан сөздөрү, кылган иштери жана сахабалардын кандайдыр бир сөзүн же ишин тастыктоосунан турат. Сүннөт да вахийдин бир бөлүгү катары каралат. Куранда да бул тууралуу айтылган аяттарды кездештирүүгө болот. Мисалы, Алла Таалага жана анын Элчисине баш ийүүнү талап кылган аяттар,[10] Алла Таала жана Пайгамбар кайсы бир иш тууралуу өкүм кылса, мусулмандардын андан башка чечимди тандабашы керек экенин баяндаган аят,[11] Пайгамбардын буйругуна каршы чыкпоо керек экенин билдирген аят,[12] анын айткандары өз оюнан чыгарылгандар эмес, ага түшүрүлгөн вахий экенин көрсөткөн аят[13] бул маселенин далили болуп саналат. Ошондой эле, сахабалардын Азирети Пайгамбар тарабынан туура экени тастыкталган

10 Аали Имран сүрөсү, 3/32; Анфал сүрөсү, 8/20; Нур сүрөсү, 24/54; Мухаммед сүрөсү, 47/33, Хашр сүрөсү, 59/7.

11 Ахзаб сүрөсү, 33/36.

12 Нур сүрөсү, 24/63.

13 Нажм сүрөсү, 53/3-4.

ижтихаддары/чечимдери да Сүннөттүн катарына кирет. Ошондуктан сахабалардын Азирети Пайгамбардын көзү тирүүсүндөгү ижтихаддары да кандайдыр бир маселенин өкүмүн изилдөөдө булак катары колдонулат.

Кандайдыр бир маселенин өкүмүн табуу үчүн алгач Куран жана Сүннөт изилденет. Аларда маселеге түздөн-түз тиешелүү текст (насс) бар болсо, анда ошого жараша өкүм берилет. Эгер бул эки булакта маселеге тиешелүү текст жок болсо, анда Куран менен Сүннөттөгү ага окшош маселенин өкүмүнө салыштыруу жолу менен өкүм чыгарылат. Бул дагы мүмкүн болбосо, анда диндин негизги принциптери жана жалпы максаттарынын (макасид аш-шариъа: مَقاصِدُ الشَّريعَة) негизинде ижтихад аркылуу өкүм белгиленет.

Куранда мындай деп айтылат:

“Алла менен Анын элчиси кайсыбир иш тууралуу өкүм чыгарса, момун эркек менен момун аял үчүн (андан башканы) тандоонун кажети жок. Ошондуктан ким Аллага, Анын элчисине каршы чыкса, анда ал ачык адашкан болот.”[14]

“Биз адамдар арасында Алла көргөзгөндөй кылып өкүм жүргүзүңүз үчүн сага акыйкаттык менен Китеп (Куран) түшүрдүк. Сен кыянаткерлерди колдоочу болбо!”[15]

“Биз сага Китепти (Куранды) чындык менен андан мурдагы китептерди тастыктоочу, аларга күбө болуучу катары түшүрдүк. Алардын ортолорунда Алланын сага түшүргөнү менен өкүм кыл. Өзүңө келген чындыктан ажырап, алардын тилине кирбе. Силердин ар бириңер үчүн бир жол-жобо (жазып) койдук. Эгер Алла кааласа баарыңарды бирдей коом кылып коймок. Бирок жиберилген жол-жоболор аркылуу силерди сынамакчы. Жакшылык иштерде жарышкыла. Бараар жериңер – Алланын алды. Ал силердин талашкан нерсеңерден кабар берет. Алардын ортолорунда Алланын сага түшүргөнү менен өкүм кыл. Алардын каалоолорун ээрчибе. Сага Алла түшүргөн кээ бир өкүмдөрдү алардын бузуусунан сак бол. Алар жүз үйүрүшсө, аларды Алла күнөөлөрү себептүү кайгыга учуратууну каалайт деп билгин. Чындыгында, адамдардын көпчүлүгү бузукулар.”[16]

Ал эми төмөндөгү хадисте Ислам укугунун эреже-нормаларынын кандай тартипте иштелип чыгуусу керек экендигин көрсөтүлүп турат:

---

14 Ахзаб сүрөсү, 33/36.

15 Ниса сүрөсү, 4/105.

16 Маида сүрөсү, 5/48-49. Ошондой эле Ниса сүрөсүнүн 65-аятында, Маида сүрөсүнүн 44-47-аяттарында жана Нур сүрөсүнүн 51-аятында да мына ушул өңүттө айтылган тексттер бар.

“Азирети Пайгамбар Муаз б. Жабалды Йеменге жөнөтүп атып мындай деп сурайт:

– Эгер сага бир маселе келе турган болсо кантип өкүм бересиң?

Муаз:

– Алла Тааланын Китеби (Куран) менен өкүм берем, - деп жооп берет.

Пайгамбар:

– А эгер Алла Тааланын Китебинен таба албай калсаңчы?

Муаз:

– Анда Алланын Элчисинин Сүннөтү менен өкүм берем.

Пайгамбар:

– Алланын Элчисинин Сүннөтүнөн да таба албасаңчы?

Муаз:

– Анда деле жөн отуруп калбай өз көз карашым менен ижтихад кылып өкүм чыгарам, - деп жооп берет. Ошондо Азирети Пайгамбар анын көкүрөгүнө колун коюп: *“Пайгамбардын элчисин Пайгамбар ыраазы боло тургандай жооп бергенге ылайык кылган Алла Таалага шүгүр болсун”*, - деп айтат.”[17]

Бул өзгөчөлүгүнөн улам Ислам укугун толугу менен догма катары кароо туура эмес. Төмөндө да сөз кылына тургандай, Ислам укугунун нормаларынын пайда болушунда мужтахид аалымдардын комментарийлеринин, түшүндүрмөлөрүнүн да орду чоң. Бул өзгөчөлүк алардын комментарийлөө, чечмелөө аракеттеринин көз карандысыз эмес экенин, тескерисинче Куран жана Сүннөттүн конкреттүү эрежелеринин, жалпы максаттарынын жана принциптеринин чегинде ишке ашышын билдирет. Кыскача айтканда, *Шариъ* – Алла Таала жана ал уруксат берген өлчөмдө Анын Пайгамбары. Факихтердин милдети – бул эки булакка таянып, укуктук боштуктарды толтуруу жана керектүү өкүмдөрдү аныктоо.

2.2. ФАКИХТЕРДИН ИЖТИХАДДАРЫ МЕНЕН ӨНҮГҮШҮ

Куран менен Сүннөттөгү өкүмдөрдүн чектүү, ал эми күнүмдүк турмуштагы маселелердин чексиз экени маалым. Азирети Пайгамбардын бул дүйнөдөн өтүшү менен вахий да токтогон. Бирок жашоо улана бергендикө

17 Абу Давуд, Акзия, 11; Тирмизий, Ахкам, 3; Ибн Маажа, Манаасик, 38.

тен күн сайын жеке болсун, коомдук болсун улам жаңы маселелер пайда болуп турган. Ислам дини мусулман адамдын жашоосунун бардык учуру менен алектенгени үчүн пайда болгон жаңы маселелердин да диний өкүмүн изилдеп табуу зарылчылыгы келип чыгып, мына ошол эки негизги диний-укуктук булакка таянуу менен өкүм чыгарууга түрткү болгон.

Куран кыяматка чейинки бардык учурлар үчүн түшүрүлгөн китеп болгону үчүн убакыттын өзгөрүшүн жана адамдардын өнүгүшүн эске алып, ар бир маселенин майда-чүйдөсүнө токтолгон эмес. Аз сандагы гана айрым маселелерге тиешелүү нормаларды кеңири баяндап, ал эми көпчүлүк маселеге тиешелүү өкүмдөрдүн өзгөрбөй белгилүү бир убактын гана муктаждыктарына ылайык келишин каалабастан, өзгөрүүсү мүмкүн болгон укуктук жана экономикалык маселелер тууралуу жалпы жобо жана принциптерди гана белгилеген. Мына ушул жалпы жобо жана принциптердин негизинде маселелердин өкүмүн ижтихад аркылуу изилдеп табуу милдети факихтерге жүктөлгөн.

Курандагы 6236 аяттын беш жүзгө жакыны, ал эми хадистердин эки миңдейи гана мусулмандын “амал” деп аталган практикалык жашоосуна тиешелүү болуп саналат. Бул эки негизги булактагы тексттер өкүмдөрдү ачык билдирип-билдирбешине жараша *занний* жана *катъий* болуп экиге бөлүнөт. Шарият өкүмүн ачык жана так билдирип, андан башка маниге келбей турганы анык болгондору *катъий*, өкүмдү ачык билдирбеген, башка маниге келүү ыктымалы да болгондору *занний* деп аталат. Мындан сырткары, хадистердин тууралыгын (сахих болуп-болбошун) аныктоо маселеси да бар экенин айта кетүү керек.

Негизги эки диний-укуктук булактын тексттеринин чектүү, ал эми күнүмдүк жашоодогу маселелердин чексиз болушу жана алардагы айрым сөздөрдүн ар башка маниге келүү ыктымалынын бар болушу Ислам укугунун диний-укуктук билими жогору факихтердин/мужтахиддердин иш-аракети аркылуу өнүгүшүн камсыздаган.

Мужтахиддер Куран менен Сүннөттөгү чектүү сандагы тексттер аркылуу төмөндөгү методдорду колдонуп диний-укуктук маселелерди чечүүгө, алардын шарияттагы өкүмүн аныктоого аракет кылышкан:

1. Баян ижтихады: Куран менен Сүннөттөгү тексттердин маанисин, кайсы өкүмдү билдиргенин лингивистикалык жана методологиялык эрежелердин негизинде изилдөө. Мисалы, **“Башыңарга масх тарткыла”**[18]

18 Маида сүрөсү, 5/6.

деген аяттан баштын канча бөлүгүнө жана кантип масх тартуу керек экени тууралуу өкүм чыгаруу сыяктуу.

2. Кыяс ижтихады: Куран менен Сүннөттө ачык түрдө баяндалган өкүмдүн конкреттүү таянычын (иллат, манаат) изилдеп таап, мына ушул себепке ээ болгон башка жаңы маселелерге ошол эле өкүмдү берүү. Мисалы, Куранда тыюу салынган шараптын өкүмүн мас кылуучу өзгөчөлүгү бар болгону үчүн башка ичимдиктерге да берүү сыяктуу.

3. Маслахат ижтихады: Куран менен Сүннөттө түздөн-түз өкүмү жок болгон же ага окшош маселе да болбогон жаңы бир диний-укуктук маселени шарияттын жалпы максаттарынын (макасид аш-шариъа) негизинде адамдардын же коомдун кызыкчылыгын эске алып чечүү.

2.3. САНКЦИЯНЫН ЭКИ ТАРАПТУУЛУГУ

Дүйнөдөгү жүрүм-турумдарга акыретте сооп же жаза берилерине ишенүү дин катары Исламдын ыйман негиздеринин бири болуп саналат. Исламдагы укук нормалары илахий эркке негизделгендиктен, бир норманын бузулушу укуктук да, диний да жоопкерчиликти пайда кылат.

Акыреттеги жоопкерчилик Ислам укугу тарабынан жөнгө салынган жүрүм-турум жана мамилелерге да тиешелүү. Демек, укуктук система катары Ислам укугундагы укуктук-ченемдик эрежелер дүйнөлүк (укуктук жана жаза) санкциялар менен бекемделгендей эле, акыреттик санкциялар менен да бекемделет. Мисалы, адам уурулук кылганда, бул иш мыйзамда кылмыш деп эсептелгендиктен дүнүйөлүк санкцияга (жазага), ал эми ал диний жактан да күнөө болгондуктан акыреттик санкцияга (азапка) дуушар болот.

Мыйзамда каралган милдеттенмелер аткарылбаган учурда мамлекеттик орган тиешелүү чараларды көрүп, адамды өз милдетин аткарууга, башкача айтканда мыйзамдын талаптарын аткарууга мажбурлайт. Бул мажбурлоо каражаттары санкциялар деп аталат.

Дүйнөлүк укук системалары булак түшүнүгү жана дүйнө таанымынан улам бир тараптуу санкциялык күчкө ээ: мамлекеттин күчүнө көз каранды материалдык-дүйнөлүк санкция.

Материалдык санкциянын инструменттери жалпысынан жаза, мажбурлап аткартуу (натуралдуу түрдө берүү же ордун толтуруу), компенсация (зыяндын ордун толтуруу), күчүн жоготуу (аракеттин жараксыздыгы) жана жокко чыгаруу (аракетти этибарга албоо) болуп бөлүнөт.

Ислам укугу да дүйнөлүк коомдук тартип эрежеси болгондуктан, анда да мындай материалдык санкциялар бар. Бирок ал акырет ишенимин да ичине камтыган диний негизге таянгандыктан руханий-акыреттик санкциялык мүнөзгө да ээ. Демек, ал акылга гана эмес, абийирге жана жүрөккө да кайрылат. Милдеттерге кайдыгерлик, адилетсиздик, эрежелерди бузуу бул дүйнөдө гана эмес, акыретте да суралат деген ишеним мыйзамга болгон урматты арттырат. Ал эми жакшы ниет жана ага байланыштуу жакшы жүрүм-турум акыретте да соопко ээ болоорун билүү адамды мыйзамдын талаптарын өз ыктыяры менен аткарууга түрткү берет.

Түпкүрүндө диний мүнөздө болушу материалдык жана руханий жактан да эки тараптуу санкцияга ээ болушуна жана фыкх өкүмдөрүнүн мыйзамдуулук жагынан *дияний (диний)* жана *казаий (укуктук)* болуп экиге бөлүнүп каралышына мүмкүндүк берген. Ички эркке, түпкү ниетине жана максатына карабастан, эгерде жүрүм-турум мыйзам тарабынан талап кылынган формалдуу шарттарга туура келсе жана анык далилдер менен далилденсе, жүрүм-турум юридикалык жана дүйнөлүк көз караштан жарактуу деп эсептелет жана бул *“казаий өкүм”* деп аталат. Бирок бул жүрүм-турум же өкүм түпкү ниетти билген Алланын алдында жараксыз болушу да мүмкүн. Конкреттүү түрдө текшерүү мүмкүн болбогон экинчи чен-өлчөм *“дияний өкүм”* деп аталат. Башкача айтканда, ички эрк сыртка чагылдырылгандан башкача болуп, түпкү ниет да бөлөк болгондо же конкреттүү далилдөө каражаттары аркылуу текшерүү да жүргүзүлө албаганда, мындай жүрүм-турум сырткы көрүнүшүнө жараша юридикалык жактан жарактуу деп табылса да, диний жактан андай натыйжага алып келбеши мүмкүн.

Мисалы, тараптар белгилүү мөөнөткө чогуу жашап, анан ажырашуу максатында кадимкидей нике келишимин түзсө, түпкү ниеттерин жашырып, эч качан ачыкка чыгарбаса, алар түзгөн нике келишими юридикалык (каза) жактан жарактуу деп эсептелет жана никеге тиешелүү өкүмдөр ишке ашырылат. Бирок, бул алардын ниети диний баалуулуктарга терс келгендиктен, ошол эле келишим диний жактан жарактуу эмес жана акыреттик жоопкерчиликти пайда кылат.

Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) мындай деп айткан: *“Силер мага өз ара дооңор менен мага кайрылып жатасыңар. Бирөөңөр (өзү туура эмес болсо да) экинчиңерге караганда далилдерин жакшыраак айтып берип, мен андан уккандарым боюнча (аныкы туура деп ойлоп) анын пайдасына өкүм чыгарышым мүмкүн. Ошентип бирөөңөрдүн акысынан алып берип коё турган болсом, аны албагыла. Анткени (сырткы көрүнүшү*

боюнча) мен берген бул өкүм менен ага оттун бир бөлүгүн берип койгон болом”.[19]

Ушул хадисте чагылдырылган бул айырмачылык диний-укуктук өкүмдөрдүн күчүнө, ички дүйнөнү тарбиялоого жана ошол эле учурда мыйзамды урматтоонун пенделик милдет катары бааланышына таасирин тийгизет.

2.4. ӨЗҮНӨ ТААНДЫК СИСТЕМАТИКАСЫНЫН БОЛУШУ

Фыкхтын классикалык адабияттарда байкалган дагы бир маанилүү өзгөчөлүгү – башка укук тутумдарында кездешпеген уникалдуу систематикага ээ болушу. Бул жөнүндө өзүнчө бир темада сөз кылына тургандыктан, бул жерде кыскача төмөндөгүлөрдү айтсак жетиштүү болот: Адамдын жаралуу максаты Аллага кулчулук кылуу болгондуктан, адамдын Жаратуучусунун алдындагы милдеттери, тактап айтканда ибадаттар фыкх адабияттарынын башында орун алган. Андан кийин соода-сатык, нике, табылган буюмдар, ипотека, сот тартиби жана эл аралык мамилелер боюнча жоболорду камтыган маселелер келет. Андан кийин мыйзамда кылмыш деп эсептелген жана коомдук же жеке укуктарды бузууга алып келген жосундарды жана алар үчүн каралган жазаларды жөнгө салуучу укубат бөлүмү келет. Адам өмүрү өлүм менен бүтө тургандыктан, керээз жана мурас маселеси эң акырында каралган.

2.5. КАЗУИСТИКАЛЫК МЕТОД МЕНЕН ӨНҮГҮШҮ

Бул өзгөчөлүк, чындыгында, фыкх илиминин түзүлүшүндөгү өзгөрүлгүс өзгөчөлүк эмес, тарыхый процессте өнүккөн фыкх адабияттарынын жана буларда калыптанган фыкхтын өзгөчөлүгү болуп саналат. Мусулман укук таануучулар эң алгачкы доорлордон тартып эле казуистикалык ыкманы карманып, өздөрү туш болгон фыкх маселелердин же аларга берилген суроолордун ар бирине бир-бирден жооп издөө аркылуу казуистикалык методду карманышкан. Бири-бирине окшош фыкх маселелеринин же жүрүм-турумдарды жалпы эрежеге камтый турган жана теорияны аныктай турган ыкманын (абстракттуу метод) ордуна, ар бир маселени өзүнчө кароо жана чечүү ыкмасы болуп эсептелген казуисттик ыкма башка көптөгөн укук системаларында да ишке ашырылган.

Укуктун жана укуктук ойдун практикалык жактан өнүгүүсү, ченемдүүлүк менен догматизмдин бул өнүгүүгө тоскоол болбошу,

19 Бухарий, Ахкам, 20; Муслим, Акзия, 3.

маселелерди бир-бирден кароо аркылуу укуктук туруктуулукту камсыз кылып, ар кандай шарттарга ылайык чечимдерди иштеп чыгуу жагынан казуистикалык ыкманын мааниси чоң экенин айтууга болот.

Хижрий II-IV (VIII-X) кылымдардагы фыкх мазхаптарынын пайда болушунан кийинки процессте казуисттик мыйзам чыгаруу менен бирге эле, маселелердин окшош жактарын, негизги принциптерин, максаттарын жана себептерин эске алуу менен булардан *“жалпы эрежелер”* деп аталган жалпы принциптерге жана теорияларга жетишүү аракеттери жүргүзүлө баштаган. Ошону менен бирге XX кылымга чейин казуистикалык ыкма да үстөмдүгүн уланткан. Бул кылымда укук, жаза, келишим, кылмыш, мүлк, жөндөмдүүлүк ж.б. негизги темалар боюнча жалпы теорияларды иштеп чыгууга аракет жасалган. Азыркы учурлардагы фыкх изилдөөлөрү да көбүнчө индуктивдүү ыкма менен теорияны аныктоону жана жалпы жыйынтыктарга жетүүнү көздөйт.

2.6. АДЕП-АХЛАК МЕНЕН БҮТҮНДҮГҮ

Укуктун теоретиктери көбүнчө адеп-ахлак жана укук өзүнчө тармактар экенин айтышат. Алардын пикири боюнча, укук тышкы аракеттер, адеп-ахлак ички аракеттер менен алектенет. Укук ченемдүүлүк (legalite) менен моралга ылайыктуулук (moralite) бири-биринен бөлөк, мыйзамдын аткарылышынын булагы тышта, адеп-ахлактыкы ичте. Ислам укук таануучуларынын пикири боюнча, адеп-ахлак менен укуктун ортосундагы айырмачылык жөнүндө сөз кылуу мүмкүн эмес. Тескерисинче, фыкх менен ахлак бирдиктүү бир түзүлүштү көрсөтөт. Кызыкчылыктардын кагылышын мамлекеттик санкция аркылуу мажбурлоо жолу менен чечкен укук адеп-ахлактуулуктун минималдуу чеги болуп саналып, адеп-ахлакка негизделгени да чындык. Азирети Алинин “Жакшы адеп-ахлак үч сыпатта камтылган: арамдардан сактануу, адалды издөө жана үй-бүлөгө берешен болуу” деген сөзү менен Абдуллах б. Зубейрдин “Алла Таала вахийди адамдардын адеп-ахлагы тууралуу гана түшүргөн”[20] деген сөзүндө бул чындыкты көрүүгө болот.

Ислам укугунун адеп-ахлактан көз каранды эместигин анын анын негизги идеялары жана көздөгөн максаттары болгон адилеттик, калыстык, акыйкаттык жана эркиндиктин да адеп-ахлактык түшүнүктөр экендиги менен негиздесек болот. Тагыраак айтканда, адилеттик, теңчилик, эркиндик, тартип, коопсуздук, абийирдин бүтүндүгү, жакшылыкты ишке ашыруу, жамандыкты жок кылуу, изгилик, бакыт, адамдык ар-намыс, мал-мүлктү

20 Бухарий, Тафсиру суратил-Аърааф, 5.

коргоо ж.б. баалуулуктар ар дайым адеп-ахлактык мазмунга ээ баалуулуктар болуп саналат.

Фыкх дал ушул баалуулуктарды конкреттүү байланыштын негизинде ишке ашырууну максат кылган ченемдик тутум. Бул контекстте Куранды караганыбызда, укуктун көздөгөн максаттары вахийдин алгачкы келгенинен баштап, практикалык жана конкреттүү укуктук эрежелер жарыя кылынганга чейин эле аныкталганын көрөбүз. Адилеттүүлүк, кайрымдуулук, жакшылык, кечиримдүүлүк, сабырдуулук, шүгүр кылуу, убадага бекем болуу, жамандыкты эң жакшы жол менен жок кылуу сыяктуу буйруктар менен адилетсиздик, бузукулук, жамандык, өлчөм жана таразада алдоо, илимсиз өкүм чыгаруу, фитна чыгаруу, адам өлтүрүү сыяктуу тыюулар Мекке доорунда ыйманга басым жасоо менен кошо эле көп айтылган маселелер болуп саналат. Ошентип, адеп-ахлак тутумуна көз каранды болгон жана мыйзамдуулугун жана күчүн мына ошондон алган укуктук тартиптин пайдубалы түптөлгөн.

2.7. ДИНАМИКАЛЫК ТҮЗҮЛҮШКӨ ЭЭ БОЛУШУ

Илахий вахийге негизделиши жана вахийдин да Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) дүйнөдөн өтүшү менен токтогону фыкхтын өзгөрүлгүс, демек өнүкпөгөн бир укук системасы деген түшүнүктү бериши мүмкүн. Укуктун өзгөрбөстүгү белгилүү бир баскычтан кийин өзгөрүп жаткан замандын, коомдун муктаждыктарын канааттандыра албашына алып келет. Бирок, укук эч качан өзгөртүлбөй турган негиздерге ээ болуу менен бирге, дайыма өнүгүп жана өзгөрүп турган жашоого шайкеш келүүгө жана ушул өзгөрүүгө өзүнүн методдору, системасы, принциптери жана логикасына жараша өнүгүүгө шарт түзө турган ийкемдүү түзүлүшкө ээ болушу керек.

Өзгөрбөстүк менен ийкемдүүлүктүн ортосундагы тең салмактуулукту камсыздай албаган укук системалары философиялык негиздүүлүгүн да, социологиялык негиздүүлүгүн да жоготот. Бул жагынан алып караганда, Ислам укугунда эч качан өзгөртүлбөй турган өкүмдөр бар экендиги да чындык. Бул өзгөчөлүк анын динге негизделишинен жана диндин да жактоочулары тарабынан бардык жер жана бардык учур үчүн жарамдуу деп кабыл алынган ишеним, принцип жана жүрүм-турум моделдерине ээ болушунан келип чыгат.

Жаратуучу адамдын өзгөрүлгүс табияты үчүн эң ылайыктуу өкүмдөрдү белгилей турганын танууга болбойт, анткени Ал өзү жараткан адамды башка адамдарга караганда жакшыраак билет. Ибадаттар, арам-адалдарга

байланыштуу эрежелер менен укук, саясат жана экономикага тиешелүү принципиалдуу жөнгө салуулар бул алкакка кирет. Ал эми табиятында бар болгон кээ бир өзгөчөлүктөр Ислам укугуна өзүн жаңылоо, улам өзгөрүп турган жашоонун шарттарын түшүнүү жана улануусун камсыздоо жөндөмүн берет.

Ага бул өзгөчөлүктү берген сапаттардын негизгилери төмөнкүлөр:

1. Куран жана Сүннөттүн көптөгөн тармакты деталдуу түрдө эмес, негизги принциптерди белгилөө менен жалпы түрдө жөнгө салышы,

2. Куран жана Сүннөттүн өкүмдөрдү билдирүү формаларынын (далаалат) мужтахиддерге комментарийлөө мүмкүнчүлүгүн бериши,

3. Өкүм чыгаруу жолдорунун ар түрдүүлүгү,

4. Коомдук турмушка байланыштуу өкүмдөрдүн (муъамалат) себептерин акыл менен аныктоого мүмкүн болушунан улам аларды рационалдуу баалоого мүмкүндүк берилиши,

5. Диндин негизги баалуулуктарына карама-каршы келбеген үрп-адат жана каада-салттарга маани берилиши,

6. Жеке жана коомдук кызыкчылык (маслахат) пикирине маани берилиши,

7. Өзгөчө абалдарды өзүнчө категорияга киргизип, зарыл болгон учурда өкүмдөрдү токтото турууга же жеңилдетүүгө алып бара турган зарылдык принцибине орун бериши,

8. Айрым себептерден улам негизги өкүм (азимат) аткарылбаган учурда оңойлоштуруу принцибинин негизинде убактылуу өкүмдөрдүн (рухсат) бар болушу.

Бышыктоо үчүн суроолор:

1. Ислам укугунун динге негизделишин кандай түшүнөсүңөр?
2. Вахий деген эмне?
3. Ислам укугун догма катары каралабы?
4. Ислам укугунда санкциянын эки тараптуулугун кандай түшүнөсүңөр?
5. Ислам укугунун өнүгүшүнө казуистикалык метод кандай таасир тийгизген?
6. Ислам укугунда адеп-ахлактын кандай орду бар?
7. Ислам укугунун динамикалык түзүлүшкө ээ экенин кандай түшүнөсүңөр?

Сунушталуучу адабияттар:

1. Салах Мухаммед Абул-Хаж. *ал-Мадхал ал-важийз фий дирасатил-фыкх ал-Исламий*. – Амман: Дар ал-фарук, 2015. 17-20-бб.
2. Сюкияйнен Л. Р. *Мусульманское право: вопросы теории и практики.* – Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. 80-91-бб.
3. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 39-57-бб.
4. Утуров К., Бектуров Э. *Мусульманское право*.– Бишкек: Из Басма, 2010.
5. Yaman A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. 23-31-бб.

3

ИСЛАМ УКУГУНУН БАШКА УКУКТУК СИСТЕМАЛАР МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖӨӨТ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ
3. ИСЛАМ УКУГУНУН РИМ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ
4. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАХИЛИЯТ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

Түйүндүү сөздөр:

Рим укугу, жөөт укугу, жахилият мыйзамдары

3. ИСЛАМ УКУГУНУН БАШКА УКУКТУК СИСТЕМАЛАР МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

3.1. КИРИШҮҮ

Ислам укугу Ислам келгенден кийин болжол менен эки жүз жылдык бир мезгилде өзүнүн негизги түшүнүктөрү, институттары жана принциптери менен пайда болуп, өзүнүн калыптанышын жалпы жонунан ишке ашырган. Ислам шарияты – Китеп жана Сүннөт аркылуу илахий эркке негизделген укук системасы.

Бирок азыркы мезгилдеги Ислам укугу тарыхын изилдөөчүлөр арасында анын калыптануу процессинде ага чейинки же ага замандаш болгон укук системаларынын таасири туурасында үч түрдүү көз караш пайда болгон.

Кээ бир изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча, бүтүндөй фыкх эмес, анын Ислам укугу деп сыпатталган бөлүгү Рим укугуна негизделген. Керек болсо, алардын пикири боюнча, Ислам укугунун жөөт мыйзамдарынан алынган бөлүктөрү да Рим укугуна тиешелүү. Анткени Рим укугу жөөт мыйзамдарына да таасирин тийгизген.

Кээ бир изилдөөчүлөр Ислам укугуна эч кандай укуктук тартип таасир этпегендигин, тескерисинче, Ислам укугу Рим укугуна, батыштын эл аралык укугуна, андан кийин англис жана француз мыйзамдарына, ал тургай кийинки мезгилдердеги, өзгөчө Андалусия аркылуу да Израил мыйзамдарына таасир эткенин айтышкан.

Үчүнчү топтогу изилдөөчүлөр болсо, Ислам укугунун булагы жагынан вахийге негизделгенин жана оригинал экенин, эч кандай укуктук тартиптен таасирленбегенин, принциптеринин, концепцияларынын жана институттарынын башка укуктук тартиптен алынбаганын жакташат. Алардын пикири боюнча, Ислам укугунун башка укук системаларынын таасири анын келип чыгышы жана калыптанышы менен эмес, кийинки доорлордо жана өзгөчө коомдук укук чөйрөсүндө болуп, өтө чектелген деңгээлде калган.[21]

21 Karaman, Hayrettin. Fıkıh // *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. – Ankara, 1996. – c. 13. – s. 2.

Укуктук системалар социалдык институттар болуп саналат. Коомдордун ортосундагы мамилелер укуктук системалардын өз ара таасирленүүсүнө алып келери табигый көрүнүш. Экинчи жагынан, коомдук турмуштун жалпы талаптары укуктук системалардын ортосунда кээ бир окшош эрежелердин жана институттардын пайда болушуна алып келиши мүмкүн. Бул жагынан алганда, укуктук системалардын ортосундагы кээ бир окшоштуктар алардын сөзсүз түрдө бири-биринен таасирленгенин билдирбейт. Укуктук системанын булагы, андагы баалуулуктар жана анын систематикасы анын оригинал болуп-болбошун аныктайт. Демек, Ислам укугунун илахий укук системалары, Рим жана Жахилият мыйзамдары менен болгон байланышын жогоруда айтылгандардын негизинде баалай алабыз.

Илахий укук системалары деген терминди вахийге негизделген укуктук системалары деген мааниде колдонобуз. Ислам укугу да вахийден келип чыккандыктан, илахий укук системасы болуп саналат. Ар кандай илахий укук системалары (шарият) бар болгону белгилүү. Ислам укугу менен башка илахий укук системаларынын башаты бир жерге барып такалат. Ал башат – тарых бою пайгамбарлар аркылуу келген вахий. Вахий түздөн-түз укуктук системаны билдирбейт. Бирок анда укуктук тартипти камтыган принциптер бар. Ар бир илахий укук системалары, анын ичинде Ислам укугу илахий эркти билдирген вахийге негизделген принциптерге таянат.

Ислам укугу менен башка илахий укук системаларынын ортосунда максат бирдиги да бар. Алардын негизги максаты – адамдарды акырет бактылуулугуна жеткирүү. Бул дүйнө жашоосу акырет бактылуулугун камсыздай тургандай түзүлүшү керек. Бул жагынан алганда, укуктук өкүмдөрдүн максаты бир гана коомдук жашоону жөнгө салуу эмес, адамдарды акырет бактылуулугуна жетиши үчүн туура, жакшы жана адилеттүүлүккө багыттоо болуп саналат. Ислам укугу менен мурунку шарияттардын ортосундагы мамиленин дагы бир түрү – аларды жокко чыгарып, күчүн жоготушу болуп саналат. Бул мурунку шарияттардын *насх* болушу деп аталат.[22]

3.2. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖӨӨТ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

Жөөт укугунун эки булагы бар:

1. Тоорат (Ахду атийк-عهد عتيق)

2. Еврей аалымдарынын чечмелөөлөрүнөн түзүлгөн Талмуд.

22 Зейдан. ал-Мадхал. – 69-70.

Тооратагы кээ бир өкүмдөр Куран жана Сүннөттөгү өкүмдөргө окшош болушу таң калыштуу эмес. Анткени, Тоорат кийин бурмаланганы менен, ал Азирети Мусага түшүрүлгөн вахийге негизделген. Ошондуктан, кээ бир окшоштуктар жөнүндө айтыла турган эң орундуу пикир – бул темалардагы илахий эрктин тарых бою бир эле көрүнүштө болгондугу. Мисалы, аялдардын кийими, атайылап өлтүрүү жана жаракат келтирүү үчүн кысас жазасы, пайызга тыюу салуу, чочконун этин жебөө, никеден улам пайда болгон белгилүү бир даражадагы тууганчылыкты никелешүүгө тоскоол катары кароо (хурмат ал-мусаахара), кылмышкер белгилүү болбогон адам өлтүрүү боюнча өлүк табылган жердин тургундарынын жоопкерчилиги (касаама-القسامة) сыяктуу көптөгөн мисалдардагыдай окшоштуктар эки укук системасынын тең бир илахий булактан азыктанышы менен түшүндүрүлөт. Ошондуктан таасирленүү тууралуу эмес, булак менен максаттын биримдигинен улам экөөнүн ортосунда улантуучулук байланышы жөнүндө сөз кылуу туура болот. Ошону менен бирге эки укук системасынын окшоштуктардын саны да чектелүү экенин айта кетүү керек. Чечмелөө жана бурмалоо аркылуу пайда болгон Талмуд укугуна келе турган болсок, муну Тоорат менен бир алкакта кароого мүмкүн эместиги ачык маселе.[23]

3.3. ИСЛАМ УКУГУНУН РИМ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

Ислам укугу менен Рим укугунун байланышы боюнча эки карама-каршы көз караш пайда болгон. Алардын биринчиси Рим укугу Ислам укугуна таасир эткен, ал тургай анын бар болушу Рим укугуна милдеттүү деп эсептешет. Бул көз караштын себептерин жана аларга берилген илимий жоопторду беш пунктта жалпылоо мүмкүн:

1. Азирети Пайгамбар саякаттарында Сирияда колдонулуучу Чыгыш Рим (Византия) мыйзамдарын үйрөнгөн жана ошентип Рим укугу Ислам мыйзамдарына таасир эткен.

Азирети Пайгамбар Сирияга эки жолу: сегиз жана жыйырма төрт жашында барып, акыркы сапарында он беш күн гана болгон. Мындан тышкары, ал Рим мыйзамдарынын булактарына жетүү үчүн зарыл болгон тилдерди билген эмес. Мындай шартта бир адамдын Рим укугун аңдап-түшүнүшү мүмкүн эмес.

2. Бейрутта жана Александрияда Рим укугун үйрөтүүчү мектептер жана бул мыйзамды колдонгон соттор болгон. Бул жерлер мусулмандардын колуна өткөндөн кийин Авзаъий (ө.ж. 157/774) жана Шаафий (ө.ж. 204/820)

23 Yaman, Ahmet-Çalış, Halit. İslam Hukukuna Giriş. İstanbul: İFAV, 2012. – s. 18.

сыяктуу мусулман укук таануучулар Рим укугун үйрөнүшүп, анын эрежелерин Ислам укугуна өткөрүшкөн.

Бул дооматтардын бири да тарыхый жактан туура жана негиздүү эмес. Анткени Стамбул, Бейрут жана Римден башка жерлердеги мектептердин бардыгы 533-жылы император Юстиниан тарабынан жабылган. Демек, Александриядагы юридикалык мектеп мусулмандарга чейин бир кылымдан ашык убакыт мурун жабылган. Бейрут юридикалык мектеби да мусулмандарга чейин сексен жылдай мурда жер титирөөдө талкаланган жана 551-жылдан кийин анын изи да калган эмес. Өмүрүнүн акыркы мезгилинде Авзаъий Бейрутка, Шаафий Египетке көчүп барып отурукташкан. Айрыкча, Шаафий Египетте отурукташкан мезгилде, Ислам укугу негизинен өз калыптануусун аяктаган. Ал эми соттордун таасирине келсек, мусулман соттордо Ислам укугунун жоболору гана колдонулушу мүмкүн. Кээ бир аймактарда мусулман эместерге берилген укуктук автономия мусулман соттордо өз мыйзамдарына ылайык соттошуу укугун камтыбайт.

3. Ислам укукчулары Рим укугу колдонулган аймактарга тарап, ошол жерлерге отурукташкан. Ислам укугунан өкүм таба албаган маселелерде адат эрежеси болуп элдин жашоосуна сиңип калган Рим укугунун эрежелерин колдонушкан. Мына ошентип Рим укугу үрп-адаттар аркылуу Ислам укугуна таасирин тийгизген.

Булактарда Ислам укукчуларынын Рим укугунун нормаларын билгени жөнүндө эч кандай маалымат жок. Анын үстүнө алар Рим укугун билсе да, соттордо колдоно алышмак эмес. Анткени, Ислам сотторунда соттолгон адам мусулман эмес жаран (зиммий) болсо да, бул иште Ислам шариатынын жоболорун колдонуу милдеттүүлүгү бар болгон. Ал эми үрп-адат Ислам укугунда өз алдынча далил боло албайт. Китеп жана Сүннөттө кандайдыр маселеге тиешелүү өкүмдүн жок болушу үрп-адат эрежелеринин абсолюттук колдонулушун зарыл кылбайт.

4. Рим укугу Жөөт жана Жахилият мыйзамдары аркылуу Ислам укугуна таасирин тийгизген. Рим укугунун эрежелери алгач Талмуддун укуктук мазмунуна жана Жахилият адат эрежелерине таасирин тийгизип, алар кыйыр түрдө Ислам укугуна өткөн.

Рим укугугунун Жахилият укугуна таасир эткени тууралуу эч кандай илимий далилдер жок. Жахилият доорундагы арабдардын Рим башкаруусундагы аймактар менен байланышта болушу алардын мыйзамдарын кабыл алганын билдирбейт. Чындыгында арабдар сабатсыз коом катары өз үрп-адаты менен жашап келишкен. Рим мыйзамдары Жөөт мыйзамдарына да таасир эткен эмес, тескерисинче Рим укугу Жөөт

мыйзамдарынан таасирленген. Рим укугу III кылымдан кийин Талмуддун таасири астында калганы изилдөөлөр менен тастыкталган. Ислам укугу менен Жөөт мыйзамдарынын ортосундагы айрым окшоштуктар окшош коомдук талаптардан улам келип чыгышы мүмкүн. Экөөнүн ортосунда абдан маанилүү айырмачылыктар бар. Мындан тышкары, Ислам мурунку илахий шарият өкүмдөрүн жокко чыгарат деген принцип Ислам укукчуларынын Жөөт мыйзамдарынан өкүмдөрдү алуусуна жол бербейт.

5. Рим укугу менен Ислам укугунун кээ бир принциптеринин жана институттарынын окшоштугу таасирленүүнүн бар экендигин көрсөтөт. Рим укугу тарыхый жактан мурдараак болгондуктан, Ислам укугу анын таасири астында болгон деген тыянак чыгаруу табигый нерсе.

Рим укугундагы сыяктуу кээ бир принцип жана институттардын Ислам укугунда да болушу таасирленүүн бар экенин далилдей албайт. Анткени окшоштуктар универсалдуу укуктук ойдун жалпы принциптеринен же жалпы коомдук керектөөлөрдөн келип чыккан болушу мүмкүн. Мындан тышкары, Рим укугу менен Ислам укугунун ортосунда башат, систематика, негизги принциптер жана институттар жагынан айырмачылыктар бар. Башкача айтканда, Рим укугу толук түрдө адамдын эркине таянса, Ислам укугу илахий эркке негизделет. Рим укугу системалуу түрдө коомдук жана жеке укук болуп эки бөлүккө, ал эми жеке укук үч бөлүккө: адамдарга, мүлккө жана доолорго тиешелүү укуктар деп бөлүнөт. Ал эми Ислам укугунун өкүмдөрү ибадат, муъамалат жана укубат болуп бөлүнөт. Мындан тышкары, Рим укугундагы ата менен күйөөнүн үстөмдүгү жана бала асырап алуу сыяктуу негизги институттар Ислам укугунда жок. Ал эми вакыф,[24] шуфъа,[25] сүт туугандыктын[26] нике тоскоолдугу болушу, хисба мекемеси[27] жана таъзир[28] жазалары сыяктуу Ислам укугунун принцип жана институттары Рим укугунда жок.[29]

Ислам укугунун Рим укугунан алынган деген доомат азыркы учурда илимий жактан четке кагылган көз караш болуп калды. Ал эми Рим укугунун

24 “Өз ээсинин бир мүлктү диний, коомдук жана кайрымдуулук иштерине туруктуу бөлүп берүүсү” деп айтууга боло турган вакыф Ислам цивилизациясынын маанилүү элементтеринин бирин түзгөн кайрымдуулук мекемеси болуп саналат.

25 Шуфъа – араб тилинде “кошуу, бириктирүү” деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда “коңшулардын бири-биринин кыймылсыз мүлктөрүн сатып алууга башкаларга караганда артыкча укуктуу болуусу” деген мааниде колдонулат.

26 Баланы өз энесинен башка аялдын эмизүүсү аркылуу пайда болгон туугандык.

27 Ислам мамлекеттеринде жалпы адеп-ахлакты жана коомдук тартипти коргоо жана көзөмөлдөө боюнча жооптуу уюм.

28 Хад жана кысас жазаларынан тышкары, башкаруучунун же соттун эркине берилген жаза.

29 Зейдан. ал-Мадхал. – 81-84.

таасири Ислам укугунун пайда болушу, систематикасы, негизги принциптери жана институттары деңгээлинде эмес.

Ислам укугунун Рим укугу менен байланышы тууралуу экинчи көз карашка келсек, жогоруда белгилегендей, ал биринчи көз карашка карама-каршы келет жана Ислам укугу Рим укугуна таасир эткенин жактайт. Андалусияда Ислам укугуна тиешелүү китептердин латын тилине которулушу Европада мусулмандык укук принциптеринин жана институттарынын таанылышын камсыз кылган. Башка европалык юридикалык окуу жайлардын окумуштуулары, өзгөчө Болонья юридикалык мектеби, кээ бир Ислам укук принциптерин жана институттарын өздөрүнүн түшүндүрмөлөрү (шархтары) аркылуу Рим укугуна киргизген.[30] Ислам укугу Рим укугуна таасир эткен деген пикир илимий жактан далилденген эмес жана так негизделбеген.

3.4. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАХИЛИЯТ МЫЙЗАМДАРЫ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ

Жахилият укугу деген термин менен биз араб коомунда Ислам келгенге чейин күчүндө болгон бардык укуктук эрежелерди түшүнөбүз. Жахилият укугу адат укугу сыяктуу калыптанып, белгилүү бир мыйзам чыгаруу бийлигин колдонуу менен түзүлгөн эмес. Жахилият доорунда араб коому социологиялык жактан мамлекет формасында түзүлүш стадиясына жете элек болчу. Алар уруу болуп жашашкан. Коомдук жашоо да убакыттын өтүшү менен калыптанган үрп-адат эрежелери боюнча тартипке салынган. Ошондой эле соттук талаш-тартыш болгондо кайрыла турган сот органы болгон эмес. Укуктук талаш-тартыштар, адатта уруу башчыларынын же дин кызматчылардын көзөмөлүндө жана колдонуудагы адат мыйзамдарына ылайык чечилчү. Адат эрежелерине же кабыл алынган чечимдерге баш ийбөөнүн санкциясы юридикалык эмес, социалдык мүнөздө болгон. Социалдык санкция адат эрежелерин бузган адамды жазалоонун эффективдүү түрү болгону менен, ал дайыма эле кылмышка тете жана тең болгон эмес, ошондой эле бир эле кылмышка дайыма эле бирдей мамиле кылынбагандыктан, ал туруктуу боло берген эмес.

Жахилият мыйзамдарына карата Ислам үч негизги мамилени кабыл алган. Булардын биринчиси – Жахилият адат мыйзамы чегинде Ислам негиздерине толук дал келген өкүмдөрдү жана мекемелерди ошол бойдон кабыл алуу жана улантуу. Бул *“ибка-الإِبْقَاءُ”* деп аталат, башкача айтканда эрежелерди жана мекемелерди ошол бойдон калтыруу. Мисалы, Ислам

30 Зейдан. ал-Мадхал. – 84.

Жахилият доорунда колдонулган түрдүү нике формаларынын ичинен Ислам шариятында белгиленген нике түрүн гана кабыл алып, аны ошол бойдон калтырган. Ошо сыяктуу эле, шериктик келишиминин бир түрү катары мударабаны да өзгөрткөн эмес.

Исламдын Жахилият мыйзамдарына карата экинчи мамилеси – кээ бир өкүмдөрдүн жана мекемелердин оңдоп-түзөтүүдөн кийин кабыл алынышы. Бул *“ислах-*الإِصْلَاح*”* деп аталат. Мисалы, Жахилият мыйзамы боюнча эркек бир убакта каалаганынча аял менен үйлөнсө болот. Ал эми Ислам бирден ашык аял менен никеге турууну белгилүү бир шарттарды коюу менен оңдоп, санын чектеген. Ошондой эле Ислам Жахилият мыйзамындагы талактын (ажырашуу) формасын өзгөртүп, аны белгилүү шарттар жана чектөөлөр менен оңдогондон кийин кабыл алган.

Үчүнчү мамиле – Исламдын негизги принциптерине туура келбеген Жахилият мыйзамдарынын кээ бир өкүмдөрүн жана мекемелерин жокко чыгаруу. Бул *“илга-*الإِلْغَاء*”* деп аталат. Буга мисал катары жахилият доорунда махрсыз жана алмашуу жолу менен ишке ашкан никелердин, пайыздын жоюлушун айтсак болот.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Ислам укугу жана ага чейинки же ага замандаш болгон укук системаларынын ортосундагы таасир туурасында кандай көз караштар бар?
2. Ислам укугу менен башка илахий укук системаларынын ортосунда кандай байланыш бар?
3. Ислам укугу менен жөөт укугунун ортосунда кандай байланыш бар?
4. Ислам укугу менен Рим укугунун ортосунда кандай байланыш бар?
5. Ислам укугу менен жахилият укугунун ортосунда кандай байланыш бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Зейдан, А. *ал-Мадхал ли дирааса аш-шариъа ал-Исламиййа*. Бейрут: Муассаса ар-рисаала наширун, 2008. – 13-111-бб.
2. Сюкияйнен, Л. Р. *Основы теории исламского право: учебное пособие*. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2019. – 120-157-бб.
3. Yaman, A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015.

4

ИСЛАМ УКУГУНУН СИСТЕМАТИКАСЫ ЖАНА АДАБИЯТТАРЫ

ТЕМАЛАР:

1. ИСЛАМ УКУГУНУН СИСТЕМАТИКАСЫ
2. ИСЛАМ УКУГУ АДАБИЯТТАРЫ
   - Фуруъ ал-фыкх багытындагы китептер
   - Усул ал-фыкх багытындагы китептер
   - Фатва жана наваазил китептери
   - Ахкам ас-султаниййа китептери
   - ал-Хараж ва ал-амвал китептери
   - Адаб ал-каазий китептери
   - Каваъид китептери
   - Табакат китептери
   - Макасыд аш-шариъа китептери

Түйүндүү сөздөр:

Ибадат, муъамалат, укубат, фуруъ ал-фыкх, усул ал-фыкх, мухтасар, шарх, хаашия.

4. ИСЛАМ УКУГУНУН СИСТЕМАТИКАСЫ ЖАНА АДАБИЯТТАРЫ

Жогоруда да айтылгандай, Ислам укугунун/фыкхтын классикалык адабияттарда байкалган дагы бир маанилүү өзгөчөлүгү башка укук системаларында кездешпеген уникалдуу систематикага ээ болушу болуп саналат.

4.1. ИСЛАМ УКУГУ/ФЫКХ ИЛИМИНИН СИСТЕМАТИКАСЫ

Фыкх илими эки бөлүктөн турат. Биринчиси, даарат, намаз, орозо, зекет, ажылык, курмандык, нике, талак сыяктуу амал менен байланышкан практикалык өкүмдөрдү камтыйт жана бул *фуруъ ал-фыкх (فُرُوعُ الْفِقْه)* деп аталат. Ал эми мына ушул фуруъга тиешелүү практикалык өкүмдөрдү чыгаруунун ыкмаларын, эрежелерин түшүндүргөн экинчи бөлүгү *усул ал-фыкх (أُصُولُ الْفِقْه)* деп аталат. *Фыкх усулу (أُصُولُ الفِقْه, أُصُول التَشْرِيع)* деп аталып, алгачкы жолу мусулман аалымдар тарабынан түптөлгөн илим тармагы фыкх илиминин бир бөлүгүн түзгөнү менен, башынан бери эле өз алдынча тармак болуп калыптанып өнүккөн жана адабияттары да өзүнчө жазылган. Ошондуктан Ислам илим маданиятында фуруъ ал-фыкхтын гана фыкх деп аталышы салт катары калыптанып калган.

Фыкх илиминин классикалык адабияттарында фуруъ ал-фыкхга тиешелүү темаларды жалпысынан *ибадаттар (العِبَادَات), муъамалат (المُعَامَلات)* жана *укубат (العُقُوبات)* болуп үч негизги топко ажыратууга мүмкүн. Ошону менен бирге мындагы темаларды *ибадаттар (العِبَادَات)* жана *муъамалат (المُعَامَلات) деп* эки, *ибадаттар (العِبَادَت), мунаакахат (المُنَاكَحات), муъамалат (المُعَامَلات)* жана *укубат (العُقُوبات)* деп төрт топко бөлүп карагандар да бар.

Ибадаттар (العِبَادَات)

Ибадат (العِبَادَة) – “моюн сунуу, баш ийүү, кулчулук кылуу” сыяктуу маанилерди билдирет. Фыкх илиминде бул бул топко кирген бөлүмдөрдө адам менен Жаратуучунун ортосундагы мамилелер изилденет. Мисалы, намаз, орозо, зекет, ажылык, курмандык чалуу сыяктуу ибадаттарга тиешелүү өкүмдөрдү мына ушул топко киргизүүгө болот.

Муъамалат (المُعَامَلات)

Муъамала (المُعَاملة) *“мамиле, карым-катыш”* сыяктуу маанилерди билдирет. Ал эми Ислам укугунда *“адамдардын ортосундагы социалдык-экономикалык мамилелер”* деген мааниде колдонулат. Мисалы, үй-бүлө, соода-сатык, ижара, акча алмаштыруу сыяктуу маселелерге тиешелүү өкүмдөр жана эл аралык мамилелерге тиешелүү өкүмдөр Ислам укугунун ушул бөлүгүндө изилденет.

Укубат (العُقُوبات)

Укубат (العقوبة) *“жаза”* деген маанини билдирет. Шарият жоболору боюнча кылмыш деп эсептелген жоруктар жана буларга бериле турган жазаларга тиешелүү өкүмдөрдү изилдеген бөлүмдөрдү ушул топко кошууга болот.

Фыкх китептеринде маселелер *“китеп” (الكِتَاب)* деп аталган бөлүмдөргө жана бул бөлүмдөрдүн астындагы *“баб” (البَاب)* жана *“фасл” (الفَصْل)* деп аталган бөлүмчөлөргө ажыратылып изилденген. Төмөндө Сиражуддин ал-Ошийдин “ал-Фатаава ас-Сираажиййа” деп аталган китебинин мисалында фыкх илиминде изилденген маселелер жана терминдер менен таанышты рып өтөбүз.

1. Тахарат бөлүмү – كتاب الطهارة: Тахарат – “тазалануу, арууланyу, тазалык” деген мааниде. Мында тазалыкка тиешелүү бардык маселелер баяндалып, даарат, гусул, таяммум, суу, кудуктар, шариятта кир, ыплас деп эсептелген нерселер, этек кири ж.б. жөнүндө маалымат берилет.

2. Намаз бөлүмү – كتاب الصلاة: Мында азан, намаз убактылары, намаздын парздары, макрухтары, намазды бузган кыймылдар, улоонун үстүндө намаз окуу, сахив жана тилават саждалары, жамаат менен намаз окуу, имамдык, намаздардын казасы, жума жана айт намаздары, сапар намазы сыяктуу намазга тиешелүү маселелер каралат.

3. Жаназа бөлүмү – كتاب الجنازة: Өлүктү жуу, кепиндөө, жаназа намазы жана кабырга коюу тууралуу бөлүм.

4. Зекет бөлүмү – كتاب الزكاة: Бул бөлүмдө зекетке тиешелүү маалыматтар берилет.

5. Орозо бөлүмү – كتاب الصوم: Орозо тууралуу сөз козголгон бөлүм.

6. Ажылык бөлүмү - كتاب الحج: Бул бөлүмдө ажылык маселелери изилденет.

7. Нике бөлүмү - كتاب النكاح : Үй-бүлө курууга тиешелүү өкүмдөр жөнүндө маалымат берилген бөлүм.

8. Талак бөлүмү - كتاب الطلاق : Ажырашуу (талак) маселелери камтылган бөлүм.

9. Итак бөлүмү - كتاب العتاق: Итак – бошотуу, коё берүү, эркин кылуу деген мааниде. Бул бөлүмдө кулдарды азатыкка чыгаруу тууралуу сөз козголот.

10. Мукаатаба бөлүмү - كتاب المكاتبة: Мукаатаба – араб тилинде өз ара жазышуу деген мааниде. Бул – кул азат кылуунун бир түрү болгон "мукатаба келишими" баяндалган бөлүм.

11. Валаа бөлүмү - كتاب الولاء: Валаа "жардам берүү, жардамдашуу" деген маанини билдирет. Ал эми Ислам укугу илиминде "кулду азатыкка чыгаруу аркылуу же эки адамдын ортосунда түзүлүүчү келишим аркылуу пайда болуучу туугандык" деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушуга тиешелүү маселелер каралат.

12. Касамдар бөлүмү - كتاب الأيمان: Бул бөлүмдө касам ичүүдө колдонулуучу сөздөр жана касамдын түрлөрү, касамды бузуу жана анын жазасы сыяктуу маселелер изилденет.

13. Худуд бөлүмү - كتاب الحدود: Худуд – араб тилинде "тоскоол болуу, эки нерсени ортосунан бөлүп туруу, бир нерсенин учу, чек, аныктама" деген маанидеги "хадд" деген сөздүн көптүк түрү. Бул бөлүмдө Ислам укугунда кылмыш деп эсептелген кыймыл-аракеттер жана буларга берилүүчү жазалар баяндалат.

14. Уурулук бөлүмү - كتاب السرقة: Уурулук кылмышы жана ага берилүүчү жазалар тууралуу маселелер камтылат.

15. Сийар бөлүмү - كتاب السير: Сийар – "абал, жүрүм-турум, кыймыл, жол" деген маанидеги "сийрат" деген сөздүн көптүк түрү. Бул бөлүмдө эл аралык укукка тиешелүү маселелер каралып, жихад, согуш туткундары, согуштан түшкөн олжолор, Ислам динин кабыл алуу, динден чыгуу ж.б. темалар айтылат.

16. Караахиййа жана истихсан бөлүмү - كتاب الكراهية و الاستحسان: Көбүнчө күнүмдүк жашоодо кезиккен маселелер жана алардын өкүмдөрү, бул иштердин аткарылыш тартиби мына ушул бөлүмдө каралат.

17. Лакийт бөлүмү - كتاب اللقيط: Лакийт – "табылган нерсе" деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда "таштанды бала же жоголуп кетип, башка

бирөө тарабынан таап алынган ата-энеси белгисиз бала” деген мааниде колдонулат. Бул – таап алынган балдар менен байланыштуу өкүмдөр тууралуу маалымат берилген бөлүм.

18. Луката бөлүмү - كتاب اللقطة: Луката – “табылган буюм” деген маанидеги араб сөзү. Ал эми Ислам укугунда “жоголуп кетип, башка бирөө таап алган ээси белгисиз буюм” деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө таап алынган буюмдар менен байланыштуу өкүмдөр тууралуу маалымат берилет.

19. Качып кеткен кулдар тууралуу бөлүм - كتاب الآبق: Кожоюнундан качып кеткен кулдар жана аларды кожоюнуна кайтарып берүү сыяктуу маселелер баяндалган бөлүм.

20. Мафкуд бөлүмү - كتاب المفقود: Мафкуд – “жоголгон нерсе” деген мааниде. Жоголуп кеткен жана өлгөнү же тирүү экени белгисиз болгон кишилер менен байланыштуу өкүмдөр камтылган бөлүм.

21. Гасб жана даман бөлүмү – كتاب الغصب و الضمن: Гасб – “бирөөгө үстөмдүк кылуу, бир нерсени тартып алуу” деген маанидеги араб сөзү. Ал Ислам укугунда “бир буюмду ээсинин уруксатысыз көз көрүнөө тартып алып, ага ээлик кылуу” деген мааниде колдонулат. “Даман” – бир ишти аткарууга жоопкерчилик алуу, кепилдик берүү деген мааниде. Ислам укугундагы мааниси: “Мүлккө жана ден соолукка келтирилген материалдык зыянды төлөө жоопкерчилигин моюнга алуу.” Бул бөлүмдө бирөөнүн буюмун тартып алуу жана аны төлөөгө тиешелүү маселелер каралат.

22. Вадиъа бөлүмү - كتاب الوديعة: Вадиъа – “ташталган, калтырылган нерсе” деген мааниде. Ислам укугунда “бирөөгө аманат катары бир буюмду таштоо жана аманат катары ташталган буюм” деген мааниде колдонулат. Аманат катары бирөөгө буюм берүү келишими тууралуу маалымат берилген бөлүм.

23. Арийат бөлүмү - كتاب العارية: Ислам укугунда “белгилүү бир убакытка чейин колдонуп туруусу үчүн бирөөгө буюм берүү” дегенди билдирет. Бул бөлүмдө мына ушуга тиешелүү маселелер айтылган.

24. Ширкат бөлүмү - كتاب الشركة: Ширкат – “бир нерсеге кошулуу, ошол нерседе үлүш ээси болуу” деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда “эки же андан көп кишинин биргелешип иш аткаруусу” деген мааниде колдонулат. Шериктеш, өнөктөш болуп иш аткаруу жана өнөктөштүктүн түрлөрү тууралуу маалымат берилген бөлүм.

25. Аң уулоо жана мал муздоо бөлүмү - كتاب الصيد و الذبائح: Аң уулоо, этин жегенге болгон жана болгобогон жаныбарлар жана мал мууздоо эрежеси айтылган бөлүм.

26. Курмандык чалуу бөлүмү - كتاب الأضحية: Бул бөлүмдө курмандык чалуу жана анын жол-жобосу тууралуу айтылган.

27. Вакыф бөлүмү - كتاب الوقف: Вакф – "токтоо, токтотуу" деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда "жеке бир адамдын менчигиндеги эмес, жалпы мусулмандарга тиешелүү мүлк" деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушул вакыфка тиешелүү маселелер тууралуу сөз козголгон.

28. Хиба бөлүмү - كتاب الهبة: Хиба – араб тилинде "тартуу кылуу, белек кылуу, арноо" деген мааниде. Ислам укугунда "бир буюмду бирөөнүн мүлкүнө төлөмсүз өткөрүп берүү" деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушул хиба жана анын эрежелери тууралуу сөз кылынган.

29. Соода-сатык бөлүмү - كتاب البيوع: Соода-сатык маселелери жөнүндө маалымат берилген бөлүм.

30. Сарф бөлүмү – كتاب الصرف: Сарф – "оодаруу, алмаштыруу, ордун которуу, алтын менен күмүштү алмаштыруу" деген мааниде. Ислам укугунда "акчаны акчага алмаштыруу" деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө акча алмаштырууга тиешелүү өкүмдөр камтылган.

31. Шуфъа бөлүмү - كتاب الشفعة: Шуфъа – араб тилинде "кошуу, бириктирүү" деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда "коңшулардын бири-биринин кыймылсыз мүлктөрүн сатып алууга башкаларга караганда артыкча укуктуу болуусу" деген мааниде колдонулат.

32. Бөлүштүрүү бөлүмү - كتاب القسمة: Бул бөлүмдө ортоктош мүлктөрдү бөлүштүрүүгө байланыштуу маселелер каралган.

33. Ижара бөлүмү – كتاب الإجارة: Бул бөлүмдө бир нерсени ижарага берүү, ижара келишимин түзүү жөнүндө баяндалган.

34. Сот иштерин жүргүзүү бөлүмү - كتاب أدب القاضي: Сот иштерин жүргүзүү тартиби тууралуу маалымат берилген бөлүм.

35. Доолашуу бөлүмү - كتاب الدعوى: Чакыруу, дуба кылуу деген маанидеги "даъва" Ислам укугунда "бир кишинин соттун алдында башка бирөөдөгү акысын талап кылуу" деген мааниде колдонулат.

36. Ыкрар кылуу бөлүмү - كتاب الإقرار: Бул бөлүмдө кандайдыр бир ишти моюнга алуу, ыкрар кылуу тууралуу сөз козголот.

37. Күбө болуу бөлүмү - كتاب الشهادات: Күбөлөр жана күбө болуунун эрежелери тууралуу маалымат берилген бөлүм.

38. Өкүлдүк бөлүмү - كتاب الوكالة: Бул бөлүмдө өкүл болуу, өкүл болууга жарай турган иштер жөнүндө маалымат берилет.

39. Кепилдик бөлүмү - كتاب الكفالة: Кишиге жана карызга кепил болууга тиешелүү өкүмдөр баяндалган бөлүм.

40. Хаваала бөлүмү - كتاب الحوالة: Хаваала – "бир нерсени бир жерден башка жерге жылдыруу, ордун алмаштыруу, багытын өзгөртүү" деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда "карыздын бир кишинин мойнундан башка кишинин мойнуна өтүүсү" деген мааниде колдонулат.

41. Сулх бөлүмү - كتاب الصلح: Сулх – "жарашуу, элдешүү, тынчтык келишимин түзүү" сыяктуу мааниде. Ислам укугунда "эки адамдын ортосундагы доолашуу жана араздашуунун бүтүрүүлүсү үчүн эки тараптын макулдашуусу менен түзүлгөн келишим" деген мааниде колдонулат.

42. Рахн бөлүмү - كتاب الرهن: Рахн – "колдо кармоо, камоо" деген маанидеги араб сөзү. Ал эми Ислам укугунда "карызды кайра төлөөгө кепилдик болушу үчүн карыз берген кишиге барымта катары буюм берүү жана барымтага берилген буюм" деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушул барымтага буюм берүүгө тиешелүү маалымат берилген.

43. Мудааараба бөлүмү - كتاب المضاربة: Мудааараба – түшкөн кирешени бөлүшүү негизинде капитал ээси менен ишти аткаруучу тараптын ортосунда түзүлгөн келишим. Бул бөлүмдө мына ушул мудараба келишими тууралуу сөз козголот.

44. Музааараъа бөлүмү - كتاب المزارعة: Музааараъа – чыккан түшүмдү белгилүү өлчөмдө бөлүшүү негизинде жер ээси менен жерди иштетүүчү дыйкандын ортосунда түзүлгөн келишим. Бул бөлүмдө мына ушул музааараъа келишими тууралуу маалымат берилет.

45. Жер суугаруу бөлүмү - كتاب الشرب: Бул бөлүмдө жер суугаруу, эч кимге таандык болбогон жерлерге ээ болуу жана иштетүүгө тиешелүү маселелер каралат.

46. Ичимдиктер бөлүмү - كتاب الأشربة: Ичимдиктер жана ичимдиктерге байланыштуу өкүмдөр каралган бөлүм.

47. Икрах бөлүмү - كتاب الإكراه: Икрах – "коркутуу аркылуу кандайдыр бир ишти аткарууга мажбурлоо" деген мааниде. Мында мына ушундай мажбурлоо жана буга тиешелүү маселелер камтылат.

48. Хажр бөлүмү - كتاب الحجر: Хажр – “тоскоол болуу, тыю салуу, чектөө” деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда “кандайдыр бир ишти аткаруу укуктук жөндөмдүүлүгү болбогондорду ошол ишке тиешелүү айрым укуктарын чектөө” деген мааниде колдонулат.

49. Маьзун бөлүмү - كتاب المأذون: Маьзун – “уруксат берилген” деген мааниде. Ислам укугунда болсо “кандайдыр бир ишти аткаруусуна чектөө киргизилген кишилердин ошол ишти аткаруу укугунун кайтарылып берилүүсү” деген мааниде колдонулат. Бул – мына ошондой кишилер жана аларга тиешелүү өкүмдөр баяндалган бөлүм.

50. Жинайат бөлүмү - كتاب الجنايات: Жинайат – “күнөө кылуу, кылмыш” деген мааниде. Ислам укугунда “бирөөнүн мал-мүлкүнө жана денесине зыян берүүчү кыймыл-аракеттер” деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушул топко кирген кыймыл-аракеттер жана келтирилген зыянды төлөп берүү маселелери каралат.

51. Кысас бөлүмү – كتاب القساس: Ислам укугунда атайылап адам өлтүрүү жана жарадар кылуу кылмышына берилүүчү жаза “кысас” деп аталат. Бул бөлүмдө мына ушуга тиешелүү маселелер каралат.

52. Васийат бөлүмү - كتاب الوصايا: Васийат – “бириктирүү, байлоо, сунуш кылуу” деген мааниде. Ал эми Ислам укугунда “өлгөндөн кийин ишке ашырылышы негизинде бир кишинин жеке мүлкүндөгү байлыгын башка бир кишинин же кайрымдуулук менен алектенген мекеменин мүлкүнө өткөрүп берүүсү” деген мааниде колдонулат. Бул бөлүмдө мына ушундай осуят кылууга тиешелүү өкүмдөр каралат.

53. Мурас бөлүмү - كتاب الفرائض: Ислам мурас укугу тууралуу маалымат берилген бөлүм. Мында мурасты бөлүштүрүү эрежелери тууралуу маалымат берилген.

54. Хунса бөлүмү – كتاب الخنثى: Хунса деп эркектик дагы, аялдык дагы жыныстык мүчөгө ээ болгондор айтылат. Бул бөлүмдө мына ушундай адамдарга тиешелүү маселелер каралат.

55. Хийал жана махариж бөлүмү – كتاب الحيل و المخارج: Хийал – “айла, айлакердик, жакшы ой” деген маанидеги “хийла-الحيلـة” деген сөздүн көптүк түрү. “Махариж” – бир нерсенин чыккан жери, орду деген маанидеги “махраж-المخرج” деген сөздүн көптүк түрү. Ал эми Ислам укугунда “тыюу салынган кээ бир иштерди көрүнүшү жагынан укук эрежелерине туура келген айрым иштер аркылуу аткаруу” деген мааниде колдонулат.

56. Фатва берүү бөлүмү – كتاب المفتي و التنبيه على الجواب: Бул бөлүмдө фатва берүү жана анын эрежелери тууралуу кеп козголот.

57. Фаваaид бөлүмү – كتاب الفوائد: Фаваaид – “үйрөнүлгөн маалымат, иштеп табылган мүлк” деген маанидеги “фааида” деген сөздүн көптүк түрү. Ал эми Ислам илимдеринде “белгилүү бир темага байланыштуу пайдалуу маалыматтарды камтыган китеп же китептин бөлүмү” деген мааниде колдонулат.

4.2. ИСЛАМ УКУГУНУН АДАБИЯТТАРЫ

Ислам укугу багытындагы алгачкы китептер хижрий I кылымдын аягы, II кылымдын баш чендеринен баштап жазыла баштаган. Азыркы учурга чейин жеткен эң эски китеп Зейд б. Алинин (ө.ж. 122/740) «ал-Мажмуъ-المَجْمُوع» аттуу китеби болуп эсептелет.

Хижрий II кылымдан баш чендеринен тартып, IV кылымдын аяк чендерине чейин уланган мужтахид имамдар доорунда фыкх өнүгүп, өзүнүн алтын доорун жашаган жана бул мезгилде көптөгөн эмгектер жазылган. Мазхап имамдарынын пикирлери топтолуп, белгилүү бир системалуу түзүлүштө изилденген. Бул мезгилден кийин мазхаптагы негизги тексттерди кыскартып жазууга (ихтисар-الإِخْتِصَارُ) жана аларга түшүндүрмө (шарх-الشَّرْحُ же хаашия-الحَاشِيَةُ) жазууга көбүрөөк басым жасалган.

Хижрий IV кылымда башталган шарх жазуу иш-аракеттеринин X кылымдан баштап бара-бара азайганы айтылат.

Шарх жазууда негиз алынган китеп *“матин-المَتْنُ”* деп аталат. Фуруъ чөйрөсүндө да, усулда да бир текстке/китепке таянуу, анда камтылган өкүмдөрдүн далилдерин изилдөө, ошол убактагы талкууларга ылайык темаларды талкуулоо жана баалоо, өнүккөн жана өзгөргөн тил жана терминологияга жараша текстти кайрадан түшүндүрүү, андагы жетишсиз сөз айкаштарын толуктоо, терминдерди жана грамматикага тиешелүү маселелерди түшүндүрүү же сындоо сыяктуу максаттар менен шарх жазылган.

Фыкх илиминдеги кыскача китептердин (мухтасар-المُخْتَصَرُ) пайда болушу шархтар менен катарлаш жүргөн. Бирок, мында шархтардан айырмаланып, көлөмдүү китептерди ар кандай аспектилерде кыскартуу же жалпылоо негиз алынган. Көлөмдүү китептерди окутууда пайда болгон кыйынчылыктар, алардагы кээ бир маселелердин актуалдуугун жоготушу же аларды түшүнүү үчүн белгилүү бир билимдин талап кылынышы сыяктуу себептер мухтасарларды жазууга таасирин тийгизген факторлор болуп саналат.

Негизинен мухтасар китептердин шархтарына жазылган хаашиялар шархтагы да, мухтасар тексттеги да сөздөр, ырлар, ысымдар ж.б. сыяктуу маселелерди түшүндүрүү үчүн жазылган. Хаашиялар бул жагынан шархка окшош болгону менен, аларда текстке же шархка бүтүндөй баа берүү көздөлбөйт.

4.2.1. Фуруъ ал-фыкх багытында жазылган китептер

Фуруъ ал-фыкх эмгектери *ибадат, муъамалат жана укубатка тиешелүү шаръий өкүмдөр/мазхап көз караштары жыйналган китептер*. Мындай эмгектерди жазылышында кээ бир методологиялык айырмачылыктар бар. Буга ылайык, фуруъ китептери бир мужтахиддин көз карашы же мазхап ичиндеги көз караштар далил жана негиздери менен (мисалы, Ширазийдин “ал-Мухаззабы”) же негиздерсиз (мисалы, Мавсилийдин “ал-Мухтары”), же бир нече мужтахид же мазхаптын көз караштарын салыштырып, аларды далил жана негиздери менен (мисалы, Ибн Кудаманын “ал-Мугнийи”) же негиздерсиз жазылган болушу мүмкүн. Булардын ичинен өзгөчө бир маселе боюнча мазхапта түрдүү пикирлер берилген эмгектер (мисалы, Ибн Абидиндин “Рад ал-Мухтары”) мазхап ичиндеги артыкчылыктуу көз карашты көрсөтүүнү максат кылат.

Мазхаптардын фуруъ ал-фыкх боюнча жазылган булактары төмөнкүчө:

4.2.1.1. Ханафий мазхабы

Алгачкы негизги адабияттар

Абу Ханифадан жана анын алдыңкы окуучуларынан *таваатур*[31] жана *шухрат*[32] жолу менен келген көз караштар, пикирлер *захир ар-ривая (ظاهر الرِّوايَة)* деп аталат. Бул көз караш жана пикирлер Мухаммед б. Хасан аш-Шайбанийге таандык «ал-Асл» (ал-Мабсут), «ал-Жаамиъ ас-сагир», «ал-Жаамиъ ал-кабир», «ас-Сийар ас-сагир», «ас-Сийар ал-кабир», «аз-Зийадат» аттуу алты китепте топтолуп, ханафий мазхабына тиешелүү адабияттардын негизги өзөгүн түзгөнү үчүн *масаил ал-усул (مَسائل الأُصول)* же *усул (الأُصول)* деп да аталат.[33]

31 Туура эмес маселеде биригүүлөрү мүмкүн болбогон сандагы адамдардан турган топтун кабар берүүсү.

32 Үч же андан көп санда болуп, бирок “таваатур” даражасына жетпеген сандагы кишинин кабар берүүсү.

33 Ибн Абидин. Шарху Манзумати ъукууди расмил-муфтий // *Мажмуъатур-расаил*. – 1-т. – 16-б. Лакнавий, Мухаммед Абдулхай. *ан-Наафиъ ал-кабир лиман йутаалиъу ал-Жаамиъ ас-сагир*. – Бейрут: Ааламул-кутуб, 1432/2011. – 17-б. Kaya, Eyyüp Said. Zâhirü’r-rivâye // *DİA*. – İstanbul, 2013. – c. 44. – s. 101.

Мухаммед б. Хасан аш-Шайбанийге таандык «ал-Хужжа ала ахлил-Мадина», «ал-Касб», «ал-Асар», «Зиядат аз-зиядат», «ал-Раккийаат», «ал-Кайсанийаат», «ал-Журжанийаат», «ал-Харунийаат» аттуу китептер жана Абу Ханифанын башка окуучуларына таандык тексттер жана риваяттар *ахад*[34] жол менен келгени үчүн *надир ар-ривая (نَادر الرِّوَاية)* деп аталат.[35]

Негизги тексттер

Ислам илим маданиятында автордун жеке өзүнүн сөздөрүнөн турган эмгектердин тексттери *«матн-*«المَتْنُ» деп аталат.

• Абу Жафар Тахавий (ө.ж. 321/933), «ал-Мухтасар фил-фыкх».

• Хаким аш-Шахид Марвазий (ө.ж. 334/945), «ал-Каафий».

• Абул-Хасан Кархий (ө.ж. 340/952), «ал-Мухтасар фил-фыкх».

• Кудурий (ө.ж. 428/1037), «ал-Мухтасар».

• Бурхануддин Маргинаний (ө.ж. 593/1197), «Бидаятул-мубтадий».

• Мавсилий (ө.ж. 683/1284), «ал-Мухтар».

• Ибнус-Саатий (ө.ж. 694/1295), «Мажмаъ ал-бахрейн».

• Абул-Баракат Насафий (ө.ж. 710/1310), «Канз ад-дакааик».

• Бурханушшариа (ө.ж. VII/XIII), «Викаятур-ривая».

Кудурийге таандык «ал-Мухтасар», Абул-Баракат Насафийге таандык «Канз ад-дакаик», Бурханушшариага таандык «ал-Викайа» аттуу үч китеп *«ал-мутун ас-салааса»* деп аталат.[36] Ал эми Абул-Баракат ан-Насафийге таандык «Канз ад-дакаик», Бурханушшариага таандык «ал-Викайа», Мавсилийге таандык «ал-Мухтар», Ибнус-Саатийге таандык «Мажмаъ ал-бахрейн» аттуу төрт китеп болсо *«ал-мутун ал-арбаъа»* деп аталат.[37]

Шархтар

• Серахсий (ө.ж. 483/1090), «ал-Мабсут». (Хаким аш-Шахид Марвазийдин «ал-Каафий» аттуу китебинин шархы).

---

34 Бир же эки сыяктуу белгилүү сандагы кишилердин кабар берүүсү.

35 Ибн Абидин. Шарху Манзумати ъукууди расмил-муфтий // *Мажмуъатур-расаил*. – 1-т. – 16-б. Лакнавий. *ан-Наафиъ ал-кабир.* – 17-18-б. Kaya, Eyyüp Said. Nâdirü'r-rivâye // *DİA.* – İstanbul, 2006. – c. 32. – s. 278-279.

36 Накиб. *ал-Мазхабул-Ханафий*. – 1-т. – 342-б. Özel. Hanefî Mezhebi (Literatür) // *DİA*. – İstanbul, 1997. – c. 16. – s. 22.

37 Накиб. *ал-Мазхабул-Ханафий*. – 1-т. – /341-342-б. Özel. Hanefî Mezhebi (Literatür) // *DİA*. – c. 16. – s. 22.

• Алауддин Самаркандий (ө.ж. 539/1144), «Тухфатул-фукаха». (Кудурийге таандык «ал-Мухтасар» аттуу китептин шархы).

• Каасаний (ө.ж. 587/1191), «Бадаиус-санаъий». («Тухфатул-фукаханын» негизинде жазылган).

• Бурхануддин Маргинаний (ө.ж. 593/1197), «ал-Хидая». (Автордун өзүнө таандык «Бидаятул-мубтадий» аттуу китептин шархы).

• Мавсилий (ө.ж. 683/1284), «ал-Ихтияр ли таълил ал-Мухтар». (Автордун өзүнө таандык «ал-Мухтар» аттуу китептин шархы).

• Фахруддин аз-Зейлаъий (ө.ж. 743/1343), «Табийн ал-хакаик шарху Канз ад-дакаик».

• Ибнул-Хумам (ө.ж. 861/1451), «Фатх ал-кадир». (Маргинанийдин «ал-Хидаясынын» шархы).

• Ибн Нужейм (ө.ж. 970/1562), «ал-Бахру ар-раик шарху Канз ад-дакаик».

• Молла Хусрев (ө.ж. 885/1480), «Дурар ал-хуккам». (Автордун өзүнө таандык «Гурар ал-ахкам» аттуу мухтасардын шархы).

• Ибрахим Халабий (ө.ж. 956/1549), «Мултака ал-абхур». («Кудурий», «Мухтар», «Викайа» жана «Канз» сыяктуу белгилүү китептерге негизделип жазылган).

• Ибн Абидин (ө.ж. 1252/1836), «Радд ал-мухтар алаа ад-Дурр ал-мухтар». («Хашийату Ибн Абидин» деп да белгилүү болгон бул китеп Алауддин Мухаммед б. Али ал-Хаскафийдин «ад-Дуррул-мухтар» деген эмгегинин хашийасы болуп эсептелет).

Булардан сырткары, Шамсуддин Тимурташийдин (ө.ж. 1004/1596) «Танвир ал-абсар», Акмалуддин Бабертийдин (ө.ж. 786/1384) «ал-Инайа», Садрушшарианын (ө.ж. 747/1346) «Мухтасар ал-Викая», Казыхан ал-Өзгөнийдин «Фатава Казыхан», Бадруддин Айнийдин (ө.ж. 855/1451) «ал-Бинайа», Шурунбулалийдин (ө.ж. 1069/1659) «Нуур ал-ийзах ва нажаат ал-арваах», Хаскафийдин (ө.ж. 1088/1677) «ад-Дурр ал-мухтар», Тахтавийдин (ө.ж. 1231/1816) «Хаашия алаа ад-Дурр ал-мухтар» аттуу китептери Ханафий мазхабында орду чоң эмгектердин катарына кирет.

4.2.1.2. Маликий мазхабы

• Имам Малик (ө.ж. 179/795), «ал-Муватта».

• Асад б. Фурат (ө.ж. 213/828), «ал-Асадиййа».

• Абдуллах б. Абдулхакам ал-Маликий (ө.ж. 214/829), «ал-Мухтасар ал-кабир фил-фыкх».

• Абдулмалик б. Хабиб (ө.ж. 238/853), «ал-Вазиха фис-сунан вал-фыкх».

• Абдуссалам б. Сайид Сахнун (ө.ж. 240/854), «ал-Мудавванатул-кубра».

• Ибн Аби Зейд Кайраваний (ө.ж. 386/996), «ар-Рисаала».

• Ибн Абдулбарр Намарий (ө.ж. 463/1071), «ат-Тамхид».

• Абул-Валид Баажий (ө.ж. 474/1081), «ал-Мунтака алал-Муватта».

• Ибн Рушд ал-Жадд (ө.ж. 520/1126), «ал-Мукаддимаат ал-мумаххидаат».

• Ибн Рушд ал-Хафид (ө.ж. 595/1198), «Бидайатул-мужтахид».

• Халил б. Исхак ал-Жундий (ө.ж. 776/1374), «ал-Мухтасар».

4.2.1.3. Шаафий мазхабы

• Имам Шаафий (Д.204/820), «аль-Умм».

Бул китепти Имам Шаафийден Рабиъ б. Сулайман ал-Мурадий риваят кылган. Алтынчы томунун четине Имам Шаафийдин «ал-Муснад» аттуу эмгеги жана жетинчи томдун четине «Ихтилафул-Хадис» аттуу эмгеги кошулган. Жетинчи томунда аш-Шаафийдин «Ихлилафу Малик ва аш-Шаафий», «ал-Ихтилаф маъа Мухаммед б. Хасан», «Ихтилафу Али ва Ибн Масъуд», «Ихлилаф ал-Иракиййин» жана «Сийар ал-Авзаъий» деп аталган китептери орун алган.

• Юсуф б. Яхья ал-Бувайтий (ө.ж. 231/845), «ал-Мухтасар».

• Исмаил б. Яхья ал-Музаний (ө.ж. 264/877), «ал-Мухтар».

• ал-Мавардий (ө.ж. 450/1058), «ал-Хавил-Кабир».

• Имам ал-Харамейн ал-Жувейний (ө.ж. 478/1085), «Нихайатул-матлаб фи дираятил-мазхаб».

• Мухаммед б. Мухаммад Газалий (ө.ж. 505/1111), «ал-Басит».

• Абу Исхак аш-Ширазий (ө.ж. 476/1083), «ат-Танбих».

• ан-Нававий (ө.ж. 676/1277), «Равзатут-Талибин».

4.2.1.4. Ханбалий мазхабы

• Абу Бакир ал-Халлал (ө.ж. 311/923), «Китаб ал-Жамиъ».

• Абул Касым ал-Хиракий (ө.ж. 334/945), «ал-Мухтасар».

• Ибнул Банна ал-Багдадий (ө.ж. 471/1078), «ал-Мукний».

• Абул Халлаб ал-Калвазаний (ө.ж. 510/1116), «ал-Хидая фил-фыкх».

• Муваффакуддин Ибн Кудама (ө.ж. 620/1223), «ал-Мугний».

• Ахмад Ибн Таймия (ө.ж. 728/1328), «ал-Фатава».

• ал-Хажжавий (ө.ж. 968/1560), «ал-Икнаъ ли-Талибил-Интифаъ».

• ал-Бахутий (ө.ж. 1051/1641), «Кашшафул-Кинааъ».

4.2.2. Усул ал-фыкх китептери

Фикх усулу китептери шаръий өкүмдөрдү булактардан чыгарууда колдонула турган ыкма жана эрежелерди камтыйт. Усул ал-фыкх эмгектеринде темалар негизинен төрт бөлүктө каралат: шарият өкүмдөрү, шаръий далилдер жана методдор, өкүм истинбат методдору жана ижтихад. Фыкх усулу эмгектерин жазуу фыкх тууралуу китертердин жазылышынан кийин башталган. Бул тармакта жазылып, азыркы учурга чейин жеткен алгачкы эмгек катары Мухаммед б. Идрис аш-Шаафийге (ө.ж. 204/820) таандык «ар-Рисала» кабыл алынат.

Фыкх усулу багытында жазылган китептер жалпысынан окшош темаларды камтыганы менен жазуу методдорунда айырмачылыктар бар. Усул ал-фыкх эмгектерин жазууда үч ыкма колдонулган: Фукаха (ханафий) методу, мутакаллимин (шаафий) методу жана мамзуж (аралаш) методу.

4.2.2.1. Фукаха методу

Фукаха методу ханафий аалымдары тарабынан колдонулгандыктан «ханафий методу» деп да аталат. Мазхаб имамдарынын өкүм жана ижтихаддары белгилүү бир усулга негизделгенин жана алардын ортосундагы байланыш/ырааттуулукту көрсөтүү максатында жазылган бул эмгектерде фыкх усулу эрежелери мазхаптагы фуруъ өкүмдөрүнө таянуу менен аныкталат. Бул маселе кийинки бөлүмдөрдө кеңири талкууланат.

Фукаха ыкмасы менен жазылган эмгектердин кээ бирлери төмөнкүлөр:

• Абул-Хасан ал-Кархий (ө.ж. 340/952), «ал-Усул».

• Абу Бакир ал-Жассас (ө.ж. 370/981), «ал-Фусул фил-усул».

• Абу Зейд ад-Дабусий (ө.ж. 430/1038), «Таквим ал-адилла».

• Али ал-Паздавий (ө.ж. 482/1089), «Канз ал-вусуул илаа Маърифатил-усул».

• ас-Серахсий (ө.ж. 483/1090), «Китаб ал-Усул».

• Абу Бакр Алауддин ас-Самаркандий (ө.ж. 539/1144), «Мийзан ал-усул фи Натаиж ал-укуул».

• Абул Баракат ан-Насафий (ө.ж. 710/1320), «Манаар ал-анвар».

• Абдулазиз ал-Бухарий (ө.ж. 730/1329), «Кашфул-асрар».

• Иззуддин Абдуллатиф Ибн Малак (ө.ж. 797/1394), «Шарху Манар ал-Анвар».

4.2.2.2. Мутакаллимин методу

Шаафий методу деп да аталган бул методдо усул эрежелери далилдер көрсөткөн багытта белгиленген. Бул эрежелердин практикага карама-каршы келери эске алынган эмес. Демек, аларды жалаң теориялык изилдөөлөр деп айтууга болот. Мында дедуктивдүү ыкма колдонулган.

Мутакаллимин ыкмасы менен жазылган усул эмгектердин кээ бирлери төмөнкүлөр:

• Мухаммед б. Идрис аш-Шаафий (ө.ж. 204/819), «ар-Рисала».

• Казы Абдулжаббар (ө.ж. 415/1025), «ал-Умда».

• Абул-Хусейн ал-Басрий (ө.ж. 436/1044), «Китаб ал-Муътамад».

• Имам ал-Харамейн Абдулмалик ал-Жувейний (ө.ж. 478/1085), «Китабул-Бурхан».

• Мухаммед б. Мухаммед ал-Газалий (ө.ж. 505/1111), «ал-Мустасфа мин илмил-усул».

• Фахруддин ар-Раазий (ө.ж. 606/1209), «ал-Махсул».

• Абул-Хусейин Сайфуддин Али ал-Амидий (ө.ж. 631/1233), «ал-Ихкам фи усулил-ахкам».

• Ибнул-Хажиб (ө.ж. 646/1249), «Мунтаха ас-суьл вал-амал фи илмейл-усул вал-жадал, Мухтасар ал-Мунтаха».

• Тажуддин ал-Урмавий (ө.ж. 653/1255), «ал-Хаасил».

• Казы Сиражуддин ал-Урмавий (ө.ж. 682/1283) «ат-Тахсил» (ал-Махсулдун мухтасары).

• Карафий (ө.ж. 684/1285), «Танких ал-фусул фи илмил-усул».

• Казы Байдавий (ө.ж. 685/1286), «ал-Минхаж».

• Абу Абдуллах Мухаммед б. Абдуллах аз-Заркаший, (ө.ж. 794/1392), «Бахру ал-мухит фи усулил-фикх».

4.2.2.3. Мамзуж метод

Фукаха методу менен мутакаллимин методун бириктирген бул метод менен китеп жазуу хижрий VIII кылымда башталган. Мында биринчиден, усул эрежелери каралып, андан кийин бул эрежелер фуруъга колдонулат.

Мамзуж методу боюнча жазылган эмгектердин кээ бирлери төмөнкүлөр:

• Ахмед б. Али ас-Саатий (ө.ж. 694/1294), «Бадиъун-низам».

• Садрушшариа Абдуллах б. Масъуд ал-Бухарий (ө.ж. 747/1346), «Танких ал-усул».

• Тажуддин Абдулваххаб ас-Субкий (ө.ж. 771/1369), «Жамъу ал-Жавамиъ».

• аш-Шатибий (ө.ж. 790/1388), «ал-Мувафакат фи усул аш-шариъа».

• Молла Фанарий (ө.ж. 834/1430), «Фусул ал-Бадайиъ».

• Камалуддин Ибнул-Хумам ас-Сивасий (ө.ж. 861/1456), «ат-Тахрир фи усулид-дин».

• Ибн Амир ал-Хаж (ө.ж. 879/1474), «ат-Такрир ват-тахрир» (Ибн ал-Хумамдга таандык «ат-Тахрирдин» шархы).

• Мухаммед Ибн Фарамуз Молла Хусрев (ө.ж. 885/1480), «Миркат ал-вусул фи илмил-усул».

• Мухибуллах б. Абдишшакур ал-Хиндий (ө.ж. 1119/1707), «Мусаллам ас-субут».

4.2.3. Фатва жана наваазил китептери

Фатва китептери фыкх маселелери боюнча берилген диний-укуктук өкүмдөрдү камтыган эмгектер. Суроо-жооп иретинде даярдалган.

Наваазил мазхап имамдарынан кийинки мезгилде пайда болгон фыкх маселелери үчүн колдонулган термин. Ошону менен бирге пайда болгон жаңы маселелерди жана буларга тиешелүү чечимдерди камтыган фатва китептери да наваазил деп аталат.

Фатва эмгектери ошол мезгилдеги саясий жана коомдук түзүлүштөгү өзгөрүүлөрдү, ошол эле мазхап өкүлдөрүнүн көз караштарында пайда болгон өзгөрүүлөрдү чагылдыруу жагынан мааниге ээ.

Фатва эмгектеринин кээ бирлери төмөнкүлөр:

• Абул-Лайс ас-Самаркандий (ө.ж. 373/983), «Китаб ан-наваазил».

• Ибн Рушд ал-Жад (ө.ж. 520/1126), «Фатава Ибн Рушд» (ан-Наваазил).

• Садрушшахид (ө.ж. 536/1141), «Китаб ал-Вакиъат».

• Ахмед ал-Кашший (ө.ж. 550/1156), «Мажмаъ ан-наваазил вал-хавадис вал-вакиъат».

• Сиражуддин ал-Оший (ө.ж. 575/1179), «ал-Фатава ас-Сиражиййа».

• Бурхануддин ал-Маргинаний (ө.ж. 593/1197), «Мухтарат ан-наваазил».

• Такыйуддин ас-Субкий (ө.ж. 756/1355), «Фатава ас-Субкий».

• Алим б. Алауддин (ө.ж. 800/1397), «ал-Фатава ат-Татарханиййа».

• ал-Баззазий (ө.ж. 827/1423), «ал-Фатава».

• Ваншарисий (ө.ж. 914/1508), «ал-Миъйар ал-Муъриб».

• Зейнуддин Ибн Нужейм (ө.ж. 970/1563), «ал-Фатава аз-Зейниййа».

• Эбуссууд Эфенди (ө.ж. 982/1574), «Фатавайи Эбуссууд Эфенди».

• Хайреддин Рамлий (ө.ж. 1081/1671), «ал-Фатава ал-Хайриййа».

• Шейхулислам Чаталжалы Али Эфенди (ө.ж. 1103/1692), «Фатавайи Али Эфенди».

• Шейхулислам Фейзуллах Эфенди (ө.ж. 1115/1703), «Фатавайи Фейзиййа».

• Шейхулислам Йенишехирли Абдуллах Эфенди (ө.ж. 1156/1743), Бахжатул-фатава».

• Шейхулислам Мехмед Ариф Эфенди (ө.ж. 1215/1800), «Натижатул-Фатава».

4.2.4. Ахкам ас-султанийййа китептери

Жалпысынан конституциялык жана административдик укукка тиешелүү маселелерди изилдеген бул китептерде: Мамлекет башчысын шайлоо, вазирлерди, валийлерди, кол башчыларды дайындоо, казылык милдет, жогорку казылык жана көзөмөл милдети, ажылыкты башкаруу,

зекет чогултуу, олжо бөлүштүрүү, салык, жерлерди иштетүү, суу чыгаруу, коомдук жерлер, кеңешетерди түзүү, кылмыш жана жазалар, муниципалдык кызматтар сыяктуу темалар каралат.

Шаафий факихи ал-Мавардийдин (ө.ж. 450/l058) «Ахкам ас-Султаниййа вал-вилайа ад-диниййа» аттуу эмгеги жана ханбалий факихи Абу Яъла ал-Фарранын (ө.ж. 458/1066) «Ахкам ас-Султаниййа» аттуу эмгеги бул жанрда жазылган алгачкы эмгек болуп саналат.

Мамлекеттик кызматкерлердин өзгөчөлүктөрү, мамлекеттик башкаруунун эрежелери жана башкаруу шарттары, идеалдуу мамлекетти түзүүнүн жолдору сыяктуу темаларды камтыган *насихатул-мулук, саясатнама* жана *ас-сиясатуш-шаръиййа* китептери да ушул жанрдын ичинде каралат.

• Низамулмүлк (ө.ж. 485/1092), «Сиясатнаама».

• ал-Газалий (ө.ж. 505/1111), «Насихатул-мулук».

• Ибн Таймия (ө.ж. 728/1328), «ас-Сиясатуш-шаръиййа фи ислах ар-рааъи вар-рааъиййа».

• Ибн Жамааъ (ө.ж. 733/1333), «Тахрийр ал-ахкам фи тадбир ахлил-Ислам».

4.2.5. ал-Хараж вал-амвал китептери

Салыктар жана башка каржылык маселелерге байланыштуу маселелерди изилдеген эмгектер. Каржы укугу жаатында азыркы учурга чейин жеткен эң алгачкы жана эң маанилүү эмгек Абу Юсуфка таандык. Бул багыттагы эмгектердин кээ бирлери төмөнкүлөр:

• Абу Юсуф (ө.ж. 182/798), «Китаб ал-Хараж».

• Яхья б. Адам (ө.ж. 203/818), «Китаб ал-Хараж».

• Абу Убайд Касым б. Саллам (ө.ж. 224/838), «Китаб ал-Амвал».

• Ибн Занжуя (же Ибн Занжавейх) (ө.ж. 251/865), «Китаб ал-Амвал».

• Кудама б. Жаъфар (ө.ж. 337/948), «Китаб ал-Хараж ва Синаъа ал-Китаба».

• Абу Жаъфар ад-Давудий (ө.ж. 402/1011), «Китаб ал-Амвал».

• Ибн Ражаб (ө.ж. 795/1393), «ал-Истихраж ли ахкам ал-хараж».

4.2.6. Адаб ал-каазий китептери

Сот иштерин жүргүзүү маселелерине тиешелүү маалыматтарды камтыган эмгектер. Мындай эмгектерде каралган темалардын айрымдары төмөнкүлөр: судьянын мамилеси жана жүрүм-туруму, анын милдеттери жана ыйгарым укуктары, судьянын жардамчылары, сот процессинин формасы, орду жана убактысы, сот, жоопкер, доогер жана анын өкүлү, далилдер жана күбөлөр, судьяны ээлеген кызматынан бошотуу жана/же анын милдеттерин токтотуу ж.б.

Сот иш кагаздары, зарыл болгон учурда сотто эске алынуучу расмий документтердин тартипке салынышы жана нотариалдык иш-аракеттерге тиешелүү эрежелерди аныктаган *шурут* жана *сижиллат* илимин жана адабияттарын да ушул жанрдын ичинде кароого болот.

• Хассаф (ө.ж. 261/875), «Адаб ал-каазий».

• Тахавий (ө.ж. 321/933), «аш-Шурут ал-кабир».

• Ибнул-Кас ат-Табарий (ө.ж. 335/946), «Адаб ал-каазий».

• Мавардий (ө.ж. 450/1058), «Адаб ал-каазий».

• Абул-Касым ас-Симнаний (ө.ж. 499/1106), «Равдатул-кудат жана тарикун-нажат».

• Садрушшахид (ө.ж. 536/1141), «Шарху Адаб ал-каазий лил-Хассаф».

• Ибнул-Мунасиф ал-Аздий (ө.ж. 620/1223), «Танбих ал-хуккам алаа маахиз ал-ахкам».

• Ибн Фархун (ө.ж. 799/1397), «Табсиратул-хуккам фи усулил-акдийа жана манахижил-ахкам».

• Тараблусий (ө.ж. 844/1440), «Муъин ал-хуккам фима йатараддад байнал-хасмейн минал-ахкам».

• Ибнуш-Шихна (ө.ж. 882/1477), «Лисанул-хуккам».

4.2.7. Каваъид китептери

Өз чөйрөсүндөгү маселелер тууралуу жалпы жоболорду камтыган, кыска сүйлөмдөр менен баяндалган универсалдуу фыкх принциптери каъида (көптүк түрү каваъид) деп аталат. Айрым учурларда каъиданын ордуна забит/забита термини колдонулганы менен, алардын ортосунда масштаб жагынан айырма бар. Ар кандай маселелерге карата колдонула турган универсалдуу принциптер каъида, ал эми белгилүү бир маселеге карата гана колдонула турган эреже забит/забита деп аталат.

Сырткы көрүнүшү окшош, бирок өкүмү боюнча башка же сырткы көрүнүшү башка, бирок өкүмү жагынан бирдей болгон маселелерди изилдеген «фурук», жалпы эрежелерден фарҳий маселелерди чыгарууга шарт түзгөн «тахриж ал-фуруъ алал-усул», окшош маселелер баш ийе турган жалпы же ар башка өкүмдөр каралган «ашбах ва назаир» багытындагы китептерди да каваъид жанрынын ичинде каралат.

• Абул-Хасан ал-Кархий (ө.ж. 340/952), «Усул ал-Кархий».

• Абу Зейд ад-Дабусий (ө.ж. 430/1039), «Таъсис ан-назар».

• Карафий (ө.ж. 684/1285), «Анвар ал-бурук фи анвар ал-фурук» (ал-Фурук).

• Ибнул-Вакил (ө.ж. 716/1316), «ал-Ашбах ван-назаир».

• Мухаммад ал-Маккарий (ө.ж. 758/1356), «ал-Каваъид».

• Тажуддин Ибнус-Субкий (ө.ж. 771/1369), «ал-Ашбах ван-назаир».

• Бадруддин аз-Заркаший (ө.ж. 794/1392), «ал-Мансур фил-каваъид».

• Ибн Ражаб (ө.ж. 795/1392) «ал-Каваъид» (Такрир ал-каваид ва тахрийр ал-фаваид).

• Суютий (ө.ж. 911/1505-ж. к.), «ал-Ашбах ван-назаир».

• Ибн Нужейм (ө.ж. 970/1562), «ал-Ашбах ван-назаир».

• Ибн Нужейм (ө.ж. 970/1562), «ал-Фаваид аз-Зейниййа фи мазхабил-Ханафиййа».

• Хамевий (ө.ж. 1098/1687), «Гамзу уйунил-басаир» (Ибн Нужеймдин «ал-Ашбах ван-назаир» китебинин шархы).

• Занжаний (ө.ж. 656/1258), «Тахриж ал-фуруъ алал-усул».

• Абу Абдулла ат-Тилимсаний (ө.ж. 771/1369), «Мифтах ал-вусул илаа бинаьил-фуруъ алал-усул».

• Жамалуддин ал-Иснавий (ө.ж. 772/1370), «ат-Тамхид фи тахриж ал-фуруъ алал-усул».

• Абул-Хасан аль-Баълий (ө.ж. 803/1400), «ал-Каваъид вал-фаваид ал-усулиййа».

4.2.8. Табакат китептери

Бул китептерде белгилүү бир мазхаптагы аалымдардын өмүр таржымалдары баяндалып, алардын эмгектеринин тизмеси берилген.

Мындай булактар кандайдыр бир мааниде ар бир мазхаптын ошол китеп жазылган мезгилге чейинки тарыхын айтып берет.

Ханафий мазхабы

• Абдулкадир Кураший (ө.ж. 775/1373) «ал-Жавахир ал-мудиййа фи табакатил-Ханафиййа».

• Касым б. Кутлубога (ө.ж. 879/1474), «Тааж ат-таражим фи табакат ал-Ханафиййа».

• Ибн аль-Хиннай (ө.ж. 979/1572), «Табакат ал-Ханафиййа».

• Тамимий (ө.ж. 1010/1601), «ат-Табакат ас-саниййа фи таражим ал-Ханафиййа».

• Абдулхай ал-Лакнавий (ө.ж. 1304/1886), «ал-Фаваид ал-бахиййа фи таражим ал-Ханафиййа».

Шаафий мазхабы

• Ширазий (ө.ж. 476/1083), «Табакат ал-фукаха».

• Ибнус-Субкий (ө.ж. 771/1370), «Табакат аш-Шаафиъиййатил-кубра».

• Иснавий (ө.ж. 772/1370), «Табакат аш-Шаафиъиййа».

• Ибн Казы Шухба (ө.ж. 851/1447), «Табакат ал-фукаха аш-Шаафиъиййа».

• Абу Бакир ал-Мариваний ал-Гураний Мусанниф (ө.ж. 1014/1605), «Табакат аш-Шаафиъиййа».

Маликий мазхабы

• Казы Ийаз (ө.ж. 544/1149), «Тартиб ал-мадарик жана такриб ал-масалик».

• Ибн Фархун (ө.ж. 799/1397), «ад-Дибаж ал-мужаб фи маърифати аъйани уламаил-мазхаб».

• Ахмед Баба ат-Тинбуктий (ө.ж. 1036/1627), «Найл ал-ибтихаж би татриз ад-дибаж».

• Мухаммед Махлуф (ө.ж. 1941), «Шажарат ан-нуриз-закиййй фи табакат ал-Маликиййа».

Ханбалий мектеби

• Ибн Абу Яъла ал-Фарра (ө.ж. 526/1131), «Табакат ал-Ханабила».

• Ибн Ражаб (ө.ж. 795/1393), «Китаб аз-зейл алаа Табакати ал-Ханабила».

4.2.9. Макасид аш-шариъа тууралуу китептер

Ислам укук адабиятында шарият өкүмдөрүнүн максаттарын изилдеген эмгектердин ичинен көрүнүктүүлөрү төмөнкүлөр:

• Тахир б. Ахмед б. Абдуррешад ал-Бухарий (ө.ж. 542/I147), «Махасин ал-Ислам ва шараиул-Ислам».

• Иззуддин Ибн Абдиссалам (ө.ж. 660/1262), «Каваъид ал-ахкам фи масалих ал-анам».

• Карафий (ө.ж. 684/1285), «ал-Фурук».

• Ибн Кайым ал-Жавзиййа (ө.ж. 751/1350), «Иълам ал-муваккиъин ан Раббил-аламин».

• Шатибий, (ө.ж. 790/1388), «ал-Муваафакат».

• Шах Валийуллах ад-Дихлевий (ө.ж. 1176/1762), «Жужжатуллах ал-баалига».

• Мухаммед Тахир б. Ашур (ө.ж. 1293/1973), «Макасид аш-шариъатил-Исламиййа».

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Фыкхтын кандай негизги бөлүктөрү бар?
2. Ибадат деген эмне?
3. Муъамалат деген эмне?
4. Укубат деген эмне?
5. Ханафий мазхабынынын негизги адабияттары кайсылар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 175-199-бб.
2. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012. 107-122-бб.
3. Yaman A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. 71-94-бб.

5

ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН ДООРУ

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. МЕККЕ ДООРУ
3. МАДИНА ДООРУ
4. АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН УБАГЫНДАГЫ ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Түйүндүү сөздөр:

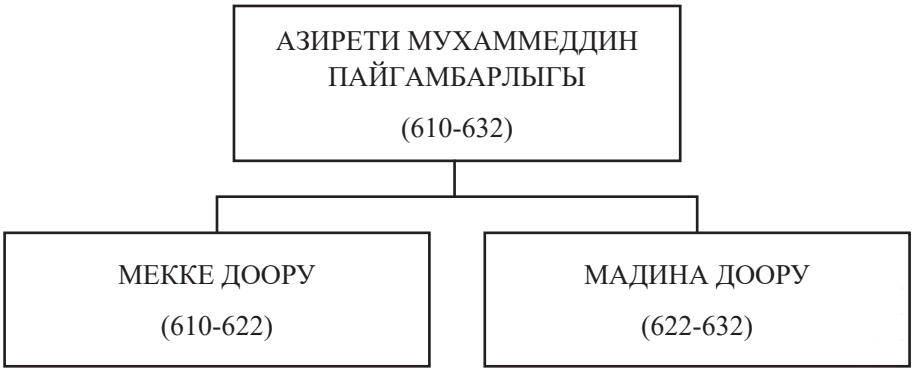
Мекке доору, Мадина доору, вахий, сүннөт, насх, тадриж, ихтилаф.

5. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН ДООРУ

5.1. КИРИШҮҮ

Ислам илимдеринин башка тармактары сыяктуу эле фыкх/Ислам укугу илиминин пайдубалы да Азирети Мухаммеддин (саллаллаху алейхи ва саллам) пайгамбарлыгы убагында түптөлгөн. Жыйырма үч жылга жакын убакытты камтыган бул мезгил фыкх/Ислам укугу илиминин негизги өзөгүн түзөт жана кийинки убактардагы бул илимге байланыштуу бардык илимий иш-аракеттердин булагы болуп эсептелет.

Азирети Мухаммеддин (саллаллаху алейхи ва саллам) пайгамбар болушу менен башталып, дүйнөдөн өтүшүнө чейинки убакытты камтыган учур фыкх илиминин негизги пайдубалы түптөлгөн убакыт болуп эсептелет. Айрыкча Азирети Пайгамбардын Мединада жашаган учурунун фыкх илиминин түптөлүшүндө өзгөчө орду бар.



5.1. МЕККЕ ДООРУ

Азирети Мухаммеддин пайгамбарлыгы 22 жыл 2 ай 22 күндү ичине камтып, Мекке жана Мадина доору болуп экиге бөлүнөт. 610-жылы алгачкы вахийдин келиши менен башталган Мекке доору Азирети Пайгамбардын 622-жылы Мадина шаарына көчүшүнө чейин уланат. Мекке доорунда көбүнчө Алла Тааланын жалгыз экендиги, акырет жашоосу сыяктуу ишенимге (акыйдага) тиешелүү өкүмдөр билдирилген. Себеби, ошол убакта көп кудайлуу ишенимге негизделген калктын түшүнүгүнө Ислам дининин негизги өзөгүн түзгөн тавхид ишенимин жайгаштыруу керек болгон.

Ошондой эле, бул доордо адеп-ахлак эрежелерин камтыган өкүмдөр да белгиленген. Муну кийинчерээк келе турган фыкх өкүмдөрүнө даярдык катары да түшүнүүгө болот. Алгач калктын ишенимин, андан соң адеп-ахлагын оңдогондон кийин гана укуктук (фыкх) өкүмдөрдүн коюлушу адамдардын бул өкүмдөрдү аткарышына да өтө чоң таасирин тийгизээри мүмкүн эле.

Беш убак намаз,[38] даарат, гусул жана нажасаттан тазалануу[39] (денени жана кийим-кечени ыплас нерселерден тазалоо) өкүмдөрү бул доорго туура келет. Ошондой эле өзүнөн-өзү өлгөн малдын этинин, кандын, чочконун, Алладан башка нерсеге аталып союлган малдын этинин арам экендиги[40] да Мекке доорунда билдирилген.

5.3. МАДИНА ДООРУ

622-жылдан Мадина доору башталат. Пайгамбарыбыз Мадинага келгенден кийин жергиликтүү калк менен келишим түзгөн. Бул келишим менен мусулмандар саясий жактан да эркиндикке жетишкен. Тарыхий булактарда алгачкы жазылуу конституция катары эсептелген бул келишим менен мусулмандар өздөрүнүн алгачкы мамлекетине да ээ болушкан. Саясий эркиндикке жана мамлекетке ээ болгон мусулман коомунун ички жана сырткы дүйнөсүн жакшыртуу үчүн шаръий-амалий, башкача айтканда диний-укуктук жөнгө салуулар башталган.

Азирети Пайгамбардын Мадинада (622-632-ж.) өткөргөн он жылга жакын убакытта Ислам укугунун негизги принциптери, ошондой эле деталдуу өкүмдөр да аныкталган.

Негизги принциптер Исламдын универсалдуу жана туруктуулук өзгөчөлүгүнүн зарыл натыйжасы. Жалпы алкакты белгилеген бул принциптерди ижтихад аркылуу ишке ашыруунун натыйжасында бардык мезгилдердин жана жерлердин муктаждыктарын канааттандыруу мүмкүн. Ушул себептен Куран өкүмдөрүнүн негизги мүнөзүн мына ушул принциптерди оңойлук менен иштеп чыгууга боло турган аяттар түзөт. Ушундай эле өзгөчөлүктөрдү Азирети Пайгамбарыбыздын хадистеринен да көрүүгө болот.

Ислам укугунун негизги булагы болгон Куранда майда-чүйдөсүнө чейин каралган өкүмдөрдүн саны аз. Бул өкүмдөрдүн негизги өзгөчөлүгү – алардагы кызыкчылыктардын туруктуу болгондугуна байланыштуу убакыт

38 Бухарий, Бадул-халк, 6; Муслим, Ыйман, 259; Тирмизий, Салаат, 213.
39 Маида сүрөсү, 5/6.
40 Бакара сүрөсү, 2/173.

жана мейкиндикке жараша өзгөрүлбөшүндө. Мурас өкүмдөрү, хадд жазалары, бири-бири менен никеге турууга болбой тургандар (мухаррамаат), ажырашкандан кийин аялдар күтө турган мөөнөттөр (идда), калың-махр өкүмдөрү жана үй-бүлөгө тиешелүү башка айрым өкүмдөрдү кошууга болот.

5.4. АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН УБАГЫНДАГЫ ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

1. Өкүмдөрдүн пайда болушу ошол учурдагы окуя жана суроолорго таянган:

Куран аяттарынын көбү сахабалардын Азирети Пайгамбардан сураган суроолоруна жооп иретинде жана болуп өткөн окуялардын өкүмү туурасында түшүп турган. Мисалы, айрым аяттарда **“Сенден сурап жатышат”**,[41] **“Сенден фатва сурап жатышат”**[42] деген сөздөрдү кездештирүү мүмкүн.

Ошондой эле кээ бир суроолорго Азирети Пайгамбарыбыздын (саллаллаху алейхи ва саллам) ошол күндүн шарттарына жана практикасына ылайык берген жоопторуна кээ бир сахабалардын канааттанбай, кайра-кайра сураганынан улам түшүрүлгөн аяттар менен белгиленген өкүмдөр да бар.[43] Ошондой эле анын кээ бир жүрүм-турумуна[44] жана өкүмдөрүнө[45] карата Алла Тааланын вахий аркылуу түзөтүүсү да болуп турган.

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) иш-аракеттери, туш болгон бир окуя тууралуу айткан сөзү же аны тастыктоосу (такрир) да өкүмдөрдү аныктоодо таасирдүү болгон. Диний адабияттарда бул Сүннөт деп аталып, Ислам укугунун Курандан кийинки экинчи булагы болуп эсептелет. Анын тастыктоосунун өкүмдөрдүн булагы экени пайгамбарлык миссиясынын табигый натыйжасы. Анткени Пайгамбар көргөн каталарды жана туура эмес иштерди оңдоого милдеттүү. Көрүп, эскертпеген же каршы болбогон иш-аракеттер анын кабыл алуусу болуп саналганы үчүн далил катары каралат.

Сүннөт да вахийдин бир бөлүгү катары каралат. Куранда да бул тууралуу айтылган аяттарды кездештирүүгө болот. Мисалы, Алла Таалага

41 Бакара сүрөсү, 2/189, 215, 217, 219; Маида сүрөсү, 5/4.
42 Ниса сүрөсү, 4/127, 176.
43 Нур сүрөсү, 24/6-10; Мужаадала сүрөсү, 58/1-4.
44 Абаса сүрөсү, 80/1-10.
45 Анфал сүрөсү, 8/67.

жана анын Элчисине баш ийүүнү талап кылган аяттар,[46] Алла Таала жана Пайгамбар кайсы бир иш тууралуу өкүм кылса, мусулмандардын андан башка чечимди тандабашы керек экенин баяндаган аят,[47] Пайгамбардын буйругуна каршы чыкпоо керек экенин билдирген аят,[48] анын айткандары өз оюнан чыгарылгандар эмес, ага түшүрүлгөн вахий экенин көрсөткөн аят[49] бул маселенин далили болуп саналат.

Вахий болгон бир аятта Азирети Пайгамбардын сөзүнө жана иш-аракетине кийлигишпегени да Алланын тастыктоосу катары түшүнүлөт.

Ошондой эле, сахабалардын Азирети Пайгамбар тарабынан туура экени тастыкталган ижтихаддары/чечимдери да Сүннөттүн катарына кирет. Ошондуктан сахабалардын ижтихаддары да кандайдыр бир маселенин өкүмүн изилдөөдө булак катары колдонулат.

2. Фыкх өкүмдөрү этап-этабы менен белгиленген:

Ислам укугунда бул *тадриж ыкмасы* деп аталат. Диний өкүмдөр Азирети Мухаммед пайгамбар болгондон баштап, көзү өткөнгө чейинки жыйырма үч жылдык убакытта мезгил-мезгили менен белгиленип турган. Бул ыкманын натыйжасында диний өкүмдөрдү үйрөнүү, практикалоо оңой болгон жана коомдо адат болуп калган жаман иштерге да акырындап тыюу салынган. Мисалы, мас кылуучу ичимдиктерге тыюу салуу төрт этапта ишке ашкан:

1. Бул багытта алгачкы кадам Меккеде түшүрүлгөн **“Курма дарактарынын жемиштеринен, жүзүмдөрдөн мас кылуучу ичимдиктерди жана жакшы азыктарды жасайсыңар. Ырас, мында ой жүгүрткөн элге даана үлгүлөр бар”**[50] деген аят менен таштaлды. Бул аятта мас кылуучу ичимдик жакшы азыктардан бөлүп айтылып, анын жакшы нерсе эмес экенине кыйыр түрдө ишарат кылынганын жана аяттын акырында буга ой жүгүртүүгө чакырганын көрүүгө болот.

2. Мас кылуучу ичимдиктердин пайдасы менен зыянын салыштырган экинчи аят Мадинада түшкөн. **“Сенден арак жана кумар оюндары тууралуу сурашат. Ал экөөндө чоң күнөө (бар). (Бирок) адамдар үчүн (бир аз) пайдалары да бар. Ал экөөсүнүн пайдасынан күнөөсү**

46 Аали Имран сүрөсү, 2/32; Анфал сүрөсү, 8/20; Нур сүрөсү, 24/54; Мухаммед сүрөсү, 47/33, Хашр сүрөсү, 59/7.
47 Ахзаб сүрөсү, 33/36.
48 Нур сүрөсү, 24/63.
49 Нажм сүрөсү, 53/3-4.
50 Нахл сүрөсү, 16/67.

чоңураак.”[51] Аалымдардын көпчүлүгү бул аят менен мас кылуучу ичимдиктерге тыюу салынбаганын, жөн гана мусулмандарды буга алдын-ала даярдоо иретинде түшүрүлгөнүн айтышат. Ошону менен бирге айрым сахабалар ичимдиктен алыстай башташкан, бирок мусулмандардын арасында дагы деле аны ичкендер болуп турган.

3. Үчүнчү этапта айрым сахабалар мас абалында намазга турганда кээбир аяттарды чаташтырып окуганы үчүн Ниса сүрөсүнүн 43-аятында **“Эй, ыйман келтиргендер! Силер мас болгон абалыңарда өзүнөрдүн эмне деп айтып жатканыңарды билмейинче намазга турбагыла!”** деп айтылган. Бул аяттын түшүшү менен айрым сахабалар ичимдикти ташташкан.

4. Төртүнчү этапта мас абалындагы айрым сахабалардын ортосунда жагымсыз окуя орун алганы үчүн Маида сүрөсүнүн 90-91-аяттары түшүрүлүп, мас кылуучу ичимдиктерге толук тыюу салынган. **“Эй, момундар! Арак, кумар, (сыйынуу үчүн) кадалган таштар жана жаанын огу менен төлгө тартуу – шайтандын ыплас иштери. Андан сактангыла! Мүмкүн кутулаарсыңар. Чындыгында, шайтан аракта, кумарда ортолоруңарга душмандык, же кек салып, Алланы эскерүүдөн жана намаздан тосууну каалайт. Ошондой болсо да тыйылбайсыңарбы?!”**

Тадриж ыкмасын Ислам укугундагы дээрлик бардык эле өкүмдөрдө көрүүгө мүмкүн. Мисалы, беш убак намаз, зекет берүү, орозо кармоо сыяктуу ибадаттар да Ислам дининин келиши менен дароо эле парз кылынган эмес.

3. Насх (النَّسْخُ):

Кандайдыр бир шарият өкүмүн андан кийин келген далил менен жокко чыгаруу *насх* деп аталат. Куран аяттары өзүнөн мурунку шарияттарды насх кылган, башкача айтканда алардын өкүмүн жокко чыгарган.

Нахстын максаты муктаждыктарга жараша кызыкчылык (маслахат) принцибин эске алуу, мукаллафтардан кыйынчылык жана машакатты кетирүү жана өкүмдөрдү акырындык менен белгилөө ыкмасын карманyу деп аныкталат.[52]

Насхка мисал катары төмөнкүлөрдү айтууга болот:

51 Бакара сүрөсү, 2/219.

52 Зейдан, Абдулкарим. ал-Мадхал ли дирааса аш-шариъа ал-Исламиййа. – Дамаск: Муассаса ар-рисаала нааширун, 2006. – 108-б.

Исламдын алгачкы жылдарында мусулмандар Акса мечитине жүз буруп намаз окушкан. Бакара сүрөсүнүн 149-150-аяттары бул өкүмдү жокко чыгарып, кыбыла Кааба тарап болуп өзгөргөн.

Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) алгачкы жылдары мазарларды зыярат кылууга тыюу салган. Адамдар Ислам дининен мурунку туура эмес адаттарын таштап, мусулманчылык бекем орной баштагандан кийин бул тыюусун жокко чыгарып, мазарларды зыярат кылууга уруксат берген.[53]

Насх бир гана Азирети Пайгамбардын убагына гана тиешелүү болуп эсептелет. Себеби, мурунку өкүмдү насх кыла турган (жокко чыгара турган) өкүм Куран аятында же хадисте айтылышы керек.

4. Жеңилдик принциби:

Пайгамбарлык доорунун эң башкы өзгөчөлүктөрүнүн бири – кыйынчылыкты кетирүү принциби күчүндө турган мезгил болушу.

Куран жана Азирети Пайгамбар эске алган «мүмкүнчүлүккө жараша милдет жүктөлө турганы»[54] принциби жана кыйынчылыкка кабылгандарга,[55] үзүрлүү адамдарга[56] айрым жеңилдиктердин берилиши ошол мезгилде пайдубалы түптөлгөн жана Исламдын өзгөчөлүгү катары белгиленген негиздер болуп саналат.

Ошондой эле Азирети Пайгамбардын мусулмандарга канчалык камкор экени төмөнкү аятта баяндалат: “**Чындыгында, силерге өз араңардан (чыккан) ызаттуу элчи келди. Ага силердин түйшүгүңөр оор келсе да, ал силерге өтө камкор. Момундарга мээримдүү, боорукер.”**[57] Бул аятта айтылгандай, Азирети Пайгамбар үммөтүнүн кыйынчылыкка кабылышын каалабай, Исламдын жеңилдик дини экенин билдирген.[58] *«Силер жеңилдик талап кылынган үммөтсүңөр»*[59] хадиси менен үммөтүнө кыйынчылык жаратуудан этият болгонун көрсөтүп, *«Диниңердин эң жакшысы – жеңил болгону»*[60] деген сөзү менен бул чындыкты бекемдеген. Өзү дагы үммөтүнө үлгү болуу үчүн эркине коюлган эки иштин жеңилин тандаган.[61]

53 Муслим, Жанаиз, 106.
54 Бакара сүрөсү, 2/286; Талак сүрөсү, 65/7.
55 Маида сүрөсү, 5/6.
56 Нур сүрөсү, 24/61.
57 Тавба сүрөсү, 9/128.
58 Бухариф, Ыйман 29; Насаий, Ыйман 28.
59 Ахмед б. Ханбал, V, 22.
60 Ахмед б. Ханбал. IV, 228; V, 22.
61 Бухарий, Манаакиб, 27, Адаб, 809, Худуд, 10; Муслим, Фазааил, 77; Абу Давуд, Адаб, 4.

Бир күнү Азирети Пайгамбар ажылыктын парз экени тууралуу сүйлөп жатканда бир сахаба “Бир мусулманга ар жылы ажылыкка баруу парзбы?” деп сурайт. Алгач Пайгамбар муну уксакмаксанга салып, жооп бербейт. Жанакы сахаба бул суроосун үчүнчү жолу кайталаганда гана минтип жооп берет: *“Эгер “ооба” деп жооп бергенимде ар жылы ажылыкка барышыңар парз болуп калмак да, силердин да муну аткарганга күчүңөр жетпей кыйналмаксыңар. Мен айтпай өткөн нерселерди сурабагыла. Силерден мурунку элдердин айрымдары пайгамбарларга көп суроо берип, кийин бул туурасында талашып-тартышканы үчүн кыйроого учураган. Ошондуктан мен бир нерсени буйрук кылганда күчүңөр жетишинче аткаргыла.*”[62]

Азирети Пайгамбардын таравих намазына болгон мамилеси бул маселеге эң жакшы мисал боло алат. Рамазан айында Пайгамбарыбыз өзү жамаатка имам болуп таравих намазын окуган. Бирок үммөтүнө ашыкча милдет жүктөлүп, парз кылынышынан жана мусулман коому кыйынчылыкка учурап калышынан тынчсызданып,[63] жамаат менен окууну кайра токтоткон. Азирети Айшадан риваят кылынгандай, Алланын Элчиси бул намазды сахабалар менен бирге мечитте эки күн (же үч күн) окуган жана ар бир жолу элдин бир аз көбөйүп баратканын көрүп, кийинки күнү жамаатка барбай койгон. Үчүнчү (же төртүнчү) күнү кечинде жамаат чогулганына карабай мечитке келген эмес. Эртең менен мунун себебин: *«Мен силердин түнкү намазга келгениңерди көрдүм. Силерге келишиме эч нерсе тоскоол болгон жок. Бирок, мен атайылап келген жокмун. Анткени Алла аны парз кылып коёбу деп чочуладым»* деп түшүндүргөн.[64]

Азирети Пайгамбар үммөтүнүн башына мүшкүл түшпөшү үчүн ибадатта болсо да тең салмактуулукту жана орто жолду карманууну талап кылган. Анын ибадатынан кабардар болгондон кийин сахабалардын бирөөсү үйлөнбөй турганын, экинчиси эт жебей турганын, үчүнчүсү төшөктө уктабай турганын, дагы бирөөсү тынымсыз намаз окуй турганын, дагы башкасы тынымсыз орозо кармай турганын айткан. Азирети Пайгамбар аларга тең салмактуулукту бузбоосун эскертип, өзүн мисал келтирип: *«Жакшы тыңшагыла! Аллага касам, Алладан эң көп коркконуңар менмин. Бирок Рамазандан башка учурларда орозо кармайм, бирок кээде кармабайм. Нафил намаз окуйм, бирок уктайм да. Анан дагы үйлөнгөмүн. Ким менин сүннөтүмдөн жүз бурса, ал менден эмес»*.[65]

62 Муслим, Хаж, 412, Фазааил, 131.

63 Бухарий, Тахажжуд 5; Муслим, Салаат ал-мусафирин 177; Абу Давуд, Татавву 12.

64 Бухарий, Тахаджуд 5, Азан 80, Таравих 1; Муслим, Салаат ал-Мусафирин 177-178; Абу Давуд, Рамазан 1; Насаий, Кыям ал-лейл, 1, 4)

65 Бухарий, Нике 1; Муслим, Нике 5; Абу Давуд, Татавву 27; Насаий, Сиям 76.

Зарылчылык, кыйынчылык, алсыздык учурлары, үзүр абалы, мажбурлоого кабылуу сыяктуу жеке адам жана коом туш болгон өзгөчө абалдарды эске алып, айрым өкүмдөрдү аткарууга жеңилдиктин берилиши, үрп-адаттын эске алынышы жана маслахатка (пайда алып келе турган иштерге) көңүл бурулушу дал мына ушул принципке барып такалат.

5. Ихтилафтын жок болушу:

Кандайдыр бир маселеде бир пикирге келишпестик *ихтилаф* деп аталат. Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) убагында фыкх өкүмдөрүндө ихтилаф болгон эмес. Себеби, бул учурда өкүмдөрдү белгилөөчү Куран аяты (Алла Таала) жана Пайгамбардын өзү болгон. Алар кайсы бир иш тууралуу өкүм кылса, башкалардын ага каршы чыгуусу мүмкүн эмес болгону[66] үчүн ихтилаф болгон эмес.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Фыкх өкүмдөрү жагынан Мекке доорунун кандай өзгөчөлүктөрү бар?
2. Фыкх өкүмдөрү жагынан Мадина доорунун кандай өзгөчөлүктөрү бар?
3. Азирети Пайгамбар учурунда Ислам укугунун кандай өзгөчөлүктөрү бар?
4. Насх деген эмне?
5. Азирети Пайгамбардын убагында тадриж ыкмасы кантип ишке ишкан?
6. Азирети Пайгамбардын убагында ихтилафтын жок болушунун кандай себептери бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р. *Исламское право:* Учебник для вузов. – Уфа: 2010. с. 25-46.
2. Зейдан, А. *ал-Мадхал ли дирааса аш-шариъа ал-Исламиййа*. Бейрут: Муассаса ар-рисаала наширун, 2008. – 13-111-бб.
3. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. – 85-90-бб.
4. Türcan, T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. – 43-51-бб.
5. Yaman, A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. – 95-99-бб.

66 Ахзаб сүрөсү, 33/36.

6

ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. ХУЛАФАИ РАШИДИН ДООРУ
3. ХУЛАФАИ РАШИДИН ДООРУНДА ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ
4. ТӨРТ ХАЛИФАДАН КИЙИН ЖАШАГАН САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ

Түйүндүү сөздөр:

Сахаба, Хулафаи Рашидин, ижма, табиун, раьй, раьй мектеби, хадис мектеби, ижтихад, ихтилаф.

6. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ

6.1. КИРИШҮҮ

Сахаба Азирети Пайгамбардын айткандарын уккан, маектерине катышкан замандаштарына карата айтылган термин. Фыкх тарыхы жагынан сахабалар доору Азирети Пайгамбардын дүйнөдөн кайтышы жана Азирети Абу Бакирдин халифа болушу менен башталган процессти билдирет. Хронологиялык жактан бул мезгил акыркы каза болгон сахаба Абу ат-Туфайл (ө.ж. 100/718) менен аяктайт. *Табиун* сахабаларды мусулман катары көрүп, ыйман менен өлгөн экинчи муун. Бул муун көбүнчө Амавийлер доорунда жашаган.

Ислам укугунун бул доору мыйзам чыгаруу ишмердүүлүгү жана өзгөчөлүктөрү жагынан эки этапта каралышы керек:

- Биринчиси, төрт халифанын (Хулафаи Рашидин) доору. Бул доор Азирети Пайгамбардын көзү өткөндөн баштап, 49/669-жылга чейинки мезгилди камтыйт.

- Экинчисине төрт халифадан кийин жашаган сахабалар менен табиун доору (Амавийлер) кирет.

Жалпысынан айтканда, сахабалар доорунун фыкх жагынан табиун доорунан айырмаланган өзгөчөлүгү алардын вахийдин түшүшүнө күбө болушкандыгы, хадистердин айтылыш себеби болгон окуяларды көргөндүгү, Пайгамбардын өмүр жолуна өз көздөрү менен байкоо жүргүзгөндүгү жана анын маселелерге болгон мамилесин түшүнүүгө мүмкүн болушунча аракет кылышкандыгы болуп саналат. Башкача айтканда, вахийдин алгачкы адресаты болушу жана Азирети Пайгамбардын таалим-тарбиясын алышы аларга артыкчылык берген өзгөчөлүктөр. Бул көз караштан алганда, маселелерди чечүүсү сыяктуу эле колдонгон ыкмалары жана негиз алган принциптери кийинки доорлор үчүн эске алына турган мүнөзгө ээ. Ошондуктан өкүм чыгаруу ыкмалары менен кошо ижтихадга ачык маселелерде чыгарган өкүмдөрү жагынан сахаба доору кийинки мезгилдер үчүн фыкх булактарынын бирин түзгөн.

Сахабалардын фыкхты динамикалуу түрдө ишке ашырышынын маанилүү себептери бар. Анткени Азирети Пайгамбар Араб жарым аралында гана жашаган жана анын маектештери көбүнчө үрп-адаттары жана маданияттары окшош адамдар болгон. Бирок сахабалар жана табиундар доорунда Чыгыш жана Батыштан көптөгөн жаңы элементтер мусулман өлкөлөрүнө кошулган. Ислам дүйнөсү кеңейген. Түндүк Африка, Египет, Дамаск аймагы каратылып, Сасаниддер өлкөсү (Иран) жана Византиянын карамагындагы жерлеринин көбү мусулмандардын колуна өткөн. Ошондуктан, маселелер ар түрдүү болуп, түрдүү маданияттарга жолугуунун же алардын кээ бирлеринин Исламды кабыл алуусунун натыйжасында мурда кездешпеген көйгөйлөр пайда болду. Анткени ар бир коомдун өзүнүн үрп-адаты, каада-салты, ишеними, мыйзамы, маданияты жана жашоо образы болгон. Бул жагдай Ислам укугунун өнүгүшүнө түрткү болгон. Анткени эч бир маселе чечимсиз калбашы керек. Мамлекет өзүнүн мыйзамдарына ылайык чечимдерди чыгара алганда гана маниге ээ болот. Антпесе, адамдардын өз кызыкчылыгына таянып чечимдерди чыгаруусу башаламандыкка жана туруксуздукка алып барат. Бул мамлекеттин бар болушу менен, суверендүү укуктары менен дал келген жагдай эмес. Мына ушундай динамикалык түзүлүш фыкхтын өнүгүшүнө өтө чоң түрткү берген.

Мусулмандардын мындай түрдүү маданияттарга карата мамилеси Азирети Пайгамбардын доорунда эле айкын болгон. Ислам жахилият доорундагы бардык жоболорду жокко чыгарып, жаңы дүйнө курган эмес. Бул багытта Ислам үч позицияны карманган: Биринчиси, Ислам бала асырап алуу институту, үстөк пайыз жана кан куу сыяктуу өз маңызына таптакыр карама-каршы келген жоболорду жокко чыгарган *(илга-الإِلْغَاءُ)*. Экинчиси, меймандостук, Каабадагы кызматтар, хилфул-фудул келишимдери сыяктуу ага туура келген жоболор күчүндө калган *(ибка-الإِبْقَاءُ)*. Үчүнчүсү, талак, зихар, ийлаа, кысас, салам келишими сыяктуу түпкүлүгүндө туура келүү менен бирге кемчиликтери бар өкүмдөрдү жана амалдарды оңдоп/түзөгөндөн кийин күчүндө калтырган *(ислах-الإِصْلَاحُ)*. Сахабалар да ушундай эле мамилени карманышып, ар түрдүү маданияттардын Исламга кошулушу бул жагынан байлык алып келген. Мисалы, Азирети Умардын Сасаниддердин салык системасын изилдеп, аны Ислам түзүмүнө ыңгайлаштырып, ишке киргизүүсүн бул жагынан мисал катары келтирсек болот.

6.2. ХУЛАФАИ РАШИДИН ДООРУ

Сахаба доорунда фыкх өкүмдөрү алгач Куран жана Сүннөттөн изделген. Биринчи Куранга, анда тиешелүү өкүм жок болсо Сүннөткө каралган. Сүннөттө да ачык өкүм табылбаса, *диндин негизги принциптери жана*

жалпы максаттары (макасид аш-шариъа: مَقاصِـدُ الشَّـريعَة) негизинде *раьй ижтихадына* (إجْتِهـاد الـرَّأْي) таянып өкүмдөр белгиленген. Раьй ижтихадынын фыкх өкүмдөрү үчүн далил болушу төмөнкү хадиске таянат:

“Азирети Пайгамбар Муаз б. Жабалды Йеменге жөнөтүп атып мындай деп сурайт:

– *Эгер сага бир маселе келе турган болсо кантип өкүм бересиң?*

Муаз:

– Алла Тааланын Китеби (Куран) менен өкүм берем, - деп жооп берет.

Пайгамбар:

– *А эгер Алла Тааланын Китебинен таба албай калсаңчы?*

Муаз:

– Анда Алланын Элчисинин Сүннөтү менен өкүм берем.

Пайгамбар:

– *Алланын Элчисинин Сүннөтүнөн да таба албасаңчы?*

Муаз:

– Анда деле жөн отуруп калбай өз көз карашым менен ижтихад кылып өкүм чыгарам, - деп жооп берет. Ошондо Азирети Пайгамбар анын көкүрөгүнө колун коюп: *“Пайгамбардын элчисин Пайгамбар ыраазы боло тургандай жооп бергенге ылайык кылган Алла Таалага шүгүр болсун”*, - деп айтат.”[67]

Азирети Абу Бакир менен Азирети Умар коомго тиешелүү маанилүү чечимдерди чыгаруудан мурда Куранда басым кылынган[68] жана Азирети Пайгамбар көп колдонгон кеңешүү аркылуу өкүмдөрдү аныкташкан. Алар кеңеште бир добуштан кабыл алынган чечимдерге баш ийишкен жана карама-каршылык болгон учурда эң ылайыктуу деп тапкан чечимди ишке ашырышкан. Каратылып алынган Ирак жерлери тууралуу Азирети Умардын факих сахабалар менен күн бою кеңешүүсү жана анын натыйжасында кабыл алган чечими белгилүү.[69] Жада калса, Азирети Умар кандайдыр бир маселени чечүү үчүн түзгөн кеңешүү комитетинин мүчөлөрүн Мадинадан көчүп кетишин чектеген.

67 Абу Давуд, Акзия, 11; Тирмизий, Ахкам, 3; Ибн Маажа, Манаасик, 38.
68 Аали Имран сүрөсү, 3/159; Шуура сүрөсү, 42/38.
69 Зейдан. ал-Мадхал. 113-б.

Бул жерде раьй дегенде насска көз каранды болбой пайда болгон пикирлерди түшүнбөө керек. Бул фыкхтын негизги принциптеринин жана шарияттын максаттарынын чегинде жетишилген илимий көз караш болуп саналат. Бул алкактан караганда раьй кыяс, маслахат, садд аз-зараиъ сыяктуу далилдердин арасында каралуучу ыкмаларды да ичине камтыйт.

Азирети Абу Бакр менен Азирети Умардын ижтихаддын насс катары каралбашы керектигин жана ар бир ижтихаддын каталарга ачык, акыл-ой аракетинин натыйжасы экенин кабыл алуусу өздөрүнүкө караганда дагы да туура чечим боло турган болсо, ага жараша иш кылаарын көрсөтүү жагынан да маанилүү. Мисалы, Азирети Абу Бакирдин мындай дегени айтылат: «Бул менин пикирим/ижтихадым. Эгер туура болсо Алладан, туура эмес болсо менден жана ал үчүн Аллахтан кечирим сурайм».[70] Азирети Умар ижтихад кылганда, ошол эле сөздү айтып, кызматкерине: «Муну Умардын пикири/ижтихады деп жазгын» деп эскерткен.[71]

Жайынтыктап айтканда, төрт халифа доорунда өкүмдөрдүн булактары – Китеп, Сүннөт жана раьй болуп саналат. Бул маселе Азирети Абу Бакир менен Азирети Умардын сөздөрүндө жана казыларга жазган каттарында да көрүнүп турат. Азирети Умардын Абу Муса ал-Ашъарийге жана Казы Шурайхка жазган каттары белгилүү. Бул катта ал соттук териштирүүнүн принциптери менен кошо маселенин өкүмүн табуу үчүн кайрыла турган булактардын тартибин айтып өткөн: *Китеп, сүннөт жана раьй*.[72]

6.3. ХУЛАФАИ РАШИДИН УБАГЫНДА ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

6.3.1. Жаңы ижтихаддардын пайда болушу:

Азирети Пайгамбардын бул дүйнөдөн кайтышы менен вахий да токтогон. Бирок, жашоо улана бергендиктен күн сайын жаңы маселелер пайда болуп турган. Ислам дини мусулман адамдын жашоосунун бардык катмарын камтыганы үчүн жаңы пайда болгон маселелердин да диний өкүмүн изилдеп табуу керек болгон. Куран жана Сүннөттөгү өкүмдөрдүн чектүү, ал эми күнүмдүк турмуштагы маселелердин чексиз болушу мына ошол эки диний-укуктук булакка таянуу менен өкүм чыгарууга түрткү болгон.

70 Зейдан. ал-Мадхал. 113-б.
71 Зейдан. ал-Мадхал. 114-б.
72 Хамидуллах, Мухаммед. Мажмуъату ал-васааик ас-сиясиййа. Бейрут, Дар ан-нафаис, 1987. – 425-436-б.

6.3.2. Бар болгон маселелер менен алектенүү:

Сахабалар өздөрү жашаган учурда жүзөгө ашкан окуялардын жана маселелердин гана өкүмүн изилдөө менен алектенишкен. Келечекте пайда болушу мүмкүн болгон маселелерди изилдөө үчүн убакыт коротушкан эмес.

6.3.3. Кеңешүү:

Сахаба доорунда өкүмдөрдүн булагы катары *ижма (الإجماع)* пайда болгон. Азирети Абу Бакир жана Азирети Умар коомдук маселелерди чечүүдө Куранда да белгиленип кеткендей кеңешме (шуура же истишаара) жолун колдонушкан. Ошон үчүн бул эки халифа учурунда өтө зарыл болгон коомдук маселелерде кеңешүү үчүн белгилүү сахабалар Мадинадан сырткары чыгышкан эмес. Мына ошол кеңешменин натыйжасында раьй ижтихадына таянуу менен кабыл алынган жалпы көз караштар ижма болуп саналган.

Азирети Абу Бакирдин халифалык учурунда Курандын бир китепке топтолушу, зекет бербегендер жана динден чыккандарга каршы согушуу, муаллафаи кулубга зекеттин берилбеши;

Азирети Умардын убагында ачкачылык учурунда уурулук кылгандарга жаза берилбеши, бир убакта айтылган “үч талак” сөзүнүн үч талак катары эсептелиши;

Азирети Осмондун убагында жума намазынын биринчи азаны ж.б өкүмдөр раьй ижтихадына таянган сахаба ижмасы менен белгиленген өкүмдөргө мисал боло алат.

6.4. ТӨРТ ХАЛИФАДАН КИЙИН ЖАШАГАН САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ

Бул доор Муавия б. Абу Суфян халифа болгон 41/661-жылдан баштап Омейяд (Амавий) мамлекети кулагандан бир аз чейинки мезгилди камтыйт.

Бул доордо да фыкх сахабалардын методу менен уланган. Анткени бул муундагы табиундар фыкхты сахабалардан үйрөнүшкөн. Башкача айтканда, бул мезгилде да өкүмдөрдүн булагы – Китеп, Сүннөт жана раьй ижтихады болгон.

Бул мезгилдин айырмалоочу өзгөчөлүктөрүнүн бири – чоң саясий кагылышуулардан кийин түзүлгөн Омейяд мамлекети менен халифалык тууралуу талкуулардын бөлүнүүгө себеп болушу жана Ислам дүйнөсүндө түрдүү түзүлүштөрдүн пайда болушу: харижийлер, шийлер жана ахлу сүннөт сыяктуу. Булар саясий мааниде үммөттүн биримдигине таасир эткен

маанилүү окуялар болуу менен бирге фыкх өкүмдөрүндө да биримдикке тоскоол болгон факторлор болгон.

Бул доордогу фыкх/Ислам укугу илиминин төмөндөгүдөй өзгөчөлүктөрү бар:

1. Фыкх маселелери көбөйгөн жана бул маселелер боюнча ихтилаф да көбөйгөн.

Ислам мамлекетинин чек арасынын кеңейиши менен маданияты, үрп-адаты жана жашоо шарттары ар башка болгон элдер мусулманчылыкты кабыл алышкан. Мына ошондон улам көптөгөн жаңы маселелер жана суроолор пайда болгон.

Ихтилафтын себептери катары төмөнкүлөрдү айтууга болот:

❖ Сахаба жана табиундардын ар башка аймактарга, шаарларга көчүп барып, жашап калышы. Ар башка аймакта жашаган үчүн алардын маселелерге жана суроолорго берген жообу бирдей болгон эмес. Себеби, алардын Куран жана Сүннөттү билүү деңгээли ар башка болгон.

❖ Бул учурда жашаган факихтердин ар кайсы аймактарга көчүп кетиши себебинен улам кеңешүү, бир маселеде бир пикирге келүү мүмкүнчүлүгү болгон эмес.

❖ Үрп-адаттардын ар түрдүү болушу да ихтилафтардын чыгышына таасирин тийгизген.

❖ Ар бир аймактын эли өз аймагында жашаган факихтердин ижтихаддарына жараша амал кылып, жакындан тааныгандыктары үчүн аларды ээрчишкен. Мындан тышкары, зарылчылык болбосо башка аймактарда жашаган факихтердин пикирине муктаж болушкан эмес. Ушул себептен улам ар бир аймакта белгилүү бир факих чыккан. Мисалы, Мадиналыктардын көбү Абдуллах б. Умар, Абдуллах б. Аббас жана анын шакирттери Мужахид б. Жабр, Атаа б. Абу Рабах, Тавус б. Кейсан сыяктуу факихтерди ээрчишкен. Куфа калкы көбүнчө сахабалардан Абдуллах б. Масъуддун, табиундардан Алкама б. Кайс, Асвад б. Язид менен Ибрахим ан-Нахаъийдин көз караштарын карманышкан. Басралыктар Абу Муса ал-Ашъарий, Анас б. Малик, Мухаммед б. Сириндин көз карашын карманышкан. Шам калкы сахабалардан Муаз б. Жабал, Убада б. Самит жана табиундардан Абу Идрис ал-Хуланий, Умар б. Абдилазиз ж.б. аалымдардын көз караштарынын жолдоочулары болушкан. Египеттиктер Абдуллах б. Амр б. ал-Аастын көз караштарына таянышкан.

2. Фыкх илимин окутуу жана үйрөнүү күч алган.

Мечиттерде фыкх сабактары окутула баштап, атайын илим тайпалары пайда болгон.

3. Эл арасында жалган жана зайыф хадистердин кеңири тарашынан улам хадис риваят кылууга өзгөчө маани берилген.

Бул учурларда мурунку убактарга салыштырмалуу хадис риваят кылуу жайыла баштаган. Ислам мамлекетинин чек арасы кеңейип, сахабалардын ар башка аймактарга көчүп барышы жана элдин суроолоруна Сүннөткө таянып жооп бериши хадис риваят кылуунун жайылышына себеп болгон. Ошондой эле айрым топтордун жана адамдардын өздөрүнүн жеке кызыкчылыгы үчүн жалган хадистерди ойлоп чыгышы да хадис риваят кылуунун жайылышына таасирин тийгизген.

4. Раьй жана хадис мектептери пайда болгон.

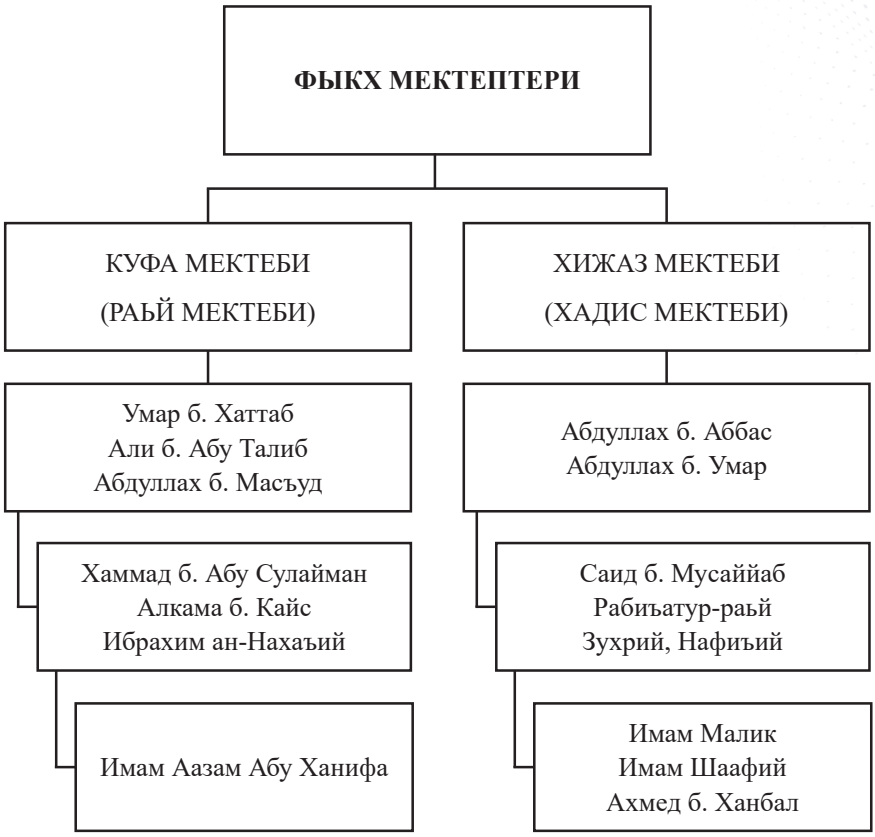
Сахабалардын убагында өкүмдөрдүн булактары Куран, Сүннөт жана раьй ижтихады экенин жогоруда айтып өткөнбүз. Бул учурларда да раьй ижтихадына басым жасаган аалымдар болгондой эле, ага көп маани бербеген жана мүмкүн болушунча андан баш тартып, көбүнчө хадистер менен чектелген аалымдар да болгон. Мисалы, Умар, Абдулла б. Масъуд, Али сыяктуу сахабаларды биринчи топто, Абдулла б. Умар, Зейд б. Сабит сыяктуу сахабаларды экинчи топто кароого мүмкүн. Табиундардын убагындагы аалымдар да мына ушул эки топко ажыроо байкалып, раьй мектеби жана хадис мектеби деген эки түзүм пайда болду.

Раьй мектебинин борбору Куфа шаары, хадис мектебинин борбору Мадина шаары болгон. Ошондуктан раьй мектеби “Куфа/Ирак мектеби”, хадис мектеби “Хижаз мектеби” деп да аталат.

Бул мектептердин айырмачылыктары катары төмөндөгүлөрдү айтууга болот:

Раьй мектеби (Куфа мектеби):

Куфа шаары Азирети Алинин халифалыгы убагында мамлекеттин борбору болгон. Абдуллах б. Масъуд, Абу Муса ал-Ашъарий, Саад б. Абу Ваккас, Хузайфа б. Абу Йаман, Аммар б. Йасир, Салман ал-Фарисий сыяктуу белгилүү сахабалар мына ушул шаарда жашап, мечиттерде сабак окутушкан. Азирети Умардын илимин Куфада жайылткан деп эсептелген Абдуллах б. Масъуд Алкама, Ибрахим ан-Нахаъий, Хаммад б. Абу Сулайман сыяктуу белгилүү табиун аалымдардын чыгышына таасир тийгизген. Имам Аазам Абу Ханифа да мына ушул мектептен илим алып, таанылган.



Куфа шаарында Мекке жана Медина шаарларына караганда калктын маданияты, үрп-адаты, жашоо шарттары да ар башка болгон. Мына ошондон улам күнүмдүк жашоого тиешелүү диний маселелердин да саны көп болуп, буларга жооп табуу үчүн ижтихад кылуу зарылчылыгы да келип чыккан.

Мусулманчылыкты жаңы кабыл алгандардын да саны көп болгон, калк арасында жалган хадистер да кеңири тараган. Мына ушул себептер да бул жердеги факихтердин илимий иштерин күчтөндүрүүсүнө таасирин тийгизген.

Куфадагы аалымдар Куран жана хадистерди чечмелөөдө жана фыкх маселелерине тиешелүү өкүмдөрдү табууда негизги диний булактар менен бирге *“раьй”* деп аталган илимий ой-жүгүртүү жараянына басым жасашкан.

Хадис мектеби (Хижаз мектеби/Медина мектеби):

Диний билими жогору сахабалардын көпчүлүгү Мекке жана Медина шаарларында жашашып, бул шаарларда илимий иш-аракеттерди

жүргүзүшкөн. Абдуллах б. Аббас, Абдуллах б. Умардын ижтихад жана фатвалары, бул мектептин түптөлүшүндө таасирдүү болгон. Зухрий, Нафий, Рабиатур-раьй сыяктуу табиун аалымдарынан сабак алган Имам Малик, Имам Шаафий, Ахмед б. Ханбал бул мектептин көрүнүктүү өкүлдөрү болуп эсептелет.

Хадис мектебинин эң негизги өзгөчөлүгү *“асар”* болуп эсептелет. Азирети Пайгамбардын хадистери менен сахаба жана табиун фатвалары асар деп аталат.

Мадинада негизинен калктын маданияты, үрп-адаты, жашоо шарты бирдей болгондуктан “раьй” менен өкүм чыгаруу зарылчылыгы болгон эмес.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Ислам укугунун тарыхында сахабалардын кандай орду бар?
2. Сахабалар доорунда фыкх өкүмдөрүнүн булактары эмнелер болгон?
3. Табиун доорунда ихтилафтардын көбөйүшүнүн кандай себептери бар?
4. Раьй деген эмне?
5. Раьй мектеби менен хадис мектебинин негизги айырмачылыгы кайсылар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Зейдан А. *ал-Мадхал ли дирасат аш-шариъа ал-Исламиййа*. – Бейрут: Муассаса ар-рисаала наширун, 2002. 112-125-бб.
2. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 91-99-бб.
3. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012. 51-58-бб.
4. Yaman A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. 99-109-бб.

7

ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОН ДООР

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. МАЗХАПТАРДЫН ПАЙДА БОЛУШУНУН СЕБЕПТЕРИ
3. МАЗХАПТАР
   - Азыркы учурда бар болгон мазхаптар
   - Азыркы учурда жок болгон мазхаптар

Түйүндүү сөздөр:

Мазхап, ижтихад, ихтилаф, далил, ханафий мазхабы, маликий мазхабы, шаафий мазхабы, ханбалий мазхабы.

7. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОН ДООР

7.1. КИРИШҮҮ

Бул убакыт хижрий 2-кылымдан баштап 4-кылымдын орто ченине чейинки учурду ичине камтыйт. Бул учурда Ислам укугу өнүгүп, илим катары калыптанган. Белгилүү мужтахид аалымдар/имамдар ушул убактарда жашап өтүшкөн. Ошол учурдагы мусулман мамлекеттер башкарууда Ислам укугун ишке ашырышкан. Азыркы учурдагы чоң мазхаптардын баарынын пайда болушу, калыптанышы да мына ушул учурларга туш келет. Ислам укугу боюнча китептер жазылып, өкүм чыгаруунун жол-жоболору, эрежеыкмалары да белгиленип, бул багыттагы билим берүү иш-аракеттери да белгилүү бир системага түшкөн. Ошондуктан бул учур Ислам укугунун **алтын доору** деп эсептелет.

Бул учурда фыкх/Ислам укугу илиминин өнүгүшүнүн себептери катары төмөнкүлөрдү айтууга болот:

1. Амавий мамлекети кулап, Аббасий мамлекетинин түзүлүшүнүн да Ислам укугу илиминин өнүгүшүнө таасири болгон. Себеби, бул мамлекеттин башкаруучулары аалымдарга жана фыкх илимине сый-урмат көрсөтүп, башкарууда факихтердин пикирин, көз караштарын эске алышкан. Мисалы, Имам Аазамдын эң көрүнүктүү окуучусу, Ханафий мазхабынын эң алдыңкы өкүлдөрүнүн бири Абу Йусуф (ө.ж. 182/798) Харун Рашиддин убагында казыл-кузат (жогорку сот) кызматына коюлган. Ошондой эле Абу Йусуф бул кызматта турганда падышанын талабы менен мамлекеттик каржы маселелери, адамдар ортосундагы карым-катнаш, кылмыш жана жаза, мамлекеттик башкаруу жана эл аралык укук багытында “Китаб ал-Хараж” аттуу китеп да жазган.

2. Бул учурда ижтихад иш-аракеттери толук түрдө эркин жүргөн. Атайын мамлекет тарабынан кабыл алынган, жарандардын баарына милдеттүү мыйзам тексти болбогону үчүн ижтихад кылууга билим деңгээли жеткен муфтийлер фатва берүүдө, казылар өкүм чыгарууда өздөрүнүн ижтихадына жараша аракет кылышкан. Ижтихад кылууга билими жетпегендер өздөрү каалаган мужтахидден маселе сурап, анын айткан фатвасы менен амал кылышкан. Ижтихаддын эркин жүрүшү,

мусулмандардын бардык сөз жана иш-аракеттерине тиешелүү шарият өкүмүн билүүгө аракет кылып, аалымдарга суроо-талап менен кайрылышы фыкх/Ислам укугу илиминин өнүгүшүнө түрткү болгон.

3. Аалымдардын илимий саякаттарын да фыкх/Ислам укугу илиминин өнүгүшүнүн себептеринин катарына киргизүүгө мүмкүн. Мисалы, Имам Шаафий Мадинага, Иракка, Египетке, Имам Мухаммед Ирактан Мадинага барган. Ошентип аалымдар бири-бири менен таанышып, илимий дисскуссияларды өткөрүп, фатваларын, пикирлерин, көз караштарын таразалап, баалаганга мүмкүнчүлүк түзүлгөн.

4. Мусулмандардын ар бир сүйлөгөн сөзүнө же ар бир кыймыл-аракетине тиешелүү шаръий өкүмдү билүүгө болгон кызыгуусу жана буларды аалымдардан сурашы фыкх тармагынын кеңейүү себептеринин бири болуп саналат.

5. Адабияттарда “мавалий” деп аталган араб эместердин Исламды кабыл алышы ар түрдүү маданияттарда өсүп жетилген мужтахиддердин чыгышына жол ачкан. Бул абал фыкхтын өнүгүшүнө да чоң салым кошкон.

6. Өтө күчтүү фыкх жөндөмүнө жана илимге ээ болгон факихтердин чыгышы фыкх илиминин өнүгүшү жана мамлекеттин мыйзамдарга жана жөнгө салууларга болгон муктаждыктарын канааттандыруу аракети фыкх илиминин өнүгүшүнүн кыймылдаткыч күчтөрүнүн бири болгон.

7. Фыкх өкүмдөрүнүн экинчи булагы болгон Сүннөттүн топтолушу менен сахих менен зайыф хадистердин ажыратылышы фыкх илиминин өнүгүшүнө жана жетилишине маанилүү таасирин тийгизген.

Бул учурдагы фыкх/Ислам укугу илиминин төмөндөгүдөй өзгөчөлүктөрү бар:

1. Бул доордо көрүнүктүү фыкх аалымдары/факихтер чыккан.

Мазхаптардын түптөөчүсү, негизги имамы болуп эсептелген мужтахид аалымдардын баары ушул убактарда жашаган. Имам Аазам Абу Ханифа 80/699-150/767-жж., Имам Малик 93/712-179/795-жж., Имам Шаафий 150/767- 204/820-жж., Ахмед б. Ханбал 164/780- 241/855-жж. жашаган.

2. Фыкх жана фыкх усулу илимдери тууралуу маалыматтар жазыла баштаган.

Мына ушул учурлардан тартып фыкх илимине байланыштуу маалыматтар, фатвалар, көз караштар кагаз бетине түшүрүлө баштаган. Ошондой эле фыкх илиминин негизги экинчи булагы болгон Сүннөт да ушул учурларда толугу менен жазылган. Мисалы, Абу Ханифа жана

окуучулары тарабынан талкууланган фыкх маселелери жана талкуунун натыйжасында пайда болгон өкүмдөр Зуфар б. Хузайл, Абу Йусуф, Нух б. Абу Марйам, Асад б. Амр ал-Бажалий, Абу Мутъий ал-Балхий, Йусуф б. Халид ас-Самтий, Мухаммед б. Вахб, Афийат б. Йазид сыяктуу аалымдардан турган он кишилик топ тарабынан тартипке салынып, кагазга түшүрүлүп турган.[73]

3. Мазхаптар түптөлгөн.

Ханафий, Маликий, Шаафий, Ханбалий ж.б. мазхаптар мына ушул учурларда пайда болгон. “Мазхап усулу” деп аталган өкүм чыгаруу жол-жоболору, эреже-ыкмалары да калыптанып, белгилүү бир мазхапка таандык болгон аалымдар мына ошол усулдун негизинде маселелерди изилдешкен. Ислам укугундагы мазхаптар, өзгөчөлүктөрү, көрүнүктүү өкүлдөрү, пайда болуу себептери тууралуу төмөндө сөз кылынат.

4. Фыкх маселелери боюнча ижтихаддар пайда болгон.

Бул учурларда аалымдар ошол мезгилде бар болгон окуялардын жана маселелердин гана өкүмүн изилдөө менен чектелбестен келечекте пайда болушу мүмкүн болгон маселелердин да өкүмүн изилдөө менен алектенешип, ижтихад кылышкан.

5. Раьй жана хадис мектептеринин ортосундагы ихтилаф күчөгөн.

Бирок убакыттын өтүшү менен раьйдын далилсиз жана өзүм билемдик менен маселенин өкүмүн изилдөө эместиги, далилдерге негизделген ырааттуу бир өкүм изилдөө ыкмасы экени түшүнүлө баштаган.

6. Фыкх бул мезгилде абдан динамикалык процессти басып өткөн.

Жогоруда айтылып өткөн себептерден улам бул мезгилде фыкх илими өнүккөн. Ошондуктан бул мезгил фыкх илиминин “алтын доору” деп эсептелет.

7. Фаразий фыкх пайда болгон.

Бул мезгилдеги факихтер өздөрү жашаган учурда жүзөгө ашкан окуялардын жана маселелердин гана өкүмүн изилдөө менен чектелбестен келечекте пайда болушу мүмкүн болгон маселелердин өкүмдөрүн изилдөөгө аракет кылышкан. Адабияттарда бул ишмердик *фаразий фыкх* деп аталат.

73 Саймарий. *Ахбару Аби Ханифа*. – 113-б. Кураший. *ал-Жаваахирул-музийя*. – 1-т. – 378-б.

7.2. МАЗХАПТАРДЫН ПАЙДА БОЛУШУНУН СЕБЕПТЕРИ

7.2.1. Өкүм чыгаруу методдорундагы айырмачылык

Куран жана Сүннөттөгү өкүмдөрдүн чектүү, ал эми күнүмдүк турмуштагы маселелердин чексиз экени маалым. Бирок, насстар (Куран жана Сүннөттөгү тексттер) чектүү болсо да бул маселелерди камтый ала тургандай күчкө ээ. Куран жана Сүннөттө айрым маселелердин өкүмдөрү кеңири баяндалат. Булар негизинен жалпы адамзаттын пайдасы көздөлгөнү үчүн убакыт жана аймактын алмашканына карабай өзгөрбөй турган өкүмдөр болуп эсептелет. Мисалы, бири-бири менен үйлөнүшүнө тыюу салынгандар (мухаррамаат), ажырашкандан кийин аялдын күтүшү керек болгон убакыттын өлчөмдөрү, мурасты бөлүштүрүү өкүмдөрү, айрым кылмыштарга берилүүчү жазалар сыяктуу. Бирок, насстарда мындай мүнөздөгү өкүмдөрдүн саны аз экенин да айта кетүү керек. Ошондой эле, бүткүл дүйнөгө жана андагы бардык адамзатка кайрылганы жана туруктуу болгону үчүн Куран жана Сүннөт бардык убакыт жана аймакта өтө турган универсалдуу принциптерди иштеп чыкканга ылайыктуу өзгөчөлүккө да ээ. Ар убакыттын жана аймактын муктаждыктарын камсыз кыла турган мындай принциптерди иштеп чыгуудагы методдордун айырмачылыгы мазхаптарды пайда кылган. Жогоруда да айтып өткөндөй, мазхап “басылган жол, бара турган багыт” сыяктуу маанилерди билдирет. Демек, ар бир мазхаптын өзүнө тиешелүү жолу, багыты бар жана аларды бири-биринен айырмалап турган өзгөчөлүк да мына ушул жол жана багыт болуп эсептелет. Географиялык шарттардын, адамдардын түшүнүктөрүнүн, табигый өзгөчөлүктөрүнүн, билим деңгээлинин мазхаптардын пайда болушуна таасир тийгизгенин айтууга мүмкүн.

Азирети Пайгамбардын көзү өткөндөн кийин аалым сахабалардын ар кайсы борборлордо жүргүзгөн таалим-тарбия иштери, бул иш-чаралардын белгилүү бир принциптердин айланасында мектепке айланышы, сахабаларды ээрчиген муундун (табиун) насстарды түшүнүү, чечмелөө жана талдоодогу мамилеси практикалык нормаларды иштеп чыгууда ар кандай ыкмалардын пайда болушуна себеп болгон. Натыйжада хижрий I-II кылымда мектептер пайда боло баштаган. Раьй жана хадис мектептери мунун эң көрүнүктүү үлгүлөрү. Айрыкча географиялык түзүлүшкө жараша аймактык факторлор бул структуралашууга олуттуу таасирин тийгизгенин да белгилей кетүү керек. Мисалы, Ирак аймагынын өзгөчө жана активдүү маданий түзүлүшкө ээ болушу, түрдүү маданияттардын кесилишинде болушу, Азирети Пайгамбардын жана анын сахабаларынын доорунда байкалбаган кээ бир окуялардын пайда болушу жана фатх аракеттери менен пайда болгон динамикалуу түзүлүш бар болгон насттарды раьй жана кыяс

менен иштетүүнү зарыл кылып, раьй мектебинин жаралышын камсыздаган. Башка жагынан алганда, Азирети Пайгамбардын Мадинада жашаганы, ал жерде сахабалардын активдүү болушу, Мадинанын жөнөкөй түзүлүшү жана сырткы таасирлерге жабык салттуу көрүнүшкө ээ болушу ижтихадга муктаждыкты көп жараткан эмес, хадистер жана сахабалардын фатвалары жетиштүү болгон.

Раьй мектебинин имамы Абу Ханифа (ө.ж. 150/767), хадис мектебинин имамы Имам Малик (ө.ж. 79/795). Имам аш-Шаафийдин (ө.ж. 204/820) Иракта жүргөндө башка бир мазхапка, Египетке барганда көз карашын өзгөртүп, башка бир мазхапка ээ болушу географиялык шарттардын көз караш жана усулдарга тийгизген таасирин көрсөтүү жагынан маанилүү.

7.2.2. Далилдердеги айырмачылык

Куран жана Сүннөттүн Ислам укугунун негизги булактарын түзө турганы тууралуу эч кандай карама-каршылыктар жок. Ал эми нассттардын субууту жана далаалаты катъий болушу мүмкүн. Бул учурда мындай өзгөчөлүктөгү насс ижтихадга жабык деп эсептелет.. Мисал катары нике тоскоолдуктары тууралуу сөз болгон Ниса сүрөсүнүн 23-аятын келтирсек болот.[74] Куран аяттарынын баары субуут жагынан катъий болгону менен, белгилүү бир маниге далаалат кылышы занний болушу мүмкүн. Мына ушул жагдайда аяттарды түшүнүү методу мазхаптардын пикир келишпестиктеринин себеби болуп саналат. Аяттардын аамм же хаасс деп каралышы, аамм менен хаастын байланышы (ааммдын тахсис кылынышы ж.б.); мутлак же мукаййад болуп каралышы же экөөнүн ортосундагы байланыш (мутлактын мукаййадга айландырылышы ж.б.); түз (акыйкат) же кыйыр (мажааз) мааниде болушу; насих-мансух маселеси жана анын колдонулушу; текстердин маниге далаалат кылуу жолдору (ибара, ишаарат, иктиза, ж.б.) сыяктуу фыкх усулу китептеринде кеңири сөз кылынган мамилелердеги айырмачылыктар пикир келишпестиктердин себептеринен болуп эсептелет. Ушул эле жагжайлар хадистерге да тийиштүү.

Мындан тышкары, Азирети Пайгамбардын кыймыл-аракеттеринин жана сөздөрүнүн кайсы сапатына тиешелүү экенинин аныкталышы да пикир келишпестиктерге таасирин тийгизген. Мисалы, Азирети Пайгамбардын: *«Ким өлүк жерди*[75] *иштетсе, ал жер аныкы болот»*[76] хадисин Абу Ханифа

74 “Силерге энеңерди, кыздарыңарды, эже-карындаштарыңарды, тайэжеңерди, бир тууганыңардын, эжеңердин кыздарын, эмчек эмизген энеңерди, эмчектеш эже-карындашыңарды, аялыңардын энесин, силер менен жыныстык катнашта болгон аялыңардын силердин камкордугуңарга өткөн кызларына никелешүү арам. А эгерде жыныстык катнашта али боло элек аялдарыңардыкы болсо, анда күнөө жок. Силерге ошондой эле өзүңөрдөн болгон балдарыңардын аялдарына үйлөнүүгө тыйуу салынат.”

75 Жеке же коомдук менчик болуп саналбаган, ээси жок жана иштетилбеген жер.

76 Бухарий, Харс 15; Абу Давуд, Имарат 37.

жана Имам Малик мамлекет башчысы катары айткан сөзү катары баалашкан. Ал эми Имам Шаафий болсо, бул хадисти динди түшүндүрүү жана фатва берүү мүнөздө экенин жактаган. Биринчи көз караш боюнча мындай жерди иштетүү мамлекет башчысынын уруксаты менен ишке ашса, экинчи көз караш боюнча мындай уруксат талап кылынбайт.

Сүннөттүн басымдуу бөлүгү ахад жол менен келгендиктен, субууту занний болуп эсептелет. Ошондуктан, мазхаптардын мындай хадистерди кабыл алуу критерийлеринде айырмачылыктар пайда болгон жана булар мазхаптар ортосундагы пикир келишпестиктердин пайда болушуна таасирин тийгизген.

Насстын иллатын аныктоодо эске алынган эрежелер жана ыкмалар да пикир келишпестиктин себептеринин бири.

Негизги далилдерден тышкары экинчи даражадагы башка далилдерди кабыл алуудагы же аларды аз-көп колдонуудагы айырмачылыктар мазхаптар ортосундагы пикир келишпестиктердин себептеринен болуп саналат.

Ошондой эле үрп-адаттын да мазхаптар аралык пикир келишпестиктерде орду чоң экенин белгилей кетүү керек.

7.2.3. Лингивистикалык эрежелердеги айырмачылык

Фыкх илиминин негизги булактары Куран аяттары жана Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) хадистери болуп эсептелет. Бир маселеге тиешелүү аят жана хадистердеги айрым сөздөрдүн мужтахид аалымдар тарабынан ар башка чечмеленип, маани берилиши мазхаптардын пайда болушуна таасир тийгизген.

Мисалы:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“Эй, момундар! Намазга турган кезде жүзүңөрдү жана чыканактарга чейин колуңуарды чейин жуугула. Башыңарды (суу менен) сылагыла. Бутуңарды томуктарына чейин (жуугула)”[77] деген аяттагы *“*وَأَرْجُلَكُمْ*-бутуңарды”* деген сөздүн аягындагы “ل - лам” тамгасын “ـَ -фатха” менен окуган Ханафий, Маликий, Шаафий жана Ханбалий мазхабынын аалымдары даарат алганда буттарды жуу керек экендигин айтышкан. Ал эми Жафарий

77 Маида сүрөсү, 5/6.

мазхабынын аалымдары бул тамганы “ـِ- касра” менен окуп, буттарга масх тартуу керек экенин айтышкан.

Маида сүрөсүнүн 6-аятындагы *“أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ– же аялдарга тийсеңер”* деген сөздү Шаафий мазхабынын аалымдары түз мааниде кабыл алып, эркек менен аялдын колу бири-биринин денесине тийсе даарат бузуларын айтышкан. Ал эми Ханафий мазхабынын аалымдары бул сөздү кыйыр мааниде түшүнүшүп, буга *“аялдар менен жыныстык катнашта болсоңор”* деген маани беришкен.

7.3. МАЗХАПТАР

Жогоруда да айтып өткөндөй, фыкх/Ислам укугу илиминин *“алтын доору”* мазхаптар пайда болгон убакыт болуп эсептелет. Мазхаптар пайда боло баштаган убакыт Амавий мамлекетинин соңку жылдары менен Аббасий мамлекетинин алгачкы жылдарына туш келет. Азирети Пайгамбардын убагында үрөнү себилип, сахаба жана табиундардын убагында жетиле баштаган фыкх/Ислам укугу илими мына ушул учурларда бышып жетилген.

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) убагында мусулмандар кандайдыр бир маселеге туш болгондо же диний өкүмдү түшүнө албаган учурларда ага кайрылышкан. Пайгамбарыбыз аларга маселенин өкүмүн түшүндүрүп берген жана бул убакта эч кандай пикир келишпестик болгон эмес. Анын көзү өткөндөн кийин болсо, сахаба жана табиун аалымдар мусулмандардын ар кандай маселелерине Куран менен Сүннөткө карап өкүм издешип, жооп табышкан. Кийинчерээк Имам Аазам Абу Ханифа, Имам Малик, Имам Шаафий жана Ахмед б. Ханбал сыяктуу мужтахид аалымдар чыгып, өздөрү жашаган жерлердеги мусулмандардын диний суроолоруна жана маселелерине жооп беришкен. Убакыттын өтүшү менен мына ушул аалымдардын айланасында адамдар чогулуп отуруп, мазхаптар пайда болгон.

Ижтихад кылууга билими жана жөндөмү жетпеген мусулмандар мужтахид имамдарды ээрчип, алардын пикирлери менен амал кылышы зарыл. Себеби, мукаллаф болуп эсептелген ар бир адам диний өкүмдөрдү үйрөнүп-билиши жана аткарышы керек. Бирок, бардык эле адамдардын далилдерден диний өкүмдөрдү өз алдынча чыгаруу мүмкүнчүлүгү жок болгону үчүн ар бир мусулмандын ижтихад кылуусун күтүү туура эмес. Эгер бардык мусулмандар өздөрү ижтихад кылып, диний өкүмдөрдү чыгарышы керек болсо, анда дыйканчылык, өндүрүш сыяктуу башка тармактар менен алектенген эч ким калбай калмак. Себеби, ижтихад кылуу да зор эмгекти, көп убакытты талап кылган иш-аракет болуп эсептелет.

Ошондуктан негизинен жактырылбаганы менен, ижтихад кылуу мүмкүнчүлүгү болгобогондор үчүн таклид зарыл деп эсептелген. Курандагы төмөнкү аяттар да буга мисал болуп эсептелет:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

“Алла Таала силерге динде кыйынчылык жараткан жок”.[78]

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Эгер билбесеңер, илимдүүлөрдөн сурагыла”.[79]

*Мазхап (*المَذْهَبُ *көп.* المَذَاهِبُ*)* – арабча сөз. “ذَهَبَ” (басуу) деген сөздөн келип чыгат. “Басылган жол, багыт” сыяктуу маанилерге келет. *“Өзүнө таандык методология менен Куран жана Сүннөттө өкүмү так айтылбаган маселелердин диний өкүмүн изилдеп табууга аракет кылган системалуу уюм”* мазхап деп аталат. Ислам дининин негизги булактарында ар бир маселеге тиешелүү же ачык, так айтылган өкүм бар же болбосо анын өкүмүнө багыт берген далил бар. Ачык өкүм бар болсо, анда ага жараша амал кылуу керек. Эгер ачык өкүм жок болсо, анда маселенин өкүмү ижтихад аркылуу изилденип, табылат.[80] Мазхаптар өздөрүнө таандык ижтихад методдору аркылуу мына ушундай өкүмдөрдү изилдөө аракетинде болушат.

Тарыхка кайрыла турган болсок, өз учурунда көптөгөн мазхаптардын пайда болгонун көрө алабыз. Бул мазхаптардын айрымдары азыркы учурда да өз ишин улантып келүүдө, ал эми айрымдары тарапташтары калбаганы үчүн тарых барактарында калды. Ошондуктан биз бул жерде фыкх/Ислам укугу багытындагы мазхаптарды экиге бөлүп кароону туура көрдүк:

1. Азыркы учурда бар болгон мазхаптар. Буларды да өз ара сүнний жана шиий мазхаптар деп экиге бөлүүгө болот.

2. Азыркы учурда жок болгон мазхаптар.

7.3.1. Азыркы учурда бар болгон мазхаптар

7.3.1.1. Сүнний мазхаптар

Ханафий мазхабы

Ханафий мазхабынын негиздөөчү имамы Имам Аазам Абу Ханифа болуп эсептелет. Өзүнүн чыныгы аты – Нуман б. Сабит б. Фарук (Зута) б.

78 Хаж сүрөсү, 22/78.
79 Нахл сүрөсү, 16/43.
80 Шаафий, Мухаммед б. Идрис. ар-Рисаала. Каир: Дар ат-турас, 1979. – 477-б.

Мах. 80/699-жылы Ирактын Куфа деген шаарында бардар үй бүлөдө төрөлүп, балалыгы ошол жерде өткөн. Атасы Сабит кездеме соодагери болгондуктан, илим жолуна түшө электен мурун өзү да соода менен алектенген. Илим алууга киришкенден кийин да соодасын таштабай, өнөктөштөрү аркылуу улантканан.

Өзүнүн аты Нуман болгону менен "Абу Ханифа" деп таанымал болуп, атагы тараган. Бирок, ага мындай аттын эмне себептен улам берилгени туурасында булактарда так, ынанымдуу маалымат кездешпейт. Негизинен, арап элинин салты боюнча көбүнчө биринчи уул же кызынын атынын алдына "Абу" (атасы) деген сөз кошулуп айтылып, атага кошумча ат берилет жана бул "кунйа" деп аталат. Мына ошондон улам Ибн Хажар ал-Аскаланий (ө.ж. 852/1449) "Абу Ханифа" деген аттын Нуманга берилген кунйа экендигин жазат.[81] Бирок, тарыхый булактарда анын Ханифа аттуу кызы болбогондугун,[82] Хаммад деген гана жалгыз уулу болгондугун көрүүгө болот. Ошондуктан мунун Нуманга берилген кунйа эмес, андагы белгилүү бир сыпатты айгинелеп турган ылакап ат экендигин айтууга мүмкүн. Мына ушуга басым жасаган Ибн Хажар ал-Хайтамий (ө.ж. 974/1567) "ханифа" деген сөз "сыя" дегенди билдирерин, Нумандын жанында дайыма сыя челеги боло тургандыгын жана мына ошондон улам ага *"Сыя челектин ээси"* деген мааниде *"Абу Ханифа"* деген ылакап ат берилгенин жазат.[83] Ошондой эле мунун *"Абу миллати ханифа – туура жолдогулардын башчысы"* деген сөздөн кыскартылып алынганын айткандар да бар.[84]

Ал эми *"Имам Аазам"* деген *"Улуу Имам"* деген маанини билдирет. Өз убагынын эң таанымал аалымдарынын бири болуп, Ислам илимдеринин, анын ичинен өзгөчө фыкх/Ислам укугу илиминин өнүгүп, калыптануусуна зор эмгек сиңирип, бул илимге чыйыр салганы жана өзүнөн кийин келген көптөгөн аалымдардын анын жолун жолдоп, илимде аны өздөрүнө устат катары көргөнү үчүн ушундай ылакап атка ээ болгон деп айтууга болот.

Абу Ханифанын жаш кезинде эле Кураны Каримди толук жаттаганы, кыраат илимин "жети кыраат" аалымдарынын бири болгон Асым б. Бахдаладан (ө.ж. 127/745) үйрөнгөнү маалымдалат. Ал эми илим жолуна баш оту менен киришине ошол мезгилдин көрүнүктүү аалымы Абу Амр аш-Шаъбийдин (ө.ж. 105/723) насыяты себеп болгон. Күндөрдүн биринде

81 Ибн Хажар Аскаланий, Ахмед б. Али. *Тахзибут-тахзиб*. – Хайдарабад: Мажлису даиратил-маарифин-Низамиййа, 1325. – 12-т. – 80-б.

82 Ханифа – кыздын аты.

83 Ибн Хажар Хайтамий, Ахмед б. Мухаммед. *ал-Хайратул-хисан фи манакибил-Имамил-Аазам Аби Ханифа ан-Нуман*. – Каир: Матбаатус-саада, 1324. – 22-б.

84 Shibli Numanî. *İmâm Abu Hanîfah Life and Work (Sîrat-ı Nu'mân)*. – Lahore, 1977. – p. 10.

базарга бараткан Абу Ханифаны көргөн Абу Амр аш-Шаъбий анын кайсы аалымдардын сабагына барып жүргөндүгүн сурайт. Илимге, аалымдарга көп аралаша бербегендигин айтканда: “Илимге жана аалымдар чогулган жерлерге көнүлүңдү буруп жүргүн. Себеби, сенин зирек, дилгир экениңди баамдап турам”, - деп кеңешин берет.[85] Мына ушул сөздүн таасиринен улам Абу Ханифа ошол убактан баштап илим жолуна түшөт.

Ошол мезгилдин белгилүү аалымдарынын көпчүлүгүнө жолугуп, алардан илим үйрөнгөн Абу Ханифанын негизги устаты Хаммад б. Абу Сулайман (ө.ж. 120/738) болуп эсептелет. 102/720-жылдан баштап он сегиз жыл бою анын сабактарына катышкан. Эң алдыңкы окуучуларынын бири катары устаты жок убактарда анын ордуна сабак окуткан. Ал эми 120/738-жылы Хаммад б. Абу Сулайман көз жумгандан кийин биротоло анын ордун ээлеп, окуучуларга сабак бере баштаган жана бул ишин өмүрүнүн акырына чейин уланткан.

Абу Ханифанын сабактарына ар тараптан келген окуучулар катышкан. Отуз жылга жакын убакыт сабак окутуп, окуучуларынын саны төрт миңге жеткени маалымдалат. Андан сабак алып, илим үйрөнүп, көпчүлүгү ар кайсы жерге тараган окуучулары ханафий мазхабы боюнча сабак беришип, бул мазхаптын көз караштарын жайылтышкан. Ар түрдүү илимий иш-аракеттери менен ханафий мазхабынын өнүгүп, калыптанышына салым кошкон окуучулары тууралуу төмөндө кеңири маалымат берилет.

Абу Ханифа өзүнө сунушталган Куфа шаарынын казылыгы кызматынан баш тартканы үчүн камакка алынган. Кыйноого учурап, ден соолугу начардап кеткенинен улам камактан чыгарылып, 130/748-жылы Меккеге кеткен. Кийин бийлик алмашканда кайра Куфага келип, сабак берүүнү уланткан. Бирок, саясий баш аламандыктар дагы улана бергени үчүн кайра Меккеге кетип, 136/753-жылы Куфага кайтып келген. Ошентип кайрадан сабак берип, илим үйрөтүүнү көптөгөн жылдар бою уланткан Абу Ханифага жаңы түптөлгөн Багдат шаарынын казылыгы кызматы сунушталган. Бирок, бул сунушту да кабыл албаганы үчүн дагы камакка алынып, кыйноого учураган. Ошентип 150/767-жылы Багдатта дүйнөдөн кайткан.

Мазхаптын түптөлүшү жана жайылышы

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) убагында жана андан кийин мусулманчылыкты жаюу максатында миңдеген сахабалар ар тарапка тараган. Алар барган жерлеринде элдерге Куранды жана Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) сүннөтүн үйрөтүшкөн.

85 Абу Захра. *Абу Ханифа*. – 22-б.

Убакыттын өтүшү менен ар биринин айланасында адамдар топтолуп, илим тайпалары түзүлө баштаган. Бир жарым миңге жакын сахаба жайгашкан Куфа аймагында Абдуллах б. Масъуд, Абу Муса ал-Ашъарий, Саад б. Абу Ваккас, Хузайфа б. Абу Йаман, Аммар б. Йасир, Салман ал-Фарисий сыяктуу белгилүү сахабалар мындай илимий иш-аракеттердин баштоочулары болушкан. Сахабалардын ичинде "Куранды эң жакшы билгени" деп эсептелген Абдуллах б. Масъуддун төрт миңге жакын окуучусу болгону маалымдалат. Куфа шаары Ислам мамлекетинин борбору болгондон кийин бул илимий иш-чаралар дагы да өнүгө баштаган. Жогоруда аттары аталган белгилүү сахабалардан илим үйрөнгөн Алкама б. Кайс, Масрук б. Ажда, Асвад б. Йазид, Сулайман б. Рабиъа сыяктуу биринчи муундагы табиун аалымдар өздөрүнөн кийинки Ибрахим ан-Нахаъий, Абу Амр аш-Шаъбий, Сайид б. Жубейр, Абдуррахман б. Абу Лейла, Хаммад б. Абу Сулайман, Сулайман б. Михран ал-Аъмаш сыяктуу экинчи муундагы (табиун) көрүнүктүү аалымдарга сабак окутушкан. Мына ушундай илимий иш-аракеттердин натыйжасында Куфа шаары Мадинадан кийинки орунду ээлеп, илимдин экинчи борборуна айланган. Сахабалар доорунан баштап эле Куран жана Сүннөттү чечмелөө, булардан өкүм чыгарууда колдонулган усул жана ыкмаларда айырмачылыктар болуп келген. Күнүмдүк турмушта кездешкен фыкх маселелерин көбүнчө хадис риваяттарына таянып чечкен усул жана ыкманы колдонгондор "ахлул-хадис" же "ахлул-Хижаз", ал эми Куран жана хадистерди чечмелөө жана фыкх маселелерине тиешелүү өкүмдөрдү табууда негизги диний булактар менен бирге "раьй" деп аталган илимий ой-жүгүртүү жараянына басым жасагандар "ахлур-раьй" же "ахлул-Ирак" деп аталышкан.[86]

Борбору Куфа болгон мына ошол "ахлур-раьй" деп аталган *"Ирак фыкх мектебинин"* көрүнүктүү өкүлдөрүнүн бири Ибрахим ан-Нахаъий (ө.ж. 666/714) болгон. Анын илимий көз караш, пикир жана ыкмалары окуучусу Хаммад б. Абу Сулайман (ө.ж. 120/738) аркылуу Имам Аазам Абу Ханифага өткөн. Ал эми Абу Ханифа болсо жигердүү илимий иш-аракеттери аркылуу

86 Бул жерде белгилей кетчү орчундуу маселе бар. Жогоруда айтылгандардан улам биринчи топтогулардын эч жекече ой-жүгүртүүгө (раьй) барбаган, экинчи топтогулардын болсо, "раьй" менен гана алек болуп, хадистерди көз жаздымда калтырышкан деп түшүнүү өтө чоң жаңылыштык болуп эсептелет. Себеби, ислам аалымдары Куран жана сүннөттүн негизги эки булак, далил экендигинде жана бул экөөндө кандайдыр бир маселеге тиешелүү ачык далил бар болгон учурда башка булактар изилденбей тургандыгында бирдей пикирде. Бул эки топтун айырмачылыгы диний тексттердин булак жана далил катары кабыл алынышында эмес, булардын тексттеринин кандайдыр бир маселеге канчалык өлчөмдө далил болуп-боло албашында жатат. Бир маселеге тиешелүү сахих деп эсептелген хадис бар болгон учурда, "раьйды" колдонуу туура эмес.

окуучулары менен биргеликте кийинчерээк *“Ханафий мазхабы”* деп атала турган фыкх (ибадат жана укук) мектебин түптөгөн.

Саны миңдеп саналган окуучулары устаты Абу Ханифадан сабак алып, илим үйрөнүп, көпчүлүгү ар кайсы жерге тараган жана Ханафий мазхабы боюнча сабак беришип, бул мазхапты жайылтышкан. Абу Ханифанын эң көрүнүктүү окуучулары катары Абу Йусуф Йакуб б. Ибрахим (ө.ж. 182/798) менен Мухаммед б. Хасан аш-Шайбаний (ө.ж. 189/805) эсептелет. Бул эки аалым да өз кезегинде устаттарынан алган илимдерин өздөрүнүн окуучуларына окутушуп, көптөгөн белгилүү аалымдарга устаттык кылышкан. Абу Ханифанын бул эки окуучусунан сабак алган аалымдар да Ханафий мазхабынын элге таралуусунда таасирдүү болушкан.[87]

Мухаммед б. Хасан аш-Шайбанийден кийин Ханафий мазхабы негизинен үч борбордо күчтөнүп уланганын көрүүгө болот:

Ирак аймагы: Ханафий мазхабы Ирак аймагындагы Куфа шаарында түптөлгөн. Абу Ханифадан сабак алган аалымдардын жана анын эки көрүнүктүү окуучусу Абу Йусуф жана Имам Мухаммедден илим үйрөнгөн аалымдардын көпчүлүгүн ушул аймакта жашагандар түзгөн.

Хорасан аймагы: Ирандын түндүк-чыгыш тарабында жайгашкан Хорасан аймагы Ханафий мазхабынын жайылып, үйрөтүлүп, укуктук жана соттук иштерде өкүмдөрү колдонулган алгачкы аймактардын катарына кирет. Бул аймакта ханафий аалымдарынын эң көп жайгашкан жери Балх шаары болгон. Ошондуктан Хорасан аймагындагы аалымдар *“машайиху Балх”* деп аталган. Бул аалымдар өз кезегинде ханафий фыкх илиминин өнүгүшүнө чоң салым кошушуп, фыкх китептеринде алардын пикирлерине кеңири орун берилген. Илим дүйнөсүндө өтө чоң таасир калтырган Хорасан аалымдарынын илимий иш аракеттери XI кылымга чейин жигердүү уланып, андан кийин өз ордун Мавераунаахр аалымдарына тапшырган.

Мавераунаахр аймагы: Аму-Дарыянын түндүк жана чыгыш тарабындагы аймакты ислам тарыхчылары жана географтары “дарыянын аркы өйүзүндөгү жерлер” деген мааниде Мавераунаахр (ما وراء النهر) аймагы деп аташкан. Ал эми батыш тилдеринде жазылган эмгектерде бул аймак Трансоксания деп аталган. Орто кылымда жашаган арап географы Ибрахим б. Мухаммед ал-Истахрий (ө.ж. 340/951) Мавераунаахр аймагына Бухара, Самарканд, Согд, Ташкент, Фергана, Термиз, Харезм, Фараб, Насаф, Талас, Хоженд ж.б шаарлар кирээрин айтат.[88]

87 Bardakoğlu, Ali. Hanefî Mezhebi // *DİA*. – İstanbul, 1997. – c. 16. – s. 3.

88 Истахрий, Ибрахим б. Мухаммед. *Масаликул-мамалик*. – Лейден: Brill, 1927. – 286-287- б.

Ирак аймагындагы Куфа шаарында түптөлгөн Ханафий мазхабы аалымдардын илимий иш-аракеттеринин натыйжасында көптөгөн аймактарга тараган. Мавераунаахр аймагынын бул мазхаптын калыптанып өнүгүшүндө өтө чоң орду бар. Көптөгөн белгилүү ханафий аалымдар да ушул аймактан чыккан. Караханийлердин тушунда гана бул аймактан саны үч жүзгө жакын аалым чыгып, алар үч жүз элүүгө жакын эмгек жазып калтырышкан. Бул аалымдардын илим дүйнөсүнө, айрыкча ханафий багытындагы фыкх илимине кошкон салымдарынан улам кээ бир изилдөөчүлөр *"Мавераунаахр – ханафий мазхабынын чеби"* деп айтышкан.[89]

Мавураунаахр башка аймактарга салыштырмалуу Ханафий мазхабы түптөлгөн жер болгон Ирак аймагынан алыс жайгашканына карабастан алгачкы убактарда эле бул мазхаптын өнүгүшүнө таасир эте баштаган. Алгач Бухара шаары бул аймактын илим борбору болуп, Имам Мухаммеддин окуучусу Абу Хафс ал-Кабир (ө.ж. 216/831) башында турган аалымдар фыкх илимине байланыштуу илимий иш-аракеттерди ушул шаарда жүргүзүшкөн. Ошол убактарда түзүлүп, диний билим берген Бухара медреселери азыркы убакка чейин илим дүйнөсүндө өзүнүн аброюн сактап келүүдө. Ошондой эле Самарканд шаары да илимдин борбору болуп, аалымдардын көпчүлүгү ушул жерде илимий иш аракеттерин күчөткөн. Башка шаарлардан келгендер Самарканддагы медреселерде илим алышып, басымдуу түрдө Ханафий мазхабын үйрөнүшкөн. Фергана аймагы да илим жагынан күчтөнүп, бул жерден чыккан аалымдар да илим дүйнөсүндө тааныла баштаган.[90] Мисалы, "ал-Фатаава ас-Сиражиййа" аттуу китептин автору Сиражуддин Али б. Усман ал-Оший (ө.ж. 575/1179) Ош шаарында, "Фатаава Казыхан" аттуу китептин автору Хасан б. Мансур ал-Өзгөний (ө.ж. 592/1196) Өзгөн шаарында, "ал-Хидайа" аттуу китептин автору Бурхануддин Али б. Абу Бакир ал-Маргинаний (ө.ж. 593/1197) Фергана өрөөнүндөгү Маргиланда төрөлгөн.

Ханафий мазхабына тиешелүү адабияттардын мазхап түптөлө баштаган убактан баштап эле жазыла башташы жана кийинки убактарда күчтөнүп уланышы анын кеңири жайылышына шарт түзгөн. Кээ бир фатвалардын жана фыкх илимине байланыштуу маалыматтардын Абу Ханифадан мурун жазыла баштаганы маалымдалганы менен,[91] борбору Куфа шаары болгон

89 Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*. – Ankara: Sevinç Matbaası, 1976. – s. 305.

90 Çeker, Huseyfe. Hanefî Mezhebinin Fıkıh Silsileleri // *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. – Konya, 2012, - №19. – s. 200.

91 Сезгин, Фуат. *Тарихут-турасил-арабий*. – арабчага которгон: Махмуд Фахмий Хижазий. – Рияд, 1411/1991. – 1/3-т. – 42, 32-б.

“Ирак фыкх түшүнүгүнүн” алгачкы жолу Абу Ханифанын убагында системалуу түрдө кагазга түшүрүлө башталганы белгилүү. Абу Ханифа жана окуучулары тарабынан талкууланган фыкх маселелери жана талкуунун натыйжасында пайда болгон өкүмдөр Зуфар б. Хузайл, Абу Йусуф, Нух б. Абу Марйам, Асад б. Амр ал-Бажалий, Абу Мутъий ал-Балхий, Йусуф б. Халид ас-Самтий, Мухаммед б. Вахб, Афийат б. Йазид сыяктуу аалымдардан турган он кишилик топ тарабынан тартипке салынып, кагазга түшүрүлүп турган.[92] Ошону менен бирге Ханафий мазхабына тиешелүү адабияттардын жазылышында Мухаммед б. Хасан аш-Шайбанийдин да өтө чоң салымы бар. Ал тарабынан жазылган китептер *“захирур-ривайа”* деп аталып, мазхаптын эң ишенимдүү булагы болуп эсептелет.

Абу Сулайман ал-Жузжанийдин Абу Ханифанын көрүнүктүү окуучуларынан сабак алганы, алардын китептерин көчүрүп жазып нускаларын көбөйткөнү жана Хорасан аймагында Имам Мухаммеддин эмгектерин таанытып, жайганы маалымдалат.[93] Ошондой эле кийинки муундагы Исмаил б. Хаммад, Абу Хафс ал-Кабир, Бишр б. Гийас ал-Марисий, Иса б. Абаан, Ибн Самаъа, Бишр б. Валид ал-Киндий, Йахйа б. Аксам жана Хилал ар-Раьй сыяктуу аалымдар фыкх илиминин ар түрдүү багытында эмгектер жазып Ханафий мазхабына тиешелүү адабияттардын көбөйүшүнө жана жайылышына салым кошушкан.

Ханафий мазхабынын жайылышынын дагы бир себеби катары Абу Ханифанын окуучуларынын көпчүлүгүнүн көптөгөн аймак жана шаарларда казылык кызматта болгондугу да айтылат. Мисалы, анын алдыңкы окуучусу Абу Йусуфтун он алты жыл казы, мамлекеттин башкы казысы болуп иштеши жана анын жакшы таанып, берилген ишти жакшы алып кете алышына ишенгендиги үчүн шаарларга Абу Ханифанын окуучуларынан казы дайындашы белгилүү бир өлчөмдө ханафий мазхабынын элге таанылып, жайылышына да шарт түзгөн. Абу Ханифанын “окуучуларынын ичинен жыйырма сегизин казылык кызматты аткарганга, булардын ичинен алтоонун фатва бергенге күчү жете тургандыгын” айткандыгы маалымдалат.[94] Чынында, кээ бирин эсепке албаганда дээрлик бардык окуучуларынын казы болуп иштегенин көрүүгө болот. Мисалы, Зуфар б. Хузайл Басрада, Нух б. Абу Марйам Мервде, Касым б. Маън менен Нух б. Дарраж Куфада, Йахйа б. Закариййа Мадаинде, Мухаммед б. Хасан аш-Шайбаний Ракка, Раьй жана Хорасанда, Хафс б. Гийас Багдат жана Куфада, Асад б. Амр ал-Бажалий

92 Саймарий. *Ахбару Аби Ханифа*. – 113-б. Кураший. *ал-Жаваахирул-музиййа*. – 1-т. – 378-б.
93 Мударрис, Мухаммед Махфуз Абдуллатиф. *Машайиху Балх минал-Ханафиййа ва маа инфарадуу бихи минал-масаилил-фыкхиййа*. – Багдат: Дарул-Араб, 1978. – 1-т. – 84-85-б.
94 Саймарий. *Ахбару Аби Ханифа*. – 158-б.

Васит жана Багдатта, Хасан б. Зийад Куфада, Исмаил б. Хаммад Багдат, Басра жана Раккада, Умар б. Маймун менен Абу Мутъий ал-Балхий Балхта казы болуп иштеген. Ошондой эле кийинки муундагы көптөгөн ханафий аалымдын да казы, казыл-кузат[95] сыяктуу мамлекеттик кызматтарда иштегени белгилүү.

Мазхаптын кыскача мүнөздөмөсү

Жогоруда да айтып өткөндөй, ханафий мазхабы *раьй мектебинин* улантуучусу катары эсептелет. Раьй – өкүм чыгарууда насстарды четке таштап, бир гана акылды колдонуу деген эмес, Куран жана хадистерди чечмелөөдө жана фыкх маселелерине тиешелүү өкүмдөрдү изилдеп табууда негизги диний булактар менен бирге акылды да далил катары колдонуу болуп эсептелет.

Куран менен Сүннөттү бардык мазхаптар диний өкүмдөрдүн негизги булагы деп эсептешет. Ошону менен бирге ханафий мазхабынын аалымдары *ахад хадистерди* далил катары кабыл алууда башка мазхаптарга салыштырмалуу дагы да оорураак шарттарды койгон.

Өкүм чыгарууда колдонулган кошумча далилдер да мазхаптарды бири-биринен айырмалап турат. Ханафий мазхабында мына ошол кошумча далилдердин катарына кирген *“истихсанга”* басым жасалат. Истихсан (الاستحسان) – “бир нерсени туура деп билүү, жактыруу” деген мааниге келет. Ал эми Ислам укугунда “Бир маселенин өкүмүн изилдөөдө негизги принциптерден баш тартуу” деген мааниде колдонулат.

Ханафий мазхабынын аалымдары өз учурунда *“фаразий маселелерге”* да басым жасаган. Фаразий маселе – али пайда боло элек, бирок келечекте ишке ашышы мүмкүн болгон турмуштук жагдайлар (окуялар, аракеттер, абалдар).

Тарыхка карай турган болсок, ханафий мазхабынын бир нече мамлекетте расмий мазхап катары кабыл алынганын көрө алабыз. Мисалы, Имам Аазам Абу Ханифанын көрүнүктүү окуучусу Абу Йусуф баш болгон көптөгөн ханафий аалымдар казы болуп иштеп, ишмердүүлүктөрүн бул мазхаптагы ижтихаддар менен жүргүзгөн. Ошондой эле, Осмон мамлекети укуктук иштерин алты кылым бою ханафий мазхабынын негизинде жүргүзгөн. Азыркы учурда бул мазхапты жалпысынан Орто Азия, Индия, Пакистан, Афганистан, Түркия аймактарында жашаган мусулмандар карманышат. Мындан тышкары бүгүнкү күнү Ирак, Сирия, Иран, Албания, Босния-

95 Казыл-кузат – ислам тарыхында мамлекеттеги бардык казыларды көзөмөлдөгөн эң жогорку сот органы.

Герцоговиня, Украина, Азербайжан, Дагестан, Россия, Кытай, Япония, Йемен, Малайзия, Сауд Аравиясы, Египет, Палестина, Алжир, Тунис сыяктуу мамлекеттерде да бул мазхапты кармангандар жашап келет.

Маликий мазхабы

Маликий мазхабынын имамы Малик б. Анас 93/712-жылы Мадинада төрөлгөн. Ал теги Йемендик болуп, Мадинага көчүп келген үй-бүлөдө жарык дүйнөгө келген. Мадинада чоңойгон. Ажылык учурунда гана Мадинадан чыгып, өмүр бою ушул жерде жашаган.

Рабиъатур-раьй, Ибн Шихаб аз-Зухрий, Абдуррахман б. Хурмуз ал-Аъраж, Айюб ас-Сахтияний сыяктуу көптөгөн аалымдардан сабак алган. Устаздарынын ичинен өзгөчө биринчи экөөнүн ага таасири чоң болгон.

Күчтүү акылынын жана тартиптүүлүгүнүн аркасында жетишкен ийгиликтери менен устаздарынын алкышына ээ болуп, жыйырма жашынан баштап фатва бере баштаган. Ислам дүйнөсүнүн көптөгөн аймактарынан окуучулар Мадинага келип, андан хадис алып, илим үйрөнүшкөн. Ал ажылык үчүн Харемейнге келген Абу Ханифа (ө.ж. 150/767), Лайс б. Саъд, Авзаъий (ө.ж. 157/774), Абу Юсуф (ө.ж. 182/798) жана Мухаммед б. Хасан аш-Шайбаний (ө.ж. 189/805) сыяктуу аалымдар менен жолугушкан. Ошондой эле Жафар ас-Садык (ө.ж. 148/765) менен тез-тез жолугуп, анын илимин жана такыбалыгын абдан жогору баалай турганын айткан.

Ал Амавийлер доорунун аягы жана Аббасийлер доорунун башында жашаган. Саясаттан алыс болууну жактырса да, Амавий акимдери тарабынан күч жана мажбурлоо аркылуу алган байъаттарды жана бул байъаттардан кайтпай турганына мажбурлоо менен берилген ант, талак, назирге тиешелүү сөздөрдүн жараксыз экени боюнча айткан фатвасынан улам ар кандай куугунтуктарга дуушар болгон (Köse, 1996, 171).

Ал эми Масжид ан-Набавиде сабак берип, фатва менен алек болуп жаткан учурда ажылык үчүн Харамейнге келген Халифа Харун Рашид уулдары Амин жана Маьмунга сабак берүүсүн суранганда: «Илим бирөөгө барбайт, илимге келиш керек» деп баш тарткан. Харун Рашид балдары аны угуу үчүн келерин айтканда: «Эгер балдарың элди көзөмөлдөө үчүн эмес, сабак бүткүчө отуруп угуша турган болсо келсин», - деп эскерткен. Балдар сабакка ушундай шарт менен келишкен.[96]

Өмүр бою илим менен алек болгон улуу хадис жана фыкх аалымы Имам Малик 179/795-жылы Мадинада каза болгон. Анын эң маанилүү эмгеги “ал-

96 Зейдан. ал-Мадхал. – 154-б.

Муватта” бүгүнкү күнгө чейин жеткен жана 1720 риваятты камтыган беделдүү хадис китеби. Бул эмгекке көптөгөн аалымдар тарабынан шарх жазылган.

Имам Малик адегенде мечитте, оорусуна байланыштуу кийин үйдө окуткан сабактары көбүнчө өзүнүн айтып берүүсү менен өткөн, Абу Ханифага окшоп окуучулары менен талкуу, пикир алмашуу практикасы болгон эмес. Ушул себептен улам, көзү өткөндөн кийин айрым пикир келишпестиктер катталганы менен, тирүү кезинде ал менен окуучуларынын ортосунда пикир келишпестик болгон эмес. Шакирттери анын көз караштарын жана фатваларын чогултуп, алардын бүгүнкү күнгө чейин жетүүсүн камсыз кылышкан.[97] Бул жагынан өзгөчө Ибнул-Касым ал-Утакийдин (ө.ж. 191/806) кызматы чоң болгон. Маликий мазхабынын “ал-Муваттадан” кийинки экинчи булагы “ал-Мудаввана” Сахнун б. Абдиссаламдын Ибнул-Касымдан үйрөнгөн Имам Маликтин (ө.ж. 179/795) көз караштарынан турат.

Мазхабдын жайылышын камсыз кылган шакирттеринен Абдуллах б. Вахб, Абдуррахман б. Касым, Ибнул-Касым ал-Утакийдин маанилүү орду бар. Мындан тышкары, Абу Мухаммед Ибн Абдулхакам, Ибн Зияд ал-Абсий, Ибн Ганим ал-Каадий, Асад б. Фурат, Яхья б. Яхья ал-Лайсий мазхабдын ар кайсы аймактарга жайылышына таасирдүү болгон алгачкы мезгилдеги маликийлердин катарын толуктайт. Абу Ханифанын шакирти Мухаммад б. Хасан аш-Шайбаний менен Имам Шаафийди да Имам Маликтин шакирттеринин катарына кошсо болот.[98]

Имам Малик фаразий (гипотетикалык) маселелерге көңүл бурган эмес. Абу Ханифадан фаразий маселелер менен алектенүү себеби суралганда, ал: «Балээ келе электен мурун ага даярданып жатабыз», - деп жооп берсе, Имам Маликтен фаразий маселе суралганда: «Ушундай окуя болгонбу?» деп сурап, «жок» деген жоопту укса, «Алгач болсун, анан сүйлөшөбүз» деп жооп берген.

Маликий мазхабы Хижаз мектебинин (ахли хадис) уландысы. Имам аш-Шаафий: «Малик жана Суфян б. Уйайна болбогондо Хижаз илими жок болмок»[99] деп айткан. Имам Маликтин методунда төрт негизги далилден тышкары *амал* жана *маслахат* да маанилүү булак болуп саналат. Амал дегенде эң оболу *мадиналыктардын амалы* эске алынат.[100] Куран жана

97 Зейдан. ал-Мадхал. – 154-155-б.
98 İslam Hukuku. – 78-б.
99 Субкий, Тажуддин. Табакат аш-Шаафиъиййа. – Каир, 1413. – 174-б.
100 Хажвий, Мухаммед б. Хасан. ал-Фикру ас-Саамий фи тарих ал-фыкх ал-Исламий. Бейрут:

Сүннөттөн тышкары Мадина калкынын амалына өзгөчө маани берип, аны белгилүү бир деңгээлде ахад кабарлардан артык көргөн. Мында Азирети Пайгамбар жана анын сахабаларынын бул жерде жашоосу менен калыптанган Сүннөткө негизделген маданий жашоо, Мадинанын тышкы таасирлерге каршы консервативдүү мүнөзү да роль ойношу мүмкүн. Маликий мазхабы маслахат идеясын өз алдынча далил катары кабыл алган эң алгачкы мазхап. Садд аз-зараиъ, истихсан, мураъатул-хилаф[101] (مُرَاعَاة الخِلَاف) сыяктуу маслахат түшүнүгү менен түздөн-түз байланыштуу болгон далилдердин маликий усулунда өз алдынча орун алышы маслахаттын ордун жана маанисин көрсөтүү жагынан маанилүү.[102]

Шаафий мазхабы

Мазхабдын имамы Абу Абдулла Мухаммад б. Идрис аш-Шаафий 150/767-жылы Газада төрөлгөн. Ал Курайш уруусунан болот. Жаш кезинде атасынан ажырап, апасынын колунда чоңойгон.

Имам Шаафий жаш кезинде апасы менен Меккеге көчүп келген. Жети жашында Куранды толук жаттаган. Исмаил б. Костантин, Суфян б. Уайна, Муслим б. Халид аз-Занжий, Саид б. Салим ал-Каддах, Давуд б. Абдуррахман ал-Аттар сыяктуу Меккенин белгилүү аалымдарынан түрдүү исламий илимдерди үйрөнгөн. 13 жашында Мадинага көчүп келип, Мадинанын белгилүү аалымдарынан, ошондой эле Имам Маликтен (ө.ж. 179/795) илим алган.

Имам Маликтин жеке өзүнөн “ал-Муваттаны” окуп, жаттаган. Имам Малик өлгөнгө чейин анын жанынан кеткен эмес. Ал өлгөндөн кийин Йеменге кеткен. Бул жерде расмий кызматты аркалап, Умар б. Аби Саламадан Авзаъийдин, Яхья б. Хасандан Лайс б. Саъддын (ө.ж. 175/791) фыкх окуусун үйрөнгөн. Йеменде жүргөндө Аббасийлер халифатына каршы аракеттенген жана халифаттын каршылаштары менен кызматташкан деп айыпталып, Раккага алып келинип, Халифа Харун ар-Рашиддин алдына алып келинген. Хасан аш-Шайбанийдин (ө.ж. 189/805) ортого түшүүсү менен өлүм жазасынан куткарылган (184/800). Раккада же Багдадда бир аз үй камаганда болуп, Имам Мухаммад б. Хасан аш-Шайбанийден ханафий фыкх окуусун үйрөнгөн. Харун ар-Рашид анын күнөөсүз экенине ынангандан кийин, аны 4000 же 10 000 дирхам менен сыйлаган. Андан кийин ал Меккеге

Дар ал-кутуб ал-Исламиййа, 1995. – 1-т. – 458-461-б.

101 Маликий мазхабында факихтин талаштуу маселеде шаръий себепке таянып, өзүнүн далилинин талабына тескери болгон бир пикирдин далили менен амал кылуусу дегенди билдирет.

102 Хажвий.ал-Фикру ас-саамий. – 1-т. – 453-458-б.; Зейдан. ал-Мадхал. 164-165.

барып, ошол мезгилге чейин калыптанган же түзүлүп жаткан мазхаптардын укуктук пикирлерин чогултуп, алардын синтезин жасап, Меккеде тогуз жыл фыкх окуткан жана фатва берген. Мекке менен Багдаддын ортосунда бир нече жолу ары-бери жүрүп, 199/814 же 200/815-жылдары Египетке отурукташкан. 204/819-жылы Египетте каза болгон.

Имам Шаафийдин фыкх окуусун хадис жана раьй мектептеринин көз караштарынын синтези катары кароого болот.[103] Египетке келгенде Мекке жана Багдаддагы көз караштарынын олуттуу бөлүгүнөн баш тарткан. Мында укук билиминин ролу жана ижтихад кылуу жөндөмүнүн толук калыптанышы сыяктуу эле, бул жерде жолуккан түрдүү укуктук үрп-адаттар жана салттар да өз таасирин тийгизген болушу керек. Ушул себептен улам кээ бир маселелерде Имам Шаафийдин эски (кадим) жана жаңы (жадид) пикирин кездештирүүгө болот. Анын мурунку көз караштары «Китаб ал-Хужжа» аттуу китебинде болсо, кийинки көз караштары бүгүнкү күндө көп жолу басылып чыккан «Китаб ал-Умм» аттуу көлөмдүү эмгегинде орун алган.

Имам Шаафий Сүннөттү өкүмдөрдүн Курандан кийинки булагы экенинде башка мазхаптар менен бирдей көз карашты карманса да, Сүннөттү кабыл алуу маселесинде равийге ишенимди негиз алган. Ушул себептен улам, ал ахад хадистин ханафийлер сыяктуу текст жана санад жагынан кээ бир кошумча өзгөчөлүктөргө ээ болушу же маликийлер сыяктуу мадиналыктардын амалына карама-каршы келбөө шартын кошкон эмес. Субъективдүү болгонунан жана Сүннөттү таштоого алып келүү ыктымалынан улам Мадина калкынын амалы, истихсан жана маслахатты далил катары кабыл алган эмес.

Имам Шаафийдин Ислам укугу тарыхында маанилүү орду бар. Ал бүгүнкү күнгө чейин жеткен алгачкы фыкх усулу китебинин автору. «ар-Рисала» аттуу эмгегинде Ислам укугу илиминин негиздерин жазган.

Анын укуктук көз караштары окуучуларынын эмгектери, ошондой эле жазган китептери аркылуу тараган. Заъфараний, Карабисий, Музаний, Рабиъ б. Сулейман ал-Мурадий менен Бувейтий анын көрүнүктүү окуучулары болуп саналат.

Бүгүнкү күндө Египетте, Палестинада, Дагестанда, Индонезияда, Малайзияда жана Түркиянын түштүк-чыгышында шаафий мазхабын кармангандар басымдуу.

103 İslam Hukuku. – 80.

Ханбалий мазхабы

Мазхаптын имамы Абу Абдулла Ахмед б. Ханбал б. Хилал аш-Шайбаний 164/780-жылы Багдадда туулган. Атасы жаш кезинде каза болгондуктан апасынын колунда тарбияланган. Куранды жаттагандан кийин ар кандай устаздардан Ислам илимдерин үйрөнгөн. Алардын арасында Хусейм б. Башир, Суфян б. Уайна, Яхья б. Саид ал-Каттан, Абдуррахман б. Махдий, Имам Шаафий, Абдураззак б. Хаммам жана Вакиъ б. ал-Жаррах бар. Куфа, Басра, Мекке, Мадина, Дамаск, Алеппо жана Жазира шаарларын кыдырган.

Аббасий халифасы Маьмундун халифатынын акыркы жылдарында Мутазиланын алдыңкы өкүлдөрүнүн таасиринен улам ошол доордун белгилүү аалымдарын *“Куран жаратылган”* деген көз карашты кабыл алууга чакыруусу менен башталган жана Мутаваккил дооруна чейин уланган процессте бул чакырыкты четке каккан. Ушундан улам ал көптөгөн куугунтуктарга, анын ичинде түрмөгө да дуушар болгон.

Ахмед б. Ханбал ага сунушталган мамлекеттик кызматтардан баш тарткан. Өмүр бою Ислам илимдери, өзгөчө хадис жана фыкх менен алек болуп, көптөгөн шакирттерди тарбиялаган. 241/855-жылы Багдадда каза болгон.

Анын көптөгөн эмгектери азыркы учурга чейин жетип келген. Эң атактуу китеби 40000ге жакын хадисти камтыган “ал-Муснад” болуп саналат.

Ахмед б. Ханбалдын фыкх окуусу раьй жана кыяска караганда жалпысынан *асарга* негизделген. Фаразий маселелер менен алектенүүгө басым жасаган эмес.

Ханбалий фыкхынын өзгөчөлүктөрүнүн бири – пайдалууну алуу жана зыянды жок кылуу деген маанидеги *маслахатты* насска карама-каршы келбеген шартта өкүмдөрдө аныктоочу негиз катары кабыл алышы.

Ахмед б. Ханбалдын фыкхында көзгө урунган дагы бир өзгөчөлүк – келишимдер менен бүтүмдөрдү чечмелөөдө ниет жана максат элементтерине көңүл бурушу. Буга ылайык, келишим жана бүтүмдөр аркылуу мыйзамда тыйуу салынган бир натыйжага жетүү максат кылынган болсо жана бул ниет, максат ачыкка чыгарылганда келишим жана бүтүмдөр күчүн жоготот.[104]

104 İslam Hukuku. – 86-87.

7.3.1.2. Шиий мазхаптар

Жафарий мазхабы

Бул Имамия/Иснаашарийа шиийлер тарабынан кабыл алынган фыкх агымы. Анын негиздөөчүсү Жафар ас-Садык деп таанымал болгон Абу Абдулла Жафар б. Мухаммад ал-Баакыр. 80/699-жылы Мединада төрөлүп, 148/765-жылы ошол жерде каза болгон Жафар ас-Садыктын теги ата тараптан Азирети Алиге, апа тараптан тараптан Азирети Абу Бакирге барып такалат. Алгачкы билимди чоң атасы Али Зейналабидин менен атасы Мухаммед ал-Баакырдан алган. Азирети Абу Бакирдин небереси болгон таятасы Касым б. Мухаммед б. Абу Бакир, Убайдулла б. Аби Раафиъ, Урва б. Зубейр, Икрима ал-Барбарий, Ата б. Абу Рабах, Наафиъ жана Зухрийден хадис риваят кылган. Абу Ханифа, Малик б. Анас жана Суфян ас-Саврий баш болгон көптөгөн мужтахиддер андан хадистерди угуп, аны менен илимий талкууларды жүргүзүшкөн.

Имамиянын пикири боюнча, адашуудан корголгон (маъсум) жана кандайдыр бир илахий колдоого/илхамга ээ болгону үчүн он эки имамдын бардык сөздөрү жана иштери сүннөт сыяктуу каралат. Жафарий мазхабы бул имамдарга таандык кылынган риваяттардан жана ошол риваяттарга негизделген ижтихаддардан турат. Биринчи имам Азирети Али (ө.ж. 40/661) менен он экинчи имам Мухаммад ал-Махдий (кайып датасы: 260/873) ортосундагы болжол менен 200 жыл, негизги классиктер жазылган V кылымга чейин 400 жыл өткөнү жана андан кийин да калыптануусу уланган үчүн Жафарий мазхабынын кылымдар бою уланган процессте өнүгүп, калыптанган.

Жафарий мазхабында *Ахбарий* жана *Усулий* деген эки башка агым бар. Ахбарий агымын кармангандар имамдардын риваяттарына гана таянып, раьй жана кыясты четке кагышкан. Усулий агымын жактагандар болсо бул риваяттар менен бирге жалпы насстарды өзгөчө учурларда колдонуу, риваят болбогон учурда истихабды колдонуу, логикалык салыштыруу жана акылдын так өкүмдөрүнө жараша өкүм чыгаруу сыяктуу жолдор менен ижтихад кылынарын кабыл алышкан.

Бул терең тамырдуу методологиялык ажырым менен кошо Жафарийлер тарабынан жалпы кабыл алынган далилдердин бири *«сийрат ал-муташарриъа»*, экинчиси болсо *«ал-усул ал-амалиййа»*. Биринчиси, диндар шиий коому тарабынан жактырылган жана жана массалык түрдө кабыл алынган пикир жана жүрүм-турум үлгүлөрү дегенди билдирет. Практикалык принциптер/жүрүм-турум эрежелери деп которсо боло турган экинчиси болсо, истисхаб (өзгөргөнү тууралуу далил жок болгон учурда бар сапаттын

туруктуулугу), бараьат (далил жок жерде өкүмдүн да болбошу), этияттык (далил жок жерде мүмкүн болгон бардык варианттар колдонуу), тахйир (бардык варианттарды колдонууга мүмкүн болбогон учурларда каалаганын колдонуу) сыяктуу методдорду билдирет.

Мезгил-мезгили менен башкача пикирде болгондор бар болсо да, Жафарийлердин жалпы көз карашында равийлердин арасында суннийлер да болгон ахад хадистер кабыл алынбайт, арасында күнөөсүз имам жок болгон мужтахиддердин ижмасы далил болуп эсептелбейт жана иллатка негизделген кыяс (кыяс ал-илла же ал-кыйас ал-усулий) кабыл алынбайт.

Бул жерде Жафарий мазхабынын сүнний мазхаптардын пикирине дал келбеген кээ бир фыкх өкүмдөрүн айта кетели:[105]

• Мутъа никеге (мөөнөттүү никеге турууга) уруксат берилет.

• Дааратта жылаңайлак бутка масх тартылат.

• Ажырашууда эки адилеттүү күбө болушу керек.[106]

• Ахли китап аялдарга үйлөнүүгө уруксат эмес.

• Бидъий (сүннөткө туура келбеген) талак жараксыз.

• Бир жерде бирден ашык берилген талак бир талак деп эсептелет.

Жафарий мазхабы бүгүнкү күндө Иранда, Азербайжанда, Түштүк Иракта жана кээ бир Перс булуңундагы өлкөлөрдө, өзгөчө Бахрейнде таралган.

Зейдий мазхабы

Азиерти Хусейндин небереси Зейд б. Али Зейнелабидинге (ө.ж. 122/740) атынан негизделген. Зейд б. Алинин фыкхы кийин уулдары жана шакирттери тарабынан түзүлгөн.

Зейдийлер Жафарий мазхабынан айырмаланып, ижма, кыяс, истихсан жана истислахты кабыл алышат. Шиий адабияттарында көбүнчө колдонулган жана Азирети Али, Фатима, Хасан, Хусейин жана алардын балдары деген маанини билдирген «итрат» ижмасы зейдилерде өзгөчө мааниге ээ. Насстарда жана Ахли Бейттин үрп-адатында эч кандай далили же окшошу жок маселелерде өкүм булагы катары акыл ишке кирет. Салыштыруу мүмкүнчүлүгү жок мындай кырдаалда бир нерсенин жакшы же жаман экенин акыл чечет. Бул чечимге ылайык амал кылуу зарыл болуп калат.

105 Эрдем-Көсе. Ислам укугуна киришүү. – 136-137-б.
106 Талак сүрөсү, 65/2.

Сүнний фыкх мазхаптарына, өзгөчө ханафий мазхабына окшош болгон жана бүгүнкү күндө Йеменде үстөмдүк кылган Зейдий мазхабынын кээ бир өкүмдөрү төмөнкүлөр:[107]

• Маасыга масх тартууга болбойт.

• Мусулман эместер сойгон малдын этин жегенге болбойт.

• Ахли китеп аялдарга үйлөнүү уруксат эмес.

• Жетимдин мал-мүлкүнөн зекет алынбайт.

• Мутъа никеге уруксат эмес.

Ибазий мазхабы

Мазхаптын имамы Абдуллах б. Ибаз. Анын өмүрү тууралуу маалымат аз. Омейяд халифасы Абдулмалик б. Марвандын доорунда каза болгон.

Ибазий мазхабы пайда болушу хижрий I кылымдын биринчи жарымына таандык болгон алгачкы агымдардын бири.[108] Мазхаптын фыкх өкүмдөрүн жана усулдарын Жабир б. Зейд (ө.ж. 93/711) аныктаган деп эсептелет. Ушул себептен улам, кээ бир Ибазий булактарда аны «умдатул-ибазиййа», «аслул-мазхаб» деп аташат. Бирок Жабир б. Зейдге бул суроо берилгенде, ал Ибазий мазхабы менен эч кандай байланышы жок экенин айткан.[109] Бирок Ибазийлер аны мазхаптын негиздөөчүсү катары эсептешет. Мисалы, мазхаптын экинчи имамы болгон Абу Убайда Муслим мындай дейт:

«Хадис билген адамдын фыкх боюнча имамы болбосо, туура жолго жете албайт. Алла бизге Жабир б. Зейдди имам кылбаганда, биз да адашып калмакпыз».[110]

Ибазийлер жөнүндөгү изилдөөлөрдө Жабир б. Зейддин фыкхтагы булактары катары Куран, Сүннөт, сахабалардын сөзү (асар) жана раьй көрсөтүлөт.[111]

Эң эски ибазий булактарынын бири болгон Абу Ганимдин (ө.ж. 200/815) “ал-Мудаввана” аттуу китеби азыркы учурга чейин жеткен.[112]

Ибазий мазхабынын кээ бир көз караштары төмөнкүчө:[113]

107 Эрдем-Көсе. Ислам укугуна киришүү. – 140-б.
108 Наамий, Амр Халифа. Дираасат ан ал-Ибазиййа. Тунис: Дар ал-гарб ал-Исламий. – 33-б..
109 Çakan, İsmail Lütfi. Câbir b. Zeyd // Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. – İstanbul: TDV Yayınları, 1992. – c. 6. – s. 537-538.
110 Наамий. Дираасат ан ал-Ибазиййа. – 121-б.
111 Наамий. Дираасат ан ал-Ибазиййа. – 121-123-б.
112 Эрдем-Көсе. Ислам укугуна киришүү. – 142-б.
113 Наамий. Дираасат ан ал-Ибазиййа. – 147-159-б.

• Маасыга масх тартылбайт.

• Намаздарда кунут окулбайт.

• Сапарда намазды кыскартып окуу парз.

• Бир жерде жолоочу болуп жүргөн адамдын намазды кыскартып окуу убактысынын чеги жок. Канча жүрсө да ал жерде отурукташууга ниет кылмайынча кыскартып окуй берет.

• Саарлыкта орозо кармоого ниет кылып уктагандан кийин уйкусунда жунуп болгон адамдын орозосу бузулат.

• Чоң күнөөлөр орозону бузат.

• Рамазан айында кармалбай калган орозолордун казасы Рамазан айындагыдай үзгүлтүксүз кармалат.

• Зекетте уй менен төөнүн нисабы бирдей. 5 уйда 1 кой, 10 уйда 2 кой, 15 уйда 3 кой, 20 уйда 4 кой, 25 уйда бир жашар музоо берилет.

• Зынаа кылган эркек менен аял бири-бири менен түбөлүккө никеге тура алышпайт.

7.2.2. Азыркы учурда жок болгон мазхаптар

Өзүнө таандык методу жана фыкх көз караштары бар болгон мутлак мужтахиддер жашап өткөн. Алар тирүү кезинде же өлгөндөн кийин жактоочулары болгонуна карабастан, убакыттын өтүшү менен тарыхка айланган. Алардын айрымдар төмөнкүлөр:

7.2.2.1. Хасан Басрий

Абу Саид ал-Хасан б. Йасар ал-Басрий 21/642-жылы Мадинада төрөлгөн. Анын апасы Хайра Азирети Пайгамбардын жубайы Умму Саламанын кызматчысы болгон.

Хасен Басрий 120га жакын сахаба менен жолуккан. Кийинчерээк ал Вадилкурага барып, ал жерде илим менен алектене баштаган. Ал сахабалардын арасынан эң көп Анас б. Маликтен (179/795) илим үйрөнгөн. Азирети Али халифа болгондон кийин үй-бүлөсү менен Басрага барып, өмүрүн ошол жерде өткөргөн. Көптөгөн аалымдарды тарбиялап, өмүрүн Басрада динди түшүндүрүү жана ибадат кылуу менен өткөрүп, 110/728-жылы ушул жерде каза болгон.

Хасан Басрийдин фыкх түшүнүгү анын жалпы пикири менен жашоосунун бир бөлүгү. Ал бир жылдык казылыктан тышкары эч кандай

расмий кызматта иштеген эмес. Бирок мусулмандардын күнүмдүк жашоосу жана мамилелери боюнча берилген суроолорго дайыма жооп берип турган. Бул жооптордун кээ бирлери анын шакирттери тарабынан ооздон-оозго өткөрүлүп, кийинки доорлордо жазылган фыкх китептеринде жазылган.

Хасан Басрий Исламдын алгачкы жолдоочулары жана мугалимдери болгон сахабалардан таалим-тарбия алган. Анын түшүнүгүндө фыкх шаръий өкүмдөрдү баяндаган формалдуу илим эле эмес, жашалып жаткан турмуштун илими. Жашоо бир жагынан инсандардын сырткы жүрүм-туруму менен руханий дүйнөсүндө, экинчи жагынан адамдардын ортосундагы мамилелерде уланат. Хасан Басрийдин пикиринде фыкх сырткы жүрүм-турумга карап гана өкүм чыгарган илим катары эмес, адамдын сырткы да, ички да дүйнөсүн эске алып адамдар ортосундагы мамилелерди ушуга негиздеген түшүнүк болуп саналат.

Бүгүнкү күндө анын фатвалары Мухаммед Раввас Калъажий тарабынан “Мавсуъату фыкх ал-Хасан асл-Басрий” (I-II, Бейрут 1989) деген ат менен жыйналып басылып чыккан.

7.2.2.2. Ибн Шубрума

Хаммад б. Зейд жана Суфян ас-Саврий сыяктуу аалымдар ижтихад даражасына ээ болгон Ибн Шубруманын фыкх илими тууралуу мактоо сөздөрдү айтышкан. Раьй мектебинин жактоочусу болгон Ибн Шубруманын кээ бир көз караштары төмөнкүдөй:

• Аялын нафака менен камсыздай албай турган жакыр адамдын никеси соттун чечими менен токтотулбайт.

• Ислам өлкөсүнө уруксат менен кирген мусулман эмес адамды (мустаьман) өлтүргөн мусулманга кысас жазасы колдонулат.

• Эрезе жашына жете элек кызды мыйзамдуу өкүлү күйөөгө бере албайт.

• Соода-сатыкта шарт эркиндиги[114] негиз алынат.

• Адатка айлантып албоо шарты менен намаздарды бириктирип[115] окуганга болот.

114 Шарт эркиндиги (خِيَارُ الشَّرْط) – оода-сатык жана ижара сыяктуу бааны алмашуу принцибине негизделген милдеттүү келишимдерде тараптардын макулдашуусуна жараша белгилүү бир мөөнөттүн ичинде тараптардын бири же экөө тең келишимге макулдук берүүгө (кол коюуга, ратификациялоого) же бузуу укугуна ээ болушу.

115 Беш убак намаздын ар биринин өзүнө белгиленген убакытта окуу парз болгону менен, кээ бир өзгөчө учурларда бешим менен асыр намазын, шам менен куптан намазын бириктирип окууга (жамъ) уруксат берилет. Бешим менен асыр намазын бешимдин убагы ичинде же шам менен куптан намазын шамдын убагы ичинде бириктирип окуу

7.2.2.3. Авзаъий

Абу Амр Абдуррахман б. Амр ал-Авзаъий 88/707-жылы Шамда төрөлүп, 157/774-жылы Бейрутта каза болгон. Ибн Кутайба сыяктуу авторлор аны раъй жактоочуларынын катарына кошсо да, анын хадис мектебинин өкүлү экенин байкоого болот. Бирок, андан риваят кылынган фыкх маселелерине таянып, раъй жана кыясты да колдонгонун айтууга мүмкүн. Бүгүнкү күнгө чейин сакталып калган китеби жок. Абу Юсуфтун “ар-Рад ъалаа сийар ал-Авзаъий” деген эмгегинде анын согуш укугу тууралуу кээ бир көз караштары айтылат. Евзаъий мазхабы алгач Сирия жана Андалусияда кеңири таралып, кийинчерээк анын ордун Шаафий жана Маликий мазхаптары ээлеп, убакыттын өтүшү менен тарых сахнасынан жок болгон.

7.2.2.4. Суфйан ас-Саврий

Абу Абдуллах Суфян б. Саид ас-Саврий (ө.ж. 161/778) Куфалык мужтахид жана хадис жактоочуларынын бири. Раьйга каршы болгону үчүн Абу Ханифа менен жакшы мамиледе болбогону айтылат. Анын мазхабынын Хорасан аймагында хижрий бешинчи кылымдын аягына чейин уланганын көрүүгө болот. Бүгүнкү күнгө чейин сакталып калган китеби жок. Салыштырмалуу Ислам укугу боюнча эмгектерде мезгил-мезгили менен анын көз караштарына шилтемелер жасалган.

7.2.2.5. Захирий мазхабы

Бул мектептин негиздөөчүсү Абу Сулайман Давуд б. Али ал-Исбаханий аз-Захирий (ө.ж. 270/883). Алгач Шаафий мазхабын карманган Давуд аз-Захирий кийинчерээк өз алдынча фыкх түшүнүгүн калыптандырган. Ал маселелерге тиешелүү көз караштарын Куран жана Сүннөт тексттеринин сырткы көрүнүшүнө, башкача сөздөрүндүн түз маанисине негиздеген. Кыяс жана истихсан сыяктуу раьйга негизделген методдорду толугу менен четке каккан. Давуд аз-Захирийдин айтымында, өкүмдөрдүн булактары Китеп, Сүннөт жана ижма болуп саналат. Ошондой эле ал ижманы сахабалардын

«жамъу такдим», ал эми бешим менен асыр намазын асырдын убагы ичинде, шам менен куптан намазын куптандын убагы ичинде бириктирип окуу «жамъу таьхир» деп аталат. Бешим намазын убактысынын акыркы бөлүгүндө жана асыр намазын убактысынын алгачкы бөлүгүндө, шам намазын убактысынын акыркы бөлүгүндө жана куптан намазын убактысынын алгачкы бөлүгүндө бириктирип окуу “жамъу сурий” деп аталат. Мында бириктирүү сырткы көрүнүштө гана болот. Ханафий мазхабында ажылык учурунда Арафат жана Муздалифадан сырткаркы учурларда намаздарды бириктирип окуганга руксат берилбейт. Калган үч мазхапта айрым себептерден улам намаздарды бириктирип окуганга мүмкүн.

ижмасы менен чектеген. Бирок ал насстарда өкүм айтылбаган маселелерди чечүү үчүн «далил» деп аталган ыкманы колдонгон. Анын каршылаштары бул ыкма да кыястын бир түрү экенин айтышат.

Захирий мазхабынын эң көрүнүктүү өкүлү жана экинчи имамы андалусиялык атактуу аалым Ибн Хазм (ө.ж. 456/1064) болгон. Захирий мазхабы алсырай баштаган мезгилде илим дүйнөсүндө бул мазхапты жактаган Ибн Хазм «ал-Ихкам» жана «ан-Нубаз» аттуу эмгектери менен методологиялык жактан мазхаптын көз караштарын коргогон. «ал-Мухалла» аттуу энциклопедиялык эмгегинде ал Захирий мазхабынын доктринасын коргоо менен бирге Ислам укугу адабияттарындагы бардык көз караштарды чогултууга аракет кылган. Ибн Хазмдын эң көп сынга алынган жагы – анын китептеринде каршылаштарына карата өтө катаал стилди колдонгону. Анын аракети менен Захирий мазхабы Андалусияда бир канча убакытка чейин жашоосун уланткан. Бирок бул мектеп да болжол менен хижрий сегизинчи кылымда тарыхтан өчкөн. Бирок, Ибн Хазмдын бүгүнкү күнгө чейин жеткен эмгектери Ислам укугу тармагында изилдөө жүргүзгөндөрдүн көңүл чордонунда калууда.

7.2.2.6. Табарий

Абу Жаъфар Мухаммед б. Жарир ат-Табарий Табаристандын борбору Амулда 224/839-жылы туулган. Өмүрүнүн элүү жылын Багдатта өткөрүп, ошол эле учурда Басра, Васит, Куфа, Египет, Дамаск, Бейрут сыяктуу илим борборлорун кыдырган жана ошол кездеги атактуу аалымдар тафсир, хадис, адабият, кыраат, поэзия жана тарых илимдери менен кошо Абу Мукатилден ханафий мазхабын, Музаний, Рабиъ б. Сулайман, Абу Абдулла б. Абдилхакемден Шаафий мазхабын үйрөнгөн. 310/923-жылы дүйнөдөн кайткан Табарийдин кыраат, тафсир, хадис, фыкх жана тарых боюнча көптөгөн баалуу эмгектери сакталып, айрымдары жарык көргөн.

Багдатта он жылдай убакыт Шаафий мазхабы боюнча фатва берген ат-Табарий кийинчерээк башка мазхаптардын да көз караштарын жана далилдерин изилдеп, фыкх боюнча өз алдынча көз караштарын негиздеген. Ал көз караштарына негизделген мазхап Багдаттын тегерегине таралса да, V кылымдын орто чендеринде акырындык менен жоголгон. Анын атактуу тафсир жана тарых китебинен тышкары, Ислам укукчуларынын көз караштарын салыштырып талкуулаган “Ихтилаф ал-фукаха” аттуу эмгегинин сакталып калган бөлүгү да басылып чыккан.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Мазхап деген эмне?
2. Мазхаптар пайда болгон доор эмне үчүн Ислам укугунун “алтын доору” деп аталат?
3. Мазхаптардын пайда болушунун кандай себептери бар?
4. Бул учурда Ислам укугунун өнүгүшүнүн кандай себептери бар?
5. Ханафий мазхабынын кандай негизги өзгөчөлүктөрү бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Рахманов А., Рахманов А. *Ислом хухуки:* Олий укув юртлари учун дарслик. – Тошкент: ТДЮУ нашриёти, 2007. 179-198-бб. 118-128-бб.
2. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р. *Исламское право:* Учебник для вузов. – Уфа: 2010.
3. Эрдем, М., Көсе, С. *Ислам укугуна киришүү:* түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 99-101, 107-150-бб.
4. Türcan, T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
5. Yaman, A., Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş.* – İstanbul: İFAV, 2015. 85-101-бб.

8

ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОНДОН КИЙИНКИ ДООР

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. ӨНӨР ЖАЙ ТӨҢКӨРҮШҮ
3. АЗЫРКЫ УЧУРДА ИСЛАМ УКУГУ

Түйүндүү сөздөр:

Мазхап, таклид, тахриж, ижтихад, өнөр жай төңкөрүшү.

8. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОНДОН КИЙИНКИ ДООР

8.1. КИРИШҮҮ

Бул этап жалпысынан мазхаптар толук түптөлүп, жайылып калган 350/960-жылдардан баштап, азыркы күнгө чейинки учурду камтыйт. Бул этапты өз ара үчкө бөлүп кароо керек:

Биринчиси, 350/960-жылдардан тартып өнөр-жай төңкөрүшүнө чейинки убакыт;

Экинчиси, өнөй-жай төнкөрүшүнөн кийинки убакыт;

Үчүнчүсү, азыркы учур.

Мындан мурунку эки жарым кылымды камтыган убакта мазхаптар пайда болуп, толук түптөлүп, эл арасында жайылып калгандыктан бул учурда факихтер/Ислам укукчулары иш-аракеттерин негизинен өздөрү карманган мазхаптын чегинде гана жүргүзүшкөн. *“Тахриж”* деп аталган бул иш-аракеттин аалымдардын арасында кеңири жайылганын көрүүгө болот.

Тахриж – кандайдыр бир маселени бир мазхабга тиешелүү көз караш жана тексттердин негизинде изилдеп, чечим чыгаруу ыкмасы.

Белгилүү бир мазхапты карманууу деп аталган **“таклид”** бул учурда калк арасында кеңири жайылган.

Башка бирөөнүн пикирине, ижтихадына далилин билбей туруп баш ийүү, аны ээрчүү таклид деп аталат. Таклид кылган киши мукаллид болуп эсептелет.

Мазхаптардын түптөлүп, таралышынан кийин мусулмандардын белгилүү бир мазхапты карманууу менен бирге калк арасында таклиддин өкүм сүрүшү, ал эми мужтахиддердин арасында тахриж ыкмасынын жайылышынан улам фыкх/Ислам укугу илиминин мурунку этапка салыштырмалуу солгундай түшкөнүн байкоого болот. Бирок, муну терс көрүнүш катары көрбөө керек. Бул абал фыкх/Ислам укугу илиминин маселелерди чечүүгө мүмкүнчүлүгү/кудурети жетпегенинен же аалымдардын кайдыгерлиги, аракетсиздигинен эмес, ошол учурдагы жашоо шарттарынын, маселелердин жана күнүмдүк турмуштагы окуялардын маңызынан жана түзүлүшүнөн улам пайда болгон.

Карапайым калктын бир мазхапты карманып, таклид кылышы мыйзам ченемдүү көрүнүш. Себеби, бардык мусулмандардын бирдей деңгээлде диндин негизги булактарынан өкүм чыгарууга жете турган жогорку билимге, компетентке ээ болушу мүмкүн эмес. Ошондуктан, мындай абалдарда фыкх/Ислам укугу илимин терең өздөштүргөн аалымдарды ээрчүү зарылчылыгы келип чыккан. Мукаллидден күтүлгөн нерсе – анын консервативдүү мамиледе болбошу жана башка мазхапты тандап алгандарга терс реакция кылбашы.

Жогоруда да айтылып өткөндөй, тахриж ыкмасы маселенин өкүмүн бир мазхаптагы ижтихаддардын чегинде изилдөө болуп саналат. Бул учурдагы аалымдардын тахриж ыкмасын колдонуп өкүм чыгаруусунун да жүйөөлүү себептери бар. Бул абалга ошол учурдун жашоо шарттарын эске алуу менен баа берүү керек. Себеби, мазхаптар жаңыдан пайда болуп, түптөлүп баштаган мурунку учур менен мазхаптар толук түрдө жайылып калган кийинки учурдагы мусулмандардын жашоо шарттарында, күнүмдүк жашоосундагы маселелердин, суроолордун, окуялардын ортосунда олуттуу деле айырмачылык байкалбайт. Мурунку учурдагы мужтахид аалымдар мусулмандардын күнүмдүк турмушундагы дээрлик бардык маселелердин өкүмүн изилдеп, ижтихад кылышканы үчүн кийинки учурда жашап өткөн аалымдар ошол эле маселелердин өкүмүн изилдөө үчүн башкадан ижтихад кылуу зарылчылыгын көрүшкөн эмес. Өзгөчө раьй мектебинин гипотетикалык фыкх боюнча ишмердүүлүгү көптөгөн ижтихад өкүмдөрүн пайда кылган. Бул абал хижрий IV кылымда каймана мааниде «мындан ары ижтихаддын эшиги жабылды» деген ойду пайда кылган. Чындыгында бул «ар бир маселенин бир ижтихадда өкүмү бар жана кайрадан ижтихад кылуу зарылчылыгы жок» деген пикир болушу керек.

Анткени, Ислам укугунун иш жүзүнө ашырылышы ижтихад менен камсыз кылынганын эске алсак, бир аалымдын ижтихад эшигинин жабылышы жөнүндө бир сөздү түз мааниде айтуусу акылга сыйбайт, бул

өзүн тануу дегенди билдирет. Себеби кеңири мааниде алганда, ижтихад эшиги жабык деп айтуунун өзү да ижтихад. Практика жүзүндө да ижтихад эшигинин жабык экенин көрсөткөн эч кандай далил жок. Айрыкча европалык чыгыш таануучулардын бири Йозеф Шахт, анын шакирти Н. Кулсон, Ж. Андерсон, Х. Гибб сыяктуу изилдөөчүлөр бул кылымда ижтихад эшиги жабылганын айтышкан.[116] Ушул кылымдан тартып кийинки мезгилдерге чейин тиешелүү адабияттарды хронологиялык жактан изилдеп, Ваэл Халлак бул пикирди төрт жагынан четке кагат:

1. Дээрлик ар бир доордо ижтихад кылууга жөндөмү жана билими жеткен аалымдар болгон.

2. Диний-укуктук мектептер түзүлгөндөн кийин фуруъ ал-фыкхты (позитивдүү укукту) өнүктүрүү үчүн ижтихад колдонулган.

3. Хижрий 500-жылга чейин ижтихад эшиги жабылганына же ижтихаддын аяктагына ишарат кылган эч бир сөз кездешпейт.

4. Ижтихад эшиги жабылганы жана мужтахиддердин жок экендиги жөнүндөгү талаш-тартыштар факихтердин ижтихаддын аяктаганы тууралуу бир пикирге келүүсүнө тоскоол болгон.[117]

Ижтихаддын турмуштук зарылчылыгы, эч болбогондо, теориялык жактан бул эшик жабылды деп айтууга мүмкүнчүлүк бербейт. Ушул себептен мужтахид далилдерди изилдеп шаръий өкүмгө жетиши керек. Адам баласы бул дүйнөдө Алланын ыраазычылыгына ылайык жашоого милдеттүү болгондуктан, жолуккан бир маселеде Анын өкүмүн изилдөөдөн тыйыла албайт. Анткени ар бир маселеге тиешелүү өкүм бар. Бул болсо ижтихаддын зарылдыгын көрсөтөт. Анткени ал өкүмдү табуу ижтихад менен гана мүмкүн. Мына ушул зарылчылык факихти Куран жана Сүннөттүн негизги принциптерин коомдук турмушка ылайыкташтыра турган түшүндүрүү ишмердүүлүгү менен алектенүүгө милдеттүү кылат.

Ошондой эле 656/1258-жылы Хулагу хандын (1217-1265) Аббасий мамлекетинин акыркы халифасы Мутасим Биллахты өлтүрүшү жана мамлекеттин борбору Багдатты басып алып, танап-тоношу жана өрттөп, талкалашы да фыкх/Ислам укугу илимине терс таасир тийгизгенин

116 Шахт, Йозеф. Мадхал ила ал-фыкх ал-Исламий. Бейрут: Дар ал-мадаар ал-Исламий, 2018. – 95-б; Коулсон, Н. Дж. История исламского права / пер. с англ. И.А. Мухаметзарипова. – Казань: Центр исламоведческих исследований, 2013. – с. 87; Hallaq, W. B. On ihe Origins of Ihe Controversy About the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad // Studia Islamica. – 1986. - № 7. – p. 132.

117 Hallaq, W. B. (1984). Was the Gate of ijtihad Closed // IJMES. – 1984. - № 3-41. – p. 4.

изилдөөчүлөр айтып келишет.[118] Чындыгында, монголдордун мусулман өлкөсүн басып алышы тарыхта мурда-кийин болуп көрбөгөндөй апаат алып келген. Керек болсо, тарыхчылардын айтуусу боюнча монгол чапкыны менен салыштыра турган андан башка апаат болгон эмес. Алар миңдеген мусулмандарды өлтүрүп, шаарларды талкалап, китептерди өрттөп, дарыяга ыргытып жок кылышкан.

Монголдор мамлекетти Илханий өкүмдары Газан ханга (1271-1304) чейин "Чынгыз хандын мыйзамдары" менен башкарса да, элди жеке жана диний турмушунда эркин койгон. Ага чейин деле мазхаптар калк арасында кеңири тамыр жайып калганы үчүн карапайым калк дагы деле өздөрү карманган мазхаптын негизинде диний жашоосун улантышкан.

Ислам укугунун бул доорунда үстөмдүк кылуучу мүнөздө болгон таклиддин себептерин төмөнкүчө чагылдырууга болот:

• Бул мезгилде моңголдордун таасиринен улам мусулмандардын саясий биримдиги бузулуп, ислам дүйнөсү майда мамлекеттерге бөлүнүп кеткен. Бул мамлекеттердин бири-бири менен саясий байланыштары солгундап кеткен. Мисалы, Андалусияда Андалусия Омейяд мамлекети (756-1031) түптөлүп, бул мамлекеттин кыйрашы менен майда мамлекеттер (Таваифи мулук) пайда болгон. Түндүк Африкада Фатимиддер (910-1174), Йеменде Зейдийлер, Египетте Ихшидийлер (934-969), Ирактын тегерегиндеги Бувейхидтер (932-1055), Бухарада жайгашкан Саманиддер (847-1055) бул мамлекеттердин бир нече мисалы. Бул бөлүнүү менен кошо фукаханы коргоп, илимге үндөгөн улуу мамлекет феномени жок болду.

• Бул мезгилде мазхаптар толугу менен кодификацияланып, аалымдар белгилүү бир мазхаптын ичиндеги иш-аракеттердин алкагында маселелерди иретке келтирүү жана классификациялоо менен гана чектелишкен.

• Ислам укугу тарыхы боюнча изилдөөлөрдө бул мезгилде ижтихад маселесинде аалымдарга ишенбөөчүлүк үстөмдүк кылганы жана алардын ижтихад кылганга кудурети жетпейт деген ишенимден улам ижтихаддан алыс болушканы[119] тууралуу пикир бар болсо да, мунун эч кандай негизи жок. Андай болсо ошол мезгилде Ислам укукчуларынын кайсы маселени чече албаганы же ылайыктуу чечим чыгара албаганы тууралуу мисалдар келтирилиши керек. Окуялардын мүнөзү ошол учурдагы түзүлүштү толугу менен өзгөртө турган бир иш-аракетти талап кылбаганын, ошондуктан

118 İslam Hukuku. – s. 66.
119 Зейдан. ал-Мадхал. – 123-б.

мутлак мужтахиддердин болушун зарыл кыла турган муктаждык болбогонун айтуу туура болот.

Кыскасы, бул мезгилде бар болгон түзүмдү өзгөртүүнү зарыл кыла турган маселе болгон эмес. Бул жагдай калыптанып калган структуранын уланышына багытталган менталитеттин сакталышына мүмкүнчүлүк түзгөн.

Бул мезгилдеги фукаханын ишмердүүлүгүн төмөнкүчө чагылдырууга болот:

• Имамдардан айтылган пикирлерди түшүнүүгө аракет кылуу. Бул контекстте имамдарынан келген фаръий маселелердин үстүндө ой жүгүртүп, алардын негизин аныктоо, себебин табуу жана ушул негиздер боюнча жаңы фаъий өкүмдөрдү иштеп чыгуу.

• Мазхап имамдарынын ижтихад ыкмаларын тааный билүү үчүн өкүмдөрдү изилдөө аркылуу истинбат эрежелерин иштеп чыгуу.

• Имамдан айтылган пикирлердин бирин тандоо.

• Мазхап фыкхын тартипке салуу. Бул фыкхты классификациялоо, *шарх, хаашия* жана *таьлийк* аркылуу түшүндүрүү керек болгон нерселерди түшүндүрүү, маселелерди далилдөө жана мазхаптын көз караштарын башка мазхаптар менен салыштыруу иш-аракети. Белиглүү бир мазхапты карманган аалымдар өздөрүнүн имамдарын жана мазхаптарын коргоого жана алардын үстөмдүгүн далилдөөгө аракет кылышкан.

• Ар башка мазхапты карманган аалымдар ортосунда илимий дискуссиялар (жадал жана мунаазара) жүргүзүлүп, бул багытта бай жазма материалдар пайда болгон.

8.2. ӨНӨР ЖАЙ ТӨҢКӨРҮШҮ

1750-1850-жылдардагы өнөр жай өндүрүшүндөгү кескин өзгөрүүлөр системасы, агрардык өндүрүштөн индустрияга өтүү процессин чагылдырган өндүрүштүк күчтөрдүн өнүгүшүндөгү секирик болуп эсептелген өнөр жай төңкөрүшү өнөр жайдын жана өндүргүч күчтөрдүн тез өнүгүшүнө алып келген.[120] Алгач Англияда башталып, кийин АКШ, Франция, Германия, Италия жана Россияда күч алган өнөр жай төңкөрүшү жалпы дүйнө калкынын катарында мусулман элдердин да турмушуна таасирин тийгизген.

Өнөр жай төңкөрүшүнүн башталышы болгон XVIII кылымдын экинчи жарымына чейин мусулмандардын жашоо шарттарында, күнүмдүк

120 “Кыргызстан” улуттук энциклопедиясы: 5-том. Башкы редактору Асанов Y. А., Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2014.

жашоосундагы маселелердин, суроолордун, окуялардын ортосунда олуттуу деле айырмачылык болбогону үчүн таклид менен тахриж ыкмалары көп деле маселе жараткан эмес. Өнөр жай төңкөрүшү менен коомдук жашоодогу карым-катнаштар, маселелер өзгөрүүгө учурагандай эле жаңы маселелер да пайда болгон. Эң башкысы, мусулман коомчулугунун мурункудай дүйнөлүк тенденциядагы таасирин жоготушу жана мунун натыйжасында коомдук жашоодо кездешкен ар кандай окуяларды, маселелерди жөнгө салуудагы алсыздыгы фыкх/Ислам укугу илимине да терс таасирин тийгизген. Мисалы, өнөр жай төңкөрүшү менен коомдук жашоонун эң маанилүү бөлүгү болгон соода-сатык тармагы өзгөрүүгө дуушар болду, өндүрүш каражаттары өзгөрдү. Почта, телеграф, телефон, радио сыяктуу байланыш каражаттары маалыматка жетүүнү, өз ара кабар алышууну ыкчамдатты. Капиталисттик системанын үстөмдүк кыла башташынын натыйжасында жумушчу-жумуш берүүчү мамилелеринин башкача түрү пайда болду. Медицина тармагы өнүгүп, азык-түлүк, тамак-аш өндүрүшү да өзгөрүүгө учурады. Мына ушул өзгөрүүлөрдүн, өнүгүүлөрдүн баары жаңы маселелерди пайда кылды.

Мусулман дүйнөсү мына ушул сыяктуу жашоонун дээрлик бардык катмарын камтыган жаңылыктарга, өзгөрүүлөргө ыңгайлаша албай калган. Бул учурларда жашап өткөн аалымдар да өздөрүн жаңы жашоонун шарттарына жана талаптарына жооп бере тургандай жаңылай албады. Мында бир гана таклид жана тахриждин таасири менен технологиялык өнүгүүлөргө байланыштуу маселелерди анализдей албоо алсыздыгы эмес, колонизатор өлкөлөрдүн мусулман мамлекеттеринин жери менен бирге андагы калктын аң сезимин да басып алышынын таасири болгонун айта кетүү керек. Ошондуктан, мындагы маселе фыкх/Ислам укугу илиминен эмес, ошол учурдагы мусулмандардын аң сезиминен улам келип чыкканын унутпашыбыз зарыл.

Адам баласынын жашоосу өзгөрүүлөр тынбай болуп турган процесс. Бул процессте жаңы маселелердин пайда болушу же эски маселелерге жаңы нерселердин кошулушу сөзсүз болот. Ушул себептен, туш болгон бир көйгөйгө так чечим издеп жатканда, анын бар болгон өзгөчөлүктөрүн эске алуу зарыл. Эгерде ижтихадды «анык өкүмү жок маселеде Ислам укугунун негизги булактары жана негиздери менен байланыш түзүү аркылуу шаръий өкүмгө жетүү» деп аныктасак, факихтин негизги булактар менен дайыма байланышта болуу жана жашоонун реалдуулугун да эске алуу зарылчылыгы пайда болот.

8.3. АЗЫРКЫ УЧУРДА ИСЛАМ УКУГУ

Ислам укугунун динамикалык түзүлүшкө ээ экендиги чындык. Ага динамизмди берген эң негизги өзгөчөлүк – эки негизги булак болуп эсептелген Куран жана Сүннөттүн универсалдуулугунун жана туруктуулугунун талабы катары, айрымдарын эске албаганда, өкүмдөрдү майда-чүйдөсүнө чейин баяндабай, башкы негиздерге/жалпы принциптерге көңүл бурушу. Бул эки булакта кеңири айтылган өкүмдөр адамзаттын кызыкчылыктарынын/маслахаттарынын туруктуу экендигине байланыштуу. Мындан тышкары ижтихадга басым жасаганы жана ийкемдүү түзүлүшү ага динамизм берген өзгөчөлүктөр болуп саналат. Бул маселе батыштык укук таануучулардын да көңүлүн буруп, 1936-жылдын август айында Гаагада болуп өткөн Заманбап укуктун эл аралык конгрессинде эки мусулман укук таануучунун Ислам укугу боюнча эки баяндамасынан кийин төмөнкү үч чечим кабыл алынган:

а. Ислам укугу оригиналдуу, эч кандай укуктук системадан таасирленген эмес.

б. Ислам укугу динамикалуу жана заманбап талаптарды канааттандыруу мүмкүнчүлүгүнө ээ.

в. Ушул өзгөчөлүктөр менен Ислам укугу бүгүнкү күндөгү укуктун булактарынын бири болуп саналат.[121]

Бүгүнкү күндө бардык Ислам өлкөлөрүнүн университеттеринде Ислам укугу жаатында даярдалган диссертациялар, жазылган макалалар, уюштурулган илимий жыйындар, мусулмандардын көйгөйлөрүн чечүү үчүн түзүлгөн жана толугу менен илимий ыкмалар менен иштеген структуралардын түзүлүшү, Ислам өлкөлөрүндөгү кодификациялык иш-аракеттер Ислам укугунун практикалык турмуштун муктаждыктарына жооп бере аларын далилдеп турат.

Институционалдык изилдөөлөрдөн тышкары көптөгөн окумуштуулардын жана изилдөөчүлөрдүн актуалдуу маселелер боюнча жазган китептери жарык көргөн. Алардын айрымдары төмөнкүлөр:

- Мухаммед Рашид Рыза, “ал-Фатаава”, Бейрут 1970-72.1-VI;
- Махмуд Шалтут, “ал-Фатаава”, Бейрут 1983;
- Али Тантавий, “ал-Фатаава”, Жидда 1987;

121 Караңыз: Köse, Saffet. Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004. – s. 96.

• Шарбасий, “Йасалунака фид-дин вал-хайат”, Бейрут 1977-81, I-VII;

• Абдулхалим Махмуд, “ал-Фатаава”, Каир 1988, I-II;

• Мустафа Ахмед аз-Зарка, “ал-Фатаава”, Дамаск 1420/1999;

• Мухаммад Абу Захра, “ал-Фатаава”, Каир 1427/2006;

• Жадулхак Али Жадулхак, “Бухус ва фатаава Исламийй ли кадаайа муъасыра”, Каир (ал-Азхар аш-Шариф), I-II;

• Мухаммед Тахир б. Ашур, “ал-Фатаава”, Дубай 1425/2004;

• Юсуф ал-Карадавий, “Мин хадйул-Ислам: Фатаава муъасыра”, Мансура 1421-24/2000-2003, I-III;

• Вахба аз-Зухайлий, “Фатаава ал-аср”, Дамаск 1426/2005

• Али Жума, “ал-Калим ат-таййиб: Фатаава асриййа”, Каир 1427/2006.

• Саид Рамазан ал-Бутий, “Кадая фыкхиййа муасыра”, Дамаск 1994;

• Али Ахмед Салус, “ал-Иктисад ал-Исламий ва ал-кадая ал-фихиййа ал-муъасыра”, Доха 1996, I-II;

• Бахий ал-Хавлий, “ал-Ислам вал-кадая ал-аарьатул-муъасыра”, Кувейт 1984.

Мындан тышкары жеке тармактардагы фатвалар боюнча изилдөөлөр да жарыяланган. Мисалы, аялдарга тиешелүү маселелерди камтыган фатва китептери Фатава ан-Ниса, Фатава ал-Марья ал-Муслима сыяктуу аталыштар менен басылып чыккан.

Экономикага тиешелүү маселелер боюнча “ал-Фатаава аш-шаръиййа фил-масааил ал-иктисадиййа” (Байт ат-тамвил ал-Кувейт басмасы 1-IV); медициналык маселелерди изилдеген “ал-Фатаава ал-мутаъаллика бит-Тибб” жана “Ахкам ал-марда”; ибадаттардын айрым түрлөрү тууралуу, мисалы орозо тууралуу фатвалар “Фатаава рамазан”, “Фатаава рамаданиййа”, мусулман эмес өлкөлөрдө жашаган мусулмандарга тиешелүү маселелер “Фыкх ал-акаллийят”; үй-бүлөгө тиешелүү маселелер “ал-Фатаава ал-муъасыра фил-хайат аз-завжиййа” сыяктуу аталыштар менен жарык көргөн.

Институционалдык деңгээлде мусулмандардын көйгөйлөрүнө Ислам укугу алкагында чечимдерди чыгарган маанилүү мекемелердин арасында Ислам кызматташтык уюмуна караштуу Мажмаъ ал-фыкх ал-Исламий (Фыкх академиясы); Дүйнөлүк Ислам биримдигине (Рабитатул-аълам ал-Исламий) караштуу 1396/1976-жылы Меккеде түзүлгөн Фыкх академиясы (Мажмаъ ал-фыкх ал-Исламий); Түндүк Америка Ислам коому/ Islamic

Society of North America (ISNA); Европа фатва жана изилдөө кеңеши/ European Council for Fatwa and Research (ECFR); Ислам шарияты кеңеши/ The Islamic Sharia Council (ISC) (Бирмингем); Австралия Жогорку Ислам Кеңешинин Фатва Кеңешин/Daru'l-Fatwa (High Islamic Council o f Australia) айта алабыз.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Тахриж деген эмне?
2. Таклид деген эмне?
3. Ижтихад деген эмне?
4. Бул учурлардагы факихтердин тахриж ыкмасына басым жасашынын кандай себептери бар?
5. Өнөр жай төңкөрүшү мусулмандардын жашоосуна кандай таасир тийгизген?

Сунушталуучу адабияттар

1. Рахманов А.Р., Рузиев Р.Ж., Рахманов А.Р. Исламское право: Учебник для вузов. – Уфа: 2010. 129-177-бб. 200-230-бб.
2. Сюкияйнен Л. Р. Основы теории исламского право: учебное пособие. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2019. 76-119-бб.
3. Эрдем М., Көсе С. Ислам укугуна киришүү: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 104-106-бб.
4. Türcan T. (ed.). İslam Hukuku El Kitabı. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
5. Yaman A., Çalış H. İslam Hukukuna Giriş. – İstanbul: İFAV, 2015. 104-110-б.

9

ИСЛАМ УКУГУНУН МЕТОДОЛОГИЯСЫ: ФЫКХ УСУЛУ

ТЕМАЛАР:

1. ФЫКХ УСУЛУНУН АНЫКТАМАСЫ
2. ФЫКХ УСУЛУНУН ИЗИЛДӨӨ ОБЬЕКТИСИ
3. ФЫКХ УСУЛУНУН МАКСАТЫ
4. ФЫКХ УСУЛУНУН КАЛЫПТАНУУ ТАРЫХЫ
5. ФЫКХ УСУЛУ МЕКТЕПТЕРИ

Түйүндүү сөздөр:

Усул, каъида, эреже, далил, өкүм, ижтихад, мужтахид, фукаха, мутакаллимун.

9. ИСЛАМ УКУГУНУН МЕТОДОЛОГИЯСЫ: ФЫКХ УСУЛУ

Жогоруда да айтып өткөндөй фыкх илими негизги эки бөлүктөн турат. Биринчиси, *“фуруу ал-фыкх” (فُرُوعُ الْفِقْهِ)* болуп эсептелип, мында фыкх өкүмдөрү каралат. Экинчиси, *“усул ал-фыкх” (أُصُولُ الْفِقْهِ)*. Мында булактардан/далилдерден фыкх өкүмдөрүн изилдеп, табуунун эрежеыкмалары изилденет.

9.1. ФЫКХ УСУЛУНУН АНЫКТАМАСЫ

Фыкх усулу же арабча айтылышы менен *усул ал-фыкх (أُصُولُ الْفِقْهِ)* «усул» (الأُصُولُ) жана «фыкх» (الفِقْهُ) сөздөрүнөн турган сөз айкашы. Усул – асыл (الأَصْل) деген сөздүн көптүк түрү жана тамыр, негиз, ыкма деген маанилерди билдирет. Фыкх жакшы жана терең түшүнүү дегенди билдирет. Термин катары *шарияттын практикалык (шаръий-амалий) өкүмдөрүн билүү* же *шарияттын практикалык өкүмдөрүнүн жыйындысы* катары аныкталат. Фыкхтын негиздери, далилдери, принциптери сыяктуу маанилерди билдирген *фыкх усулу* ошол эле учурда жогоруда айтылган негиздерди, далилдерди жана принциптерди изилдеген илим тармагынын аталышы.

Фыкх усулуна термин катары *мужтахиддин шаръий амалий өкүмдөрдү тафсилий далилдерден чыгаруусун камсыз кылган эрежелердин (каъидалардын) жыйындысы* катары аныктама берсе болот.

Аныктаманын анализи

Фыкхтагы өкүмдөрдүн ар бири амалий (фаръий) өкүм деп аталат. Мисалы, "беш маал намаз окуу важиб (парз)", "зынаа кылуу арам", "жамаат менен намаз окуу сүннөт", "бирөөнүн соодасынын үстүнө соода

кылуу макрух" сыяктуу. Бул өкүмдөрдүн ар бири белгилүү бир эреженин негизинде жана белгилүү бир өлчөмдөрдү эске алуу менен алынган. Амалий өкүмдөр алынуучу критерийлер *асыл (الأَصْلُ)* же *каъида (القَاعِدَةُ)* деп аталып, фыкх усулу ушул эрежелер жана негиздерден турат.

Аныктамадагы *каъида* – амалий өкүмдөр алынган принциптер дегенди билдирет. Усул аалымдары кээде эрежелерди аныктап, аларга ылайык амалий өкүмдөрдү чыгарышкан, кээде мурдатан бар өкүмдөрдү карап чыгуу менен, алар кайсы эрежелерге таяна турганын аныкташкан.

Мисалы, *“буйрук ыңгай милдеттүүлүктү (вужууб) билдирет”* деген сөз фыкх усулу эрежеси болуп саналат. Намаздын өкүмүн билүү үчүн Куранга карай турган болсок, анда **“Намаз окугула”**[122] деген аятты көрөбүз жана мындан намаздын парз экендигин билебиз. Себеби, аятта буйрук ыңгай менен *“окугула”* деп айтылып жатат.

Дагы бир фыкх усулу эрежеси төмөнкүчө: *«Нахий (тыйуу салуу) арамдыкты (хурмат/тахрим) билдирет»*. Фыкх усулундагы бул эреже менен көптөгөн маселелердин өкүмүнө жетүүгө болот. Мисалы, зынаанын өкүмүн билгиси келген адам Куранды карап, **«Зынаага жакындабагыла»**[123] аятын көрүп, зынаа арам деген жыйынтыкка келет. Себеби аятта тыйуу салуу менен «жакындабагыла» деп айтылат. Нахий (тыйуу салуу) арамдыкты билдиргени үчүн зынаанын арам экендиги мындан билинип турат.

Жогоруда айтылган мисалдар фыкхтагы жүздөгөн эжелердин бир нечеси гана. Практикалык өкүмдөр ушул эрежелер аркылуу алынат. Фыкх усулу илими пайда болгондон кийин Ислам аалымдары фыкх өкүмдөрүнөн кандайча практикалык өкүмдөр алынганын көрсөтүү үчүн атайын китептерди жазышкан. Бул китептерге «Тахриж ал-фуруъ алал-усул» (фыкх усулунун эрежелерине таянып фарыйй/практикалык өкүмдөрдү алуу) же ушул сыяктуу аталыштар берилген.

Фыкх усулу эрежелерин диний илимдерде өзгөчө тажрыйбасы жана жөндөмү бар аалымдар гана колдоно алышат. Бул аалымдар мужтахиддер деп аталат. Мужтахид деңгээлиндеги аалымдар өздөрүнүн усул жана эрежелерин түзүшөт жана аларга ылайык жаңы маселелердин өкүмдөрүн көрсөтүшөт. Ал эми мужтахид даражасында болбогон аалымдар болсо, усул эрежелерин үйрөнүү менен амалий өкүмдөрдүн кандай негиздерге ылайык чыгарылганын билишет.

Аныктамада *шарыйй амалий өкүмдөр (الأَحْكَمُ الشَّرْعِيَّةُ العَمَلِيَّةُ)* деп айтылган. Анткени фыкх усулу эрежелерин амалий өкүмдөрдү чыгаруу үчүн гана колдонууга болот. Бул эрежелердин жардамы менен Исламдагы намаз, орозо, ажылык, зекет, зынаа, шарап ичүү жана адам өлтүрүүнүн өкүмдөрүн үйрөнүүгө болот. Анткени бул амалий өкүмдөр болуп саналат. Шарият өкүмдөрү бир гана амалдык өкүмдөрдөн турбайт. Шарият өкүмдөрү акыйда, абийир жана амал өкүмдөрүнүн бүтүнүнөн турат. Акыйда өкүмдөрү тавхид жана калам илимдерине, ал эми абийир өкүмдөрү тасаввуф илиминде каралат.

122 Бакара сүрөсү, 2/43.
123 Исра сүрөсү, 17/32.

Математика, астрономия, медицина сыяктуу илимдердин жоболорун үйрөнүү үчүн фыкх усулу эрежелери колдонулбайт. Анткени бул илимдердин предметин түзгөн жоболор диний эмес, алар акылга же сезимге таянат.

Аныктамадагы *тафсилий далил (الدَّلِيلُ التَّفْصِيلِيُّ)* деген сөз ар бир амалий өкүмдүн жеке өзүнө тиешелүү шаръий далил дегенди билдирет. Шаръий далилдер «ижмалий» жана «тафсилий» болуп экиге бөлүнөт. Шаръий-амалий өкүмдөрдүн бардыгына далил боло турган жалпы далилдер *ижмалий далил* деп аталат. Мисалы, Китеп, Сүннөт, ижма жана кыяс дагы далил деп аталат. Булар конкреттүү маселелерге байланыштуу эмес, бирок бардык өкүмдөрдү алуунун жалпы жана абстракттуу булагы же ыкмасы болуп саналат. Белгилүү бир маселеге тиешелүү болгон жана анын өкүмүн гана билдирген далил *тафсилий далил* деп аталат. Мисалы, **«Энеңерге үйлөнүү силерге арам кылынды»**,[124] **«Алла арам кылган жанды адилетсиздик менен өлтүрбөгүлө»**,[125] **«Зынаага жакындабагыла»**,[126] **«Эй, ыйман келтиргендер! Келишимдерди (убадаларды) аткаргыла»**,[127] **«Жокчулуктан коркуп балдарыңарды өлтүрбөгүлө»**,[128] **«Өлчөгөнүңөрдө өлчөмдү так кылгыла»**[129] сыяктуу аяттардын ар бири тафсилий далил болуп эсептелет. Анткени алар жеке бир маселеге тиешелүү, анын өкүмүн көрсөтүп турат.

Фыкх усулу аалымынын негизги максаты – ар бир маселенин конкреттүү өкүмүн тафсилий далилдерден алууну каалаган факихке бул маселе боюнча критерийлер жана жалпы эрежелерди берүү. Ушул себептен мужтахид адегенде бир усулчунун көзү менен тафсилий далилдерди изилдеп, алардан алынышы керек болгон жалпы принциптерди чыгарат, анан факих катары бул эрежелерди колдонуп, өзү изилдеген маселенин өкүмүн насстардан алат.

Аныктамада тафсилий далилдерден амалий өкүмдөрдү *мужтахид (المُجْتَهِدُ)* чыгарат деп айтылган. Ислам укук терминологиясында *мужтахид, усулчу, факих* жана *аалым* сыяктуу сөздөр кээде бири-биринин ордуна колдонулат. Бирок, алардын ортосунда кээ бир айырмачылыктар бар. Сахабалар доорунда кеңири колдонулган термин *аалым* болуп саналат. *Мужтахид, факих* жана *усулчу* дегендер дагы да жеке аталыштар. Аалымдар

124 Ниса сүрөсү, 4/23.
125 Анъам сүрөсү, 6/151.
126 Исра сүрөсү, 17/32.
127 Маида сүрөсү, 5/1.
128 Анъам сүрөсү, 6/151; Исра сүрөсү, 17/31.
129 Исра сүрөсү, 17/35.

иерархиясынын эң башында Куран жана Сүннөттүн өкүмдөрүн, алардын максаттарын эң жакшы түшүнгөн, ижтихад кылуу мүмкүнчүлүгү жана жөндөмү бар *мужтахиддер* турат. Мындай аалымдар *мутлак мужтахид* деп да аталат. Мужтахиддин негизги өзгөчөлүгү – анын өкүм чыгаруу жөндөмдүүлүгү жана жарамдуулугу.

Фыкх илими менен алектенген, бул маселеде белгилүү бир чеберчиликке ээ болуп, бирок абсолюттук мужтахид даражасына жетпегендер *факих* деп аталат. Факихтер кээ бир маселелерде ижтихад кыла алышса да, башка аалымдар иштеп чыккан усул менен жүргөндүктөн, алар абсолюттук мужтахид деңгээлинде деп эсептелбейт. Ар бир *факих* аалым, бирок ар бир *аалым* факих эмес. Мындан тышкары, факих алгачкы доорлордо мужтахид маанисинде колдонулган. Бирок кийинки доорлордо факих термини фыкхта мужтахид болбогондор үчүн кыйыр мааниде колдонулган.

9.2. ФЫКХ УСУЛУНУН ИЗИЛДӨӨ ОБЬЕКТИСИ

Газзалий «ал-Мустасфа» аттуу китебинде фыкх жана фыкх усулу ишмердүүлүгүнүн натыйжасында жетишилген шаръий өкүмдү жана *«самара (الثَّمَرَةُ)-мөмө»* деген сөздү негиз алып, фыкх усулун төрт негизги бөлүмгө ажыратып караган: [130]

1. Мөмө алынуучу булактар (далилдер),

2. Алынган мөмөлөр (өкүмдөр),

3. Мөмө алуунун жол-жобосу (булактардан өкүм чыгаруу ыкмалары),

4. Мөмөнү ала турган адам (мужтахид).

Ошондуктан фыкх усулунун изилдөө обьектисин жана предметин төмөнкүдөй айтууга болот:

1. Адиллату ал-ахкам (أَدِلَّةُ الأَحْكَام): Өкүмдөрдүн булактары жана далилдери. Бул контекстте далилдер жалпысынан Китеп сыяктуу негизги булактарды, ошондой эле шаръу ман каблана сыяктуу экинчи даражадагы булактарды, экинчи даражадагы булак милдетин аткарган кыяс сыяктуу ыкмаларды жана садд аз-зараиъ сыяктуу принциптерди билдирет.

2. Өкүм темалары. Өкүм теориясы катары мүнөздөгөнгө боло турган бул бөлүм төрт теманы камтыйт:

130 Газалий, Абу Хамид Мухаммед б. Мухаммеб. ал-Мустасфа мин илм ал-усуул. (басмага даярдаган: Хамза Захийр Хафиз). – 1-т. – 18-19-б.

а) Өкүм (الحُكْمُ) жана анын түрлөрү: Өкүмдүн аныктамасы жана өкүмдөргө байланыштуу терминология;

б) Махкум фийх (المَحْكُومُ فِيه): Өкүмдөр багытталган жүрүм-турумдар. Жүрүм-турумдун жоопкерчиликтин предмети болушуна байланыштуу шарттар жана өкүм менен корголгон укуктун таандыктыгы, жоопкерчилик жана укук теориясынын негизин түзө турган принциптер, талдоо жана түшүндүрмөлөр.

в) Махкум алейх (المَحْكُومُ عَلَيْه)/макаллаф (المُكَلَّفُ): Өкүмдөр багытталган адам. Укукка ээ болуунун жана жоопкерчиликтин негизин түзгөн жарамдуулуктар жана жөндөмдүүлүк теориясы.

г) Хаким (الحَاكِمُ): Өкүмдүн келип чыгуу булагы/өкүм чыгаруу бийлиги: Калам илиминдеги "хусун-кубух" маселесинин уландысы болгон бул теманын фыкх жана фыкх усулу жагынан маанилүүлүгү диний билдирүү жетпеген адамдардын диний жактан милдеттүү болуп эсептелип-эсептелбешин жана диний билдирүү жок болгон учурларда, диний билдирүүлөрдүн себептерин жана максаттарын түшүнүүдө акылдын ролун белгилөөгө жардам бергенинде жатат.

3. Өкүм чыгаруу ыкмалары (الاِسْتِنْبَاط). Нассты чечмелөөгө байланыштуу эрежелер, далилдердин ортосундагы карама-каршылыктар жана карама-каршылыктарды (таъааруз) жоюунун жолдору. Жаңы эмгектерде макасыд аш-шариъа темасы бул бөлүмдө өзүнчө аталыш менен каралат. Ал эми классикалык фыкх усулу эмгектеринде аны ар түрдүү темаларында алдында каралганын көрүүгө болот.

4. Ижтихад жана таклид (الإِجْتِهاد و التَّقْلِيد). Фыкх усулунда бул бөлүмдүн эң маанилүү маселеси мужтахидде болушу керек болгон өзгөчөлүктөр жана аны менен тыгыз байланышта болгон ижтихаддын бөлүнүп-бөлүнбөшү болуп саналат.

9.3. ФЫКХ УСУЛУНУН МАКСАТЫ ЖАНА ПАЙДАЛАРЫ

Фыкх усулунун негизги максаты – Китеп жана Сүннөттөн керектүү өкүмдөрдү туура, ырааттуу жана системалуу түрдө алуу. Ошону менен бирге фыкх усулу насттарды түшүнүүдө жана колдонууда чечмелөө биримдигин камсыз кылууну көздөйт. Анткени, өзгөчө табиун доорунан кийин Ислам өлкөсүнүн чек арасы кеңейип, түрдүү элдер мусулманчылыкты кабыл алып, мусулмандар түрдүү үрп-адаттарга кездешип, жаңы маселелерге туш болгон. Араб эместердин Исламды кабыл алышы менен араб тилиндеги

тексттерди түшүнүүдө түрдүү пикирлер, пикир келишпестиктер жана талаш-тартыштар пайда болгон. Мында насс тили болгон араб тилин туура түшүнүү үчүн араб тилинин эрежелерин иштеп чыгуу зарыл болгон. Ошол эле учурда насстарга таянып жүргүзүлгөн ижтихаддарда туура өкүм чыгаруу үчүн фыкх усулунун эрежелери зарыл болгон.

Бул илимдин мужтахид менен мужтахид эместерге пайдасы ар башка. Бул илим аркылуу мужтахид аалым диний тексттерден керектүү өкүмдөрдү чыгара алат. Түздөн-түз насс болбогон маселелердин өкүмүн ар кандай ыкмаларды колдонуу менен да чыгара алат. Мужтахид кээде насс жок маселени, мүмкүн болсо, насс бар маселеге салыштырат. Салыштырууга мүмкүн болбогон учурларда шарияттын жалпы максаттарын эске алуу менен маслахат жана макасыд принциптеринин негизинде чечим издейт.

Мужтахид эмес аалым үчүн фыкх усулун үйрөнүүнүн пайдасын төмөндөгүчө тизмектөөгө болот:

а. Мужтахиддер чыгарган өкүмдөрдү толук түшүнөт жана алар кандай негизде алынганын билет.

б. Мужтахид аалымдар жана имамдар өкүм чыгарууда карманган усул жана ыкманы үйрөнгөн адам учуру келгенде ошол ыкманы колдонуп, башка өкүмдөрдү чыгара алат. Фыкх усулу илими аркылуу ижтихад жана истинбат жөндөмүнө ээ болот.

в. Бир маселе боюнча ар кайсы мазхаптагы Ислам укукчуларынын көз караштарын салыштырып, тандоо жасай алат.

9.4. ФЫКХ УСУЛУНУН КАЛЫПТАНУУ ТАРЫХЫ

Фыкх усулу мусулмандар тарабынан укук методологиясын үйрөтүүчү илим катары калыптанган. Фыкх усулу боюнча алгачкы эмгекти Имам Шаафий (ө.ж. 204/820) жазган деп кабыл алынган. Бул жагдай фыкх усулу Имам Шаафийден тартып башталган деген туура эмес пикирди жаратышы мүмкүн. Чынында фыкх усулунун тарыхы Азирети Пайгамбардын учуруна барып такалат. Анткени жазма эмгек болбосо да, Азирети Пайгамбар кээ бир маселелердин өкүмдөрүн түшүндүрүп, шаръий өкүмдөрдү үгүттөөдө белгилүү негиздер менен иш кылганы белгилүү. Бул жагдайды анын хадистерин изилдегенибизде байкасак болот. Аны менен бирге жашаган сахабалар да түздөн-түз насс жок маселелердин өкүмүн аныктоодо кээ бир принциптердин негизинде иш жүргүзүшкөн. Бирок бул принциптер же Имам Шаафийге чейин жазууга түшүрүлгөн эмес же бул темада жазылган китептер биздин учурга чейин жетип келген эмес.

Сахаба муунунун араб тилин жакшы билиши, өкүмдөрдү Азирети Пайгамбардан түздөн-түз алышы жана өкүмдөрдүн жалпы максатын түшүнүшү аларда жөндөм катары калыптанып, жазылуу эрежелерге зарылчылык болгон эмес.

Табиун муундары да дээрлик ушундай эле абалда болушкан. Ал эми атбауттабиун доорунда бул туурасында муктаждык пайда болгон жана кээ бир изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча, мисалы, Имам Абу Юсуф (ө.ж. 182/798) тарабынан бул темада китеп жазылган. Бирок алардын жазгандары бизге жеткен эмес. Анда фыкх усулунун калыптануу учурун аныктоо жана бул маселедеги түшүнбөстүктөрдү жоюу үчүн төмөнкүлөрдү айтууга болот:

Колубуздагы булактар боюнча так датаны айтууга мүмкүн болбосо да, башынан эле мусулман укук таануучулар негизги булактар тарабынан берилген кенен мүмкүнчүлүктөрдү пайдаланышып, айрым айырмачылыктар болсо да, өздөрү аныктаган ыкмага жараша маселелерди чечип келишкен жана өз ичинде ырааттуу укуктук менталитетти жаратышкан.

Кийинки мезгилдеги укуктук ой жүгүртүү негизинен алгачкы доорлордо иштелип чыккан ыкманын алкагында уланган. Имам Шаафий фыкх илимин негиздеген дегенден көрө, ал бул илим боюнча бизге жеткен биринчи китепти жазып, ага чейин карманып келген кээ бир усулдарды системага салып, жазып калтырган десек туурараак болот. Шаафийдин мындай китепти жазуудагы негизги максаты ошол учурларда талкууда болгон Сүннөттүн бедели, ахад кабардын абалы, насс менен акылдын байланышы сыяктуу негизги усулдук маселелерди негиздөө болгон. Фахруддин ар-Раазий (ө.ж. 606/1209) Имам Шаафийден мурунку факихтердин да усул ал-фыкх маселелери менен алек болгонун, бирок аларда жазуу түрүндө жалпы негиздер жок экенин айткан. Ал эми Имам Шаафийдин муну ишке ашырганын, ушул себептен улам, Аристотелдин логика илиминдеги орду кандай болсо, Имам Шаафийдин фыкх усулу илиминдеги орду дал ошондой деп белгилеген.[131]

9.5. ФЫКХ УСУЛУ МЕКТЕПТЕРИ

Фыкх усулу багытында жазылган китептер жалпысынан окшош темаларды камтыганы менен жазуу методдорунда айырмачылыктар бар. Аалымдардын бул китептерди жазууда үч түрдүү метод колдонгонун көрө алабыз.

131 İslam Hukuku. – s. 140

9.3.1. Фукаха методу

Фукаха (الفُقَهَاءُ) – фыкх илими менен алектенген аалым деген маанини билдирген **факих (الفَقِيهُ)** деген сөздүн көптүк түрү. Негизинен бул ыкманы ханафий мазхабынын аалымдары колдонгону үчүн *“ханафий мектеби”*, *“ханафий ыкмасы”* деп да аталат.

Бул мектептин негизги өзгөчөлүгү фыкх усулу эрежелерин фуруъ маселелеринин негизинде иштеп чыгаруусу болуп эсептелет. Башкача айтканда, бул мектептин өкүлдөрү өздөрүнүн имамдарынан өтүп келген фатва жана ижтихаддарды изилдеп, мына ошолордун негизинде фыкх усулу эрежелерин иштеп чыгышкан.

Фукаха методу мутакаллимин методуна караганда бир аз кыйыныраак, бирок фыкхты түшүнүү үчүн ыңгайлуураак деп эсептелет. Бул ыкма менен жазылган фыкх усулу эмгектеринин кээ бирлери төмөнкүчө:

1. Абу Бакир Ахмед б. Али ал-Жассастын (ө.ж. 370/980) “ал-Фусуул фил-усуул” аттуу китеби фукаха методу менен жазылып, азыркы учурга жеткен эң алгачкы эмгек болуп саналат.

2. Абу Зейд Убайдуллах б. Умар ад-Дабусийге таандык (ө.ж. 430/1038) “Таквим ал-адилла”;

3. Фахрулислам Али б. Мухаммед ал-Паздавийге (ө.ж. 482/1089) таандык “Канз ал-вусуул илаа марифатил-усуул”;

4. Абу Бакир Мухаммед б. Ахмед б. Абу Сахл ас-Сарахсийге (ө.ж. 483/1090) таандык “Усуул ас-Сарахсий” аттуу китептер фукаха методу менен жазылган көрүнүктүү китептердин катарына кирет.

Классикалык ханафий методу ушул эмгектер менен өзүнүн калыптануу мезгилин аяктаган. Булардан кийин жазылган китептер ошолордун негизинде түзүлүп, шарх, хаашия жана ихтисарлардан (кыскартуу) турат.

5. Алауддин Мухаммед б. Ахмед ас-Самаркандий (ө.ж. 533/1139), “Мийзан ал-усул фи натаиж ал-укул”.

6. Абул-Баракат Хафизуддин ан-Насафий (ө.ж. 710/1311), “Манаар ал-анвар”.

9.3.2. Мутакаллимин методу

Бул методду негизинен мутазила жана шаафий аалымдар колдонушкан. Келам/акыйда илиминин аалымдары тарабынан көп колдоунулганы үчүн *“мутакаллимин методу”* деп аталган. Ошондой эле бул методду

жактагандардын көпчүлүгү шаафий мазхабын кармангану үчүн *“шаафий ыкмасы”* же *“шаафий мектеби”* деп да аталат.

Бул мектептин негизги өзгөчөлүгү алгач фыкх усулу эрежелерин белгилеп, алардын негизинде фуруу өкүмдөрүн чыгаруусу болуп эсептелет. Фукаха методунан айырмаланып, бул методду кармангандар усул эрежелерин иштеп чыгууда өздөрүнөн мурунку имамдардын фатва жана ижтихаддарын эске алышкан эмес. Мутакаллимин методу менен жазылган китептерге төмөнкүлөр кирет:

1. Казы Абдулжаббар ал-Мутазилий (ө.ж. 415/1024), “ал-Умад”;

2. Абул-Хусейин ал-Басрий ал-Мутазилий (ө.ж. 436/1044), “ал-Мутамад”;

3. Имамул-Харамейн Абдулмалик б. Мухаммед ал-Жувейний (ө.ж. 478/1085), “ал-Бурхан”;

4. Абу Хамид Мухаммед ал-Газзаалий (ө.ж. 505/1111), “ал-Мустасфа”;

5. Фахруддин Мухаммед б. Умар ар-Раазий (ө.ж. 606/1209), “ал-Махсул”;

6. Сайфуддин ал-Аамидий (ө.ж. 631/1233), “ал-Ихкаам фи усуулил-ахкаам”.

9.3.3. Аралаш метод

Жогоруда айтылган эки методду бириктирип колдонгон аалымдардын методу болуп саналат. Бул метод колдонулган китептер негизинен фукаха жана мутакаллимин методу калыптанып калгандан кийинки мезгилдерде жазылганын көрүүгө болот.

1. Ибнус-Саатий (ө.ж. 694/1294) “Бадиъун-низам” аттуу китебин ханафий аалым Паздавийге таандык “Канзул-вусуул илаа марифатил-усуул” менен шаафий аалым Аамидийге таандык “ал-Ихкаам фи усуулил-ахкаам” аттуу китептерди колдонуп жазган.

2. Садрушшариа Убайдуллах б. Масуд (ө.ж. 747/1346) “Танкихул-усуул” аттуу китебин ханафий аалым Паздавийге таандык “Канзул-вусуул илаа марифатил-усуул” менен шаафий аалымдар Раазийге таандык “ал-Махсул” жана Ибнул-Хажибге таандык “Мухтасарул-Мунтаха” аттуу китептерди бириктирип жазган.

3. Ибнул-Хумам (ө.ж. 861/1456) “ат-Тахрир фи илмил-усуул” аттуу китебин фукаха жана мутакаллимин методдорун бирдикте колдонуп жазган.

4. Мухиббуллах Ибн Абдишшакур (ө.ж. 1119/ 1707), “Муссаллам ас-субут”.

5. Тажуддин Абдулваххаб Ибнус-Субкий (ө.ж. 771/1369), “Жамъ ал-жавамиъ”. Ибнус-Субкий бул китепти жүз автордун эмгектеринен пайдаланып жазганын айткан.

6. Молла Хусрев Мухаммед б. Ферамуз (ө.ж. 885/1480), “Миркат ал-вусул”. Молла Хусрев чыгармасынын кириш сөзүндө бул чыгарманы жазып жатканда белгилүү усул эмгектеринен пайдаланганын айткан. “Миркатка” өзү “Мират” деген ат менен шарх жазган.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Фыкх усулу деген эмне?
2. Фыкх усулунун обьектиси кайсылар?
3. Фукаха методу менен мутакаллимин методунун ортосундагы негизги айырмачылык кайсы?
4. Фыкх усулунун максаты кандай?
5. Фыкх усулу багытында азыркы учурга жеткен алгачкы китепти ким жазган?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 15-33-бб.
2. Атар Ф. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018
3. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 17-24-бб.
4. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 7-24-бб.
5. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012. 125-137-бб.

10

ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР

ТЕМАЛАР:

1. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ
2. ИСЛАМ УКУГУНУН НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕРИ
   - Куран
   - Сүннөт
   - Ижма
   - Кыяс

Түйүндүү сөздөр:

Насс, далил, субуут, далаалат, катъий, занний, Куран, Сүннөт, ижма, кыяс, иллат.

10. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР

10.1. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ

Ар бир фыкх өкүмү шаръий болушу керек. Өкүмдөрдүн шаръий болушу анын илахий эркке негизделиши дегенди билдирет. Бир өкүмдүн илахий эркке таандык экени тиешелүү далилдер менен гана көрсөтүлүшү мүмкүн. Бул жагынан ар бир фыкх өкүмүнүн далили бар жана болушу да керек. Далил бир жагынан мукаллаф үчүн өкүмдүн ишенимдүүлүгүн жана милдеттүүлүгүн камсыздаса, экинчи жагынан фыкхтын атын жамынып өзүм билемдик кылуунун да алдын алат. Фыкх усулунда шаръий деп кабыл алынган далилдердин бирине таянбастан эч ким өзү ойлогондой шаръий өкүм чыгара албайт. Жүрүм-турумдардын шаръий өкүмдөрүн аныктоого аракет кылган адам эң оболу жетиштүү илимге (мужтахид же белгилүү деңгээлдеги адис) ээ болушу жана өзү аныктаган өкүмдүн далилин көрсөтүүсү керек.

10.1.1. Далилдин мааниси

Далил (الدَّلِيلُ) – белги, жол көрсөткүч деген маанилерди билдирет. Ал эми фыкх/Ислам укугу илиминде туура ой-жүгүртүү аркылуу изилденип жаткан маселенин өкүмүнө алып барган нерсе *далил* деп аталат. Ошондой эле далилдер *“өкүмдөрдүн булактары”* деп да аталат.

Далилдерди колдонуп жетүү мерчемделген натыйжа шарият өкүмү болуп эсептелет. Мисалы, намаздын шарияттагы өкүмүн билүү үчүн тиешелүү аяттарды изилдейбиз. **“Намаз окугула”**[132] деген аятты көргөнүбүздө намаздын парз экенин түшүнөбүз. Демек, ушул жана ушул сыяктуу башка аяттар намаздын парз экенинин далили болуп саналат.

10.1.2. Далилдин түрлөрү

Далилдер негизги *(аслий)* жана кошумча *(фаръий)*, акылга таянган *(аклий)* жана накылга таянган *(наклий)*, Куран жана сүннөттүн тексттери болгон *(насс)* жана болбогон, вахийге таянган жана таянбаган, жалпы *(ижмалий)* жана жеке *(тафсилий)* болуп бөлүнөт.

132 Бакара сүрөсү, 2/43.

Куран менен Сүннөт бардык далилдердин башаты болгону үчүн *аслий*, сөз түрүндө накыл болуп айтылып келгени үчүн *наклий*, текстерден турганы үчүн *насс*, Алла Тааладан келген кабар болгону үчүн *вахий* болуп эсептелет.

Ижма, кыяс, истихсан, үрп-адат сыяктуу далилдер *кошумча (фаръий)*, *аклий, насс болбогон* жана *вахийге таянбаган* далилдердин катарына кирет. Бул сыяктуу далилдер негизги далилдерге таянуу менен жана негизги далилдерде ачык өкүм жок болгон учурларда колдонулат. Ошондуктан мындай далилдер *кошумча далил*, акыл жүгүртүү менен иштеп чыгарылганы үчүн *аклий далил*, сөз жана текст абалында болбогону үчүн *насс болбогон далил*, түздөн-түз Алла Тааладан келген кабар болбогону үчүн *вахий болбогон* далил деп эсептелет.

Ар бир фыкх маселесинин жеке өзүнө тиешелүү далилдер *тафсилий далил*, шарият өкүмдөрү алынган жалпы далилдер *ижмалий далил* деп аталат. Фыкх усулунун “далилдер” деп аталган бөлүмүндө мына ушул ижмалий далилдер изилденет.

Ошондой эле далилдер өкүмдөрдү ачык билдирип-билдирбешине жараша *занний* жана *катъий* болуп да бөлүнөт. Шарият өкүмүн ачык жана так билдирип, андан башка мааниге келбей турганы анык болгон далилдер *катъий далил* деп аталат. Шарият өкүмүн ачык билдирбеген, башка мааниге келүү ыктымалы да болгон далилдер *занний далил* деп аталат.

10.1.3. Далилдердин тартиби

Мужтахиддер Ислам дониндеги бардык өкүмдөрдү аныктап чыгышкан. Өкүмдөрдү аныктоодо атайын эреже-ыкмаларды колдонушкан. Өкүм чыгарууда колдонулган булактарды *“диний маселелерди чечүүдө колдонулган далилдер”* деген мааниде *“шарият далилдери”* (الأَدِلَّــةُ الشَّــرْعِيَّةُ) деп аташкан.

Мына ушул далилдердин төртөөсүн дээрлик бардык мужтахиддер бир ооздон (иттифак менен) кабыл кылышып, өкүм чыгарууда эң алгач ушуларга карашкан. Бул далилдер *Куран, сүннөт, ижма* жана *кыяс*. Мужтахиддер буларды *“иттифак менен кабыл алынган негизги төрт далил”* деген мааниде “الأَدِلَّةُ الأَرْبَعَةُ” деп аташкан.

Демек, шарият өкүмдөрүнүн далилдерин экиге бөлүп карайбыз.

Биринчиси, негизги далилдер.

Экинчиси, кошумча далилдер.

Негизги далилдерге төмөнкүлөр кирет:

1. Куран

2. Сүннөт

3. Ижма

4. Кыяс

Кошумча далилдер болсо төмөнкүлөр:

1. Истихсан

2. Масалиху мурсала

3. Садд аз-зараиъ

4. Сахабалардын сөздөрү

5. Үрп-адат

6. Мурунку шарияттар

7. Истисхаб

Далилдердин тартиби төмөнкү хадиске таянат:

Азирети Пайгамбар Муаз б. Жабалды Йеменге жөнөтүп атып мындай деп сурайт:

– Эгер сага бир маселе келе турган болсо кантип өкүм бересиң?

Муаз:

– Алла Тааланын Китеби (Куран) менен өкүм берем, - деп жооп берет.

Пайгамбар:

– А эгер Алла Тааланын Китебинен таба албай калсаңчы?

Муаз:

– Анда Алланын Элчисинин Сүннөтү менен өкүм берем.

Пайгамбар:

– Алланын Элчисинин Сүннөтүнөн да таба албасаңчы?

– Анда деле жөн отуруп калбай өз көз карашым менен ижтихад кылып өкүм чыгарам, - деп Муаз жооп берет. Ошондо Азирети Пайгамбар анын көкүрөгүнө колун коюп: *“Пайгамбардын элчисин Пайгамбар ыраазы боло*

тургандай жооп бергенге ылайык кылган Алла Таалага шүгүр болсун”, - деп айтат.[133]

10.2. НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР

10.2.1. Куран

Алла Тааланын адамзатка жиберген акыркы илахий китеби болгон *Куран* шаръий далилдердин биринчиси. Курандын далил экендигинде бир пикир бар. Фыкх усулу аалымдары Куранды туюндуруу үчүн *“Китеп”* терминин колдонууну туура көрүшкөн. Чындыгында араб тилинде Азирети Мухаммедге түшүрүлгөн Курандын өзүнчө аныктамасына зарылчылык жок. Бирок усул аалымдары айрым себептерден улам Куранга техникалык аныктамаларды беришкен. Бул себептерди кыскача төмөнкүчө айта алабыз:

• Куранды башка диний тексттерден, өзгөчө хадистерден айырмалай билүү,

• Намазда эмнени окууга болот, эмнени окууга болбойт экенин аныктоо,

• Өкүмдөрдү иштеп чыгууда эмне булак, эмне булак эмес экенин белгилөө,

• Эмнени четке каккан динден чыгып, эмнени четке каккан динден чыкпашын билүү.

10.2.1.1. Курандын мааниси

Алла Таала тарабынан Азирети Мухаммед пайгамбарга (саллаллаху алейхи ва саллам) араб тилинде түшүрүлгөн, мусхафтарга жазылган, Пайгамбардан (саллаллаху алейхи ва саллам) таваатур жолу менен келген, окулушу ибадат болуп эсептелген жана дал өзүндөй китеп жазуу туурасында адамдарды алсыздыкка түшүрүүчү (муъжиз) китеп *Куран* деп аталат.

Азирети Мухаммедден (саллаллаху алейхи ва саллам) башка пайгамбарга түшүрүлгөн китеп жана баракчалар, башка тилдеги котормолору жана араб тилиндеги башка сөздөр менен түшүндүрмөлөрү Куран болуп эсептелбейт.

Куран дароо эле толугу менен түшкөн эмес. Кыска-кыска бөлүмдөр (аяттар жана сүрөлөр) түрүндө түшүп, 23 жылда толукталып бүткөн. Түшкөн бөлүмдөрдү Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) вахийди жазган катчыларга улам жаздырып турган. Ошондой эле сахабалар да

133 Абу Давуд, Акзия, 11; Тирмизий, Ахкам, 3; Ибн Маажа, Манаасик, 38.

буларды жаттап турушкан. Ал эми Азирети Абу Бакирдин убагында Куран бир китепке топтолгон. Азирети Осмондун убагында болсо жети нуска кылып көбөйтүлгөн. Бул нускалар чоң шаарларга жөнөтүлгөн. Ошол доордо жазылган айрым Куран нускалары бүгүнкү күнгө чейин келип жеткен. Мына ушундайча Куран Алла Тааладан Азирети Пайгамбарга (саллаллаху алейхи ва саллам) түшүрүлгөндөй абалда жазылып, китеп (мусхаф) түрүнө келтирилип, көптөгөн мусулмандар тарабынан жатталган жана эч кандай өзгөрүүгө дуушар болбостон азыркы күнгө чейин жетип келген.

10.2.1.2. Курандын өзгөчөлүктөрү

- Куран араб тилинде түшүрүлгөн:

Алла Таала Куранды Мухаммед пайгамбарга араб тилинде түшүргөн.[134]

- Курандын сөздөрү да, мааниси да Алла Таалага таандык:

Курандын ар бир сөзү жана мааниси Алла Таалага таандык. Азирети Пайгамбар өзүнө кандай түшүрүлгөн болсо, так ошондой абалда мусулмандарга жеткирген.

- Куран Азирети Пайгамбарга бөлүк-бөлүк болуп түшүрүлгөн:

Курандын бардык сүрөлөрү жана аяттары бир убакта түшүрүлгөн эмес. Кыска-кыска бөлүмдөр (аяттар жана сүрөлөр) түрүндө түшүп, 23 жылда толукталып бүткөн.

- Куран таваатур жолу менен келген:

Таваатур – туура эмес маселеде бир пикирге келиши мүмкүн болбогон бир канча адамдан турган топтун кабар берүүсү. Куран Алла Тааладан Азирети Пайгамбарга (саллаллаху алейхи васаллам) түшүрүлгөндөй абалда жазылып, китеп (мусхаф) түрүнө келтирилип, көптөгөн мусулмандар тарабынан жатталган жана эч кандай өзгөрүүгө дуушар болбостон азыркы күнгө чейин жетип келген.

Шааз кырааттар

Курандан экени айтылган, бирок бизге мутаватир түрдө келбеген кырааттарды *шааз кыраат* деп атайбыз. Кээде бир, кээде бир нече сөздөн турган бул сөздөр Курандын азыркы текстине кирген эмес. Алардын кээ бир сахабалардын гана мусхафтарында болгону кабарланат. Алардын айрымдары машхур жол менен келгендиктен *машхур-шааз* кыраат катары кабыл алынган. Мисалы, Абдуллах Ибн Масъуддун мусхафында анттын

134 Ибрахим сүрөсү, 14/4; Нахл сүрөсү, 16/103.

каффаараты жөнүндөгү аятта «катары менен» деген маанини билдирген «مُتَتَابِعَاتٍ» түрүндөгү кошумча сөз бар. Бул аят бардык мусхафтарда “فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ” (Бул иштерди кылууга мүмкүнчүлүк таба албагандар үч күн орозо кармашы керек)[135] деп келсе, Ибн Масуддун мусхафында «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ» (Бул иштерди кылууга мүмкүнчүлүк таба албагандар *катары менен* үч күн орозо кармашы керек) деп келет.

Ислам аалымдары мындай кырааттарды Куран катары санап болбойт деген бүтүмгө келишкен. Жогорудагыдай кырааттар Куран болуп эсептелбегендиктен, алар намазда окулбайт, окулса намаз жарактуу болбойт жана аларды тануу динден чыгууга алып барбайт.

Бирок, алар өкүмдөрдүн булагы боло алабы, башкача айтканда өкүмдү аныктоодо мындай сөздөр эске алынышы керекпи деген маселеде Ислам укукчулары бирдей көз карашта эмес. Ханафий укукчуларынын пикири боюнча, мутаватир болбогон машхур-шааз кырааттар өкүм чыгарууда эске алынат жана аларга амал кылынат. Маликий, Ханбалий жана Шаафий укукчулардын кээ бирлеринин пикиринде алар менен амал кылуу жаиз эмес. Бул пикир келишпестиктин натыйжасында, Ханафийлердин пикири боюнча анттын каффаарат орозосу катары менен кармалышы керек. Башка мазхаптардын пикири боюнча мындай талап болбогондуктан, анттын каффаарат орозосун ар кайсы күндөрдө кармаса болот.

Бул маселе боюнча Ханафий жана башка мазхаптардын негиздери кыскача төмөндөгүдөй:

Ханафий аалымдардын пикиринде мындай кырааттарды жок дегенде Сүннөт деп эсептесе болот. Ал эми Сүннөт шарият далилдеринин бири болгондуктан ага амал кылуу зарылчылыгы пайда болот. Башка мазхаптардын пикири боюнча, мутаватир эмес кырааттарды Куран деп эсептөөгө болбойт деген орток пикир бар. Мындай кырааттар Сүннөт катары да айтылбагандыктан, аларды Сүннөт сыяктуу кароого да болбойт. Демек, шааз кырааттарды өкүм чыгарууда колдонуу жана алар менен амал кылуу мүмкүн эмес.

10.2.1.3. Курандын далил болушу

Кураны Карим – бардык шарият далилдеринин эң башкысы жана негизгиси. Сүннөт жана башка далилдер андан кийинки орунда турат. Мусулман аалымдары Курандын бардык мусулмандар, ал тургай бардык адамдар үчүн илахий акыйкаттарды түшүндүрүүчү далил жана жол

135 Маида сүрөсү, 5/89.

көрсөтүүчү экендигинде бир пикирге келишкен. Анткени Курандын далил жана акыйкатка жеткирүүчү жол башчы экенин көрсөткөн көптөгөн аяттар бар.[136]

Курандын далил экени хадистерде да ачык айтылган. Мисалы, Азирети Пайгамбар мындай деген:

«Адал – Алла Таала Өз китебинде адал кылган нерсе, ал эми арам – Алла Өз китебинде арам кылган нерсе.»[137]

«Мен силерге бир нерсени калтырдым, аны кармансаңар эч качан адашпайсыңар. Ал Алланын китеби.»[138]

10.2.1.4. Курандын өкүмдөрдү баяндоо түрлөрү

Аяттардын өкүмдөргө далил болушунун түрлөрү (Катъий-занний)

Жогоруда да айтылгандай, Куран аяттарынын Алла Тааладан Пайгамбарыбызга (саллаллаху алейхи васаллам) түшүрүлгөндөй абалда бизге чейин келишинде эч кандай шек-күмөн жок. Фыкх/Ислам укугу илиминдеги термин менен айтканда *"Курандын субууту катъий"* болуп эсептелет. Бирок, Куран аяттарынын айрым өкүмдөргө далил болушу *ачык-айкын (катъий)*, айрым өкүмдөргө далил болушу болсо *күмөн (занний)* болушу мүмкүн. Себеби, Курандагы айрым сөздөр бир гана маанини ачык-айкын билдирсе, айрым сөздөр бирден ашык мааниге келиши мүмкүн. Мисалы, мурас жана жазалар менен байланыштуу аяттарда айтылган "сексен", "жүз", "он" сыяктуу сөздөр катъий болуп эсептелет. Курандагы мындай сөздөр *"хаас"* (бирден ашык мааниге келүүсү мүмкүн болбогон) деп аталып, тиешелүү өкүмдөрдү көрсөтүп тургандыгында аалымдардын ортосунда эч кандай пикир келишпестик жок.

Айрым аяттардагы сөздөр бирден ашык маанини билдирет. Ошондуктан мындай сөздөрдүн кайсы мааниде айтылганында күмөн жаралат. Мисалы,

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

"Талак берилген (ажырашкан) аялдар үч <u>этек кир</u> мөөнөтүн күтүшөт..."[139] деген аяттагы *"قُرُوءٍ" муштарак* (бирден ашык маанини билдирген) сөз болуп эсептелет. Бул сөз араб тилинде аялдардын *"айыз*

136 Мисалы караңыз: Аали Имран, 3/103; Исра, 17/9; Бакара, 2/185
137 Тирмизий, Либас 6.
138 Ибн Маажа, Манасик 84; Абу Давуд, Манасик 56.
139 Бакара сүрөсү, 2/228.

абалы” деген дагы, ошондой эле *“эки айыз ортосундагы тазалык абалы”* деген дагы маанини билдирет.

Куранда өкүмдөрдүн баяндалышынын түрлөрү (Кеңири-Үстүртөн)

Куран адамдардын туура жолду табуусу үчүн керек болгон бардык нерселерди баяндоо үчүн түшүрүлгөн жана муну иш жүзүнө да ашырган. Анын баяндоо жана маалымат берүү усулу эки түргө бөлүнөт:

1-Жалпы маалымат берүү усулу:

Куран кыяматка чейинки бардык доорлор үчүн түшүрүлгөн китеп болгону үчүн убакыттын өзгөрүшүн жана адамдардын өнүгүшүн эске алып, ар бир маселенин майда-чүйдөсүнө токтолгон эмес. Өкүмдөрдүн өзгөрбөй белгилүү бир убактын гана муктаждыктарына ылайык келишин каалабастан, өзгөрүүсү мүмкүн болгон башкаруу, укуктук жана экономикалык маселелер тууралуу жалпы өкүмдөрдү алып келген. Мисалы:

- *Кеңешүү:* **“Алардын иштери өз ара кеңешүү менен болот”**,[140] **“Алланын ырайымы менен сен аларга жумшак мамиле кылдың. Эгерде сен катуу жүрөк, орой болгонуңда, анда алар сенин айланаңдан чачылып кетмек. Аларды кечир жана алар үчүн кечирим сура. Бирок иш тууралуу алар менен кеңеш. Эгер чечим кабыл алган болсоң , анда Аллага тобокел кыл! Алла Өзүнө тобокел кылгандарды сүйөт.”**[141]

Бул аяттарда кеңешүү буйрулуп, анын маанилүүлүгүнө басым жасалган. Бирок, кеңешүүнүн кандай түрдө болуш керек экендиги мусулмандардын эркине берилген.

- *Адилеттүүлүк:* **“Акыйкатта, Алла силерге тапшырылган аманатты анын ээсине тапшырууга буйрук кылат! Эгерде силер адамдардын ортосунда өкүм жүргүзсөңөр, анда адилеттүүлүк менен өкүм чыгаргыла. Албетте, Алла силерди үндөп жаткан нерсе кандай сонун! Акыйкатта, Алла Угуучу, Көрүүчү!”**,[142] **“Чындыгында, Алла – адилеттүүлүктү, жакшылыкты жана тууган-урукка кайрымдуу болууну буюруп, уятсыздыктан, каапырлыктан жана чектен ашуудан тыйат. Алла силерге (ушундайча) насыят берет. Балким түшүнөөрсүңөр.”**[143]

140 Шуура сүрөсү, 42/38.
141 Аали Имран сүрөсү, 3/159.
142 Ниса сүрөсү, 4/159.
143 Нахл сүрөсү, 16/90.

- *Жеке жоопкерчилик:* **“Эч ким, башка бирөөнүн күнөөсүн көтөрбөйт.”**[144]

- *Кылмыш-жаза тең салмактуулугу:* **“Жамандыктын жазасы ал сыяктуу эле жамандык. Ким кечирсе жана жарашса, анын сыйлыгы Аллага таандык. Анткени ал адилетсиздерди сүйбөйт.”**[145]

- *Мал-мүлк кол тийбестиги:* **“Ортоңордогу мал-мүлк, байлыкты өз ара арам жолдор менен жебегиле жана күнөө экенин билип туруп адамдардын байлыгынын бир бөлүгүн жешиңер үчүн акимдерге алып барбагыла!”**[146]

- *Жардамдашуу:* **“Жакшылыкта, такыбалыкта бири-бириңерге көмөктөшкүлө. Ал эми жамандыкта жана душмандыкта көмөктөшпөгүлө! Алладан корккула, чындыгында, Алла – катуу азаптоочу!”**[147]

- *Убадага туруу жана акыйкаттыкка көңүл буруу:* **“Эй, момундар! Убадаларыңарды аткаргыла.”**[148]

- *Динде жеңилдик:* **“Алла жолунда чын дилиңерден күрөшкө чыккыла. Силерди Ал тандап алды. Силерге динде кыйынчылык жараткан жок. (Ислам бул–) атаңар Ибрахимдин жолу.”**[149]

- *Кыйынчылыкта жеңилдик жана андан чыгуу жолдору:* **“Алла Таала силерге өлүктүн этин , канды , чочконун этин, Алла Тааланын ысмы аталбастан союлган малдардын этин жешти арам кылды . Ким бузуку болбогон, чектен ашпаган абалда аргасыз болсо, анда – ал күнөө болбойт. Анткени Алла Таала – Кечиримдүү, Боорукер.”**[150]

Ошондой эле, Кураны Каримде намаз, зекет, ажылык, соода-сатык, сүткордук, кысас сыяктуу маселелерге да жалпы жонунан эле токтолгон. Ал эми Сүннөт булар жөнүндө кеңири маалымат берип, ачыктап, баяндаган. Сүннөттө ачыкталбаган жактары болсо, ижтихад менен баяндалган.

2- Кеңири баяндоо усулу:

Кураны Каримде мындай усул менен баяндалган аз санда гана өкүмдөр бар. Буларга мисал катары, кээбир жазаларды, мурас өкүмдөрүн, ажырашуу,

144 Фаатир сүрөсү, 35/90.
145 Шуура сүрөсү, 42/90.
146 Бакара сүрөсү 2/188.
147 Маида сүрөсү, 5/2.
148 Маида сүрөсү, 5/1.
149 Хаж сүрөсү, 22/78.
150 Бакара сүрөсү, 2/173.

бири-бири менен үйлөнүүсү тыюу салынгандар жөнүндө маалымат берген аяттарды берсек болот.

Курандын өкүмдөрдү баяндоо стили (Адал-Арам-Мубах)

Куран өкүмдөрдү баяндоо стили жагынан өзгөчө ыкманы карманган. Демек, Куран дайыма эле «парз» сөздөрү менен парз жана важиб өкүмүн туюнткан эмес, араб тилиндеги «милдеттүүлүк» маанисин билдирген бай баяндоо стилинен пайдаланган.

Куранда кээде аткарылышы керек болгон өкүмдү билдирүү үчүн буйрук ыңгай колдонулган. Мисалы, «Намаз окугула жана зекет бергиле»,[151] **«Силер менен согушкандар менен Алла жолунда согушкула»**[152] аяттарында айтылган сыяктуу.

Кээде: **«Оо, ыйман келтиргендер! Силерден мурункуларга парз кылынгандай, силерге да орозо парз кылынды»**[153] аятындагыдай “жазылды” же “парз кылынды” деген сөздөр колдонулган.

Куранда кээде арам өкүмдү билдирүү үчүн тыюу салуу сөздөрү колдонулат. Мисалы: **«Алла ыйык деп эсептеген адам өмүрүнө кыйбагыла»**[154] Кээде «арам кылынды» деген сөздү түздөн-түз колдонулат: **«Акыйкатта, Эгебиз ачык жана купуя ыпластыктарды (жасоону), каапырлыкты, адилетсиздикти, Аллага Ал Өзү эч бир белги түшүрбөгөн шериктерди кошууну жана Алла тууралуу өзүңөр билбеген (жалганды) айтууну арам кылды”, – дегин»**[155]

Бир маселенин өкүмүнүн мубах экенин айтуу үчүн “адал”, “жакшы” сыяктуу сөздөрдөн тышкары, “зыяны жок” жана “жоопкерчилик жок” сыяктуу сөздөрдү да колдонгон. Буга мисал катары төмөнкү аяттарды келтирүүгө болот: **«Бүгүн силерге жакшы жана таза нерселер адал кылынды...»**,[156] **«Сенден жетимдер жөнүндө сурашат. Айткын: Алардын пайдасына жакшылык кылган жакшы»**,[157] **«Эгер (ажылыкта) Эгеңерден (күндөлүк зарылдыктарыңарды канааттандыруу үчүн бираз соода-сатык кылып) бир жакшылык алууга аракет кылсаңар, анда силерге эч кандай зыян жок»**[158]

151 Бакара сүрөсү, 2/43.
152 Бакара сүрөсү, 2/194.
153 Бакара сүрөсү, 2/183.
154 Анъам сүрөсү, 6/151.
155 Аъраф сүрөсү, 7/33.
156 Маида сүрөсү, 5/5.
157 Бакара сүрөсү, 2/220.
158 Бакара сүрөсү, 2/198.

Куранда өкүмдөрдү түшүндүрүүдө бир эле стил колдонулбагандыктан, туура өкүм чыгаргысы келген адам бул чындыкты эске алышы керек. Курандагы бир өкүмдүн парзбы, арамбы же мубах экенин түшүнүү үчүн өкүм чыгаруу ыкмаларына байланыштуу негиздерге баш ийүү керек.

10.2.1.5. Курандагы өкүмдөр

Кураны Каримдеги өкүмдөрдү үч топко бөлүп кароого болот:

1- Алла Таалага жана Анын периштелерине, китептерине, пайгамбарларына, акырет күнүнө ишенүү сыяктуу акыйда маселелерине байланыштуу өкүмдөр. Булар “акыйда жана тавхид” илимине кирет.

2- Руханий жашоого жана адеп-ахлакка тиешелүү өкүмдөр. Булар ахлак жана тасаввуф илимине кирет.

3- Диний жана укуктук жактан жоопкер болгон кишилердин (мукаллафтардын) сөздөрү жана кыймыл-аракеттери менен байланыштуу болгон өкүмдөр. Булар фыкх жана фыкх усулу илиминде каралып, өз ара экиге бөлүнөт:

а) Намаз, орозо сыяктуу **ибадаттар**. Бул өкүмдөрдүн максаты пенде менен Жараткандын ортосундагы байланышты жөнгө салуу болуп эсептелет.

б) Ибадаттарга кирбеген жана фыкх илиминде **муамалат** деп аталган өкүмдөр. Азыркы учурдагы укуктук термин менен айтканда коомдук укук жана жеке менчик укукка тиешелүү өкүмдөрдү камтып, булардын максаты жеке адам менен жеке адамдын, жеке адам менен коомдун жана коом менен коомдун ортосундагы карым-катнаштарды жөнгө салуу болуп саналат. Бул өкүмдөр да төмөнкүдөй болуп бөлүнөт:

Үй бүлө укугуна тиешелүү өкүмдөр: Үйлөнүү, ажырашуу сыяктуу үй бүлө маселелерине байланыштуу жетимишке жакын аят бар.

Финансылык карым-катнаштарга байланышкан өкүмдөр: Соода-сатык, ижарага берүү, барымтага берүү сыяктуу маселелерге тиешелүү өкүмдөрдү камтып, жетимишке жакын аят бар.

Соттук иштерге тиешелүү өкүмдөр: Сот, соттоо, күбө, далил сыяктуу темаларга байланышкан он үч аят бар.

Жаза укугуна байланыштуу өкүмдөр: Адамдардын жанын, мал-мүлкүн, ар-намысын коргоо жана алардын коопсуздугун камсыз кылуу тууралуу өкүмдөр. Буларга байланыштуу отузга жакын аят бар.

Мамлекеттик башкаруу туурасындагы өкүмдөр: Онго жакын аятта мамлекетти башкаруу, башкаруучулар жана калк, укуктар жана эркиндиктер сыяктуу темаларга токтолгон.

Эл аралык укук менен байланышкан өкүмдөр: Ислам мамлекети жана жарандары менен башка мамлекет жана жарандарынын укуктук мамилелерин жөнгө салган жыйырма бешке жакын аят бар.

Экономикага тиешелүү өкүмдөр: Мамлекеттик кирешелер, чыгашалар, калктын жана мамлекеттин казынага байланыштуу укук жана милдеттери сыяктуу темаларга токтолгон жыйырма бештен ашык аят бар.

10.2.2. Сүннөт

10.2.2.1. Сүннөттүн мааниси

Сүннөт (السُّنَّةُ) – “адат, жол, жашоо образы” сыяктуу маанилерди билдирет. Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) Курандан сырткары айткан сөздөрү, кыймыл-аракеттери жана тастыктоолору *сүннөт* деп аталат.

Сүннөт Курандан кийинки экинчи негизги булак болуп эсептелет.

Ошондой эле, дин тарабынан аткарылышы талап кылынган бирок, парз жана важип болбогон өкүмдөр да *сүннөт* деп аталат. Мисалы, парз намаздар менен бирге окулган сүннөт намаздар. Бирок, биз бул жерде сөз кыла турган бул сүннөт эмес. Далил катары сүннөт *Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) сөздөрү, кыймыл-аракеттери жана тастыктоолору* болуп эсептелет. Бул аныктама боюнча Сүннөт парз, важип, мандуп, сахих, фасид, батыл сыяктуу шаръий өкүмдөрдүн жалпы далили.

Сүннөт менен *хадис* терминдери кээде бири-биринин ордуна колдонулганы менен, алардын ортосунда айырма бар. Жалпы кабыл алынган пикир боюнча, Сүннөттүн *оозеки түрү* хадис деп аталат. Сүннөт болсо көбүнчө Пайгамбардын *иш-аракеттерин* билдирет. Алгачкы доорлордо сүннөттүн колдонулуу чөйрөсү дагы да кеңири болгон. Мисалы, бир аймактын үрп-адаты, сахабалардын иш-аракеттери, Азирети Пайгамбардын келген машхур риваяттар же сахабалар менен табиундардын иш-аракеттери менен бекемделген *«үммөттүн иш-аракеттери»* сүннөт термини менен туюнтулган. Бирок кийинки доорлордо, башкача айтканда фыкх усулу системалуу илимге айлана баштаганда, Сүннөт өзгөчө мааниде колдонула баштаган. Айрыкча Имам Шаафийдин (ө.ж. 204/820) аныктамасы боюнча Сүннөт Азирети Пайгамбардын сөздөрүн, кыймыл-аракеттерин жана тастыктоорун камтыган риваяттар болуп саналат.

10.2.2.2. Сүннөттүн далил болушу

Куранда Сүннөттүн диндин негизги булагы экени тууралуу бир топ аяттар бар. Мисалы, Алла Таалага жана анын Элчисине баш ийүүнү талап кылган аяттарды,[159] Алла Таала жана Пайгамбар кайсы бир иш тууралуу өкүм кылса, мусулмандардын андан башка чечимди тандабашы керек экенин баяндаган аятты,[160] Пайгамбардын буйругуна каршы чыкпоо керек экенин билдирген аятты,[161] анын айткандары өз оюнан чыгарылгандар эмес, ага түшүрүлгөн вахий экенин көрсөткөн аятты[162] буга далил катары айтууга болот.

Азирети Пайгамбарыбыздын (саллаллаху алейхи ва саллам) да бул тууралуу төмөндөгүдөй хадистери бар:

“Силерге эки нерсе калтырам, аларды кармансаңар эч качан адашпайсыңар. Алар: Алла Тааланын китеби (Куран) жана Пайгамбардын Сүннөтү”.[163]

“Мага Куран жана ал сыяктуу (Сүннөт) берилди”[164]

Сахабалар баш болуп жалпы мусулман үммөтү Сүннөттө орун алган өкүмдөргө баш ийүү керек экениндигинде жана шарият өкүмүн изилдеп табуу үчүн Куран менен бирге Сүннөттү да эске алуу керек экениндигинде баары бир пикирде. Мындан Сүннөттүн да диний өкүмдөрдүн булагы/далили экендигинде ижма бар экенин көрө алабыз.

Динди алып келген, элге жайган жана жашоосу менен көрсөткөн Азирети Мухаммедге баш ийүү жана анын айткандарын эске алуу – акылдын да талабы. Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) мусулмандар үчүн адеп-ахлак жагынан да, адамдардар менен мамиле, карым-катнаш жагынан да, дегеле жашоонун бардык катмары жагынан эң жакшы үлгү болуп эсептелет. Алла Таала Азирети Пайгамбарга адамдарга Куранды баяндап, түшүндүрүү милдетин берген жана мындай деген:

“Сага да адамдар үчүн түшүрүлгөндөрдү ачык баян кылып беришиң үчүн Куранды түшүрдүк”.[165]

159 Аали Имран сүрөсү, 3/32; Анфал сүрөсү, 8/20; Нур сүрөсү, 24/54; Мухаммед сүрөсү, 47/33, Хашр сүрөсү, 59/7.
160 Ахзаб сүрөсү, 33/36.
161 Нур сүрөсү, 24/63.
162 Нажм сүрөсү, 53/3-4.
163 Хаким, Мустадрак.
164 Абу Давуд, Сунан.
165 Нахл сүрөсү, 16/44.

10.2.2.3. Сүннөттүн түрлөрү

10.2.2.1.1. Ички мазмунуна жараша Сүннөтүн түрлөрү

Бул өңүттөн Сүннөт үчкө бөлүнүп каралат:

1. Кавлий (сөз) сүннөт.

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) кандайдыр бир маселе тууралуу айткан сөздөрү *“кавлий сүннөт”* деп аталат. Мисалы:

لَا ضَرَرَ و لَا ضِرارَ

“Башка бирөөгө зыян келтирүүгө да, зыянга зыян менен жооп берүүгө да болбойт.”[166]

2. Фиълий (иш-аракет) сүннөт.

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) кандайдыр бир маселеге байланыштуу иш-аракеттери, кыймылдары жана буларга күбө болгон сахабалардын кийинки муунга айтып бериши *“фиълий сүннөт”* деп аталат.

3. Такририй (тастыктоочу, ырастоочу) сүннөт.

Сахабалардын айткан сөздөрүнө же кылган иштерине Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) каршы чыкпашы жана макулдугун билдирип тастыкташы аркылуу пайда болгон сүннөттөр *“такририй сүннөт”* деп аталат. Мисалы, бир сахаба суу жок болгону үчүн таяммум алып намаз окуйт. Намаз окуп бүткөндөн кийин дааратка суу табылат. Бирок, ал даарат алып намазды кайра окубайт. Кийинчерээк ошол сахабанын мындай кылганы Азирети Пайгамбарга (саллаллаху алейхи ва саллам) кабар берилгенде анын туура эле кылганын айтат.

10.2.2.1.2. Риваят кылынышы жагынан сүннөттүн түрлөрү

1. Мутаватир сүннөт.

Азирети Пайгамбардан жалган кабар айтууда биригүүлөрү мүмкүн эмес деп эсептелген сандагы сахабалар риваят кылган, алардан дагы ошондой эле өзгөчөлүктөгү табиун жана атбаут-табиундар риваят кылган сүннөт *мутаватир* деп аталат.

Мутаватир сүннөт тексти мутаватир жана мааниси мутаватир болуп экиге бөлүнөт.

166 Ибн Маажа, Ахкам,13.

- Текст жагынан мутаватир

Бардык равийлерден бирдей текст жана сөздөр менен келген риваяттар. Мындай риваяттар Азирети Пайгамбардын оозунан кандай чыкса, дал ошондой сөздөр менен бардык равийлер бири-бирине айтып өткөргөн. Мындай мутаватирлердин саны өтө эле аз. Буга мисал катары төмөнкү хадисти айтууга болот: *“Ким билип туруп менин атымдан жалган сөз айтса, тозоктогу ордун даярдасын.”*[167]

- Маани жагынан мутаватир

Сөздөрүндө айырмачылыктар болгону менен бирдей маанини баяндаган риваяттар. Мисалы, Азирети Пайгамбардын дуба кылганда колдорун көтөргөнү тууралуу айтылган риваяттар маани жагынан мутаватир болуп эсептелет. Бул тууралуу жүзгө жакын риваят бар, булардын сөздөрү ар башка болгону менен баары бир эле маанини түшүндүрөт.

Мутаватир сүннөттүн өкүмү

Азирети Пайгамбардан келгенинде эч кандай шек-күмөн болбогону үчүн мындай риваяттар анык (катъий) жана ишенимдүү маалымат (зарурий илим-العِلْمُ الضَّرُورِيُّ) болуп эсептелет. Ошондуктан мутаватир сүннөттүн шарият өкүмдөрүнө далил/булак экендигинде бардык аалымдар бир пикирде. Мутаватир сүннөткө ылайык амал кылуу парз, аны четке каккан динден чыгууга алып келет. Мутаватир сүннөттөгү сөздөрдүн ар башка мааниге келүү ыктымалы (занний далаалат) болбосо, анда далаалат кылган өкүмдө пикир келишпестикке орун жок.

2. Машхур сүннөт.

Азирети Пайгамбардан аз сандагы сахаба тарабынан риваят кылынып, андан кийинки муун болуп эсептелген табиун жана атбаут-табиундардын убагында көп сандагы равийлер тарабынан риваят кылынган сүннөт *машхур* болуп саналат. *“Амалдар ниеттерге жараша бааланат”*[168] деген хадис машхур сүннөткө мисал боло алат.

Машхур сүннөттүн өкүмү

Машхур сүннөт аныкка жакын маалымат болуп эсептелет. Мындай маалымат ханафий мазхабында “-عِلْمُ الطُّمَأْنِينَةِ” деп аталат. Өкүмдөргө далил болушу жагынан мутаватир сүннөт менен бирдей каралат. Ошондуктан мутаватир сүннөт менен Курандагы “аамм” сөздөрдү “тахсис”, “мутлак” сөздөрдү “такйид” кылуу мүмкүн болгону сыяктуу эле, машхур сүннөт да

167 Бухарий, Илим, 38; Муслим, Зухд, 72.
168 Бухарий, Бадул-вахий, 1; Ыйман, 41.

мындай функцияны аткара алат. Машхур сүннөт жүрөктү канааттандыра тургандай деңгээлде маалымат камтыгандыктан, аларды четке каккан, башкача айтканда хадис экенине ишенбеген адам фасык болуп эсептелет. Мындай хадистер менен Куранда жок өкүмдөрдү киргизүүгө да мүмкүн.

3. Ахад сүннөт.

Азирети Пайгамбардан бир же эки сахаба тарабынан риваят кылынып, андан кийинки муун тарабынан да аз сандагы равийлер риваят кылган сүннөт *ахад* деп аталат. Сүннөттүн басымдуу бөлүгү ахад жол менен келген.

Ахад сүннөттүн өкүмү

Ахад сүннөт анык (катъий) эмес, күмөн маалымат (занн) билдирет. Ошондуктан, акыйда жана ыйман маселелеринде бир гана мутаватир сүннөт далил катары кабыл алынып, амал кылынат. Мындай маселелерде ахад сүннөт далил катары колдонулбайт. Ошондуктан, ахад сүннөт далил катары колдонулган маселелер бир гана амалга байланыштуу шарият өкүмдөрү болуп саналат.

Ахад сүннөттүн далил болушу үчүн зарыл болгон шарттар:

Белгилүү болгондой, Азирети Пайгамбар Исламдын алгачкы доорлорунда Куран менен аралашып кетүү ыктымалы жана коркунучунан улам хадистерди жазууга тыюу салган. Бирок ал эс тутуму, зээни күчтүү жана аралаштырып жибербешине ишенген кээ бир сахабаларына хадистерди жазууга уруксат бергени да маалым. Көпчүлүк адамдардын күбө болушу мүмкүн болгону үчүн фиилий сүннөттөрдүн кийинки муунга айтып өткөрүлүшү жана сакталышы кавлий сүннөттөргө караганда жеңил болгон.

Сүннөткө өтө кылдаттык менен мамиле кылган сахабалар Азирети Пайгамбардын көзү өткөндөн кийин хадистердин ага таандык экени такталмайынча кабыл алышкан эмес. Азирети Пайгамбар айтпаган бир сөздү ага таандык кылууну туура деп эсептешкен эмес жана өздөрү билбеген хадис укканда күбө жана ант берүүнү талап кылуу сыяктуу ыкмаларды карманышкан. Кээ бир хадистерди равийге ишенбөө, хадистин насх болгонун билүү, күчтүүрөөк далилдер менен карама-каршы келүү сыяктуу себептер менен кабыл алышкан эмес.[169]

Мазхап имамдары *ахад (الآحَاد) кабарлар* менен фыкх маселелеринде амал кылына турганын бир пикирден кабыл алышкан. Равийдин *балагатка жеткен* (баалиг-البَالِغ), *мусулман*, *такыбаа* жана *адамдык сапаты жогору болушу* (аадил-العَادِل) жана *айтып жаткан нерсени жакшы угуп, анын*

169 Бухарий, Вудуь 26; Муслим, Тахарат 87, 88.

маанисин туура түшүнүү жана эске сактап калуу (забт-الضَّبْطُ) жөндөмүнө ээ болушу керек экенин бардык мазхаптар кабылдашкан. Бирок бир эле темада ар түрдүү риваяттардын болушу жана бардык равийлердин бирдей ишеничтүү боло бербегени мужтахид имамдар үчүн кыйынчылык жараткан. Ушул себептен мужтахид имамдар ахад хадистердин кабыл алынышы үчүн кээ бир шарттарды белгилешкен.

Буга ылайык, Ханафийлер жогоруда айтылган шарттардан тышкары ахад хадисти жеткирүүчү равийде төмөнкү шарттардын да болушу керектигин айтышкан:

1. Равий Азирети Пайгамбардан риваят кылган хадисине туура келбеген жүрүм-турумда болбошу же ага каршы фатва бербеши керек.

2. Хадис бат-бат кайталанган жана бардык мусулмандардын билиши зарыл болгон бир маселе (عُمُومُ الْبَلْوَى) тууралуу болбошу керек.

3. Равий факих болбосо, риваят кылган хадиси кыяска (жалпы эрежелерге) жана шарияттын принциптерине карама-каршы келбеши керек.

Ханафийлер бул шарттарга туура келбегени үчүн көптөгөн ахад хадистерди кабыл алышкан эмес.[170]

10.2.2.3. Милдеттүүлүгү жагынан Азирети Пайгамбардын кыймыл-аракеттери

Аалымдар мусулмандарга милдеттүүлүгү жагынан Азирети Пайгамбардын кыймыл-аракеттерин изилдеп чыгышып, төмөндөгүдөй түрлөргө бөлүшкөн:

1- Анын инсан катары күнүмдүк кыймыл-аракеттери:

Жеп-ичкени, белгилүү бир тамакты жакшы көргөнү, чачын ортодон экиге бөлгөнү, дыйканчылыгы, соода кылганы, оорулууларды дарылаганы сыяктуу. Булар мусулмандар үчүн милдеттүү түрдө аткарышы керек болгон кыймыл-аракеттер эмес.

2- Пайгамбар катары бир гана өзүнө таандык болгондор:

Булар *“الخَصائِص النَّبَوِيَّة”* – *“Пайгамбарга таандык өзгөчөлүктөр”* деп да аталат. Мисалы: түн ортосунда уйкудан туруп тахажжуд намазын окуу Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам)үчүн парз болгон. Ал эми үммөтү үчүн парз эмес, мустахаб катары эсептелет.

170 Караңыз: Бухарий, Вудуь 33, Азан 83-86; Муслим, Тахарат 89-93; Тирмизий, Салаат 67; Насаий, Тахарат 52.

3- Пайгамбар катары шарияттагы өкүмдөрдү көрсөтүү үчүн кылган кыймыл-аракеттери:

Мына ушул багыттагы кыймыл-аракеттери шарият өкүмдөрүнүн далили болуп эсептелип, мусулмандар үчүн милдеттүү болуп саналат. Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) кандайдыр бир ишти сунуш кылган болсо, анда аны аткарууга аракет кылынат. Бир иштин аткарылышын же аткарылбашын талап кылса, анда анын талабына баш ийүү милдеттүү болот. Себеби анын айткан сөздөрү жана кылган иштери Алла Тааланын вахийине барып такалат:

"Ал өзүнүн оюнан чыгарып айтпайт. Айткандары ага түшүрүлгөн вахий гана".[171]

Азирети Пайгамбар колу менен оозун көрсөтүп:

"Аллага ант ичип айтам, бул жерден бир гана акыйкат чыгат" деп айткан.[172]

10.2.2.4. Сүннөттүн функциясы

Сүннөт Курандагы айрым сөздөрдү ачыкташы, жалпы айтылган өкүмдөргө чектөө киргизиши жана анда айтылбаган айрым өкүмдөрдү белгилеши жагынан диний өкүмдөрдүн экинчи булагы болуп эсептелет. Куранда айтылбаган айрым өкүмдөргө далил болушу – Сүннөттүн өз алдынча булак экенин көрсөтүп турат.

Аткарган функциясына карап Сүннөт үч топко бөлүнөт:

1. Куранда айтылган өкүмдү толугу менен тастыктаган сүннөт.

Сүннөттөгү айрым өкүмдөр Куранда айтылган өкүмдөрдү толугу менен тастыктап турат. "Бир гана Алла Таалага ибадат кылуу", "Диндеги буйруктарга сөзсүз баш ийүү" ж.б. сыяктуу өкүмдөр Куранда дагы, Сүннөттө дагы кездешет. Мисалы, Куранда мындай деп айтылат:

"Эй ыйман келтиргендер! Бир-бириңдин мал-мүлкүңөрдү арам жолдор менен жеп койбогула! Бирок, бул өзүңөрдүн ыраазычылыгыңар менен болгон соода болсо, анда жей бергиле".[173]

Бул маселе тууралуу Пайгамбарыбыздын (саллаллаху алейхи ва саллам) хадисинде мындай деп айтылат:

171 Нажм сүрөсү, 53/3-4.
172 Абу Давуд, Илим, 3.
173 Ниса сүрөсү, 4/29.

“Өзүнүн ыраазычылыгы болбой туруп бир мусулмандын мал-мүлкү башка бирөөгө адал эмес”.

2. Курандагы кыскача, үстүртөн айтылган өкүмдү ачыктап, түшүндүргөн сүннөт.

Сүннөттөгү айрым өкүмдөр Куранда кыскача баяндалган аяттардын маанисин түшүндүрүп, баяндап турат. Мисалы, Куранда “зекет берүү” парз кылынган. Бирок кандай мал-мүлктөн, качан, кантип берилиши керек экени Сүннөттө кеңири баяндалган. Ошондой эле “жума намазы” да Куран аяты менен парз кылынган. Ал эми жума намазынын окулушун, шарттарын Азирети Пайгамбарыбыз өзүнүн сүннөтүндө көрсөтүп, түшүндүрүп берген.

3. Куранда өкүмү айтылбаган маселелердин өкүмүн баяндаган сүннөт.

Сүннөт айрым учурларда Куранда айтылбаган өкүмдөрдү да белгилейт. Себеби сүннөт да шарият өкүмдөрүнүн булагы, далили болуп эсептелет.

Мисалы, жырткыч канаттуулардын, жаныбарлардын жана эшектин этинин арам экендиги, эркектердин жибек кийим кийүүсүнүн арам экендиги сүннөттө айтылган.

10.2.3. Ижма

10.2.3.1. Мааниси

Ижма (الإِجْمَاعُ) – “чечкиндүүлүк, биригүү, бир пикирге келүү (иттифак)” деген маанилерди билдирет.

Ал эми термин катары *Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) көзү өткөндөн кийинки убактарда жашаган мужтахид аалымдардын кандайдыр бир шарият өкүмүндө бир пикирге келиши* ижма деп аталат.

10.2.3.2. Шарттары

Ижманын пайда болушу үчүн төмөндөгү шарттар орундалышы керек:

а. Ижма Азирети Пайгамбардын көзү өткөндөн кийин болушу керек.

Фыкх аалымдарынын көпчүлүгүнүн пикири боюнча, Азирети Пайгамбар тирүү кезинде ижма болушу мүмкүн эмес. Анткени анын чечимдери сүннөттүн алкагында каралат.

б. Ижма кылгандар мусулман жана мужтахид болушу керек.

Бир пикирге келүүнүн диний далил катары ижма болуп эсептелиши үчүн андагылардын мусулман жана мужтахид болушу шарт. Мужтахид – диндин тафсилий далилдеринен шаръий өкүм чыгарууга кудурети жана мүмкүнчүлүгү жеткен адилеттүү адам. Адилеттүүлүк дегенде ишеним жагынан айыпталышы мүмкүн болгон ачык-айкын кемчиликтин болбошу жана бидъаттардан сактануу дегенди түшүнөбүз. Ушул себептен улам шаръий бир маселеде ижтихад кылуу даражасына жетпеген аалымдар, аалым болуп эсептелбеген карапайым кишилер жана мусулман эместердин бир пикирге келиши ижма болуп саналбайт.

в. Мужтахиддердин баары бир пикирде болушу керек.

Ижма болушу үчүн бир кылымда жашаган жана мужтахид деңгээлинде болгон бардык аалымдардын бир пикирге келиши шарт. Эгерде көпчүлүк бир пикирге макул болсо жана каршы пикирдегилердин саны мындан аз болсо, бул пикир аалымдардын көпчүлүгүнүн ою боюнча ижма деп эсептелбейт. Анткени көпчүлүктүн чечими дайыма эле туура боло бербейт. Кээде бир адам деле туураны табышы мүмкүн. Көпчүлүк тарабынан кабыл алынган бул шартка ылайык, бир гана топ аалымдын, мисалы бир гана хулафаи рашидин менен Мадина калкынын бир пикирге келиши ижма катары каралбайт.

г. Ижма шаръий өкүм тууралуу болушу керек.

Ижма кылына турган өкүм сыххат, фасаад, вужуб/ийжаб, хурмат/тахрим сыяктуу диний практикалык өкүм болушу шарт. Демек, тил жөнүндөгү жоболор, менталдык маселелер боюнча макулдашуулар, математикалык формулалар боюнча консенсус жана медицинага байланыштуу бир пикирге келүү ижма деп эсептелбейт. Ошондуктан ижманын предмети жана чөйрөсү шаръий өкүмдөр менен гана чектелет.

10.2.3.3. Түрлөрү

Ижманын эки түрү бар:

а) Сарийх ижма (الإِجْماعُ الصَّرِيحُ):

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) көзү өткөндөн кийин кайсы бир кылымда жашаган мужтахид аалымдардын сөздөрү же кыймылдары менен кандайдыр бир диний маселенин өкүмүндө бир пикирге келиши *сарийх ижма* деп аталат.

Мисалы, ижтихад кылууга илимий кудурети жеткен аалымдар (мужтахиддер) бир жерге чогулуп, кандайдыр бир маселени изилдеп чыгып, анын өкүмү тууралуу баары бирдей пикирди билдирсе сарийх ижма кылынган болот. Ошондой эле, кандайдыр бир маселенин өкүмү тууралуу бир мужтахид аалым өзүнүн пикирин билдирсе, андан башка мужтахиддер да өз алдынча анын пикирин кубаттап, ошол маселенин өкүмүндө аны менен бирдей ойдо экенин билдиришсе, анда дагы сарийх ижма кылынган болот.

б) Сукутий ижма (الإِجْماعُ السُّكُتِيُّ):

Айрым мужтахиддер кандайдыр бир маселеде фатва берип, анын өкүмүн айтса жана башка аалымдардын да бул туурасында кабары болгону менен, буга карата эч кандай пикир билдирбеши *сукутий ижма* деп аталат.

10.2.3.4. Далил болушу

Сарийх ижманын далил болушу

Шарттары толук орундалып пайда болгон сарийх ижма анык (катъий) далил болуп саналат. Мындай ижма менен амал кылуу важип, каршы чыгуу арам. Анткени, сарийх ижма менен белгиленген өкүм *аныктыкты (катъий)* билдирет.

Сарийх ижманын далил катары кабыл алынышы Куран аяттарына,[174] хадистерге[175] жана акылга негизделет.

Сукутий ижманын далил болушу

Сарийх ижманы далил катары кабыл алган усулчулардын кээ бирлери сукутий ижманы өкүм чыгаруу үчүн булак катары кабыл алышкан эмес. Алардын арасында сукутий ижманы ижма деп эсептебегендер да бар. Мындай ижманын далил болуп-болбошу тууралуу үч түрдүү көз караш бар: Маликийлер менен Имам Шаафийдин пикири боюнча сукутий ижманы ижма деп эсептегенге болбойт. Амидий сыяктуу айрым шаафий мазхабындагы аалымдардын пикири боюнча, сукутий ижма күмөндүү (занний) далил болуп саналат. Ал эми ханафий аалымдардын көпчүлүгү жана ханбалийлердин пикири боюнча, бул анык (катъий) далил, ошондуктан ага карама-каршы амал кылууга болбойт.[176]

---

174 Караңыз: Бакара сүрөсү, 2/143, 257; Аали Имран сүрөсү, 3/103, 110; Ниса сүрөсү, 4/59, 83, 115; Аъраф сүрөсү, 7/181; Тооба сүрөсү, 9/16, 115, 119, 122; Хаж сүрөсү, 22/78; Лукман сүрөсү, 31/15; Ахзаб сүрөсү, 33/43; Шуура сүрөсү, 42/10.

175 Абу Давуд, Фитан 1; Ибн Маажа, Фитан 8.

176 Шаъбан, Закийуддин. Усул ал-фыкх ал-Исламий. Бейрут: Дар ал-кутуб, 1971. – 96-97-б.

10.2.4. Кыяс

10.2.4.1. Кыястын мааниси

Кыяс (القِيَاس) – “бир нерсени бир нерсе менен өлчөө, салыштыруу” деген маанилерди билдирет.

Ал эми фыкх усулу терминологиясында *“Ортолорундагы окшоштуктан улам Куран менен сүннөттө өкүмү айтылбаган маселе менен Куран менен сүннөттө өкүмү айтылган маселени салыштырып өкүм чыгаруу”* деген мааниде колдонулат.

10.2.4.2. Кыястын далил болушу

Көпчүлүк ислам укукчуларынын пикири боюнча, кыяс – шарияттын практикалык өкүмдөрүн билүүгө мүмкүндүк берүүчү далил жана Ислам укугунун негиздеринин бири. Кыястын диний далил экенин далилдөө үчүн Куран,[177] Сүннөт, ижма жана акыл далилдери көрсөтүлөт. Аяттарда акылдын колдонулушуна басым жасалышы, Азиретин Пайгамбардын кээде эки өкүмдү бири-бирине салыштырышы кыястын шарияттуулугуна далил катары кабыл алынган. Факих сахабалардын кыяс менен чыгарган өкүмүнө ошол учурда эч кандай каршылык болбогондуктан, кыяс менен өкүм чыгаруунун мүмкүн экендиги жөнүндө ижма пайда болгон. Ошондой эле насстарды чечмелөөдө жана жаңы кездешкен маселелерди чечүүдө жана өкүм чыгарууда кыяс ыкмасын колдонууну акыл дагы талап кылат.

1. Куранда мындай деп айтылат:

“Эй ыймандуулар, Аллага баш ийгиле! Алланын элчисине баш ийгиле! Ошондой эле силердин араңардагы колуна бийлик берилгендерге баш ийгиле! <u>Эгер бир нерсе жөнүндө талашып калсаңар, анда Аллага жана пайгамбарга кайтаргыла</u>, эгер силер Аллага жана акырет Күнүнө ишенсеңер. Мына ушул эң жакшы жана мыкты көрсөтмө!”[178] Бул аяттагы **<u>“Аллага жана пайгамбарга кайтаргыла”</u>** деген сөздөр кыяска далил болуп саналат.

2. Азирети Пайгамбарыбыз (саллаллаху алейхи ва саллам) Муаз б. Жабал аттуу сахабаны Йеменге казы кылып жөнөтүп жатып мындай деп сурайт:

- *Ал жакка барганыңда маселелерге кантип өкүм бересиң*?

Муаз:

177 Хашр сүрөсү, 59/2.
178 Ниса сүрөсү, 4/59.

- Алла Тааланын китебине (Куранга) карап өкүм берем, - дейт.

Пайгамбарыбыз:

- Курандан өкүм таппасаң эмне кыласың?

Муаз:

- Анда Пайгамбардын сүннөтүнө карап өкүм берем.

Пайгамбарыбыз:

- Андан да таппасаң эмне кыласың?

Муаз:

- Анда ижтихад кылып, өзүмдүн ой-пикиримдин негизинде өкүм берем, - дегенде Пайгамбарыбыз анын бул жообуна аябай ыраазы болгон.

3. Жухайна уруусунан бир аял Азирети Пайгамбарыбызга келип:

– Энем ажыга барууга ниеттенген эле, бирок ажыга бара албастан көзү өтүп кетти. Анын атынан барсам болобу? – деп сурайт. Пайгамбарыбыз ага:

– Ооба, бар. Энеңин бирөөгө карызы болгон болсо, аны сен төлөп берет элең, туурабы? Андай болсо Алла Таалага болгон карызын да сен кайтарып бер,-деп айткан.[179]

4. Азирети Умар Абу Муса ал-Ашъарийге жазган катында мындай деген: “Бири-бирине окшош маселелерди жакшылап изилде жана аларды кыяс кылып (салыштырып) өкүм бер”.

10.2.4.3. Кыястын негиздери

Кыястын төрт рүкүнү бар:

1. Асыл (الأَصْل) – Куран жана сүннөттө өкүмү бар маселе.

2. Фаръ (الفَرْع) – Куран жана сүннөттө өкүмү жок маселе.

179 Бухарий, Жазаус-сайд, 22.

3. Иллат (العِلَّة) – Өкүмдүн белгиленишине себеп болгон сыпат.

4. Асылдын өкүмү (حُكْمُ الأَصْلِ) – Асылдын Куран жана сүннөттөгү өкүмү.

Шарап (хамр) Куран менен сүннөттө айтылып, аны колдонууга тыюу салынган. Бул туурасында Куранда төмөнкүчө айтылат:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

“Эй, момундар! Арак, кумар, (сыйынуу үчүн) кадалган таштар жана жаанын огу менен төлгө тартуу – шайтандын ыплас иштери. Андан сактангыла! Мүмкүн кутулаарсыңар. Чындыгында, шайтан аракта, кумарда ортолоруңарга душмандык, же кек салып, Алланы эскерүүдөн жана намаздан тосууну каалайт. Ошондой болсо да тыйылбайсыңарбы?!”[180]

Хамр – жүзүмдөн жасалган ичимдик. Анын ичкен адамды мас кылуучу өзгөчөлүгү (сыпаты) бар. Ал эми Куранда хамрдан башка пиво, коньяк сыяктуу ичимдиктер тууралуу айтылган эмес. Бирок булар дагы адамды мас кылуучу өзгөчөлүктөргө ээ. Андай болсо, бул ичимдектерге да кыяс аркылуу хамрдын өкүмү берилет.

Бул мисалда:

Хамр – асыл;

Пиво же коньяк – фаръ;

Бул ичимдиктердин мас кылуучу өзгөчөлүктө болушу – иллат;

Бул ичимдиктерди ичүүнүн арам экендиги – өкүм.

Сүннөттөн мисал:

Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) мындай деген:

“Үч киши чогулуп турганда алардын экөө өзүнчө бөлүнүп алып шыбырашып сүйлөшпөсүн. Себеби, бул нерсе үчүнчү кишини капа кылат.”[181]

180 Маида сүрөсү, 6/90-91.
181 Ибн Маажа, Адеп, 50.

Бул хадисте үчүнчү кишини бөлүп коюп эки кишинин өз алдыларынча шыбырашып сүйлөшүшүнө тыюу салат. Ошол эле хадисте бул өкүмдүн себеби (иллаты) да айтылып жатат. Ал – үчүнчү кишинин капа болушу, көңүлүнүн ооруп калышы, өзү жөнүндө сүйлөшүп жатышабы деп шек-күмөнгө түшүшү ж.б. Мындай абал адамдардын ортосундагы сый-урматтын жоголушуна, мамилеленин начарлашына да себеп болот.

Ал эми үч киши чогулуп турганда эки кишинин үчүнчү киши билбеген тил менен өз алдыларынча сүйлөшүшү тууралуу Куран менен сүннөттө эч кандай өкүм жок. Бирок бул нерсе да жогорудагыдай эле өзгөчөлүккө ээ. Андай болсо кыяс аркылуу экинчи маселеге да мурунку маселенин өкүмү берилет.

Бул мисалда:

Үчүнчү кишини бөлүп коюп эки кишинин шыбырашып сүйлөшүшү – асыл;

Үчүнчү киши билбеген тил менен эки кишинин өз алдыларынча сүйлөшүшү – фаръ;

Үчүнчү кишинин көңүлүнүн оорушу, капа болушу – иллат;

Үчүнчү кишини бөлүп коюп эки кишинин өз алдыларынча шыбырашып сүйлөшүүсүнө жана ал билбеген тил менен өз алдыларынча сүйлөшүүсүнө тыюу салынышы – өкүм.

10.2.4.4. Кыястын шарттары

10.2.4.4.1. Асылга жана анын өкүмүнө тиешелүү шарттар

- Асыл Куран же Сүннөттө айтылып, өкүмү да мына ушул эки булак менен белгилениши керек:

Куран жана Сүннөттө айтылган асылга кыяс кылууга боло тургандыгы тууралуу эч кандай пикир келишпестик жок. Ал эми ижма аркылуу аныкталган асыл боюнча ихтилаф бар. Кээ бир аалымдардын пикири боюнча, мындай асылга эч качан кыяс кылынбайт.

Кыяс аркылуу пайда болгон өкүмгө, башкача айтканда фаръий өкүмгө башка маселени кыяс кылууга болбойт. Тактап айтканда, пивонун арам болушу шарап менен салыштырылып алынган болсо, коньяктын өкүмүн пивого эмес, түздөн-түз шарап менен салыштырып алуу керек.

- Асылдын өкүмүндө акыл менен билине турган иллат болушу керек:

Кыястын негизин асылдын өкүмүнүн иллаты түзөт. Окшош маселелерди салыштыра билүү үчүн иллат акыл менен билине турган сыпат болушу керек. Демек, акыл асылдын өкүмүн аңдай албаса, башка маселелерди ага салыштырууга болбойт. Акыл тарабынан иллаты билине турган өкүм *таълилий* өкүм, ал эми иллаты акыл менен билинбей турган өкүм *таъаббудий* өкүм деп аталат. Таъаббудий өкүмдөргө башка маселелерди кыяс кылууга болбойт. Анткени мындай өкүмдөрдүн эмне үчүн белгиленгенин бир гана Шааириъ (Алла жана Анын Элчиси) билет. Мукаллаф алардын себептерин биле албаганы үчүн аларды талап кылынгандай түрдө аткарууга гана милдеттүү.

- Асылдын өкүмү бир гана өзүнө тиешелүү болбошу керек:

Эгерде асылдын өкүмү бир гана өзүнө таандык болсо, мындай абалда асылдын иллаты *"чектелген иллат-*العِلَّةُ القَاصِرَةُ*"*, башкача айтканда башка өкүмдөргө өтө албаган жана өзүнүн өкүмүнө гана жарактуу болгон иллат деп аталат. Асылдын өкүмү башка маселелерде да колдонууга жарай турган болсо, мутаъаддий (өтүүчү) иллат деп аталат. Кыястын туура ишке ашышы үчүн иллат мутаъаддий болушу керек. Мисалы, бир гана Азирети Пайгамбардын өзүнө тиешелүү кээ бир өкүмдөр бар. Азирети Пайгамбарга калың-махрсыз турмушка чыгууга макул болсо, андай аял менен никеси дурус болот.[182] Бир гана Азирети Пайгамбарга тиешелүү болгон бул өкүмдү кыяс аркылуу башка маселеде колдонуу туура эмес.

10.2.4.4.1. Фаръга тиешелүү шарттар

- Фаръ тууралуу Куран жана Сүннөттө же ижмада өкүм болбошу керек:

Анткени мындай учурда кыяс кылуунун кереги жок. Түздөн-түз ошол өкүм ишке ашырылат.

- Асылда болгон иллат фаръда да болушу керек:

Эгерде асылдагы иллат фаръда болбосо, бул эки маселени бири-бирине салыштыруу мүмкүн эмес. Анткени эки маселени бири-бирине салыштырууга шарт түзгөн нерсе – бул иллат. Экөөнүн иллаты бирдей болбосо, кыяс туура ишке ишпайт. Иллаты окшош болбогон эки башка нерсе бири-бирине салыштырылып өкүм чыгарылса, ал кыяс *"маъа ал-фарик"* (القِيَاس مَعَ الفَارِق) деп аталат. Мындай кыяс менен өкүм берүү мүмкүн эмес.

182 Ахзаб сүрөсү, 33/50.

10.2.4.4.1. Иллатка тиешелүү шарттар

Иллат боло ала турган сыпатка тиешелүү көптөгөн шарттар жана өзгөчөлүктөр бар. Айрым аалымдар бул шарттарды жыйырма бешке чейин чыгарган. Биз бул жерде негизги алты шартка гана токтолобуз. Алар төмөнкүлөр:

- Иллат “ظاهِرٌ” болушу керек:

Мунун мааниси – иллат боло турган сапат ачык билине турган, түшүнүүгө мүмкүн боло турган өзгөчөлүктө болушу керек дегендик. Себеби, өкүмдүн белгиси – иллат. Өкүмдүн бар-жоктугун көрсөткөн да ошол. Иллат көрүнөө болбосо, өкүмгө негиз болгон сыпатты түшүнүү мүмкүн эмес жана кыяс кылуу мүмкүнчүлүгү да болбойт. Мисалы, мас кылуу сыпаты (искар) шарап үчүн көрүнөө сыпат болуп саналат.

- Иллат “مُنْضَبِطٌ” болушу керек:

Бул дегени – иллат учурдун, адамдардын жеке шарттарына жараша өзгөрүүгө дуушар болбой турган, туруктуу сыпат болушу керек. Адамдан адамга жана кырдаалдан кырдаалга өзгөрүп турган иллатка өкүмдү негиздегенге болбойт. Мисалы, сапарда төрт ирекет намазды эки ирекет (каср) кылып окуунун иллатын кыйынчылык деп белгилөө мүмкүн эмес. Анткени кыйынчылыктын өлчөмү ар адамга жана шартка жараша ар кандай болушу мүмкүн. Ушул себептен аалымдар сапарда намаздын кыскартылышынын иллатын кыйынчылык эмес, сапардын өзү деп эсептешкен. Анткени, сапар кыйынчылыкты камтуу ыктымалы жогору болгон көрүнөө жана туруктуу сыпат.

- Иллат “قَاصِرٌ” болбошу керек:

Иллат бир гана асылда болуп, ага гана таандык болгон сыпат болбошу керек. Ошондуктан, Азирети Пайгамбарга (саллаллаху алейхи ва саллам) гана таандык болуп эсептелген өкүмдөрдө кыяс жараяны ишке ашырылбайт.

Дагы бир мисал, Шаариъ намазды кыскартып окууну сапар учуру менен гана чектеген.[183] Бул жерде кыйынчылыкты да ичине камтыган сапар иллат катары аныкталышы мүмкүн. Бирок бул иллатты сапардан башка жагдайда колдонууга мүмкүн болбогондуктан, ал чектелген иллат деп эсептелет. Демек, сапарга кыяс кылуу аркылуу оор жумушта иштегендер да намаздарды кыскартып окуса болот деп өкүм берүүгө мүмкүн эмес.

- Иллат “مُنَاسِبٌ” болушу керек:

183 Ниса сүрөсү, 4/101.

Иллат өкүмгө ыңгайлуу сыпат болушу керек. Мунун мааниси – аныкталган сыпатка таянып өкүм чыгаруу менен адамдардан зыянды жоюу же аларга пайда алып келүү көздөлүшү керек. Башкача айтканда, бул сыпат менен өкүм чыгарылганда, бул өкүм же адамдардан зыянды кайтарып турушу же жок дегенде аларга пайда алып келүүсү зарыл. Иллат өкүмдүн максатын ишке ашырууга мүмкүндүк берүүчү сыпат болушу керек. Маселен, шараптын арам кылынышынын иллаты катары мас кылуучулук сыпатын аныктоо сыяктуу.

10.2.4.5. Иллатты аныктоо жолдору

10.2.4.5.1. Насс аркылуу

Иллатты аныктоо үчүн эң биринчи насстар изилденет. Китеп (Куран) жана Сүннөт изилденгенде өкүмдүн иллатынын айтылганын көрө турган болсок, ал өкүмдүн иллаты ошол сыпат болуп саналат. Мындай иллат насс менен белгиленген иллат деп аталат. Насс менен белгиленбеген иллат ижтихад аркылуу аныкталгандыктан “ал-иллат ал-мустанбата” (العِلَةُ المُسْتَنْبَطَةُ) деп аталат.

Насстар өкүмдүн иллатын кээде ачык, кээде ишарат менен түшүндүрөт. Араб тилинде إِنْ, كَيْ, لِأَجْلِ, مِنْ أَجْلِ, لِ сыяктуу сөздөр колдонулса, иллат ачык, көрүнөө (сарийх) деп эсептелет.[184]

10.2.4.5.2. Ижма аркылуу

Өкүмдүн иллаты кээде ижма аркылуу аныкталат. Мужтахиддер кандайдыр бир сыпатты шаръий өкүмдүн иллаты экенинде бир пикирге келишсе, бул сыпат ижма аркылуу ошол өкүмдүн иллаты катары кабыл алынган болот. Мисалы, жаш балдардын өз мүлкүн өз алдыларынча башкара албашынын жана мыйзамдуу өкүлдөрүндө (валийлеринде) аларды көзөмөлдөө укугу болушунун иллаты – жашы жетпегендик. Бул иллат ижма менен аныкталган. Финансылык иштерде көзөмөл кылуунун (валаает-الوَلَايَةُ) иллаты ижма менен аныкталып, үйлөндүрүүдөгү көзөмөл да ушуга кыяс кылынган.

10.2.4.5.3. Ыңгайлуу сыпатты изилдөө

Ыңгайлуу сыпат дегенде иллат деп кабыл алынган сыпат менен өкүмдүн бири-бирине дал келүүсүн түшүнөбүз. Ушул ыңгайлуу (мунасиб) сыпатка өкүм негизделгенде Шааириъ бул өкүмдү белгилөөдө көздөгөн кызыкчылык

184 Мисалы, Хашр сүрөсү, 59/7; Муслим, “Адахий”, 37; Тирмизий, “Адахий” 14; 16.

ишке ашты деп эсептелет. Бул кызыкчылык же мукаллафтарга пайда алып келүү, же алардан зыянды кетирүү болуп саналат.

Сабр жана таксим (السَّبْرُ و التَّقْسِيمُ)

Сабр жана таксим – бул иллат болууга ылайыктуу сыпатты аныктоо үчүн иллат болушу мүмкүн болгон маселелерди тизмелөө менен карап чыгуу. Насс же ижма аркылуу өкүмдүн иллаты табылбаса, анда бул ыкма колдонулат. Бул ыкма боюнча мужтахид өкүмгө иллат болушу мүмкүн болгон бардык сыпаттарды тизмектеп, аныктайт. Анан бул сыпаттарды дагы бир жолу текшерип, бүт күчү менен ой жүгүртөт. Акыр-аягы, ал иллат деп эсептелген нерсени калтырып, калгандарын жокко чыгарат.

Кээ бир аалымдар иллатты аныктоо үчүн төмөнкү үч ыкманы белгилешкен:

Тахриж ал-манат: Насс же ижмада өкүмгө ылайыктуу сыпатты аныктоо үчүн кылынган ижтихад.

Танких ал-манат: Бул өкүмдүн себебин аныктоо, насста камтылган сыпаттар боюнча иллат деп эсептелбегендерди четтетүү жана насстын негизги иллатын аныктоо үчүн жасалган ижтихад. Чындыгында, бул сабр жана таксим ыкмасынын башка термин менен аталышы.

Тахкик ал-манат: Насс, ижма жана башка жол менен аныкталган иллаттын башка бир маселеде бар же жок экенин аныктоо үчүн кылынган ижтихад.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Далил деген эмне?
2. Катъий далил менен занний далилдин кандай айырмасы бар?
3. Куран менен Сүннөттүн субуут жагынан кандай мүнөзгө ээ?
4. Куран менен Сүннөттүн далаалат жагынан кандай мүнөзгө ээ?
5. Милдеттүүлүгү жагынан Азирети Пайгамбардын жүрүм-турумдары кандай түрлөргө бөлүнөт?
6. Ижманын кандай шарттары бар?
7. Кыястын кандай негиздери бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 99-170-бб.
2. Асылбеков Э. *Усуль аль-фикх: Мухтасар аль-Манардын кыргыз тилиндеги түшүндүрмөсү.* – Бишкек: 2019.
3. Атар Ф. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
4. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 27-48-бб.
5. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 25-176-бб.
6. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 59-69-бб.
7. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 139-171-бб.

11

ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: КОШУМЧА ДАЛИЛДЕР

ТЕМАЛАР:

1. ИСТИХСАН
2. МАСААЛИХ МУРСАЛА
3. ҮРП-АДАТ
4. САДД АЗ-ЗАРАИЪ
5. ШАРЪУ МАН КАБЛАНАА
6. КАВЛУ АС-САХАБИЙ
7. ИСТИСХАБ

Түйүндүү сөздөр:

фарыий далил, ихтилаф, маслахат, кызыкчылык, истислах.

11. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: КОШУМЧА ДАЛИЛДЕР

Шарият өкүмдөрүнүн далилдерин *негизги далилдер* жана *кошумча далилдер* деп экиге бөлгөнбүз. Буга чейин Куран, Сүннөт, ижма жана кыяс сыяктуу негизги далилдерди айтып өттүк. Мына ушул төрт далилди мужтахиддердин дээрлик бардыгы бир ооздон (иттифак менен) өкүмдөрдүн булагы катары кабыл кылышат. Ал эми төмөндө сөз кылына турган далилдердин шарият өкүмдөрүнүн булагы экенинде пикир келишпестиктер бар.

11.1. ИСТИХСАН

11.1.1. Мааниси жана түрлөрү

Истихсан – (الإِسْتِحْسَان) *«бир нерсени туура деп билүү, жактыруу»* деген маанилерди билдирет.

Ал эми терминологиялык мааниси *«Бир маселе тууралуу өкүм берүүдө шаръий бир себепке таянуу менен бир өкүмдү таштап башка өкүмдү тандап алуу»* дегенди билдирет.

Истихсан менен өкүм чыгарууда бир гана акыл менен чектелүүгө болбойт. Истихсан кандайдыр бир шарият өкүмүнө таянышы керек. Истихсан менен өкүм чыгарууга негиз болгон мына ушул өкүм *«важх ал-истихсан»* (وَجْهُ الإِسْتِحْسَانِ) деп аталат.

- *Насска таянган истихсан:* Бир насска таянуу менен жалпы эреженин негизинде башка маселелерге берилген өкүмдөн тышкары башка бир өкүм берилгенде насска таянган истихсан деп аталат.

Мисалы, жок нерсенин сатылбашы керек экендиги шарияттагы жалпы эреже болуп саналат. “Салам келишими”[185] жок нерсени сатуу болгону менен, ислам укукчулары хадиске[186] таянып жогоруда айтылган жалпы эрежеден тышкары өкүм чыгарышып, мындай келишимди шарият ченемдүү деп табышкан.

185 Накталай нарк менен бересеге буюм алмаштыруу аркылуу ишке ашкан соода.
186 Абу Давуд, Буйууъ, 70.

- *Ижмага таянган истихсан:* Мында жалпы мүнөздөгү өкүмдөн тышкары башка бир өкүм чыгаруу ижмага таянат. Мисалы, “истисна келишими”

- *Заруратка таянган истихсан:* Жалпы мүнөздөгү өкүмдөн тышкары башка бир өкүм чыгаруу зарылчылыкка таянса заруратка таянган истихсан деп аталат.

- *Маслахатка таянган истихсан:* Айрым маселелерде “маслахатка” таянуу менен жалпы эрежеден тышкары өкүм берилет. Мисалы, Ислам укугундагы жалпы эреже боюнча тикмечи же уста сыяктуу акы менен иштеген кесип ээлерине берилген буюмдар аманат өкүмүндө болуп саналат.

- *Үрп-адатка таянган истихсан:* Мисалы, Ханафий мазхабы боюнча *вакыф түбөлүктүү болушу* керек. Ошондуктан кыймылсыз мүлктөрдү гана вакыф кылууга болот. Себеби, кыймылдуу мүлктөр убакыттын өтүшү менен жоголот. Бирок, Имам Мухаммеддин пикиринде, китеп жана идиш-аяк сыяктуу буюмдарды да вакыф кылууга болот. Анткени, мындай нерселерди вакыф кылуу эл арасында адатка айланып калган.

11.1.2. Далил болушу

Истихсандын далил болуп-болбошу тууралуу усул аалымдары бир пикирде эмес. Шаръий өкүмдөрдү чыгаруунун бир ыкмасы катары истихсан эң көп Ханафий мазхабында колдонулган. Ошону менен бирге Маликий жана Ханбалий мазхабынын аалымдарынын да бул методду колдонуп өкүм чыгарышканы маалым. Ал эми Шаафий мазхабынын аалымдары истихсанды далил катары кабыл алышпайт. Бирок түздөн-түз истихсан деп атабаса да, дээрлик ар бир мазхаптын мужтахиддери бул ыкманы колдонушканын көрүүгө болот. Бул терминдин Ханафий мазхабына таандык кылынышынын негизги себеби аны биринчи жолу Абу Ханифа (ө.ж. 150/767) колдонгондугу жана бул мазхаптын китептеринде бул метод менен чыгарылган өкүмдөрдүн көптүгүндө жатат.

11.2. МАСААЛИХ МУРСАЛА

11.2.1. Мааниси

Пайда, кызыкчылык сыяктуу маанилерди билдирген «маслахат» (المَصْلَحَةُ) деген сөздүн көптүк түрү «масаалих» (المَصَالِحُ) жана бош коюлган, чектелбеген сыяктуу маанилерге келген «мурсала» (المُرْسَلَةُ) деген сөздөрдөн куралган *масаалих мурсала* «кандайдыр бир нерсе менен чектелбеген пайда, кызыкчылыктар» дегенди билдирет.

Ал эми Ислам укугунда жарактуу же жараксыздыгына тиешелүү атайын далил (насс жана ижма) жок болгону сыяктуу эле, кыястын алкагына да кирбеген, бирок акылдын критерийлерине жана шарияттын максаттарына туура келген пайда жана кызыкчылыктар *масаалих мурсала* деп аталат.

Шаариъ тарабынан өкүмү билдирилбеген жана ага кыяс кылына турган насс же ижма менен белгиленген өкүм болбогондо гана масаалих мурсаланы колдонуу мүмкүн. Ошону менен бирге масаалих мурсаланы колдонуу үчүн шаръий өкүмгө негиз боло турган, өкүм курула турган ылайыктуу өзгөчөлүк да болушу керек.

11.2.2. Түрлөрү

Маслахаттын үч түрү бар:

1. Муътабар масалахаттар (المصلحة المعتبرة) – Өкүм чыгарууда Шаариъ тарабынан эске алынганына далил бар болгон маслахаттар. Мындай маслахаттарды Шаариъ эске алгандыктан мужтахид да кандайдыр бир маселенин өкүмүн изилдегенде буларды эске алышы керек. Мал-мүлктү, акыл-эсти, жанды, насилди, динди коргоо сыяктуу кызыкчылыктар ушул түргө кирет. Анткени шарият көптөгөн буйруктарды жөнөтүп жатып, аларды коргоону максат кылган.

2. Мардуда (мулга) маслахаттар (المصلحة المردودة) – Өкүм чыгарууда Шаариъ тарабынан эске алынбаган жана/же жараксыз деп эсептелгени тууралуу далил бар болгон маслахаттар. Мындай маслахаттардын негизинде өкүм чыгарууга болбой тургандагында усул аалымдарынын баары бир пикирге келишкен. Өзүнөн жогору турган маслахатты жокко чыгара тургандыгы үчүн Шаариъ мындай маслахаттарды этибарга алган эмес. Мисалы, өлкөнү өнүктүрүү үчүн кумаркана ачуу сыяктуу. Кумаркана пайда алып келиши мүмкүн, бирок мындай маслахаттарга таянып өкүм берилбейт.

3. Мурсал маслахаттар (المصلحة المرسلة) – Бул маслахаттардын кабыл алынып алынбашы боюнча динде эч кандай далил жок. Бирок мындай маслахаттарда жалпы коом үчүн *“пайда алып келүү жана зыянды жок кылуу”* өзгөчөлүктөр бар.

Мурсал маслахаттар – жарактуу же жараксыз экендигине конкреттүү далил жок маслахаттар. Шаариъ тарабынан оң же терс эч кандай түшүндүрмө берилбегендиги үчүн, факихтер мындай маслахаттардын негизинде өкүм берилип-берилбеши боюнча бир пикирге келишкен эмес.

Масаалих мурсала аркылуу далил келтирүү *истислах (الاِسْتِصْلَاحُ)* деп аталат. Истислах “түздөө, оңдоо, жакшыртуу” сыяктуу маанилерди

билдирет. Фыкх усулунун термини катары *“диний булактардан өкүм чыгарууда насстардын мазмунуна кирбеген же кыяс аркылуу насста өкүмү бар бир маселе менен байланыш түзүү мүмкүнчүлүгү болбогон фыкхий бир маселенин өкүмүн шарият тарабынан этибарга алынуу ыктымалы болгон маслахаттарга жана Ислам укугунун жалпы принциптерине ылайык аныктоо ыкмасы”* истислах деп аталат.

Анын дагы бир аныктамасы төмөнкүчө: *Аят же хадис, ижма жана кыяс сыяктуу далили болбогон маселеде Ислам дининин маани-маңызына туура келген маслахаттарга карап өкүм берүү.*

11.2.3. Шарттары

Масаалих мурсалага карап өкүм чыгаруу үчүн төмөнкү шарттар аткарылышы керек:

1. Маслахат шаръий бир далил тарабынан жокко чыгарылбашы керек. Мындай далил бар болсо, анда мындай маслахатка ылайык иш аткарылбайт.

2. Маслахат акылга сыярлык мүнөздө болушу керек.

Башкача айтканда, тунук аң-сезим тарабынан кабыл алына тургандай деңгээлде пайда-зыян идеясына негизделиши керек. Болбосо, кызыкчылыктын объективдүү мүнөзүн айтууга болбойт жана субъективдүү кызыкчылыкка негиздеп өкүм чыгарууга болбойт.

3. Маслахат жалпы болушу керек.

Маслахат адамдардын көпчүлүгүнө пайда алып келе тургандай же зыянды кетире тургандай мүнөздө жалпы болушу керек. Өкүм жалпы кызыкчылыкка карап берилет, ал эми жеке кызыкчылыкка ылайык өкүм берилбейт.

4. Маслахаттын бар экендиги толук билиниши керек.

Маслахат так жана жана акыл менен түшүнүлө турган сыпат болбосо, жөн гана күмөнгө негизделсе, анда ага ылайык өкүм берүү мүмкүн эмес. Анткени, маслахаттын жок дегенде пайда берерине же зыянды кетирерине ишенилиши керек.

11.2.4. Далил болушу

Масаалих мурсаланын этибарга алынышы керек болгон далил экени көпчүлүк усулчулар тарабынан кабыл алынган. Төрт сүнний мазхаптын имамдары да ушундай көз карашта. Ушул себептен улам, бул принципке таянып көптөгөн өкүмдөрдү, фатваларды беришкен. Маселен, мамлекеттин

казынасында акча жетишсиз болгондо, мамлекет башчысы колунда бар адамдарга кошумча салык салышы мүмкүн. Бул масаалих мурсала принцибине негизделген бир өкүм.

11.3. ҮРП-АДАТ

11.3.1. Мааниси

Үрп дагы, адат дагы арап тилинен кирген сөздөр. Үрп (العُرْف) – *“билүү, таануу, адам акылы жана дин тарабынан жакшы деп эсептелген нерсе”* сыяктуу маанилерге келет. Ал эми адат (العَادَة) – *“өнөкөт, кайталоо”* сыяктуу маанилерди билдирет.

Үрп-адат фыкх усулу илиминде *“адамдардын көпчүлүгү тарабынан жактырылып, өнөкөт катары жасалган иштер”* деген мааниде колдонулат. Ошондой эле белгилүү бир мааниде колдонулушу адат болуп калган сөздөр да мына ушуга кирет.

Мисалы, дүкөнгө барып, эч унчукпастан акчаны берип нан же башка бир нерсени алуу, бир нерсени ижарага алганда акчасын накталай алдын-ала төлөө. Мына ушул сыяктуу иштер адат болуп калган. Дагы бир мисал – “бала” деген сөз. Бул сөздүн мааниси эркек баланы да, кыз баланы да камтыйт. Бирок, элдин бул сөздү эркек балага гана карата колдонушу адат болуп калган.

11.3.2. Түрлөрү

Шариятта далил болуп эсептелип-эсептелбеши жагынан үрп-адат экиге бөлүнүп каралат.

11.3.2.1. Сахих үрп-адат

Сахих – “туура, дурус” сыяктуу маанилерди билдирген сөз. Демек, Куран жана сүннөткө туура келген, буларда айтылган өкүмдөргө каршы келбеген үрп-адаттар “сахих” деп аталат жана булар шариятта өкүмдөргө далил катары колдонулат. Мисалы, фыкх илиминде “истиснаа” деп аталган келишим бар. Бул – кандайдыр бир устага буйрутма берип бир буюмду жасатуу боюнча келишим түзүү. Мына ушул келишим көпчүлүк эл тарабынан адат катары колдонулганына таянып аалымдар мунун шариятка туура келерин айтышат.

Калыптанып, пайда болушу жагынан сахих үрп-адат да экиге бөлүнөт:

а) Жалпы үрп-адат:

Бардык мусулман коомчулугуна жайылган жана мусулмандар тарабынан ар кылымда аткарылып келген үрп-адаттар. Булар белгилүү бир элге гана тиешелүү болбостон, жалпы мусулман коомчулугуна тиешелүү болуп эсептелет. Жогоруда айтылган “истиснаа келишимин” буга мисал берүүгө болот.

б) Жеке үрп-адат:

Жалпы мусулман коомчулугуна тиешелүү болбостон белгилүү бир элдерде же аймактарда калыптанган үрп-адаттар. Мисалы, арапчадагы “الدَابَّةُ” (жаныбар) деген сөздү Ирактыктар “ат” деген мааниде колдонушат.

11.3.2.2. Фасид үрп-адат

Куран аяттарына жана хадистерге карама-каршы келген үрп-адаттар “фасид” деп аталат. Фасид – “туура эмес, бузулган” деген маанилерди билдирет. Мисалы, той-топурда мас кылуучу ичимдиктердин ичилиши фасид үрп-адатка кирет. Фасид үрп-адаттар коомчулукта канчалык көп жайылып, көпчүлүк тарабынан ишке ашырылып келсе да шариятка туура келбеши бышык.

11.3.3. Шарттары

а. Үрп-адат жалпы болушу керек.

Үрп-адат жарактуу болушу үчүн ага байланыштуу окуялардын баарына жана көбүнө тиешелүү болушу керек. Ошондуктан усул аалымдары: “Үрп-адат туруктуу же үстөм болгондо гана этибарга алынат”[187] деп айтышкан.

б. Үрп-адат өкүм чыгаруу учурунда бар болушу керек.

Үрп-адат өкүмү изилденип жаткан фыкх маселесинин учурунда бар болушу керек. Ал учурда жок, өткөндө калып, унутулган же кийинчерээк пайда болушу мүмкүн болгон үрп-адатка негизделип өкүм чыгарылбайт.

в. Үрп-адат ачык-айкын эрк билдирүү менен карама-каршы келбеши керек.

Үрп-адат негизинен мыйзам актыларында ачыкталбаган же айтылбаган маселелерди толуктайт. Бирок, ачык-айкын эрк билдирүү бар болсо, анда үрп-адат этибарга алынбайт.[188] Мисалы, сатуу келишиминде баа төлөнө

187 Мажалла, 40-берене: إِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ إِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ

188 Мажалла, 13-берене: لاَ عِبْرَةَ لِلدَّلاَلَةِ فِي مُقَابَلَةِ التَّصْرِيحِ

турган валюта көрсөтүлбөсө, төлөм өлкөдөгү жүгүртүүдөгү валюта менен жүргүзүлөт. Бирок, эгерде алтын же чет элдик валюта сыяктуу төлөм каражаты айтылса, адаттагы төлөм эмес, келишимде айтылганы эске алынат.

г. Үрп-адат шаръий далилдерге же Ислам шариятынын негизги принциптерине карама-каршы болбошу керек.

Эгерде үрп-адат аяттын же хадистин өкүмүнө карама-каршы келсе жана аларды жараштыруу мүмкүн болбосо, анда бардык Ислам укукчуларынын пикири боюнча үрп-адат этибарга алынбайт. Мындай үрп-адатка негиздеп өкүм чыгаруу насстарды жокко чыгаруу болуп эсептелет. Ал эми диндин максаты өзү алып келген акыйкаттар менен мукаллафтарды тарбиялоо жана аларды жаман адаттарынан арылтып, анда жакшы адаттарды калыптандыруу болуп саналат.[189]

11.3.4. Далил болушу

Ислам дини жеке инсандын жана коомдун бактылуулугун көздөгөндүктөн, адамдар тарабынан калыптандырылган үрп-адатка да маани берген. Ислам укугунда үрп-адаттар абсолюттук түрдө кабыл алынбаганы сыңары, таптакыр эле четке да кагылбайт. Исламдын негиздерине туура келген үрп-адаттар кабыл алынып, туура келбегени этибарга алынган эмес. Принципте үрп-адат Ислам укугунда өкүмдөрдүн булагы катары кабыл алынган.

Ислам аалымдары диндин негиздерине карама-каршы келбеген туура үрп-адатты шаръий өкүмдөрдүн булактарынын бири экендигин кабыл алышкан. Ал эми шаръий далилдерге жана чөйрөнүн же үрп-адаттардын өзгөрүшүнө жараша өзгөрбөгөн насстарга карама-каршы келген фасид үрп-адаттын этибарга алынбай турганын, жада калса аларды жоюу керек экенинде бир пикирге келишкен.

Үрп-адат негизги далилдер сыяктуу өз алдынча далил эмес, диндин башка далилдерине негизделген кошумча далил болуп саналат. Ошондуктан мына ошол негизги далилдердин жардамы менен гана далил боло алат.

Туура жана этибарга алынган үрп-адатты далил катары кабыл алган Ислам укук таануучулары алардын негизинде көптөгөн өкүм жана фатваларды беришкен. Атүгүл үрп-адаттын маанилүүлүгүн жана далил катары баалуулугун билдирүү үчүн кээ бир укуктук принциптерди түзүшкөн.

189 Муъминун сүрөсү, 23/71: “Эгерде акыйкат алардын каалоолорун ээрчисе, албетте, асмандар менен жерлер жана алардагылар бузулуп кетээр эле. (Жок!) Аларга Биз эскертме (Куран) бердик. Бирок алар андан баш тартышууда.”

Мисалы, «Үрп-адат – өкүм белгилөөчү»,[190] «Адат менен бекемделген нерсе насс менен белгиленгендей кабыл алынат».[191]

Кээ бир Ислам укук таануучулардын пикири боюнча, айрым аяттар[192] жана риваяттар[193] үрп-адаттын далил экенине түздөн-түз ишарат кылат. Мындан тышкары шариятка ылайык келген жана сахих үрп-адаттардын динде этибарга алынганын кыйыр түрдө көрсөткөн көптөгөн аяттар жана хадистер бар. Азирети Пайгамбардын арабдардын үрп-адаттарын толугу менен жок кылбаганы – мунун эң күчтүү далили.

11.3.5. Үрп-адаттын өзгөрүшү менен өкүмдөрдүн өзгөрүшү

Үрп-адатты далил катары кабыл алуунун табигый натыйжасы катары кээ бир өкүмдөр ага негизделген. Бирок, убакыттын өтүшү менен үрп-адат да өзгөрүшү мүмкүн жана өзгөрө турганы да чындык. Ушул себептен улам, белгилүү бир өкүмдүн башаты болгон үрп-адаттын өзгөрүшүнө байланыштуу өкүмдүн да өзгөрүшү шексиз. Муну баяндоо үчүн усул аалымдары төмөнкү принципти белгилешкен: «Убакыттын өзгөрүшү менен өкүмдөрдүн да өзгөрүшү жокко чыгарылбайт»[194]

Казы Хусейин аттуу белгилүү аалым: “Үрп-адатты этибарга алуу фыкхтын негизги беш эрежесине кирет”, - деп айтат. Булар:

1- Анык билинген нерсе (йакин) күмөн менен жок кылынбайт.

2- Зыяндуу нерсе жок кылынышы керек.

3- Кыйынчылык (машакат) жеңилдикти алып келет.

4- Үрп-адат өкүм белгилөөчү болуп эсептелет.

5- Ишти кылуудагы максатка карап өкүм берилет.

11.4. САДД АЗ-ЗАРАИЪ (سَدُّ الذَّرَائِع)

11.4.1. Мааниси

Садд (سَدُّ) – «жабуу, тоскоол болуу, бөгөт коюу» деген мааниде. Зараиъ (الذَّرَائِع) – «себеп, ортомчу» сыяктуу маанилердеги «зариъа – الذَّرِيعَة» деген сөздүн көптүк түрү.

190 Мажалла,36-берене: الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

191 Мажалла, 45-берене: التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ

192 Бакара сүрөсү, 2/233; Аъраф сүрөсү, 7/199.

193 Ахмед б. Ханбал, Муснад, I, 379.

194 Мажалла, 45-берене: لاَ يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ

Ал эми фыкх усулу илиминде дин тарабынан тыюу салынган иштердин аткарылышына себеп боло турган мубах иштерге тыюу салып, аткарылыша бөгөт коюу *садд аз-зараиъ* деп аталат.

Ислам укугундагы кээ бир өкүмдөрдүн булагы садд аз-зараиъ дегенди төмөнкүчө түшүнүү керек: Жамандыкка алып келери анык болгондугу үчүн кээ бир мубах жүрүм-турумдарга тыюу салынышы мүмкүн.

Мафсадатка алып баруучу жүрүм-турумдар жана өкүмдөрү

Мафсадатка алып баруучу жүрүм-турумдардын эки негизги түрү бар:

а. Табиятынан улам түпкүрүндө мафсадатка алып баруучу иштер

Мисалы, киши өлтүрүү, зынаа кылуу, мас кылуучу ичимдик ичүү сыяктуу. Бардык Ислам аалымдары мындай иштердин арам экендигине бир пикирде болушкан. Ушул себептен улам, садд аз-зараиъ далилинин түпкүрүндө арам кылынган иштерге байланышы жок.

б. Өзүнүн табиятынан улам түпкүрүндө мафсадатка алып барбаган, бирок мафсадатка алып баруучу натыйжага себеп болгон иштер.

Мындай иштер түпкүрүндө мубах жана шарият ченемдүү болуп саналат. Анткени Шааириъ аларга тыюу салган эмес. Бирок мындай иштер кээде жамандыкка алып баруучу натыйжага себеп болушу мүмкүн. Бул учурда иш жүзүндө уруксат берилген иштерге тыюу салынышы мүмкүн. Садд аз-зараиъ принциби мына ушундай иштер менен байланыштуу. Мисалы, курал өндүрүү түпкүрүндө мубах иш. Керек болсо курал-жарактарды чыгаруу адамдардын ар кандай муктаждыктары үчүн зарыл. Бирок курал зыяндуу максаттарда колдонулганда, аны жасоого жана сатууга тыюу салынышы мүмкүн. Бул жерде тыюунун далили жана негизи садд аз-зараиъ болуп саналат.

Жамандыкка алып барууга себеп болуу жагынан мубах иштер үчкө бөлүнөт:

• *Жамандыкка сейрек алып баруучу мубах иштер*

Мындай иштер табиятынан улам жамандыкка сейрек себеп болсо да, көп учурда жакшы натыйжаларды берет. Ушул себептен улам, сейрек пайда болгон жаман кесепеттерге карап, аалымдар аларга тыюу салууга болбойт деген бүтүмгө келишкен. Мисалы, шарап да жасалгандыктан жүзүм өндүрүүгө тыюу салууга болбойт.

• *Көпчүлүк учурда жамандыкка алып барган мубах иштер*

Факихтердин басымдуу бөлүгү мындай иштерге тыюу салуу керек деген пикирде. Мисалы, шарап чыгаргандарга жүзүм сатуу ушул категорияга кирет.

• *Көздөгөн максаттан тышкары жаман натыйжага жетүү үчүн каражат катары колдонулган мубах иштер.*

Эгерде мындай иштердин арамга жетүү үчүн жасалып жатканы анык билинсе, факихтер аларга тыюу салуу керек экенине бир пикирге келишкен.

11.4.2. Далил болушу

Садд аз-зараиъ өз алдынча далил катары кабыл алынбайт. Бирок, дээрлик ар бир мазхап өкүм жана фатва берүүдө бул ыкманы пайдаланган. Ал эми факихтердин пикир келишпестиктери бул принципти кантип колдонуу керек экенинде жатат. Бул далилди эң көп Маликий жана Ханбалий мазхабынын аалымдары колдонушкан. Өз алдынча далил катары айтышпаса да, бул принципти иш жүзүндө эң көп колдонгондор Ханафий мазхабынын аалымдары болгон. Шаафий мазхабынын аалымдары болсо бул далилге өтө сейрек кайрылышкан.

Садд аз-зараиъ принцибин далил катары кабыл алгандар кээ бир аяттарга жана хадистерге таянышкан. Аятта Алладан башкага сыйынгандардын кудайларына акаарат айтууга тыюу салынып, алардын да жооп иретинде Аллага акаарат айтуусуна тоскоол болуу көздөлгөн.[195] Азирети Пайгамбар жаман кесепеттердин алдын алуу үчүн мунафыктарды билсе да жазалаган эмес.

Мусулман коомчулугунда садд аз-зараиъ принцибинин абдан маанилүү бир колдонуу тармагы бар. Бирок бул принципти колдонууда төмөнкү жагдайларга көңүл буруу керек: Чынында мубах болгон кээ бир амалдар жамандыкка алып баруучу максатка жетүү үчүн колдонулса, бул принцип боюнча тыюу салынышы мүмкүн. Бирок тыюу салынган иштин жамандыкка алып барары анык болушу керек. Жөн гана күмөндүн негизинде мыйзамдуу иштерге тыюу салуу андан да чоң зыян алып келиши мүмкүн. Бул принциптин туура эмес колдонулушу адамдардын башына мүшкүл алып келиши мүмкүн. Бул Ислам кабыл алган «пайданы алып келүү жана кыйынчылыкты жоюу» принцибине карама-каршы келет.

Мисалы, жүзүм өстүрүү жана сатуу мубах. Мубах – дин тарабынан тыюу салынбаган иштер. Бардык адамдардын жүзүм өстүрүүгө, жүзүм

195 Анъам сүрөсү, 6/108: “Алладан башкаларга сыйынып жаткандарды тилдебе! Анткени алар да душмандык кылып, билбестиктен Алланы тилдеп койушат.”

сатууга, сатып алып алууга укугу бар. Бирок, жүзүмдөн шарап жасай турган адамга жүзүм сатуу же болбосо шарап жасоо үчүн жүзүм өстүрүү арам.

11.5. ШАРЪУ МАН КАБЛАНАА(شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا)

11.5.1. Мааниси

Аллах Таала пайгамбарлар аркылуу адамдарга жиберген жалгыз дин – Ислам. Бул диндин ишеним жоболору тарыхый процессте өзгөргөн эмес. Ал эми шарият бөлүгүндө коомдорго, мезгилдерге жана шарттарга жараша өзгөрүүлөр болгон. Ислам аалымдары мурунку пайгамбарлардын шарияты менен биздин шариятыбыздын байланышын, аларга жиберилген өкүмдөрдүн бизге да тиешелүү болуп-болбошун изилдешкен.

Шаръу ман кабланаа *“бизден мурункулардын шарияты”* дегенди билдирет. Фыкх усулу термини катары *“Алла Таала тарабынан Азирети Мухаммедден мурунку үммөттөргө берилген жана пайгамбарлар аркылуу аларга жеткирилген өкүмдөр”* деген мааниде колдонулат.

11.5.2. Түрлөрү

Мурунку пайгамбарлар аркылуу келген өкүмдөр экиге бөлүнүп каралат:

а. Куранда жана Азирети Пайгамбардын хадистеринде айтылбаган өкүмдөр.

Булардын кандай өкүмдөр экени билинбегендиктен, биз үчүн эч кандай милдеттүүлүгү жок.

б. Куранда же Азирети Пайгамбардын хадистеринде айтылган өкүмдөр.

Мындай өкүмдөр үч түрдүү:

1. Ислам шарияты жокко чыгаргандар.

Мурунку үммөттөргө тиешелүү болгон жана мусулмандарга насх кылынганына (колдонуудан чыгарылганына) далилдер бар болгон өкүмдөр. Булар мусулмандар үчүн милдеттүү эмес.

2. Ислам шарияты тарабынан да ырасталып, кабыл алынган өкүмдөр.

Булардын мусулмандар үчүн шаръий далил экендигинде эч кандай күмөн жок. Мындай ырастоо менен бул өкүмдөр Ислам шариятынын ичине кирген болуп эсептелет.

Мисалы, орозо тууралуу Куранда:

“Эй, ыймандуулар! Силерден мурдагыларга буйрулгандай эле, силерге да орозо кармоо буйрулду. Бул орозо силердин такыба болуунар үчүн”[196] деп айтылып, мурунку шарияттарда парз кылынган орозо мусулмандарга да парз кылынган.

3. Аят жана хадистерде мурунку үммөттөргө шарият кылынганы айтылганы менен, мусулман үммөтүнө да шарият кылынганы же кылынбаганы айтылбаган өкүмдөр.

“Анда (Тооратта) аларга (иудейлерге): жанга – жан, көзгө – көз, мурунга – мурун, кулакка – кулак, тишке – тиш жана жараатка да тең келген өч алуу жаздык. Кимде-ким анын кунун кечсе, ал күнөөдөн тазартылат. Ошондуктан, кимде-ким Алланын түшүргөнү менен өкүм кылбаса, мына ошолор – заалымдар.”[197]

Бул аятта Тооратта иудейлерге тиешелүү болгон өкүм жөнүндө баяндалып жатат. Белгилүү болгондой эле, бул өкүм мусулмандардан мурун жашап өткөн коом үчүн болгон.

11.5.2. Далил болушу

Куран жана Сүннөттө жогорудагы аятта айтылган сыяктуу Ислам дини тарабынан ырасталганы же жокко чыгарылганы тууралуу сөз кылынбаган мурунку шарияттарга тиешелүү өкүмдөр мусулмандар үчүн шаръий далил болуп эсептелет.

Бирок, “شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا” өзүнчө далил болуп эсептелбейт, ал Курандын же сүннөтүн ичине камтылган далил катары каралат. Дагы айта кетчү нерсе, мындай өкүмдөрдүн Куран жана Сүннөттө баяндалгандары менен амал кылынат. Ал эми ахли китаптардын өздөрүнүн китептеринен алып баяндагандары менен же мусулмандардын муруңку шарияттарга тиешелүү өзгөрүүгө учураган китептерден окуп түшүнгөндөрү менен амал кылууга болбойт.

11.6. КАВЛУ АС-САХАБИЙ (قَوْلُ الصَّحَابِي)

11.6.1. Мааниси

Кавлу ас-сахабий – “сахабанын сөзү” жана “сахабанын көз карашы” деген маанини билдирет. Ал эми фыкх усулу термини катары *сахабалардын*

196 Бакара сүрөсү, 2/183.
197 Маида сүрөсү, 5/45.

шарый маселелерге тиешелүү фатва жана ижтихаддары менен чыгарган өкүмдөрү деген мааниде колдонулат.

Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) убагында жашап, мусулман болуп аны көргөн жана ыйманы менен өлгөн адамдар сахаба деп аталат.

Сахабалар Азирети Пайгамбардан көптөгөн нерселерди үйрөнүп, көптөгөн маалыматтарды алган. Алар Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) убагында жашаганы үчүн вахийдин кантип жана кандай себептерден улам түшкөнүнө күбө болушкан. Ошондой эле алар диндин негизги максаттарын да эң жакшы аңдап-түшүнүнүшкөн. Алла Таала:

“Жер которгондордон, ансарлардан алгач ыйман келтиргендер жана жакшы иштерде аларды ээрчигендерден Алла ыраазы болду. Алар да Алладан ыраазы болушту. Ошондуктан, Алла алар үчүн ичинде түбөлүккө кала турган, алдыларынан дарыйалар агып туруучу бейиштерди даярдап койгон. Бул – эң чоң ийгилик!”[198] деп айтып аларды мактаган.

Азирети Пайгамбарыбыз да *“Үммөтүмдүн эң жакшылары – менин убагымда жашагандар, анан алардан кийин келгендер, анан алардан кийин келгендер”*[199] деп сахабалардын эң жакшы адамдар экенин белгилеп өткөн.

11.6.2. Далил болушу

Сахабалар илим жана түшүнүк жагынан бирдей деңгээлде болгон эмес. Мужтахид даражасында болгондордун саны чектелүү эле. Азирети Пайгамбар тирүү кезинде айрым меселелерде алар менен кеңешип, көзү өткөндөн кийин пайда боло турган маселелерди чечүүнүн жолдорун үйрөткөн. Азирети Пайгамбардын көзү өткөндөн кийинки учурда пайда болгон жаңы маселелердин өкүмдөрүн аныктоодо бул аалым сахабалар менен кеңешилип турулган. Усул аалымдары сахабалардын фатвалары өз алдынча же биз ээрчий турган далил болуп-болбошу маселесинде бир пикирге келишкен эмес. Буга ылайык:

Кавлу ас-сахабий раый жана ижтихад аркылуу түшүнүүгө мүмкүн болбогон бир маселе туурасында болсо, анда ага жараша амал кылуу керек экендигинде аалымдар бир пикирге келишкен. Анткени мындай абалда сахабалардын Азирети Пайгамбардан алынган маалыматка таянуу

198 Тавба сүрөсү, 9/100.
199 Муслим, Фазаилус-сахаба, 213, 215.

ыктымалдыгы жогору. Анда алардын мындай сөзү Сүннөттүн бир түрү болуп эсептелет.

Ал эми сахабалардын раьй жана ижтихадга таянган сөздөрүнүн анык (катъий) далил болуп-болбошу маселесинде аалымдар бир пикирге келишкен эмес.

Кийинки доордогу ханафийлер мындай кавлу ас-сахабий булак жана далил катары каралбайт деген пикирди карманышат. Анткени сахаба да башка мужтахиддер сыяктуу эле мужтахид болгону үчүн ижтихадда туураны табышы мүмкүн, ката да кетириши мүмкүн.

Ал эми алгачкы доордогу ханафийлердин пикиринде Китепте, Сүннөттө жана ижмада эч кандай далил жок болгондо, сахабалардын пикири эске алынуучу далил болуп саналат. Анткени, сахабалар ката кетиришсе да, илиминин булагы Азирети Пайгамбарга барып такалганы үчүн, алар башка мужтахиддердей эмес.

11.7. ИСТИСХАБ (الاِسْتِصْحَاب)

11.7.1. Мааниси

Истисхаб – “бирге болууну каалоо, бирге болууну улантуу” деген маанилердеги сөз.

Ал эми фыкх усулу илиминде болсо, кандайдыр бир нерсенин мурунку абалы өзгөрмөйүнчө же өзгөргөнү тууралуу далил болмоюнча дагы деле ошол абалда экендигин кабылдоо “истисхаб” деп аталат.

Истисхаб далили менен тескерисинче далил болмоюнча, учурдагы абалды сактап калуу көздөлөт. Мисалы, өлгөнү тууралуу эч кандай кабар жана далил жок болгон жана тирүү экени да маалым болбогон адам (мафкуд) истисхаб далилинин негизинде тирүү деп эсептелет. Ошондой эле даарат алганын так эстеп, бирок дааратынын бузулгандыгына эч кандай белги жок болгон адам дааратту болуп эсептелет.

11.7.2. Түрлөрү

а. Бараат ал-аслиййа истисхабы

Далил болмоюнча кайсыбир кишинин милдеттүүлүгүнүн жок экенине өкүм берүү. Ислам укугунда принцип катары адамдын зимматында жоопкерчилик жок деп эсептелет.[200] Кайсыбир кишиде диний милдеттин же

200 Мажалла ал-ахкам ал-адлиййа, 8-берене: اَلْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ

бирөөнүн аласасы бар экендиги жөнүндө сөз кылуу үчүн бул милдет же аласа далил менен аныкталышы керек. Мисалы, бир адам башка бирөөдөн ала турган карызы бар экенин айтып, бирок аны далилдей албаса, жоопкер карызы жок деп эсептелет.

б. Ибааха ал-аслиййа истисхабы

Тескерисинче далил болмоюнча бир нерседен пайдалануунун же кандайдыр бир жүрүм-журумду аткаруунун мубах экенине өкүм берүү. Ислам аалымдарынын басымдуу бөлүгүнүн пикири боюнча, белгилүү бир шаръий өкүмү болболгон жана адамга пайдалуу болгон нерселерде жана иштерде негизги принцип – ошол нерселердин адал болушу. Демек, мужтахид бир маселеге туш болгондо, бул маселенин өкүмүн наклий далил, кыяс же маслахаттын негизинде изилдейт. Бул далилдерде өкүм таба албаса, ибааха ал-аслиййа принцибинин негизинде ага адал деген өкүм берет. Бул истисхабды билдирүү үчүн усул аалымдары мындай дешкен: “Бардык нерселер түпкүрүндө мубах деп эсептелет.”

в. Шаръий өкүм истисхабы

Кандайдыр бир себепке негизделип белгиленген шаръий өкүмдүн тескерисинче далил болмоюнча улана турганына өкүм берүү. Мисалы, сатып алуу же мурастоо жолу менен бирөөнүн менчигине өткөнү белгилүү болгон нерсе жаңы бир далил болмоюнча башка бирөөнүн менчигине өткөнү тууралуу өкүм берилбейт.

11.7.3. Далил болушу

Бардык мазхаптар башка бир далил жок болгондо истисхабды далил катары колдонууга боло турганын кабыл алышкан. Бирок алардын бул принципти колдонуу жолдорунда айырмачылык бар. Айрым аалымдардын ою боюнча, бул бар нерсени ошол бойдон калтырып, карама-каршы болгонду четке кагууга далил, бирок жок нерсени бар деп кабыл алууга далил эмес. Бул принципти колдонуу менен бар болгон укуктарды сактап калууга болот, бирок жок болгон жаңы укуктарга ээ болуу мүмкүн эмес. Ханафий аалымдар истисхабды бар болгон укуктарды сактоодо гана далил боло алат деп эсептешет.

Истисхаб менен байланыштуу айрым эрежелер төмөнкүлөр:

1. “Бардык нерселер түпкүрүндө мубах деп эсептелет”:

Алла Таала ааламдагы жандуу-жансыз бардык нерселерди адам баласы үчүн жараткан. Ошондуктан арам экендиги тууралуу далил болмоюнча булардын баарын колдонуу, пайдалануу мубах болуп эсептелет.

2. “Бараату зиммат (бир адамдын карызы жана күнөөсү жок экендиги) негиз болуп эсептелет”:

Кылмыш кылганы далилденмейинче эч ким кылмышкер деп эсептелбейт жана жоопко тартылбайт.

Карызы бар экени далилденмейинче эч ким карызды төлөөгө жооптуу болбойт.

3. “Анык билинген нерсе күмөн менен жок кылынбайт”:

Бир нерсенин бар экени анык билинип турса, күмөн менен аны жок деп эсептегенге болбойт.

Мисалы, даарат алганын анык билген, дааратты бузулуп-бузулбаганы күмөн болгон кишинин дааратты бар болуп эсептелет.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Истихсан деген эмне?
2. Маслахаттын кандай түрлөрү бар?
3. Үрп-адаттын далил катары кабыл алынышынын кандай шарттары бар?
4. Мурунку шарияттардын далил болушунун кандай шарттары бар?
5. Сахабалардын фыкх илиминде кандай орду бар?
6. Истисхаб деген эмне?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 99-170-бб.
2. Атар Ф. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
3. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 27-48-бб.
4. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 25-176-бб.
5. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 59-69-бб.
6. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 139-171-бб.

12

ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТЕОРИЯСЫ: ХАКИМ ЖАНА ӨКҮМДӨР

ТЕМАЛАР:

1. ХАКИМ
2. ӨКҮМ
   - Мааниси
   - Түрлөрү
   - Таклифий өкүмдөр
   - Вазъий өкүмдөр

Түйүндүү сөздөр:

Шаариъ, хусун-кубух, мукаллаф, өкүм, талап, уруксат, тыйуу.

12. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТҮШҮНҮГҮ: ХАКИМ ЖАНА ӨКҮМДӨР

12.1. ХАКИМ: ӨКҮМ ЧЫГАРУУ УКУГУНУН ЭЭСИ

12.1.1. Мааниси

Хаким (الحَاكِمُ) – өкүм чыгаруучу деген маанини билдирет. Ал эми Ислам укугунда *“шарият өкүмдөрүнүн түпкү башаты”* деген мааниде колдонулат. Исламда шарият өкүмдөрүнүн түпкү башаты Алла Таала болуп эсептелет.[201] Ошондой эле, фыкх/Ислам укугу илиминде *“шарияттын ээси, шарият белгилөөчү”* сыяктуу маанилерди билдирген *“Шааириъ - الشَّارِعُ”* деген термин да ушул эле мааниде колдонулат.

Чыныгы, негизги жана көз карандысыз Шааириъ – Алла Таала. Ал эми Азирети Пайгамбар кыйыр мааниде Шааириъ деп аталып, өкүм чыгарууда Алла Таалага көз каранды. Өкүмдөрдүн түпкү башаты Алла Таала болгону үчүн, анын өкүмүнөн башка өкүм, анын дининен башка дин жок. Азирети Пайгамбар жана мужтахид аалымдар тарабынан белгиленген өкүмдөр Алла Тааланын өкүмдөрүнө көз каранды, ошондуктан анын өкүмдөрүнүн негизинде жана анын өкүмдөрүнө ылайык чыгарылат. Башкача айтканда, өкүм түздөн-түз вахий менен белгиленген болсо да, ижтихад аркылуу изилденип табылган болсо да айырмасы жок, анын түпкү башаты Алла Таалага барып такалат.[202]

Ислам аалымдары өкүмдөрдүн түшүнүлүшүн камсыз кылуучу жолдун эмне экендиги туурасында бир пикирде эмес. Бул маселедеги ихтилаф диний өкүмдөрдү билүүдөгү акылдын ролун аныктоого байланыштуу. Көпчүлүктүн (жумхур) пикири боюнча, Алланын өкүмдөрүн кабарлоочу жана ачып берүүчү жол – бул Алланын элчилери жана алар аркылуу жиберген китептери. Акыл өз алдынча диний өкүм чыгара албайт, илахий өкүмдөргө жете албайт жана аларды түшүнө албайт. Акыл шаръий өкүмдөрдү шаръий далилдер менен гана биле алат. Муътазиланын айтымында, Алланын өкүмдөрүн билүүгө мүмкүндүк берүүчү негизги жол – бул акыл. Диний маалымат болбостон да акыл бул өкүмдөрдү өз алдынча

201 Йусуф сүрөсү, 12/40; Анаам сүрөсү, 6/57, 62; Муьмин сүрөсү, 40/12.
202 Мухаммад Йусуф. Усулул-фикх. – 318-б.

биле алат. Ал эми кандайдыр бир темада диний маалымат жана далил болсо, ошол негиз алынат. Акыл чечим кабыл алгандан кийин дин да ага ылайыктуу түшүндүрмө берсе, дин акыл жетишкен жыйынтыкты тастыктаган болот.

12.1.2. Хусун-кубух маселеси

Жумхур менен муътазиланын ортосундагы өкүмдөрдү билүүнү камсыз кылуучу жол эмне экендиги тууралуу пикир келишпестиктин негизги себеби – жүрүм-турумдарга жакшы (хусун) жана жаман (кубух) сыпатты акыл же шарият береби деген талаш-тартыштар болуп эсептелет. Бул маселе боюнча үч негизги көз караш пайда болгон. Муътазила менен ашъарийлер эки башка көз карашты жакташса, матуридийлер орто жолду карманышат.

а. Ашъарийлердин жана усулчулардын көпчүлүгүнүн пикири

Ашъарийлердин пикири боюнча, жүрүм-турумдардын маңызында хусун жана кубух сыяктуу сыпаттар жок. Шарият важип же мандуп деп эсептеп талап кылгандары жана мубах деп эсептеп эркин койгондору жакшы (хасан), ал эми арам же макрух деп тыюу салгандары жаман (кабих). Шарияттын буйруктарынан жана тыюуларынан мурда жакшы-жаман деген болбойт. Демек, жүрүм-турумдун жакшы же жаман экенин аныктоодо акылдын ролу жок жана анын аныктамаларына этибар кылынбайт. Акыл Шааариънин бул маселедеги кайрылуусун жана өкүмүн түшүнүү үчүн курал жана каражат гана болуп саналат. Мисалы, намаз, орозо сыяктуу ибадаттар жакшы, анткени Алла аларды буйрук кылган; зынаа, пайыз, кумар сыяктуу нерселер да жаман, анткени шарият аларга тыюу салган. Бул көз-караштын натыйжасында ашъарийлердин пикири боюнча, Алла Таала пайгамбар жибермейинче пенделерин жоопкерчиликке тартпайт. Анткени адамдар пайгамбарсыз эмне кыларын билишпейт.

б. Муътазиланын көз карашы

Муътазиланын пикиринде, жакшылык менен жамандык жүрүм-турумдардын түпкүрүндө бар. Ошондуктан акыл-эс жеке өзү эле жүрүм-турумдардын көпчүлүгүнүн жакшы же жаман сыпатын баамдай алат. Аларды түшүнүү үчүн акыл пайгамбарлардын кабарына муктаж эмес. Акыл жакшы деп эсептеген нерсе Алла үчүн да жакшы, ал эми акыл жаман деп эсептеген нерсе Алла үчүн да жаман. Башкача айтканда, Алла Таала бир нерсени жакшы болгондугу үчүн буйруган, жаман болгондугу үчүн арам кылган. Бул көз-караштын натыйжасында муътазиланын пикири боюнча, пайгамбар жиберилбесе да акыл-эси бар адам Алланын алдында жооптуу болуп эсептелет.

в. Матуридийлердин көз карашы

Матуридийлердин ою боюнча, акыл-эс өз алдынча жүрүм-турумдардын көпчүлүгүнүн жакшы же жаман экенин түшүнө алат. Бирок, бир жүрүм-турумдун акылдын түшүнүгүнө жараша жакшы болушу диндин аны буйрук кылышын талап кылбайт. Ошол сыяктуу эле, бир жүрүм-турумдун акылга ылайык жаман болушу диндин да аны арам кылышын талап кылбайт. Бул маселеде кайрыла турган жер – дин. Алла кааласа акыл жакшы көргөндү буйруйт, жаман көргөндү тыят. Акыл арам, адал сыяктуу өкүмдөрдү өз алдынча коё албайт. Анткени акыл – бул чектелген күч. Ошондой эле ал жеке каалоолордун басымы астында болот. Мындан тышкары, дин акыл жаман деп кабыл алган кээ бир маселелерди буйрук кылып, жакшы көргөн нерселерин тыйган. Мисалы, намаз окуу, зекет берүү сыяктуу ибадаттар вахий менен ынандырылбаган жана тарбияланбаган акылга ылайык чындыгында жаман. Пайыз, кумар, зынаа сыяктуу арамдар да жакшы. Бирок, дин акылды тарбиялап, ынандыруу менен жаман көргөнү жакшы, жакшы көргөнү жаман экенин акылга далилдеген. Акыл буга ынангандан кийин ыйман жана моюн сунуу жолун тандаган.

12.2. ӨКҮМ

12.2.1. Мааниси

Өкүм (الحُكْمُ) – бүтүм, чечим сыяктуу маанилерди билдирет.

Жогоруда да айтылып өткөндөй, өкүмдөр пайда болгон түпкү башат бар, ал – Алла Таала. Ошондой эле өкүмдөр багытталган нерсе бар, ал – мукаллафтын кыймыл-аракеттери. Андай болсо, өкүм – мукаллафтардын кыймыл-аракеттерине багытталган диний (шаръий) сыпат.

Ошондуктан, фукаха (ханафий) методун жактаган аалымдар *“Мукаллафтардын жүрүм-турумуна багытталган Алла Тааланын талап, тандоо жана абалга карата кайрылуусунун натыйжасын”*[203] өкүм деп аташат.

Мисалы:

Куранда мындай деп айтылат:

“Эй, ыйман келтиргендер! Убадаларыңарды (келишимдерди) аткаргыла!”[204]

---

203 أثر خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء، أو تخييراً، أو وضعاً

204 Маида сүрөсү, 5/1.

Бул – Алла Тааланын кайрылуусу. Ал бул кайрылуу менен мусулмандардан (мукаллафтардан) өз ара убадаларын (келишимдерин) аткарууну талап кылып жатат. Демек, бул кайрылуунун натыйжасы – убадаларды аткаруунун важип (милдет) болушу.

Куранда мындай деп айтылат:

“Силерден ким ушул айга (Рамазан айына) күбө болсо (туш келсе) орозо тутсун!”[205]

Бул – Алла Тааланын кайрылуусу. Бул кайрылууда орозонун парз болушу белгилүү бир абалга байланып жатат. Ал абал – Рамазан айынын келиши. Демек, бул кайрылуунун натыйжасы – Рамазан айынын келиши менен мусулмандарга орозо кармоонун парз болушу.

12.2.2. Түрлөрү

Шарият өкүмдөрү *таклифий өкүмдөр* жана *вазъий өкүмдөр* болуп экиге бөлүнөт.

12.2.2.1. Таклифий өкүмдөр

Мукаллафтардын жүрүм-турумуна багытталып, алардын бир ишти аткаруусун же аткарбоосун талап кылган же болбосо аткарып-аткарбоого эркиндик берген диний (шаръий) нормалар *таклифий өкүм* деп аталат.

Мукаллафтарга кандайдыр бир милдет жүктөгөнү үчүн бул нормалар *таклифий (милдеттендирүүчү, жоопкеричилик жүктөөчү) өкүм* деп аталган.

Таклифий өкүмдөр үч категорияга ажыратылат:

1. Милдеттендирүүчү өкүмдөр: Мукаллафтардан кандайдыр бир жүрүм-турумду аткарууну талап кылган өкүмдөр.

2. Тыюу салуучу өкүмдөр: Мукаллафтардан кандайдыр бир жүрүм-турумду аткарбоону талап кылган өкүмдөр.

3. Укук берүүчү өкүмдөр: Кандайдыр бир жүрүм-турумду аткарып-аткарбоону мукаллафтардын каалоосуна, эркине койгон өкүмдөр.

Жүрүм-турумду аткарууну талап кылуу так, ачык жана милдеттүү мүнөздө болсо өкүм *“вужууб/الوُجُوبُ”* деп аталып, аткарылышы талап кылынган жүрүм-турум *“важип/الوَاجِبُ”* болот.[206]

205 Бакара сүрөсү, 2/185.

206 Жүрүм-турумдун анык жана милдеттүү түрдө аткарылышы керек экендигин көрсөткөн

Жүрүм-турумду аткарууну талап кылуу так, ачык жана милдеттүү мүнөздө болбосо өкүм *“надб/النَّدْبُ”* деп аталып, аткарыла турган жүрүм-турум *“мандуп/المَنْدُوبُ”* болот.

Жүрүм-турумду аткарбоону талап кылуу так, ачык жана милдеттүү мүнөздө болсо өкүм *“хурмат/الحُرْمَةُ”* деп аталып, аткарылбашы талап кылынган жүрүм-турум *“арам/الحَرَامُ”* болот.

Жүрүм-турумду аткарбоону талап кылуу так, ачык жана милдеттүү мүнөздө болбосо *“карааха/الكَرَاهَةُ”* деп аталып, аткарылбай турган жүрүм-турум *“макрух/المَكْرُوهُ”* болот.

Жүрүм-турумду аткарып-аткарбоо эркин мүнөздө болсо *“ибааха/الإِبَاحَةُ”* деп аталып, аткарылып-аткарылбашы мукаллафтын эркине берилген жүрүм-турум *“мубах/المُبَاحُ”* болот.

12.2.2.1.1. Талаптын аткарылып-аткарылбашы жана милдеттүү болуп-болбошу жагынан таклифий өкүмдүн түрлөрү

1. Парз (الفَرْضُ)

Ачык мүнөздөгү (катъий/القَطْعِيُّ) далил менен милдеттүү түрдө аткарылышы талап кылынган жүрүм-турум жана иштер *парз* деп аталат.

Парз болуп саналган ишти аткаруу (амал/العَمَلُ) жана анын парз экенине ишенүү (илим/العِلْمُ) милдеттүү. Башкача айтканда, ачык мүнөздөгү далилге таянганы үчүн парзды тануу динден чыгууга алып барат.

Парз экиге бөлүнөт:

Парз айн: Аткарылышы ар бир мукаллафтын жеке өзүнөн талап кылынган иштер.

Парз кифая: Аткарылышы мукаллафтардын жалпысынан талап кылынып, айрымдары аткарган учурда калгандардан да жоопкерчилиги түшкөн иштер.

2. Важип (الوَاجِبُ)

Ачыктыгы күмөндүү (занний/الظَّنِّيُّ) далил менен милдеттүү түрдө аткарылышы талап кылынган жүрүм-турум жана иштер *важип* деп аталат.

Важип болуп саналган ишти аткаруу (амал/العَمَلُ) милдеттүү, ал эми анын важип экенине ишенүү (илим/العِلْمُ) милдеттүү эмес. Башкача айтканда, ачык эмес мүнөздөгү далилге таянганы үчүн важипти тануу динден чыгарбайт.

далилдер катъий болсо, ханафийлер аны парз, ал эми занний болсо, важип деп айтышат.

3. Мандуп (المَنْدُوبُ)

Аткарылышы милдеттүү түрдө талап кылынбаган жүрүм-турум жана иштер *мандуп* деп аталат.

Куранда мындай деп айтылат:

“Эй, ыйман келтиргендер! Белгилүү бир мөөнөткө бири-бириңерден карыз алсаңар (берсеңер), аны жазып койгула!”[207] Бул аятта карыз алып-бергенде жазуу керек экендиги талап кылынууда. Бул талаптын натыйжасында карызды жазуунун “парз/важип” экендигин көрүүгө болот. Бирок, мындан кийинки аяттагы **“Эгер бири-бириңерге ишенсеңер ишенилген тарап (карыз алган тарап) аманатын (карызын) тапшырсын”**[208] деген сүйлөмдөн мурунку аяттагы талаптын милдеттүү эмес экендигин көрүүгө болот.

Ислам укугунда *сүннөт, нафил, мустахап, татавву* сыяктуу терминдер мандуп менен бирдей же ага жакын мааниде колдонулат.

Муаккад сүннөт (السُّنَّةُ المُؤَكَّدَةُ)*:* Азирети Пайгамбар дайыма аткарган жана милдеттүү эмес экенин көрсөтүү үчүн кээде аткарбаган иштер муаккад сүннөт деп аталат. Даарат алып жатканда оозду чайкоо, багымдат намазынын парзынан мурун окулган эки ирекет намаз муаккад сүннөт болуп саналат. Ошондой эле сүннөттүн бул түрү *“худаа сүннөт/*سُنَّةُ الهُدَى*”* деп да аталат.

Гайру муаккад сүннөт (السُّنَّةُ غَيْرُ المُؤَكَّدَةِ)*:* Азирети Пайгамбар кээде аткарып, кээде аткарбаган иштер гайру муаккад сүннөт деп аталат. Асыр жана куптан намаздарынан мурун окулган төрт ирекет намаз, дүйшөмбү жана бейшемби күндөрү кармалган орозо гайру муаккад сүннөт болуп саналат. Сүннөттүн бул түрү *“нафил, мустахап”* деп да аталат.

Заваид сүннөт (سُنَّةُ الزَّوَائِدِ)*:* Азирети Пайгамбардын динди үйрөтүү үчүн эмес, инсан катары кылган иштери, жүрүм-туруму заваид сүннөт деп аталат. Анын ак түстөгү кийим кийиши, чачын жана сакалын боёгону мына ушул сүннөттүн катарына кирет.

4. Арам (الحَرَامُ)

Ачык мүнөздөгү (катъий/القَطْعِيُّ) далил менен аткарылбашы милдеттүү түрдө талап кылынган жүрүм-турум жана иштер *арам* деп аталат.

Бир жүрүм-турумдун жана иштин арам экендиги төмөнкүдөй жолдор менен билинет:

---

207 Бакара сүрөсү, 2/282.
208 Бакара сүрөсү, 2/283.

- “Арам кылынды” деген сөз менен: “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ – **Апаларыңар (менен үйлөнүү) силерге арам кылынды**”.[209]

- Адал эмес экенин билдирген сөз менен: “لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ – *Ыраазычылыгы болмоюнча мусулмандын мал-мүлкү башка бирөөгө адал эмес*.”[210]

- Тыюу салынганын билдирген сөз менен: “وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا - **Зинаага (никесиз жыныстык катнашка) жакындабагыла, анткени ал эң ыплас, жаман жол.**”[211]

- Сактануу, карманyу (الإِجْتِنَابُ) маанисиндеги сөздөр менен: “وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ – **Жалган сөздөрдөн (жалган айтуудан) сактангыла!**”[212]

- Жүрүм-турумду аткаргандарга жаза берилерин билдирген сөздөр менен: “ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً - **Таза аялдарга жалган жалаа жапкандар эгер төрт (адамдан турган) күбө келтире албаса, анда алардан сексен балак алынсын.**”[213]

Арамдын эки түрү бар:

<u>Ли айнихи арам</u> (الحَرَامُ لِعَيْنِهِ): Түздөн-түз өзүндөгү жамандык, зыяндан улам арам кылынып, тыюу салынган жүрүм-турумдар. Уурулук кылуу, жалган айтуу, бир туугандардын никелешүүсү сыяктуу. Мындай иштер жеке адамга, үй-бүлөлүк жашоого жана коомго зыян алып келери анык.

<u>Ли гайрихи арам</u> (الحَرَامُ لِغَيْرِهِ): Түздөн-түз өзүндө зыян болбогону менен бирге башка бир себептен улам арам кылынып, тыюу салынган жүрүм-турумдар. Жума намазы убагында соода-сатык кылуу сыяктуу. Негизи, соода-сатыкка тыюу салынган эмес, бирок жума намазын окууга милдеттүү болгондорду бул милдетинен алаксытканы үчүн бул учурда соода-сатык менен алектенүүгө тыюу салынган.

5. Макрух (المَكْرُوهُ)

Аткарылбашы милдеттүү эмес түрдө талап кылынган жүрүм-турум жана иштер *макрух* деп аталат. Башкача айтканда, аткарылышына караганда аткарылбашы жакшы болуп эсептелген иштер макрух деп аталат.

Бир жүрүм-турумдун макрух экендиги “الكَرَاهَةُ” деген сөздүн колдонулушу, насстарда айтылган тыюу салуулардын арамды билдирбегенин

209 Ниса сүрөсү, 4/23.
210 Дааракутний, Сунан,3/26.
211 Исра сүрөсү, 17/32.
212 Хаж сүрөсү, 22/30.
213 Нур сүрөсү, 24/4.

көрсөткөн далилдин болушу жана аткарылышына караганда аткарылбашы жакшы экенин билдирген сөздөр аркылуу билинет. Мисалы, Азирети Пайгамбар “وَ كَرَّهَ لَكُمْ قِيلَ وَ قَالَ وَ كَثْرَةَ السُّؤَالِ وَ اِضَاعَةَ المَالِ - *Алла Таала ушак айтууну, ашыкча суроо суроону жана мал-мүлктү эсепсиз сарптоону силерге макрух кылды”* деп айткан.[214]

Макрухтун эки түрү бар:

<u>Тахриман макрух</u> (المَكْرُوهُ تَحْرِيمًا): Аткарылбашы милдеттүү түрдө талап кылынып, бирок бул талап ахад хадис сыяктуу ачык эмес мүнөздөгү (занний) далилге таянган жүрүм-турумдар. Эки киши бир буюмдун баасын соодалашып жатканда үчүнчү кишинин башка баа менен соодага аралашуусу тахриман макрух болуп эсептелет. Азирети Пайгамбар “لَا يَبِيعِ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ – Бир киши башка бир мусулман бир тууганынын соодасынын үстүнө соода кылбасын” деп айткан.[215] Бул хадисте аткарылбашы керек болгон жүрүм-турум ачык жана милдеттүү түрдө талап кылынып жатат. Бирок, бул талап ахад хадиске, башкача айтканда занний далилге таянат.

<u>Танзихан макрух</u> (المَكْرُوه تَنْزِيهًا): Аткарылбашы милдеттүү эмес түрдө талап кылынып, аткарылбашы сунуштулган жүрүм-турумдар. Асыр намазынан кийин нафил намаз окуу жана пияз, сарымсак жеп мечитке баруу сыяктуу.

6. Мубах (المُبَاحُ)

Аткарылып-аткарылбашы мукаллафтардын эркине берилген жүрүм-турумдар *мубах* деп аталат.

Кандайдыр бир жүрүм-турумдун мубах болушу насстарда адал экенин (الحِلُّ) жана аткарылышында эч кандай күнөө жок экенин (لَا جُنَاحَ, لَا إِثْمَ) билдирген сөздөрдүн колдонулушу менен билинет. “الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ – **Бүгүн силерге жакшы нерселер адал кылынды. Китеп ээлеринин тамактары силер үчүн адал, силердин тамактарыңар да алар үчүн адал.**”[216]

Мубах менен маанилеш терминдер:

<u>Жайиз</u> (الجَائِزُ): Динде аткарылышына уруксат берилген иштер. Мисалы, “кандайдыр бир ишти кылуу жайиз” деп айтылса, аны аткарууга шариятта уруксат берилген деп эсептелет. Ал эми “жайиз эмес” деген сөз макрухту да, арамды да ичине камтыйт. Мисалы, “экзаменде шпаргалка колдонуу жайиз

214 Бухарий, Истикраз, 19.
215 Муслим, Буйу, 8.
216 Маида сүрөсү, 5/5.

эмес” дей турган болсок, анда бул ишти аткарбоо талап кылынып жаткан болот.

Адал (الحَلَالُ): Динде уруксат берилген иштер деген маниге келет. Арам менен карама-каршы мааниде колдонулат.

12.2.2.1.2. Талаптын жалпыга бирдей болуп-болбошу жагынан таклифий өкүмдүн түрлөрү

1. Азимат (العَزِيمَةُ)

Мукаллаф болгон мусулмандардын баарынан бардык учурларда бирдей талап кылынган шарият өкүмдөрү *азимат* деп аталат. Азимат парз, важип, мандуп, мубах, макрух жана арам сыяктуу өкүмдөрдү ичине камтыйт. Мисалы, намаз окуу, орозо кармоо парз, курмандык чалуу, айт намаздарын окуу важип. Булар мукаллаф болгон бардык мусулмандарга бардык учурларда бирдей парз болуп саналат.

2. Рухсат (الرُّخْصَةُ)

Кыйынчылык, зарылчылык сыяктуу себептерден улам убактылуу жеңилдетилген өкүмдөр *рухсат* деп аталат. Мисалы, оорукчан адамдын Рамазан айындагы орозону кармабашы, сапарда жүргөн адамдын намаздарды кыскартып окушу буга мисал боло алат. Негизи Рамазан айындагы орозо кармоо, намаздарды толук окуу бардык мусулмандарга бирдей парз, башкача айтканда азимат өкүм болуп эсептелет. Бирок оору же сапардан улам берилген жеңилдик рухсат өкүм болуп эсептелет.

Рухсаттын эки категориясы бар:

1. Арамды аткарууга берилген уруксат: Зарылчылыктан улам арам иштер мубах, керек болсо айрым учурларда важип болушу мүмкүн. Мисалы, жөн учурларда мууздалбай өлгөн малды жеген арам болуп саналат. Бирок жегенге башка эч кандай тамак жок болуп, бул ачкачылык ден соолукка же өмүргө зыян алып келе турган болсо, анда ал малдын этинен жегенге уруксат берилет.

2. Парзды/важипти аткарбоого берилген уруксат: Парз же важип болгон өкүмдү аткарбай коюуга мүмкүнчүлүк берилген уруксат. Оорулуу же сапарда жүргөн адамдарга орозо кармабаганга берилген жеңилдиктер рухсат өкүм болуп эсептелет.

12.2.2.2. Вазъий өкүмдөр

Бири экинчисине себеп, шарт же тоскоол болгон эки нерсени бири-бирине байланыштырган өкүм *вазъий өкүм* деп аталат.

12.2.2.2.1. Себеп (السَّبَبُ)

Бар болушу өкүмдүн бар болушуна, жок болушу өкүмдүн жок болушуна белги кылынган абал *себеп* деп аталат.

Мисалы, Азирети Пайгамбар “صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ و افْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ – Жаңырган айды (хилалди) көргөндө орозону баштагыла, жаңырган айды көргөндө орозону токтоткула” деп айткан.[217] Хадисте айтылгандай, жаңырган айдын көрүлүшү Рамазан орозосу үчүн себеп болуп эсептелет.

Себептин түрлөрү

Мукаллафтын күчү жеткен себеп: Мисалы, сапарга чыгуу – Рамазан айында орозо кармабоого уруксат берилиши үчүн себеп болуп саналат. Сапарга чыгуу мукаллафтын эрки менен ишке ашканы үчүн бул себептин пайда болушунда анын таасири бар.

Мукаллафтын күчү жетпеген себеп: Мисалы, жакын туугандык – мурас алуунун себеби. Бирок, адам баласында ата-энесин тандоо мүмкүнчүлүгү болбогону үчүн бул себептин пайда болушунда анын эч кандай таасири жок.

Таклифий өкүмдүн себеби: Мисалы, атайын белгиленген өлчөмдөгү мал-мүлккө ээ болуу – зекеттин парз болушунун себеби.

Мукаллафтын жүрүм-турумунун натыйжасы болгон өкүмдүн себеби: Соода-сатык – менчик укугуна ээ болуунун себеби. Башкача айтканда, соода-сатыктын натыйжасында сатуучунун акчага, алуучунун буюмга ээ болуу укугу пайда болот.

12.2.2.2.2. Рукун (الرُّكْنُ)

Бир нерсенин бар болушун камсыздап турган жана анын бир бөлүгү болгон нерсе *рукун* деп аталат.

Ийжаб жана кабул[218] – нике келишиминин рукуну болуп эсептелет. Себеби, нике келишиминин бар болушу – ийжаб жана кабулдун бар болушуна көз каранды жана ийжаб жана кабул нике келишиминин бир бөлүгү.

217 Насаий, Сийам, 8.

218 Ийжаб жана кабул нике учурунда эркек менен аялдын үйлөнүүгө макулдуктарын бериши болуп эсептелет.

12.2.2.2.3. Шарт (الشَّرْطُ)

Бир нерсенин бар болушун камсыздап турган, бирок анын бир бөлүгү болбогон нерсе *шарт* деп аталат.

Күбөлөрдүн болушу – никe келишиминин шарты. Никe келишиминин бар болушун камсыздап турганы үчүн күбөлөрсүз никe келишими ишке ашпайт. Бирок, ошол эле учурда күбөлөр никe келишиминин бир бөлүгү эмес.

12.2.2.2.3. Мааниъ (المَانِعُ)

Өкүмдүн бар болушуна тоскоолдук жараткан абал *мааниъ* деп аталат. Башкача айтканда, бар болушу өкүмдүн жок болушун, жок болушу өкүмдүн бар болушун камсыздаган нерсе мааниъ болуп саналат.

Мааниънин түрлөрү

Себептин мааниъси: Бар болушу менен себептин пайда болушуна тоскоолдук жараткан абал. Мисалы, атайын белгиленген өлчөмдөгү (нисаб өлчөмү) мал-мүлккө ээ болуу – зекет берүүгө милдеттүү болуунун себеби. Ал эми нисаб өлчөмүн азайта тургандай карыздын болушу бул себепке тоскоолдук жараткан абал болуп эсептелет.

Өкүмдүн мааниъси: Бар болушу себепке өкүмдүн байланышына тоскоолдук жараткан абал. Мисалы, муристи[219] өлтүргөн киши ага мураскер боло албайт.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Ислам укугунда Шааариъ деген эмнени билдирет?
2. Хусун-кубух маселесинде кандай пикирлер бар?
3. Таклифий өкүм деген эмне?
4. Вазъий өкүм деген эмне?
5. Азимат менен рухсаттын кандай айырмачылыктары бар?
6. Рукун менен шарттын кандай айырмачылыктары бар?
7. Парз менен важиптин кандай айырмачылыгы бар?

219 Өлгөн жана артында мурас калтырган киши “мурис – المُوريثُ” деп аталат.

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 37-97-бб.
2. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 79-83-бб.
3. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 252-322-бб.
4. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 221-227-бб.
5. Фахреттин Атар. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
6. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 189-203-бб.

13

ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТЕОРИЯСЫ: МАХКУМ ФИЙХ ЖАНА МАХКУМ АЛЕЙХ

ТЕМАЛАР:

1. МАХКУМ ФИЙХ
   - Мааниси
   - Шарттары
2. МАХКУМ АЛЕЙХ
   - Мааниси
   - Шарттары
   - Түрлөрү

Түйүндүү сөздөр:

Шааариъ, мукаллаф, жүрүм-турум, Алланын акысы, пенденин акысы, ахлият, акыл-эс, балагат.

13. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТҮШҮНҮГҮ: МАХКУМ ФИЙХ ЖАНА МАХКУМ АЛЕЙХ

13.3. МАХКУМ ФИЙХ (المَحْكُومُ فِيهِ)

13.3.1. Мааниси

Шааариънин кайрылуусу менен байланышкан жүрүм-турум же абал *махкум фийх* деп аталат. Башкача айтканда, таклифий же вазъий өкүмдөрдүн предмети болуп эсептелген жүрүм-турум жана абалдар махкум фийх деп саналат.

Таклифий өкүмдөрдө махкум фийх ар дайым мукаллафтардын жүрүм-турумдары болуп эсептелип, бул *“афъаалу мукаллафийн”* деп аталат. Мисалы, Шааариънин **“Намаз окугула”** деген кайрылуусунда талап бар жана бул таклифий өкүм болуп саналат. Бул өкүм менен байланыштуу жүрүм-турум болгон *“намаз”* – махкум фийх.

Вазъий өкүмдөрдө махкум фийх түздөн-түз мукаллафтын жүрүм-туруму да болушу мүмкүн же анын жүрүм-туруму менен байланыштуу абал да болушу мүмкүн. Мисалы, уурулукка бериле турган жаза өкүмүнүн себеби – уурулук кылмышы. Бул кылмыш түздөн-түз мукаллафтын кыймыл-аракети. Бешим намазынын парз болушунун себеби убакыттын кириши. Ал эми убакыттын кириши мукаллафтын кыймыл-аракети эмес. Бирок, мукаллаф аткара турган намаз менен, башкача айтканда анын жүрүм-туруму менен байланышы бар.

13.3.2. Махкум фийхтин шарттары

Мукаллаф аткара турган жүрүм-турум жана иштер төмөнкү шарттарга жооп бериши керек:

1. Мукаллаф жүрүм-турумду толук билүү мүмкүнчүлүгүнө ээ болушу керек.

Мукаллаф болуунун максаты – өзүнө жүктөлгөн милдетти толук аткаруусу. Ал эми бул мукаллафтын аткара турган жүрүм-турум жана иштерди толук билүүсү менен ишке ашат. Бирок, бул жердеги билүүдөн максат – практика жүзүндө билүү эмес, аткарыла турган жүрүм-турум жана иштер жөнүндө маалымат алуу мүмкүнчүлүгүнүн болушу.

2. Аткарыла турган жүрүм-турум мукаллафтын күчү жете турган деңгээлде болушу керек.

Ислам дини адамдарга күчү жетпей турган милдеттерди жүктөбөйт.[220] Ошондуктан, адамдарды күчү жетпей турган иштерге жооптуу кылуу диндин маңызына да туура келбейт, акылга да сыйбайт.

Машакат: Албетте, диний милдеттерде кыйынчылык жана түйшүк болушу мүмкүн. Ислам укугунда "машакат"[221] деп аталган мындай абалдар мукаллафтын күчү жете турган деңгээлде болуп саналат.

13.3.3. Махкум фийхтин түрлөрү

Аткарылышы талап кылынган жүрүм-турумдардын же жеке адамга, же коомго пайда алып келиши көздөлөт. Мына ушуга жараша махкум фийх төрт категорияга ажыратылып каралат.

1. Толук Алла Тааланын акысы болгон жүрүм-турумдар.

Алла Тааланын акысы деген сөз "коомдун жалпы кызыкчылыгын көздөгөн жүрүм-турумдар" деген мааниде колдонулат. Башкача айтканда, коомдук тартип менен байланыштуу өкүмдөр "Алла Тааланын акысы" деп аталат. Коомдун жылпы кызыкчылыгын көздөгөнү үчүн мындай өкүмдөрдү жокко чыгарууга, баш тартууга эч кимдин укугу жок. Намаз, орозо, зекет, ажылык сыяктуу ибадаттар, битир садагасы сыяктуу салык мүнөздүү ибадаттар, үшүр сыяктуу ибадат мүнөздүү салыктар, хараж сыяктуу жаза мүнөздүү салыктар, толук жазалар,[222] толук эмес жазалар,[223] ибадат болуп эсептелген жазалар,[224] казып алынган кенден берилчү салык сыяктуу өкүмдөр Алла Тааланын акысы болуп эсептелет.

2. Толук адам баласынын акысы болгон жүрүм-турумдар.

Буга жеке адамдардын кызыкчылыгын көздөгөн өкүмдөр кирет. Мында адамдарга акысын талап кылуу же андан баш тартуу укугу берилет. Мисалы, карыз. Карыз берген адам аласасын талап кылууга да укуктуу, андан баш тартууга да укуктуу.

---

220 "Алла ар бир жанга мүмкүнчүлүгү жеткен гана милдетти жүктөйт" (Бакара сүрөсү, 2/286).

221 Машакат (المَشَقَّةُ) – кыйынчылык, түйшүк, оорчулук дегенди билдирет.

222 Зынаа (никесиз жыныстык катнаш), уурулук, каракчылык жазасы сыяктуу.

223 Муристи өлтүргөн мураскерге мурас берилбеши сыяктуу.

224 Рамазан айындагы орозону атайылап бузган кишинин каффаарат төлөшү сыяктуу.

3. Алла Тааланын акысы үстөмдүк кылган жүрүм-турумдар.

Жеке кызыкчылыктарга караганда коомдук кызыкчылык басымдуу болгон өкүмдөр бул категорияга кирет. Буга мисал катары *“казф”*[225] жазасын айтууга болот. Себеби, казф адамдын ар-намысына шек келтирген кылмыш болуп саналат. Ошондуктан мындай кылмышты жазаландыруу менен бир жагынан жалаага туш болгон тараптын жеке кызыкчылыгы корголот, экинчи жагынан коомдогу тынчтык да сакталат.

4. Адам баласынын акысы үстөмдүк кылган жүрүм-турумдар.

Коомдук кызыкчылыкка караганда жеке кызыкчылык басымдуулук кылган өкүмдөр. Буга мисал катары атайылап киши өлтүрүү кылмышына бериле турган кысас жазасын айтууга болот. Анткени бул жаза коомдук кызыкчылыкты жана жашоо укугун коргоо, коопсуздукту камсыздоо жана кылмыштуулуктун санын азайтуу жагынан Алланын акысы. Ошондой эле жабырлануучунун жакындарынын кек жана ачуусун басаңдатуу, өч алуу сезимин басуу жагынан адам баласынын акысы болуп эсептелет. Адам өлтүрүү кылмышы жабырлануучунун, башкача айтканда өлтүрүлгөн адамга көбүрөөк тиешелүү болгондуктан жана коомдук тартипке караганда ага көбүрөөк таасир эткендиктен, кысас жазасында пенденин акысы үстөмдүк кылат деп эсептелет.

13.4. МАХКУМ АЛЕЙХ (المَحْكُومُ عَلَيْهِ)

13.4.1. Мааниси

Шаариънин кайрылуусу багытталган киши *махкум алейх* деп аталат. Башкача айтканда, диний өкүмдөрдү аткарууга милдеттүү болгон киши махкум алейх деп эсептелип, Ислам укугунда *мукаллаф* деген термин колдонулат.

13.4.2. Шарттары

13.4.2.1. Ахлият (Жөндөм)

Мукаллаф болуу менен диний милдеттерди аткарууга жөндөмдүү болуунун ортосунда түздөн-түз байланыш бар. Киши жөндөмү жеткен ишти аткарууга гана милдеттүү болот. Мукаллаф болуудагы негизги максат – кишинин өзүнө жүктөлгөн милдетти сыноо шарттарынын негизинде аткаруусу.

225 Күнөөсүз бирөөнү зинаа кылды деп айыптап, жалган жалаа жабуу.

13.4.2.2. Акыл-эс

Шарият өкүмдөрүн кабыл алып, аңдап-түшүнүү үчүн акыл-эс негизги курал болуп саналат. Ошондуктан акыл-эси толо элек жаш балдар жана акылы кемдер диний буйруктарды аткарууга милдеттүү эмес.

13.4.2.3. Балагат жашы

Балагат (البَلَاغَةُ) – араб тилинен келген сөз. “Жетүү” деген маанини билдирет. Адамдын физиологиялык-жыныстык жактан жетилип, балалык курактан өспүрүм куракка өткөн учуру *балагат жашы* деп аталат.

Балагат жашынын атайын белгиленген шарты жана өлчөмдөрү бар. Балагаттын шарты – балдардын белгилүү бир жаштын чегинен өтүүсү. Бул чек кыз балдарда 9 жаш, эркек балдарда 12 жаш. Бул балагатка жетүүнүн эң төмөнкү чеги болуп, мына ушул жаштардан кийин гана укуктук жактан мүмкүнчүлүк таанылат.

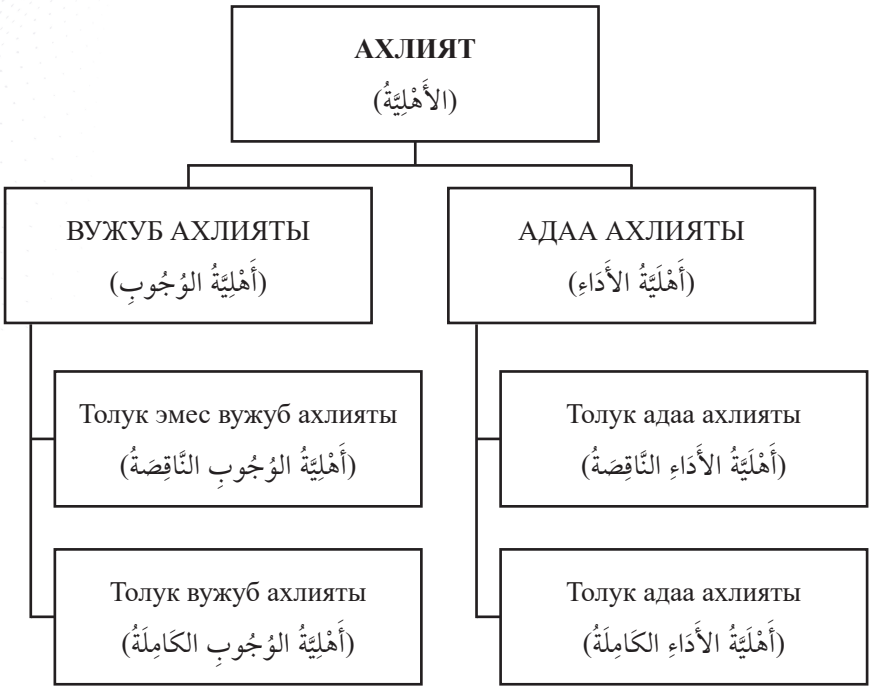
Ал эми өлчөмдөрдүн биринчиси, жогоруда айтылган жаштардан өткөндөрдүн жыныстык жактан жетилип, эрезеге жетиши. Бул физиологиялык абалына, климаттык шарттарга жараша ар балада ар башка жашта болушу толук мүмкүн. Жыныстык жактан жетилүү кыз балдардын этек киринин келиши, эркек балдардын түшүркөөсү (поллюция) менен башталат. Бул чыныгы балагатка жетүү болуп эсептелет. Экинчи өлчөм юридикалык (хукмий) балагат болуп эсептелип, баланын жогорку чек деп белгиленген белгилүү бир жашка жетүүсү. Муну Имам Аазам Абу Ханифа кыз балдар үчүн 17, эркек балдар үчүн 18 жаш деп белгилеген. Ал эми андан сырткаркы аалымдар бул чекти кыздар үчүн да, эркектер үчүн да 15 жаш деп эсептешет. Башкача айтканда, балдар ушул жаштарга чейин балагаттын белгилерин көрбөсө, анда бул жаштардан кийин юридикалык (хукмий) жактан балагатка жеткен болуп эсептелет. Бул жаштан кийин ар бир мусулман диний өкүмдөргө карата милдеттүү (мукаллаф) болуп саналат.

13.4.3. Ахлият жана анын түрлөрү

Ахлият (الأَهْلِيَّةُ) – жөндөмдүүлүк, жарамдуулук сыяктуу маанилерди билдирет.

Ал эми Ислам укугунда адам баласынын укуктарга ээ болуу жана милдеттерди алуу жөндөмүнө ээ болушу деген мааниде колдонулат.

Ахлияттын эки түрү бар: Вужуб ахлияты жана адаа ахлияты.



13.4.3.1. Вужуб ахлияты (أَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ)

Укуктарга ээ болуу жана өткөрүп берүү жөндөмдүүлүгү *вужуб ахлияты* деп аталат. Бул *укукка жөндөмдүүлүк* деп да аталат. Вужуб ахлиятында адамдын тирүү болушу эске алынат. Ошондуктан тирүү болгон ар бир адам вужуб ахлиятына ээ болуп эсептелет.

Вужуб ахлияты экиге бөлүнөт:

- *Толук эмес вужуб ахлияты*: Эненин курсагына түшкөндөн башталып, төрөлгөнгө чейинки убакытты камтыйт. Бул учурда эненин курсагындагы түйүлдүк толук эмес вужуб ахлиятына ээ болуп, айрым укуктарды алуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болот. Мисалы, түйүлдүк мурас алуу укугуна ээ. Бирок, төрөлө электе бойдон түшүп кала турган болсо, мурас калтыра албайт.

- *Толук вужуб ахлияты:* Төрөлгөндөн баштап, өлгөнгө чейин адам баласы толук вужуб ахлиятына ээ болот. Адам катары бардык укуктарга ээ болууга, андан пайдаланууга жана башкаларга өткөрүүгө жөндөмдүү болуп эсептелет. Мисалы, мурас алууга жана мурас калтырууга жөндөмдүү.

13.4.3.2. Адаа ахлияты (أَهْلِيَّةُ الأَدَاءِ)

Адамдын айткан сөздөрүнүн жана кылган кыймыл-аракеттеринин натыйжасына жооптуу болуп, милдеттерди аткарууга жана укуктук катнашка катышууга жөндөмдүү болушу. Бул *аракетке жөндөмдүүлүк* деп да аталат. Адаа ахлиятында адамдын жашы жана психологиялык абалы эске алынат.

Адаа ахлияты экиге бөлүнөт:

- *Толук эмес адаа ахлияты:* Башка бирөөлөрдүн көзөмөлүндө укуктарды жана милдеттерди ишке ашыруу жөндөмдүүлүгү. Жашы жете электер, акыл-эси толо электер жана акыл оорусуна чалдыккандар толук эмес адаа ахлиятына ээ болушат.

- *Толук адаа ахлияты:* Башка бирөөлөрдүн көзөмөлүнө көз каранды болбостон бардык укуктарды жана милдеттерди ишке ашыруу жөндөмдүүлүгү. Балагатка жетип, акыл-эси толгондон баштап бардык адамдар толук адаа ахлиятына ээ болушат.

13.4.4. Ахлиятка ээ болуу этаптары

13.4.4.1. Түйүлдүк этабы

Эненин курсагындагы бала *түйүлдүк* деп аталат. Түйүлдүк толук эмес вужуб ахлиятына ээ. Ошондуктан анын айрым укуктарга ээ болуу мүмкүнчүлүгү гана бар. Мисалы, жакын туугандары өлсө, андан мурас алууга укуктуу.

13.4.4.2. Тамйизге чейинки этап

Тамйиз (التَّمْيِيـزُ) – айырмалоо, ажыратып билүү, аңдап түшүнүү сыяктуу маанилерди билдирет. Ал эми Ислам укугунда адам баласынын сөз жана жүрүм-турумунун себеп жана натыйжаларын аңдап билүүсү жана ушуга жараша аракеттенүү кудурети *тамйиз* деп аталат. Тамйиз кудуретине ээ болгон киши *"мумаййиз-*المُمَيِّزُ*"*, тамйиз кудурети жок болгон киши *"гайру мумаййиз-*غَيْرُ المُمَيِّزِ*"* деп аталат.

Тамйизге чейинки этап бала төрөлгөндөн баштап, жети жашка чейин уланат.[226] Бул этапта толук вужууб ахлиятына ээ болуп, адам катары бардык укуктарга ээ болууга, андан пайдалануу жана башкаларга өткөрүүгө

226 Фыкх аалымдары негизинен тамйиз курагын жети жаш деп аныкташканы менен, бул объективдүү чен-өлчөм коюу зарылдыгынын натыйжасы болуп саналат. Чындыгында, тамактануусуна, чөйрөсүнө, генетикалык түзүлүшүнө жана башка көптөгөн себептерге

жөндөмдүү болуп эсептелет. Мисалы, мурас алууга жана мурас калтырууга жөндөмдүү.

13.4.4.3. Тамйиз этабы

Ар бир адамда ар башка болуу менен бирге жети жаштан баштап, балагат жашына чейинки убак *тамйиз этабы* деп аталат. Мумаййиз болуп эсептелген бала толук вужуб ахлиятына жана толук эмес адаа ахлиятына ээ.

Намаз, орозо жана ажылык сыяктуу ибадаттарды аткарууга милдеттүү эмес. Сөз жана кыймыл-аракетинен улам кылмыш-жаза жоопкерчилигине тартылбайт. Ал эми каржыга байланыштуу аракеттери үч категорияга ажыратылып каралат:

1. Толук түрдө пайдасына боло турган аракеттери: Белек алуу, осуят кабыл алуу, садага алуу сыяктуу мал-мүлкүн көбөйтүүчү аракеттерге жөндөмдүү жана буларды ишке ашырууда эч кимдин макулдугу талап кылынбайт.

2. Толук түрдө зыянына боло турган аракеттери: Мумаййиз баланын мындай аракеттери укук ченемдүү деп эсептелбейт. Мындай аракеттер анын мал-мүлкүн азайтуучу мүнөздө болгону үчүн мыйзамдуу өкүлдөрүнүн (валий) макулдугу болсо да эч кандай укуктук натыйжа пайда кылбайт.

3. Пайдасына да, зыянына да боло турган аракеттери: Мумаййиз бала көзөмөлчүсүнүн макулдугу менен бир эле учурда пайда да, зыян да алып келе турган аракеттерди ишке ашыра алат. Мисалы, соода-сатык, ижара келишими сыяктуу.

13.4.4.4. Балагат этабы

Балагатка жеткенден баштап толук адаа ахлиятына ээ болот. Башкача айтканда, диний милдеттерди аткарууга, укуктук катнаштарга катышууга жана кылмыш-жаза жоопкерчилигине тартылууга жөндөмдүү болуп эсептелет.

13.4.5. Ахлияттын чектелиши

Айрым абалдарда мукаллафтын ахлияты чектелиши же толук түрдө жөндөмсүз деп табылышы мүмкүн. Ахлиятка тоскоол болгон мындай абалдар же мукаллафтын эркинен сырткары, же анын эрки менен пайда болот.

жараша айырмаланып тургандыктан, бардык эле бала жети жашка чыкканда мумаййиз деп эсептелбеши мүмкүн.

1. Мукаллафтын эркинен сырткаркы абалдар

Өлүм, эстен тануу, унутуу, акыл оорусуна чалдыгуу, жашы жете электик сыяктуу абалдар болуп эсептелет.

2. Мукаллафтын эрки менен пайда болгон абалдар

Билбестик, мастык, коркутууга кабылуу, катачылык сыяктуу абалдарда ахлият чектелет.

Булардын ахлиятка тийгизген таасири ар түрдүү. Айрымдары ахлияттын эки түрүн тең жокко чыгарышы мүмкүн. Мисалы, өлүм вужуб ахлиятын да, адаа ахлиятын да токтотот. Акыл оорусуна чалдыгуу, эстен тануу, мастык сыяктуу абалдар адаа ахлиятын чектейт.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Махкум фийх деген эмне?
2. Мукаллаф деген эмне?
3. Махкум фийхтин кандай шарттары бар?
4. Махкум алейх деген эмне?
5. Махкум алейхтин кандай шарттары бар?
6. Вужуб ахлияты менен адаа ахлиятынын кандай айырмачылыктары бар?
7. Ахлияттын чектелишинин кандай себептери бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 87-97-бб.
2. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 85-97-бб.
3. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 322-357-бб.
4. Эрдем М., Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 229-243-бб.
5. Фахреттин Атар. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
6. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 204-210-бб.

14

ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛДЕРДЕН ӨКҮМ ЧЫГАРУУНУН МЕТОДДОРУ: ИСТИНБАТ

ТЕМАЛАР:

1. КИРИШҮҮ
2. ИСТИНБАТ ЭРЕЖЕЛЕРИ
   - Колдонулган мааниси жагынан сөздөр
   - Маанисинин ачыктыгы жагынан сөздөр
   - Маанисинин жашырындыгы жагынан сөздөр
   - Өзүнүн маанисинде колдонулуп-колдонулбашы жагынан сөздөр
3. СӨЗДҮН МААНИГЕ ДАЛААЛАТ КЫЛУУ ЖОЛДОРУ

Түйүндүү сөздөр:

Лафыз, истинбат, далаалат, насс, маани, истидлал, тахсис, такйид, таьвил.

14. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛДЕРДЕН ӨКҮМ ЧЫГАРУУНУН МЕТОДДОРУ: ИСТИНБАТ

14.1. КИРИШҮҮ

Истинбат (الإِسْتِنْبَاطُ) – “изилдөө, ойлоп табуу, чыгаруу” сыяктуу маанилерди билдирет. Ал эми Ислам укугунда *“Куран менен Сүннөттүн тексттерин (насстарды) туура түшүнүүдө жана алардан өкүм чыгарууда эске алынган филологиялык эрежелер”* деген мааниде колдонулат.

Ислам укугунун негизги булактары болгон Куран жана хадистердин тексттери араб тилинде экени маалым. Ошондуктан араб тилиндеги сөздөрдүн түрлөрүн жана алардын маани менен байланыштарын билбей туруп диндин негизги булактарын туура түшүнүү жана алардан өкүм чыгаруу мүмкүн эмес. Ислам укугу аалымдары сөздөрдү маани менен байланышына жана мааниге далаалат[227] кылуу жолдоруна жараша бир нече категорияга ажыратышкан.

Куран *сөз тизмектеринен (النَّظْمُ)* жана *маанилерден* турат. Куранды түшүнүүнүн жана андан өкүм чыгаруунун эң биринчи жолу Азирети Пайгамбардын өз милдетинин алкагында айткан сөздөрү менен бирге, араб тилинин эрежелерин жана өзгөчөлүктөрүн билүү болуп саналат.

Фыкх усулу илиминде Китеп (Куран) жана Сүннөт тууралуу айтылгандан кийин *“жалпы темалар”* деген ат менен бул эрежелердин изилдениши – өкүмдөрдү чыгаруу үчүн бул эрежелердин зарылдыгынан улам келип чыккан. Анткени тексттерди түшүнүү үчүн биринчи кезекте тил эрежелерин жакшы билүү керек.

14.2. ИСТИНБАТ ЭРЕЖЕЛЕРИ

Насстардагы сөздөрдөн маани жана өкүм чыгаруу жагынан алгач сөздөрдүн өзү, андан соң сөздөрдүн мааниге далалат кылуу жолдору каралат.

---

227 Далаалат (الدلاَلَةُ) – жол көрсөтүү, багыт берүү сыяктуу маанилерди билдирген арабча сөз. Ислам укугунда араб тилиндеги мына ушул маанилерине ылайык “адамдын аң-туюмунун бир нерсе тууралуу маалыматтан башка бир нерсе тууралуу маалыматка жетүүсү” деген мааниде колдонулат.

14.2.1. Сөз (Лафыз-اللَّفْظُ) жана анын түрлөрү

14.2.1.1. Колдонулган мааниси жагынан сөздөр

Сөздөр колдонулган мааниси жагынан *хаасс, аамм, муштарак* жана *муьаввал* болуп төрткө бөлүнөт.

14.2.1.1.1. Хаасс (الخَاصُّ)

Хаасс сөзү араб тилинде *жалгыз, жеке* деген маанилерди туюнтат.

Термин катары *бир маанини же бул мааниде камтылган бир же белгилүү сандагы индивиддерди билдирүү үчүн айтылган сөз* хаасс деп аталат.

Хаасс сөздүн эки өзгөчөлүгү бар. Биринчиси, ал бир гана маанини билдирет. Экинчи өзгөчөлүгү – бул мааниге киргендердин белгилүү бир санда болушу. Акмат жана Айша сыяктуу *энчилүү аттар*; бир, элүү, беш миң сыяктуу *сандар*; эркек, ургаачы, алма дарагы сыяктуу *түр аттары* жана адам, дарак сыяктуу *түркүм аттары* хаасс сөздөргө кирет.

Кээ бир маанилерди билдирүү үчүн айтылган «ва (وَ), фа (فَ), сумма (ثُمَّ), хатта (حَتَّى) жана лакинна (لَكِنَّ)» сыяктуу предлогдор да хаасс сөздөр болуп эсептелет.

Хаасстын далаалаты

Хаасс сөздөр колдонулган маанисине ачык түрдө (катъий) далаалат кылат. Бирок, анын башка мааниде колдонулганын көрсөткөн далил бар болсо, анда ал далил көрсөткөн тиешелүү мааниге далаалат кылышы мүмкүн.

Төмөнкү аяттагы сандар катъий мааниге ээ болгон хаасс сөзгө мисал боло алат: **«(Эгер антыңарды бузсаңар) анын төлөмү – үй бүлөңөрдү тамактандыра турган орточо эсептеги тамак менен <u>он</u> кедейди тойгузуу жана аларды кийиндирүү, же бир кулду азаттыкка чыгаруу. Эгер муну аткара албаса <u>үч</u> күн орозо тутуу (керек).»**[228]

Аяттагы он (عَشَرَة) жана үч (ثَلَاثَة) деген сөздөр хаасс болуп эсептелет жана алардын мааниге далаалаты да катъий. Булардын кандайдыр бир башка маанини билдирерин көрсөткөн эч кандай далил да жок. Демек,

228 Маида сүрөсү, 5/89:

فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ
كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

анттын каффаратында кедей-кембагалдардын тамак-ашы же кийиндирилиши жана кармала турган орозолордун саны так белгилүү.

Хаасс сөздүн башка маанини көрсөтүп жатканын далил аркылуу гана түшүнүүгө болот. Мисалы, койдун зекетин аныктаган хадисте мындай деп айтылат: *«Ар бир кырк койго бир кой зекет бар»*.[229] Бул жерде кой деген сөз хаасс болуп саналат жана анын мааниси катъий. Бирок ханафий аалымдары бул жерде айтылган максат сөзсүз түрдө кой берүү эмес, анын өлчөмдү белгилөө үчүн айтылганы жана кедей-кембагалдардын муктаждыктарын канааттандырууга ылайыктууракак болгондуктан, зекет катары койдун ордуна *анын баасын* берүүгө да боло турганын түшүнүү мүмкүн деп кабыл алышкан.[230]

Хаасс сөздөр

Хаасс сөздөрдүн субкатегориялары бар. Бул мутлак жана мукаййад сөздөр, жана буйрук жана тыюу ыңгайлары болуп эсептелет.

а. Мутлак сөз(الْمُطْلَقُ)

Мутлак сөз – бул эч кандай сыпат же чек менен белгиленбестен колдонулган сөз. Мисалы, адам, дарак, куш сыяктуу аныкталбай айтылган сөздөр.

Мутлак сөз аныкталбаган индивиддерди же объекттерди билдирет. Мисалы, адам жана дарак деген сөздөр бир түргө тиешелүү болгону менен «кайсы адам?» жана «кайсы дарак?» деген суроолорго жооп бербейт. Башкача айтканда, бул жерде айтылган адам же дарак конкреттүү түрдө аныкталган эмес. Сөз мутлак мааниде колдонулганда ичине камтылган индивиддердин баарын камтыбайт. Бул анын бир же бир нече мүчөсүнө далаалат кылат.[231]

б. Мукаййад сөз(الْمُقَيَّدُ)

Мукаййад сөз – кандайдыр бир сыпат же чектөө менен аныкталган нерселерди билдирген сөз. Мисалы, мусулман адам, убакыт намазы сыяктуу.

Мутлак жана мукаййад сөздөрдүн өкүмү

Эгер бир сөз насстарда мукаййад болуп айтылса жана ага коюлган чектин алынып салынганы тууралуу далил болбосо, анда ошол мукаййад абалына жараша амал кылынат. Мисалы, **“... силер менен жыныстык катнашта болгон аялыңардын силердин камкордугуңарга өткөн**

229 Тирмизий, Зекет 4; Ибн Маажа, Зекет 13.

230 Шаъбан. Усул ал-фыкх ал-Исламий. – 313-б.

231 Kahraman, Abdullah. Fıkıh Usûlü (Usûlü’l-Fıkh). İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020. – s. 313.

(муруңку күйөөсүнөн болгон) кыздарына никелешүүгө тыюу салынды”[232] деген аяттагы *“аялдарыңардын”* деген сөз *“жыныстык катнашта болгон”* деп чектелип айтылган. Мунун натыйжасында, эгер бир киши бир аял менен нике кыйдырып, бирок жыныстык катнаш боло электе кайра ажырашып кетсе же аял өлүп калса, анын муруңку күйөөсүнөн болгон кыздары менен үйлөнсө болот.

Ниса сүрөсүнүн 11-аятында мурастын бөлүштүрүлүшү жөнүндө **“Керээз кылып калтырган осуятын (аткаргандан) кийин”**[233] деп айтылат. Бул аяттагы “وَصِيَّة” (осуят) деген сөз мутлак болуп эсептелет. Себеби, белгилүү бир өлчөмдү белгилебестен жалпы жонунан гана айтылып жатат. Бирок, анын мукаййад экендигин (чектелгенин) көрсөткөн башка далил бар. Ал мындай: Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) Саъд б. Абу Ваккаска байлыгынын үчтөн бир бөлүгүнөн ашыкчасын осуят кылып калтырышына каршы чыгып мындай деген: *“Үчтөн бир бөлүгүбү? Үчтөн бир көп болуп калат. Ушуну билип жүр, артыңда калган мураскорлоруңду бай кылып таштап кетишиң – аларды башка адамдарга колун сундуруп муктаж кылып таштап кетишиңден жакшыраак.”*[234] Жогорудагы аяттагы “осуят” деген мутлак сөз хадистеги “үчтөн бир” деген сөз менен чектелип мукаййадга айланган.

Бир насста (аятта же хадисте) мутлак болуп айтылган сөз башка бир насста мукаййад болуп өтпөсө, анда ошол мутлак болгон абалына жараша амал кылынат. Ошондой эле, анын чектелгени тууралуу далил болмоюнча мутлак абалынан чыгарып, мукаййадга айлантуу да мүмкүн (жайиз) эмес.

Насстарда мутлак болуп айтылган жана чектелгенине (мукаййад болгонуна) тиешелүү далил болбогон сөзгө төмөнкү аятты мисал катары берүүгө болот:

وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا اَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ **أَيَّامٍ** أُخَرَ

“Рамазан айында ооруп калып, же сапарга чыккандар башка <u>күндөрдө</u> орозонун санын толтурсун.”[235]

Бул аяттагы “أَيَّامٍ” (күндөр) деген сөз мутлак болуп саналат. Себеби, аятта бул сөздөн кийин “катары менен” деген чек жок, ошондой эле башка аяттарда антип чектелгени (мукаййад болгону) кездешпейт жана “катары менен” болушу керек экендиги боюнча да далил жок. Андай болсо, бул

232 Ниса сүрөсү, 4/23.
233 مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُصِي بِهَا
234 Муслим, Васият. 5, 7, 8.
235 Бакара сүрөсү, 2/185.

сөздү мутлак катары алып, ошол абалына жараша амал кылуу керек. Натыйжада, ооруп калып, этек кири келип, төрөп же сапарда болуп рамазан айында орозо кармай албай калгандар кийинки айларда бул күндөрдү толуктаганда "катары менен" орозо кармабай, күн алыс кармаса деле болот.

"... жана аялдарыңардын энеси (менен үйлөнүүгө тыюу салынды) "[236] деген аяттагы ***"аялдарыңар"*** (نِسَاءُكُمْ) деген сөз да мутлак болуп эсептелет. Бул сөз аятта "жыныстык катнаш болгон" деп чектелген эмес жана муну чектеген (мукаййадга айланткан) далил да жок. Ошондуктан, бир аялга жөн гана нике кыйдырган киши (ортолорунда жыныстык катнаш боло элек болсо дагы) анын апасы менен үйлөнгөнгө такыр болбойт.

Кээде насстарда бир эле маселеде мутлак дагы, мукаййад дагы сөздөр колдонулушу мүмкүн. Мында экөөнү бириктирүү зарылчылыгы болбосо, эки сөз менен тең амал кылынат.[237] Ханафийлер боюнча, эки насстагы себеп жана өкүм бирдей болсо, экөө тең чогуу каралып, мутлак сөз мукаййадга айлантылат. Мисалы, таяммум аятында «колуңарга масх тарткыла» деп айтылса, хадисте колго чыканак менен бирге масх тартылат деп айтылган, бул учурда колго чыканак менен бирге масх кылынат.[238]

«Намаз окугула...»[239] аятынан намаздын парз экенин билебиз. Бирок бул буйрук мутлак жана убакытка байланыштуу эмес. Мутлак болуп айтылган намаз окуу буйругу **«Албетте, намаз момун-мусулмандарга өз убактылары менен парз кылынды»**[240] аяты менен чектелип, хадистерде бул убакыттар айтылган. Ушул себептен улам убакыт кайталанган сайын намаз окуу милдети мукаллаф адам үчүн кайталанып турат.

Дагы бир мисал – орозо кармоо буйругу. Орозо кармоо: **"Силерден мурункуларга парз кылынгандай эле, силерге да орозо парз кылынды"**[241] Бул буйрук мутлак болуп саналат, анткени ал кайсы айда жана канча убакыт орозо кармоону аныктабайт. Бирок ошол эле сүрөнүн башка аятында **«Силерден ким бул айга/Рамазанга күбө болсо, анда орозо кармасын...»**[242] деп айтылып, орозо кармала турган ай Рамазан айы айы менен мукаййадга айлантылган.

236 Ниса сүрөсү, 4/23.
237 Bilmen, Ömer Nasuhi. Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu. – İstanbul. – c. 1. – s. 68.
238 Шаъбан. Усул ал-фыкх ал-Исламий. – 319-326-б.
239 Бакара сүрөсү, 2/43.
240 Ниса сүрөсү, 4/103.
241 Бакара сүрөсү, 2/183.
242 Бакара сүрөсү, 2/185.

в. Буйрук (الأَمْرُ)

Буйрук – кандайдыр бир иштин аткарылышын талап кылуу иретинде айтылган сөз.

Бир иштин аткарылышын талап кылуу ачык же кыйыр түрдө болот. Фыкх усулу илиминде ачык түрдө талап кылынган буйруктар *“сарийх буйрук” (الأَمْرُ الصَّرِيح)*, ал эми кыйыр түрдө талап кылынган буйруктар *“сарийх эмес буйрук” (الأَمْرُ غَيْرُ الصَّرِيح)* деп аталат.

Буйрук маанини туюнтуучу сөздөр:

1. Араб тилиндеги “اِفْعَلْ, اِفْعِلْ, أُفْعُل” сыяктуу этиштин буйрук ыңгай формалары аркылуу. Мисалы,

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

“Намаз окугула, зекет бергиле.”[243] Белгилүү болуп тургандай эле, бул аятта намаз окуу жана зекет берүү ачык түрдө талап кылынууда. Ошондуктан, мындагы буйруктар *сарийх буйрук* болуп эсептелет.

2. Учур чак этиштин (фиъл музаариъ) башына “ل” тамгасы коюлган формасы аркылуу. Мисалы,

فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

“Бул айга күбө болгон киши орозо кармасын.”[244] Бул аяттагы буйрук да *сарийх буйрук* болуп саналат.

3. Жогорудагы формаларда айтылбаган жана бир иштин аткарылышын кабар берүүчү сүйлөмдөр аркылуу билдирүү. Мисалы,

الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Талак берилген (ажырашкан) аялдар үч этек кир мөөнөтүн күтүшөт.” [245]Бул аяттагы ***“күтүшөт”*** деген сөз ***“күтүшсүн”*** деген мааниде колдонулган. Бул *сарийх эмес буйрукка* (кыйыр түрдө айтылган буйрук) кирет.

Насстарда (аят жана хадистерде) жогоруда айтылгандай формаларда келген сөздөр ишти аткарууну важип (милдеттүү) кылуу маанисинде колдонулат.

243 Бакара сүрөсү, 2/43.
244 Бакара сүрөсү, 2/185.
245 Бакара сүрөсү, 2/228.

Буйруктун важип кылуудан башка мааниде колдонулганын көрсөткөн далил бар болсо, анда ошол маанисине жараша амал кылынат. Мисалы,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُواهُ

“Эй, ыйман келтиргендер! Белгилүү бир мөөнөткө бири-бириңерден карыз алсаңар (берсеңер), аны жазып койгула!”[246] деген аяттагы буйрук карыз алып-берген учурларда аны жазып коюунун мандуп экендигине далаалат кылат. Себеби ушул эле аяттын уландысында **“бири-бириңерге ишенсеңер, ишенген адамыңар карызын жакшылап төлөсүн»** деп айтылат.

г. Тыюу (النَّهْيُ)

Тыюу – кандайдыр бир иштин аткарылбашын талап кылуу. Насстарда (аят жана хадистерде) тыюу формасында айтылган сөздөр же бир иштин аткарылбашы керек экенин кабар берген сөздөр арамдыкты билдирет. Башкача айтканда, тыюу салынган ошол ишти милдеттүү түрдө аткарбоо керек.

Бир иштин аткарылбашын талап кылуу төмөндөгүдөй түрлөрдө келет:

а) Арап тилиндеги тыюу (النَّهْيُ) формасында. Мисалы,

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلّا بِالْحَقِّ

“Алла Таала (өлтүрүүнү) арам кылган эч бир жанды укуксуз түрдө өлтүрбөгүлө.”[247]

б) Кандайдыр бир иштен алыс болууну талап кылган буйрук формасында. Мисалы,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ

“Оо, ыйман келтиргендер! Жума күнү намазга чакырылганда Алланы эскерүүгө шашылгыла. Соода-сатыкты таштагыла!”[248]

в) “نَهيٌ” уңгусунан алынган этиш аркылуу. Мисалы,

وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ

246 Бакара сүрөсү, 2/282.
247 Исра сүрөсү, 17/33.
248 Жума сүрөсү, 62/9.

“Алла Таала уятсыздыктан, каапырлыктан жана чектен ашуудан тыят.”[249]

г) “تَحْرِيمٌ” үңгусунан алынган этиштер же бир иштин адал эмес экенин айтуу аркылуу. Мисалы,

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

“Апаларыңар жана кыздарыңар менен никелешүү силерге арам кылынды.”[250]

وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ

“Аларга (калың катары) бергениңерден бир нерсени (кайра) алуу адал эмес.”[251]

4.1.1.2. Аамм (العَامُّ) сөздөр

Бир гана мааниде колдонулган жана бул мааниге киргендердин бардыгын камтыган сөздөр *аамм* деп аталат. Эркектер, калк, уруу сыяктуу.

Араб тилиндеги аамм сөздөрдү төмөнкүчө тизмектесек болот:

• كُلّ жана جميع (ар бир, баары, бүтүндөй) деген сөздөр. Бул эки сөз айкалышкан (музаафун илейх) сөздөрдү жалпы мааниге өткөрөт. Мисалы:

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

«Ар бир адам өзү жасаган иш үчүн күрөөгө коюлган».[252]

• Жалпылык (шумуул) билдирген «ال» таъриф тамгасы (сөзгө айкындык берүүчү предлог) менен муъррафга (айкындыкка ээ болгон) айланган көптүк сөздөр. Мисалы:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ

«Чындыгында, момундар – ийгиликке жетишти»[253] деген аяттагы «الْمُؤْمِنُون» таъриф тамгасы менен муъррафга (айкындыкка) айлантылган көптүк сөз болуп эсептелип, бардык момундарды ичине камтыйт.

249 Нахл сүрөсү, 16/90.
250 Ниса сүрөсү, 4/23.
251 Бакара сүрөсү, 2/229.
252 Түр сүрөсү, 52/21.
253 Муьминун сүрөсү, 23/1.

• «ال» таъриф тамгасы же изаафат (илик жөндөмөдөгү аныкталуучу менен аныктооч кошулуп айкалышып маани жактан айкындык берүү) менен муъррафга (айкындыкка ээ болгон) айланган жекелик сөздөр. Мисалы:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

«Асрга ант! Албетте, инсан коромжуда. Бирок, ыйман келтиргендер, жакшы амалдарды жасагандар жана ак менен сабырдуулукка бири-бирин насаат кылгандар (коромжуда эмес)».[254] Бул сүрөдөгү «الإِنْسَان» деген сөз «ال» таъриф тамгасы муъррафга (айкындыкка) айлантылган жекелик сөз болуп эсептелип, бардык инсандарды ичине камтыйт.

• Исми мавсул (эки сүйлөмдү байланыштырып, өзүнөн кийинки сүйлөм менен гана мааниси толукталган сөздөр). Мисалы:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا
يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

«Албетте, жетимдин мал-мүлкүн адилетсиздик менен жегендер өз курсактарына отту жутушат жана тозоктун отунда азапталышат».[255] Бул аяттагы «الَّذِينَ» деген исми мавсул адилетсиздик менен жетимдердин мал-мүлкүн жегендердин баарын ичине камтыйт.

• Шарт ысымдары. Мисалы:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

«Силерден ким ушул айга күбө болсо (туш келсе) орозо тутсун!»[256] Аяттагы «مَنْ» деген сөз аамм болуп эсептелип, рамазан айына күбө болгон бардык мукаллафтарды ичине камтыйт.

• Суроо сөздөрү. Мисалы:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

«Ким Аллага жакшы карыз берет?..»[257] деген аяттагы «مَنْ» деген сөз сыяктуу.

254 Аср сүрөсү, 103/1-3.
255 Ниса сүрөсү, 4/10.
256 Бакара сүрөсү, 2/185.
257 Бакара сүрөсү, 2/245.

• Терс маани билдирген (нафий-النَّفْيُ) жандоочтордон же тыйуу салуудан (нахий-النَّهْيُ) кийин келген айкын болбогон (накира) сөздөр. Мисалы:

لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

«Мураскорго керээз жок»[258] хадисиндеги «وَصِيَّةَ» деген сөз накира жана нафийден кийин келген. Ошондуктан аамм сөз болуп эсептелип, мураскерге кылына турган бардык керээздерди ичине камтыйт.

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا

«Алардан бирөөсү өлсө эч качан (жаназа) намазын окуба».[259] Бул аяттагы «أَحَـد» деген сөз накира жана нахийден кийин келген. Ошондуктан аамм болуп эсептелет жана аятта айтылган бардык мунафыктарды ичине камтыйт.

Аамм сөздүн далаалаты

Аамм сөздүн өз чөйрөсүнө кирген бардык мүчөлөргө далаалат кылышы катъий же занний экени талаштуу. Эгер далаалаты катъий деп кабыл алынса, анда өзү менен даражасы бирдей башка далил менен гана тахсис кылганга болот деп эсептелет. Эгер далаалаты занний деп айтылса, анда занний далилдер менен тахсис кылууга болот.

Көпчүлүк ханафийлердин пикири боюнча, тахсис кылынганы тууралуу далил болмоюнча, аамм сөз өз чөйрөсүнө кирген бардык мүчөлөргө катъий түрдө далаалат кылат. Бирок, аны тахсис кылган далилдер болсо, анда тахсис кылынган мүчөлөргө гана далаалат кылып, бул далаалат занний болуп эсептелет

Аамм сөз менен анда камтылган мүчөлөрдүн кээ бирин айтуу көздөлгөнүн далил менен түшүндүрүү, башкача айтканда аамм сөздүн чөйрөсүн тарытуу *тахсис (التخصيص)* деп аталат.

Тактап айтканда, тахсис менен аамм сөз жалпы маанисинен чыгып, андагы кээ бир мүчөлөр гана айтылган болот. Мисалы, **«Силерден ким ушул айга күбө болсо (туш келсе) орозо тутсун!»**[260] Аяттагы «مَنْ» (ким) деген сөз аамм болуп эсептелет. Бирок, жоопкерчиликке жөндөмдүү болбогонунан улам психикалык оорулуулар менен жаш балдардын бул

258 Бухарий, Васайа, 6; Абу Давуд, Васайа, 6.
259 Тавба сүрөсү, 9/84.
260 Бакара сүрөсү, 2/185.

алкактан тышкары экени түшүнүлөт.Ошондуктан бул аят тахсис кылынган болуп эсептелет.

Бакара сүрөсүнүн 2/228-аятында[261] ажырашкан аялдардын үч айыз мөөнөтүнчө идда күтөөрү айтылат. Бул жерде ажырашкан аялдар деген сөз жалпы (аамм). Демек, ал бардык ажырашкан аялдарды билдирет. Бирок, Ахзаб сүрөсүнүн 33/49-аятында[262] жыныстык катнаштан мурун ажырашкан аялдардын идда күтүүсү керек эместиги билдирилген. Демек, бул аят жогорудагы аятты тахсис кылган.

4.1.1.3. Муштарак сөз (المُشْتَرَكُ)

Бирден ашык маани билдирген сөздөр *муштарак* деп аталат. Мисалы, араб тилинде "القُرْء" деген сөз аялдардын *"айыз абалы"* деген дагы, ошондой эле *"эки айыз ортосундагы тазалык абалы"* деген дагы маанини билдирет.

Муштарак сөздүн кайсы мааниде колдонулганы сүйлөм же текст ичиндеги далилдер аркылуу ой жүгүртүү менен аныкталат. Ой жүгүртүүнүн натыйжасында Шааріънин бул сөздү кайсы мааниде колдонгону аныкталса, анда ошол маанинге жараша амал кылынат.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

"Талак берилген (ажырашкан) аялдар үч <u>кур</u>ь мөөнөтүн күтүшөт..."[263] деген аяттагы "قُرُوءٍ" деген сөз муштарак болуп эсептелет. Ханафий аалымдар бул сөздүн түпкүрүндөгү *"топтолуу, бириги"* деген маанисин эске алып, *"الحَيْض – айыз, этек кир"* деген маанини билдирерин айтышкан. Шаафий аалымдары болсо бул сөздүн маанисинин *"الطُهْر – тазалык"* экендигин белгилешкен.

Муштарак сөз кайсы мааниде колдонулганы аныкталгандан кийин "муъаввал" сөзгө айланат. Мындан ары бул сөз муштарак болуудан чыгат.

4.1.1.4. Муъаввал сөздөр (المُؤَوَّلُ)

Муъаввал бир канча маанисинин ичинен кайсынысын билдирээри аныкталган, бир мааниси тандалган муштарак сөз. Мисалы, жогоруда айтылып өткөндөй "القُرْء" муштарак сөз болуп эсептелет жана анын бирден

261 «Талак берилген (ажырашкан) аялдар үч этек кир мөөнөтүн күтүшөт».

262 «Эй, момундар! Эгер момун аялдар менен никелешип, бирок кошула электе ажырашсаңар, анда аларга силердин санай турган мөөнөтүңөр болбойт».

263 Бакара сүрөсү, 2/228.

ашык мааниси бар. Мына ошол маанилеринин бири тандалып алынгандан кийин болсо, бул сөз муъаввалга айланат.

Муъаввалдын өкүмү – аныкталган мааниси менен амал кылуу. Бирок, таьвилде (кайсы мааниде колдонулганын аныктоодо) жаңылыштык болуп калышы да мүмкүн экенин унутпоо зарыл.

4.2.1.2 Маанисинин ачыктыгы жагынан сөздөр

Сөздөр маанисинин ачыктыгы жагынан төрткө бөлүнөт:

4.1.2.1.1. Захир (الظَّاهِرُ)

Захир (الظَاهِر) – "ачык" деген мааниде. Фыкх усулу илиминде болсо, мааниси ачык-айкын билинген сөздөр *захир* деп аталат. Мисалы:

وأَحَلَّ الله البَيْعَ و حَرَّمَ الرِّبَا

"Алла Таала соода-сатыкты адал, сүткордукту арам кылды"[264] деген аят соода-сатыктын адал, сүткордуктун арам экенин ачык-айкын далилдеп турат.

Захирдин өкүмү – ачык-айкын билинип турган маанисине жараша амал кылуу. Ошону менен бирге таьвил, тахсис жана насх болуу ыктымалдыгын да эсте тутуу зарыл. Бирок захир сөздүн маанисине чектөө коюу үчүн башка далилдер болушу керек.

4.1.2.1.2. Насс сөздөр (النَّصُّ)

Насс (النَّصَ) – мааниси ачык-айкын билинген жана айтылыш максатындагы маанисин ачык түрдө көрсөтүп турган сөздөр. Насс сөздөр захир сөздөргө караганда дагы да ачыгыраак болот. Ошондой эле, алардын да тахсис жана тавил болуу ыктымалы бар.

Мисалы жогоруда да айтылган

وأَحَلَّ الله البَيْعَ و حَرَّمَ الرِّبَا

"Алла Таала соода-сатыкты адал, сүткордукту арам кылды"[265] деген аят соода-сатык менен сүткордуктун ортосундагы айырманы ачык-айкын көрсөтүп турат жана бул аяттын айтылыш себеби да мына ушул өкүмдү билдирүү болуп эсептелет.

264 Бакара сүрөсү, 2/275
265 Бакара сүрөсү, 2/275

4.1.2.1.3. Муфассар сөздөр (المُفَسَّرُ)

Муфассар (المُفَسَّر) – “ачыкталган” деген маанини билдирет. Ал эми фыкх усулу илиминде болсо, өкүмгө ачык түрдө далалат кылган жана таьвил, тахсис болуу ыктымалы да жок болгон сөздөр *муфассар* деп аталат.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

“Таза аялдарга «аягы суюктук (зына) кылды» деп жалган жалаа жапкандар эгер төрт (адамдан турган) күбө келтире албаса, анда аларга сексен балак ургула” деген аят күнөөсүз аялга зына жалаасы жапкан кишиге сексен балак жаза берилиши керек экенин ачык түрдө көрсөтүп турат. Мунун таьвил жана тахсис болуу ыктымалы да жок. Себеби, аяттагы ثَمَانِينَ (сексен) деген сөз белгилүү бир санды билдирип турат. Ал эми сандарда болсо, өзүнүн маанисинен аз же көптү билдирүү ыктымалы болбойт.

Муфассардын өкүмү – ачык билинип турган маанисине ылайык амал кылуу. Ошону менен бирге мындай сөздөрдүн насх болуу ыктымалы да бар. Бирок, муфассар сөздөрдүн насх болуу ыктымалы Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) дүйнөдөн өткөнгө чейин гана уланат. Анын көзү өткөндөн кийин муфассар сөздөрдүн насх болуу ыктымалы да жоголот.

4.1.2.1.4. Мухкам (المُحْكَمُ)

Мухкам (المُحْكَم) – “бекемделген” маанини билдирет. Өкүмгө ачык түрдө далаалат кылган жана Азирети Пайгамбардын (саллаллаху алейхи ва саллам) көзү тирүүсүндө да насх болуу ыктымалы болбогон сөздөр *мухкам* деп аталат.

Улуу Алла Тааладан башка кудай жок экенине, анын периштелерине, китептерине, пайгамбарларына жана акырет күнүнө ишенүү сыяктуу ыйман негиздерин, адилеттүүлүк, сөзүндө туруу сыяктуу адамгерчиликтик баалуулуктарды көрсөтүп турган аяттар жана хадистер мухкам болуп эсептелет.

Мухкамдын өкүмү – катъий (ачык-айкындык, күмөнсүздүк, тактык) болуп саналат. Насх, таьвил жана тахсис болуу ыктымалы жок. Анын мааниси менен амал кылуу – парз.

4.1.2.3. Маанисинин бүдөмүк болушу жагынан сөздөр

Бул жагынан сөздөр алгач экиге бөлүнүр каралат: Биринчиси, маанисиндеги бүдөмүктүктү жойууга мүмкүн болгон сөздөр. Бүдөмүктүк жоюлгандан кийин мындай сөздөрдүн талабына жараша амал кылынат. Булар: хафий жана мушкил сөздөр. Экинчиси, бүдөмүктүгү аны менен амал кылынбай турган деңгээлде болгон мужмал жана муташабих сөздөр.

Демек, мааниси бүдөмүк болгон сөздөр төрткө бөлүнөт. Алар төмөнкүлөр:

4.1.2.3.1. Хафий (الخَفِيُّ)

Хафий – мааниси ачык болсо да, өзүнөн башка себептен улам далаалаты бүдөмүк болгон сөз. Мисалы, «Уурулук кылган эркектер менен аялдардын кылган иштеринин жазасы катары колдорун кескиле» (Маида сүрөсү, 38-аят) аятында “саарик” (ууру) сөзүнүн мааниси ачык көрүнүп турат. Бирок, бул сөздүн уурулук кылганы менен, “الطَّرَّارُ” (чөнтөкчү) жана “النَّبَّاشُ” (кепин тоноочу) деп өзүнчө бир аталышка ээ болгондорго далаалат кылышы ачык эмес болуп эсептелет. Бул жердеги бүдөмүктүк “саарик” деген сөздүн өзүнөн эмес, жогорудагы эки сөздүн анын маанисине камтылып-камтылбашынан улам келип чыгат.

4.1.2.3.2. Мушкил (المُشْكِلُ)

Мушкил (المُشْكِل) – “татаал, чырмалышкан, чатышкан” деген маанилерди билдирет.

Фыкх усулу илиминде болсо, бирден ашык маани билдирип (муштарак), бул маанилеринин кайсынысына далаалат кылганы бүдөмүк болгон сөздөр *мушкил* деп аталат.

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

“Эгин талааңарга каалаган тарабынан келгиле”[266] деген аят жыныстык катнаш менен байланыштуу болуп эсептелет. Аяттагы أَنَّى деген сөз мушкил болуп эсептелет, себеби ал “أَيْنَ – кайдан” жана “كَيْفَ – кандай” деген маанилерди билдирет. Ал эми бул аятта кайсы мааниде колдонулганын ой-жүгүртүү менен башка аят жана хадистерге, Ислам дининин үй-бүлө жашоосуна тиешелүү эрежелерине карап түшүнүүгө болот. Ахли сүннөт аалымдары ушул аяттын баш жагындагы “نِسَائُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ – аялдарыңар силердин эгин талааңар” дегенди жана Алла Тааланын башка аятта “айыз убагындагы аял менен жыныстык катнаш кылууга тыю салганын” эске

266 Бакара сүрөсү, 2/223.

алышып, “кайдан кааласаңар” эмес, “кандай кааласаңар” деген маани беришкен.

4.1.2.3.3. Мужмал (المُجْمَلُ)

Мужмал (المُجْمَل) – “жалпыланган, кыскача” деген маанилерди билдирет.

Шааириъ тарабынан ачыкталмайынча маанисин түшүнүүгө мүмкүн болбогон сөздөр *мужмал* сөздөр деп аталат. Мисалы, мындай сөздөр көп мааниге ээ, бирок кайсынысы айтылганын түшүнүү мүмкүн эмес жана Шааириънин ачыктамасы менен гана түшүнүлө турган сөздөр. Мындан тышкары лексикалык маанисинен тышкары шаръий мааниде колдонулган сөздөр жана түшүнүктөр да мужмал болуп саналат. Мисалы, «салаат-الصَّلَاةُ» деген сөз. Араб тилинде бул сөз дуба дегенди билдирет. Ислам «салаат» деген сөзгө атайын бир ибадаттын маанисин берген жана бул маани эмнени билдирери Шааириъ тарабынан ачыкталган.

Кураны Каримдеги таклифий өкүмдөргө тиешелүү сөздөрдүн көбү мужмал болуп эсептелет. Ал эми Сүннөт аларды ачыктап түшүндүргөн. Мисалы, намаз, ажылык, зекет, кысас жана кун сыяктуу маселелерге тиешелүү кээ бир өүмдөр Куранда кыскача айтылып, Сүннөт алардын өлчөмүн жана колдонулушун түшүндүрүп, бүдөмүк жактарын жойгон.

Мужмалдын маанисиндеги бүдөмүктүктү кетирүүчү жана анын маанисин толук түшүндүрүүчү насс болбосо, мужмал менен амал кылуу мүмкүн эмес. Кандайдык бир насс менен толук түшүндүрүлгөн мужмал муфассарга айланат. Азирети Пайгамбардын намазды, зекетти жана ушул сыяктууларды ачыктап түшүндүрүүсү буга мисал. Эгерде ачыктап түшүндүрүүдө аныктык болбосо, ижтихад кылуу керек. Буга сүткордук (риба) жөнүндөгү түшүндүрмөлөрдү мисал катары келтирүүгө болот. Анткени, сүткордуктун кайсы нерселерде боло тургандыгы, насста айтылгандардан тышкары, ижтихад менен да белгиленген.

4.1.2.3.4. Муташабих (المُتَشَابِهُ)

Муташабих (المُتَشَابِه) – “бири-бирине окшогон” деген маанини билдирет.

Чыныгы маанилерин түшүнүү мүмкүн болбогон же өтө илимдүү аалымдардын гана түшүнүшү мүмкүн болгон Куран жана хадистердеги айрым сөздөр *муташабих* деп аталат. Буга мисал катары айрым сүрөлөрдүн башындагы “الم, حم, يس” сыяктуу “ал-хурууфул-мукаттаа” деп аталган тамгалар муташабих болуп эсептелет. Ошондой эле, Куран аяттарында айтылган “استوى, جاء, جنب, عيني, وجه, يد” сыяктуу Алла Таалага

байланыштырылган сыпат жана кыймылдар да муташабих сөздөрдүн катарына кирет.

Өкүмү – бул сөздөрдө айтылгандардын акыйкат экенине ишенүү, маанилерин толук түрдө түшүнүү мүмкүн эмес экенин билүү. Шаръий-амалий өкүмдөргө тиешелүү насстарда муташабих жок. Муташабих сөздөр көбүнчө калам илиминин изилдөө тармагына кирет.

4.1.2.4. Өзүнүн маанисинде колдонулушу же колдонулбашы жагынан сөздөр

Сөздөр дайыма эле өзүнүн маанисинде колдонула бербейт, кээде алар башка маанилерде да колдонулушу мүмкүн. Мына ушул жагынан сөздөр төрткө бөлүнөт:

4.1.2.4.1. Акыйкат (الحَقِيقَةُ) – Түз маани

Өзүнүн баштапкы маанисинде колдонулган сөз *акыйкат* деп аталат. Мисалы, арстан деген сөз арстан деп аталган жаныбарга карата айтылганда түз мааниде колдонулат.

Акыйкат сөздөрдүн бир гана лексикалык мааниси үчүн болбошу мүмкүн. Түз мааниде колдонуу үч жактан болот: лексикалык, шаръий жана адат. Анткени булардын ар биринде сөздөр ээ болгон акыйкат маани бар.[267]

Маселен, «шамс-الشَّمْسُ» (күн) сөзү кээде түз мааниде *галактикадагы жылдызга*, кээде өтмө мааниде үммөттү агарткан улуу аалымдарга карата колдонулат. Бул анын лексикалык колдонулушу.

Шарият термининде сөздөрдүн колдонулган маанилери бар. Мисалы, «салаат-الصَّلَاةُ» (намаз) сөзү араб тилинде түпкүрүндө *дуба* дегенди билдирет. Бирок Исламда өзгөчө бир ибадаттын аты катары колдонулган жана шариятта бул мааниге келиши менен акыйкат болгон.

Сөздөрдө негизинен түз мааниси эске алынат. Ушул себептен улам, алар башка мааниге далаалат кылганы тууралуу карийна болмоюнча өтмө мааниге өткөрүлүшү мүмкүн эмес.

4.1.2.4.2. Мажааз (المَجَازُ)

Сөздөрдүн өз маанисинен башка мааниге өтүп, баштапкы маанисинен башка нерселерди түшүндүрүшү *мажааз* деп аталат.

267 Шаъбан. Усул ал-фыкх ал-Исламий. – 364-б.

Мисалы, «арстан» деген сөздүн эр жүрөк адамга карата колдонулушу ушундай. Бул сөз адамга карата айтылганда эр жүрөк касиетинен улам колдонулганы түшүнүлөт. Аалымдарга «күн» деген сөздүн колдонулушу да ушундай.

Куранда өтмө сөздөр да орун алган. Аятта **«жетимдердин мал-мүлкүн бергиле»**[268] деп айтылат. Бул жерде алгач жетим болгону менен кийин бойго жеткендер тууралуу сөз болуп жатат.

Сөз бир эле учурда түз мааниде да, өтмө мааниде да колдонулушу мүмкүн эмес. Мисалы, **“же аялыңар менен <u>жыныстык катнашта болсоңор (لَامَسْتُمْ-лаамастум)</u>, анан жуунганга суу таппасаңар, таза топуракка таяммум кылгыла”**.[269] Аяттагы «لَامَسْتُمْ-лаамастум» сөзүнүн чыныгы мааниси *тийүү*. Ал эми каймана мааниси – *жыныстык катнашта болуу*.

Аятта булардын бирөөсү гана эске алынышы мүмкүн. Абу Ханифа Азирети Айшадан келген жана Азирети Пайгамбардын аялын өпкөндөн кийин намаз окуганы тууралуу риваяттан улам аяттагы اللَّمْسُ-ламс/тийүү сөзү каймана мааниде, башкача айтканда жыныстык катнаш маанисинде колдонулган деген көз-карашты кабыл алган.

4.1.2.4.3. Сарийх (الصَّرِيحُ)

Мааниси так түшүнүктүү сөздөр *сарийх* деп аталат. Мисалы, *«Саттым, бердим жана алдым»* деген сөздөр. Ачык мааниси бар сөз *акыйкат* же *мажааз* болушу мүмкүн. Мисалы, *«айылдан сура*-وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ»[270] деген сөз *айылдын элинен сура* маанисинде метафоралык туюнтма, айылдын элинен суралышын билдирүү жагынан сарийх болуп саналат.

Ачык маанидеги сөздөр колдонулганда, маанисин түшүнүү үчүн башка эч кандай карийна талап кылынбайт.

4.1.2.4.4. Кинаайа (الكِنَايَةُ)

Кинаайа – маанисин дароо түшүнүүгө болбой турган жана сүйлөөчүнүн ниетинин билиниши же бир карийна менен түшүнүлө турган сөз.

Кинаайадагы жашырындык сөздүн өзүнөн эмес, аны колдонгон адам кайсы мааниде колдонуп жатканынын жашырындыгынан улам болот.

268 Ниса сүрөсү, 4/2.
269 Ниса сүрөсү, 4/43.
270 Йусуф сүрөсү, 12/82.

«Баланчанын колу ачык» деген сөз ошол адамдын кең пейилдигин билдирген кинаайа сөз.

4.2. СӨЗДҮН МААНИГЕ ДАЛААЛАТ КЫЛУУ ЖОЛДОРУ

Китеп жана Сүннөттөгү аяттардан өкүм чыгаруу алардагы маанилерди түшүнүү менен мүмкүн болот. Маани бирде насстын сөз айкашынан, бирде ишааратынан, бирде далаалатынан, бирде иктизасынан түшүнүлөт. Ушул себептен улам, ханафий аалымдары аяттардын маниге далаалат кылуу жолдорун төрт топко бөлүп карап чыгышкан:

4.2.1. Ибаранын далаалаты

Сөздүн өзүнүн формасынан түшүнүлгөн маниге далаалат кылышы *ибаранын далаалаты* деп аталат. Мисалы, **«Алла арам кылган жанды өлтүрбөгүлө»**[271] деген аят укукка каршы адам өлтүрүүгө тыйуу салынганына жана арам экенине далаалат кылат.

Сөздүн формасынан түздөн-түз түшүнүлгөн маани анын айтылышынын негизги же экинчи даражадагы (таълий, табаъий) максатын түзгөндүктөн, көптөгөн аалымдар аны «насстын айтылыш максаты» деп аныкташат. Мисалы, бирден ашык аял менен никеге туруу жөнүндө сөз кылган аяттын[272] айтылышынын негизги максаты – көп никелүлүктүн мубах экендигинин жана адилеттүүлүктү камсыз кылууга мүмкүнчүлүгү жоктордун бир нике менен чектелиши керек экенин билдирүү. Аяттан никенин адал жана мубах экени түшүнүлгөнү менен бул маани сөздүн айтылыш максаты жагынан экинчи планда калууда.

4.2.2. Ишараттын далаалаты

Сөздүн ибарасынын далаалатынан жана анын айтылыш максатынан тышкары болгон, бирок тил жана логика эрежелери боюнча сөздөн кыйыр түрдө чыгарууга мүмкүн болгон маанинин далаалаты *ишараттын далаалаты* деп аталат.

Башкача айтканда, мындай учурда маанинин ишаратына каралат. Мисалы, **«Эненин тийиштүү азык-оокатын, кийим-кечесин жакшылык**

271 Анъам сүрөсү, 6/151.

272 Ниса сүрөсү, 4/3: А эгер силер жетимдерге адилетсиздик кылуудан корксоңор, анда өзүңөргө жаккан башка айалдардан экөөнө, үчөөнө жана төртөөнө үйлөнө бергиле. А эгер адилетсиздик болот деп корксоңор, анда бирөөнө гана, же болбосо кол астыңардагылар (менен чектелгиле). Бул зулум кылбооңорго жакыныраак.

менен камсыздоо атанын милдети»[273] деген аят күйөөгө баланын энесин нафака менен камсыздоо милдетин жүктөйт. Бул өкүм насстын ибарасынан көрүнүп турат. Ошону менен бирге аятта баланын нафакасы да ага тиешелүү экендигин көрсөтүп турат. Бул өкүм ишарат аркылуу белгилүү болууда.

4.2.3. Насстын далаалаты

Насстын өзүндө түздөн-түз айтылбаса да, ал билдирген маани менен өкүмдүн тикелей башка нерсеге да далаалат кылышы *насстын далаалаты* деп аталат. Мисалы, аятта: **«Аларга (ата-энеге): “Уф-ф!” - дебе, зекибе! Жылуу-жумшак сөз сүйлө!»**[274] деп айтылат. Аятта ачык айтылбаса да, ата-энеге зордук-зомбулук көрсөтүү жана уруп-сабоо да арам экендиги далаалат аркылуу түшүнүлөт. Кээ бир усул аалымдары бул далаалатты *кыяс ал-авлаа* -قِيَاسُ الْأَوْلَى деп аташкан. Ушундайча бекемделген маани насстагы сөздүн маанисине ылайык келгендиктен, аны *мафхуум ал-мувафака*-مَفْهُومُ الْمُوَافَقَة деп да аташат.

4.2.4. Иктизанын далаалаты

Сөздүн туура түшүнүлүшү үчүн кошумча бир маанини талап кылышы *иктизанын далаалаты* деп аталат. Мындайча түшүнүлгөн маани сөздө орун албайт. Бирок бул маани эске алынбаса, насстын/сөздүн мааниси толук белгилүү болбойт. Мисалы, хадисте: “Үммөтүмдөн ката, унутуу жана мажбурлоо менен кылган иштери жоюлду” – деп айтылат. Бул насстын сырткы көрүнүшүнөн бул үммөттө эч кандай жаңылыштык жана унутуу болбошу түшүнүлөт. Бирок, бул чындыкка дал келбейт. Хадисте айтылган маани: ката, унутуу жана мажбурлоо менен алардын кылган күнөөлөрү/жоопкерчилиги жоюлат. Бул маани эске алынбаса, хадисти туура түшүнүү мүмкүн эмес.

Жогоруда саналып өткөн далаалат жолдору менен бекитилген өкүмдөрдүн ортосунда карама-каршылык келип чыккан учурда, артыкчылык тартиби төмөндөгүдөй: ибаранын, ишараттын, насстын жана иктизанын далаалаты. Тактап айтканда, алардын ортосунда карама-каршылык болгон учурда алардын эң күчтүүсү биринчиси, эң алсызы акыркысы болот.

273 Бакара сүрөсү, 2/233.
274 Исра сүрөсү, 15/23.

4.3. МУТАКАЛЛИМИН БОЮНЧА СӨЗДҮН МААНИГЕ ДАЛААЛАТ КЫЛУУ ЖОЛДОРУ

Мутакаллимин методу боюнча китеп жазган усул аалымдары сөздүн маниге далаалат кылуу жолдорун эки топко бөлүп карашат:

4.3.1. Далаалат ал-мантук

Сөздүн өзүндө айтылган жана билдирилген нерсенин өкүмүнө далаалат кылышы *далаалат ал-мантук* деп аталат. Буга жогоруда айтылган ибаранын, ишараттын жана иктизанын далаалатына кирет.

4.3.2. Далаалат ал-мафхум

Далаалат ал-мафхум сөздүн өзүндө айтылбаган жана билдирилбеген бир нерсенин өкүмүнө далаалат кылышы болуп эсептелет жана экиге бөлүнөт:

4.3.2.1. Мафхум ал-муваафака

Насстын сөзүндө айтылган өкүмдүн эч кандай изилдөө талап кылынбастан анда айтылбаган башка бир маселеге түздөн-түз далаалат кылуусу м*афхум ал-муваафака* деп аталат. Мисалы, жогоруда айтылган аятта ата-энеге «уф-ф» деп айтууга тыйуу салынышы ушул сыяктуу маниге ээ болгон башка нерселердин да тыйуу салынганына далаалат кылат.

4.3.2.2. Мафхум ал-мухаалафа

Мафхум ал-мухаалафа – насстарда кандайдыр бир сыпат же шарт менен айтылган бир нерсенин өкүмүнүн ал сыпат жок болгон учурда өзгөрө турганын кабыл алуу. Башкача айтканда, насста бир нерсенин өкүмү кандайдыр бир сыпат, шарт же чектөө менен айтылат. Бул нерсенин тескериси үчүн ошол өкүмдүн да тескериси тиешелүү экенин кабыл алуу *мафхум ал-мухаалафа* деп аталат. Кыскача айтканда, айтылганга таянып, айтылбаганга карата өкүмдүн тескерисин кабыл алуу деп айта алабыз. Мисалы, *«Жылдын көбүн жайытта (саима) өткөргөн койлордон зекет берүү керек»* (Бухарий, Зекет 38) хадиси жылдын көбүн короодо өткөргөн койлордон зекет берилбей тургандыгына далаалат кылат.

Ханафийлер *мафхум ал-мухаалафаны* туура жыйынтык чыгаруу (истидлал) жолу катары көрүшпөйт. Муну кабыл алгандар да насста айтылган чектөөнүн бул чектөө жок жерде эч кандай өкүм да жок экенин көрсөтүүдөн тышкары башка маниге ээ болбошу керек экенин, антпесе *мафхум ал-мухаалафа* менен амал кылуу мүмкүн эмес экенин айтышат.

Мисалы, **«... силер менен жыныстык катнашта болгон аялыңардын силердин камкордугуңарга өткөн (муруңку күйөөсүнөн болгон) кыздарына никелешүүгө тыюу салынды»**[275] аяты адамдардын өздөрүнүн камкордугуганда болбогон өгөй кыздарына үйлөнүшү мүмкүн дегенди билдирбейт. Бул чектөө апасы күйөөгө тийсе да көбүнчө кыздардын анын жанында калаарын айтат. Болбосо ага эч кандай өкүм байланган эмес. Ошондуктан өгөй кыздарга үйлөнүүгө эч качан уруксат берилбейт.

«Оо, ыйман келтиргендер, пайызды эселеп жебегиле»[276] аятынан аз пайыздын адал экенин түшүнүүгө болбойт. Анткени бул жердеги «эселеп» чектөө ошол учурларда арабдардын дайыма пайызды ушундай түрдө колдонушканына көңүл буруу үчүн айтылган.

«Ушул (арам) айларда өзүңөргө зулумдук кылбагыла»[277] аятынын тескери мааниси алынса, зулумдук бул төрт айда гана арам, булардан сырткаркы учурларда арам эмес деген тыянак чыгат. Бирок зулумдук дайыма арам.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Истинбат деген эмне?
2. Колдонулган мааниси жагынан создөр кандай түрлөргө бөлүнөт?
3. Маанисинин ачыктыгы жагынан создөр кандай түрлөргө бөлүнөт?
4. Маанисинин жашырындыгы жагынан создөр кандай түрлөргө бөлүнөт?
5. Сөздүн маниге далаалат кылышынын кандай жолдору бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 201-246-бб.
2. Асылбеков Э. *Усуль аль-фикх: Мухтасар аль-Манардын кыргыз тилиндеги түшүндүрмөсү.* – Бишкек: 2019.
3. Атар Ф. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.

275 Ниса сүрөсү, 4/23.
276 Аали Имран сүрөсү, 3/130.
277 Тооба сүрөсү, 9/36.

4. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 101-123-бб.

5. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 358-484-бб.

6. Türcan, T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 211-228-бб.

15

ИСЛАМ УКУГУНДА ИЖТИХАД ТҮШҮНҮГҮ

ТЕМАЛАР:

1. ИЖТИХАДДЫН МААНИСИ
2. ИЖТИХАД МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР
3. ИЖТИХАДДЫН ӨКҮМҮ
4. ИЖТИХАД ИШМЕРДҮҮЛҮГҮНҮН ПАЙДА БОЛУШУ
5. ИЖТИХАДДЫН ТҮРЛӨРҮ
6. ИЖТИХАД ЫКМАЛАРЫ
7. ИЖТИХАДДЫН ОБЬЕКТИСИ
8. МУЖТАХИД
9. ТАКЛИД

Түйүндүү сөздөр:

раьй, истинбат, тахриж, таржих, таклид, истидлал, кыяс, мужтахид, мусиб, мухтиь.

15. ИСЛАМ УКУГУНДА ИЖТИХАД ТҮШҮНҮГҮ

15.1. ИЖТИХАДДЫН МААНИСИ

Ижтихад (الإِجْتِهَادُ) *“кандайдыр бир ишти аткаруу үчүн бүт күч-аракетти жумшоо”* дегенди билдирет. Термин катары *өкүмү ижтихад, насс жана ижма менен ачык билдирилбеген бир шаръий маселеде мужтахиддин өкүмгө жетүү аракети* катары аныкталат.[278]

Ижтихад терминин мындан башка дагы эки мааниси бар:

Биринчиси, өкүмү аныктала элек жаңы маселенин өкүмүн кайсыбир шарият өкүмүнө кирип-кирбесин аныктоо. Бул *тахкик ал-манаат (تَحْقِيقُ الْمَنَاطِ)* деп аталат. Мисалы, мас кылуучу өзгөчөлүгүнөн улам мурда болбогон бир ичимдикти шараптын өкүмүнө киргизүү.

Экинчиси, кыбыла тарапты аныктоо сыяктуу мукаллафтардын изилдеши керек болгон кээ бир нерселердин изилдениши. Зыян берилген айрым буюмдардын наркын аныктоо, багуусунда болгондор үчүн алименттин өлчөмүн аныктоо жана колдонула турган буюмдардын таза болуп-болбошун аныктоо сыяктуу.

Ижтихадда көңүл бура турган кээ бир жагдайлар бар:

Фыкх усулунда айтылган ижтихад шаръий өкүмдөр менен байланыштуу. Акыл же сезим өкүмдөрү буга кирбейт. Шаръий деген сөздүн аныктамага киришинин себеби мына ушунда жатат.

Бул жерде амалий маселелердеги ижтихад айтылууда. Акыйда маселелери негизинен ижтихадга ачык эместиги кабыл алынган. Ижтихад болжолдуу маалымат бергендиктен, акыйдага негиз болгон өкүмдөргө тиешеси жок. Себеби бул маселелерде так маалымат негиз алынат.

Ижтихад аркылуу жетишилген өкүм занний, башкача айтканда анык эмес. Катъий өкүм субууту жана далаалаты катъий насстар же ижма менен бекитилет.[279]

---

278 Кардавий, Юсуф. ал-Ижтихад фи аш-шариъа ал-Исламиййа. – Кувейт: Дар ал-калам, 1996. – 11-б.Karaman, Hayrettin. İslâm Hukukunda İctihâd. – İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2010. – s. 14;

279 Haçkalı, Abdurrahman. İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi. – İstanbul: Etüt yayınları, 2004. – s. 13.

Ижтихад мужтахид тарабынан жүргүзүлөт. Башкача айтканда, ижтихад – ага жөндөмдүү болгондор жүргүзө турган иш-аракет. Ижтихад жөндөмү жана ага тиешелүү шарттар төмөндө баяндалат.

15.2. ИЖТИХАД МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР

Фыкх усулу адабияттарында колдонулган раьй, кыяс, истидлал, истинбат сыяктуу терминдердин ижтихад менен тыгыз байланышы бар.

15.2.1. Раьй (الرَّأْيُ)

«Раьй» далилдери бири-бирине карама-каршы келген бир маселеде туураны табуу үчүн ойлонуу жана ой жүгүртүүнүн натыйжасында пайда болгон пикир/көз караш дегенди билдирет.[280]

Фыкх усулу адабияттарында раьй – насстарда өкүмү айтылбаган маселелердин өкүмүн изилдөө иш-аракетинин жалпы аталышы. Бул мааниде колдонулганда раьй ижтихадга окшош. Негизи, алгачкы доорлордо бул термин көбүнчө *раьй ижтихады* түрүндө колдонулган. Ушул себептен раьй менен ижтихаддын эки башка деп эсептебеген, алардын бири-бирине дал келгенин кабыл алгандар бар. Бирок ижтихадды раьйге караганда кеңири экенин айткандар да бар. Булардын пикиринде занний насстын өкүмүнүн аныкталышы ижтихад катары каралса, раьй катары каралбайт.[281]

15.2.2. Истинбат

Истинбат (الإِسْتِنْبَاطُ) *“издөө, артынан түшүү, бир жыйынтыкка келүү, кудуктан суу алуу жана катылган нерсени чыгарып алуу”* дегенди түшүндүрөт. Термин катары *Куранда, Сүннөттө жана ижмада ачык билдирилбеген бир өкүмдү Куран жана Сүннөттөн иштеп чыгуу* дегенди билдирет. Ал эми истинбат түшүнүгү классикалык фыкх усулу китептеринде кеңири сүрөттөлбөйт жана ижтихад ишмердигин же бул иштин бир түрүн билдирүү үчүн колдонулат.

Истинбаттын мужтахиддин шаръий өкүмдү чыгаруу үчүн бүт күчүн жумшоосу деп аталган ижтихадга караганда тар, ал эми кыястан дагы кененирээк экени кабыл алынган. Бул концепция ижтихаддын оңой иш эместигин да көрсөтүп турат.[282]

---

280 Ибн Манзур. Лисан ал-араб. – Бейрут, 1993. -5-т. – 84, 92-б..

281 Халлаф, Абдулваххаб. Масадир ат-ташрийъ ал-Исламий фий маа лаа насса фийх. – Кувейт: Дар ал-калам, 1993. – 7-б.

282 Karaman. İctihâd. – s. 18

15.2.3. Истидлал (الإِسْتِدْلَالُ)

“Жол жана далил издөө, туура жол көрсөтүү” деген маанини билдирген *истидлал* сөзү усулчулар тарабынан кээде ижтихадга жакын жалпы мааниде, бирок көбүнчө тар мааниде, башкача айтканда Китеп, Сүннөт, ижма жана кыястан башка далилдер менен өкүм чыгаруу ишмердигин билдирүү үчүн колдонулат.[283]

15.3. ИЖТИХАДДЫН ӨКҮМҮ

Ижтихаддын өкүмү дегенде мужтахиддин ижтихад кылуудагы диний жоопкерчилиги кандай экендиги айтылгандай эле, ижтихадынан улам күнөө же соопко ээ болуп-болбошу, ката же тууралык жагынан мужтахиддин абалы жана ижтихаддын милдеттүүлүк деңгээли да эске алынат.

15.3.1. Парз болуп-болбошу жагынан

Исламда негизги нерсе шарият өкүмдөрүн аткаруу. Бул өкүмдөрдүн негизги булактары Куран жана Сүннөт болуп саналат. Бирок насстардын санынын чектелүү, ал эми күнүмдүк турмушта пайда боло турган окуялардын санынын чексиз экенин эске алганда, бардык эле маселелердин өкүмдөрүнүн ачык түрдө насстарда болушу мүмкүн эместигин түшүнө алабыз. Мусулман адам өз иштеринде жана жүрүм-турумдарында шарият өкүмдөрүнө ылайык амал кыла тургандыктан, насстарда ачык-айкын болбогон нерселердин өкүмдөрү ижтихад менен аныкталып, чыгарылышы керек. Антпесе, мусулмандар динден тышкары жашоого аргасыз болушат. Ушул себептен ижтихад парз кифая катары көрүлгөн. Мужтахид туш боло турган өзгөчө абалдардан улам ижтихад кээде парз айн же мандуб болушу мүмкүн.

15.3.2. Күнөө-соап жагынан

Ижтихадга кудурети жеткен адам жол-жобосу менен ижтихад кылганы үчүн күнөөкөр болуп калбай, ижтихадында ката кетирсе да соопко ээ болоору аалымдар тарабынан жалпы кабыл алынган. Бул тууралуу далил катары келген хадисте: *«Казы ижтихад кылып, туура чечим чыгарса эки соап алат, ката кетирсе бир соап алат»*[284] деп айтылган. Ошондуктан бул көз караштан алып караганда, адамдын ижтихад жөндөмүнө ээ болушу жана колунан келген аракетти сарпташы керек.

Ижтихад кылуу жөндөмү болбогон адамдардын өкүм чыгаруусу ижтихад кылуу мүмкүн болбогон маселелерде ижтихадга аракет кылуусу

283 Караман. İctihâd. – s. 19.
284 Бухарий, Иътисам 21; Абу Давуд, Акдия 2.

өтө туура эмес. Мисалы, беш убак намаздын парз экени, шараптын арам экендиги сыяктуу насс менен аныкталган жана сахабалар баш болуп жалпы үммөттүн ижмасы бар болгон иштерде ижтихад жараксыз.

15.3.3. Каталык-тууралык жагынан

Шарттарды толук аткарса, ар бир мужтахиддин ижтихадында туурага жетүү мүмкүнчүлүгү барбы?

Бул маселеде усул аалымдары эки топко бөлүнүшөт: ар бир мужтахиддин ижтихадынын туура экенин жактагандар (мусаввиба-الْمُصَوِّبَةُ) жана алар ар кандай өкүм чыгарганда бирөөсү гана туура экенин жактагандар (мухаттиа-الْمُخَطِّئَةُ). Бул жагдайда ижтихадында туурага жеткен мужтахид *“мусиб-الْمُصِيبُ”*, ижтихадда жаңылышкан мужтахид *“мухти-الْمُخْطِيء”* болуп саналат.

Бул маселе ижтихад маселесинде Алланын алдында конкреттүү/жалгыз өкүм барбы-жокпу деген көз карашка байланыштуу. Ар бир мужтахиддин ижтихады туура дегендердин көпчүлүгүнүн ою боюнча, мукаллаф жагынан өкүм ижтихад аркылуу жетишилген натыйжа. Анткени алар колунан келгендин баарын кылышты. Тактап айтканда, алардын ичинен шык-жөндөмдүүлөрү ижтихад кылышкан жана бул өкүм аларга тиешелүү болот. Аларды Алланын алдындагы өкүмдү аныктоого милдеттендирүү – алардын кудурети жетпеген нерсени талап кылуу. Бул жагдай адабиятта *«тууранын көптүгү-تَعَدُّدُ الْحُقُوقِ»* термини менен айтылат. Мындан тышкары, бул пикирди кармангандардын ою боюнча, занний далилдердин далаалаты жана булар менен жетишилген жыйынтык мужтахидге карап айырмаланышы мүмкүн. Анткени занний маселелерде туураны анык көрсөтө турган эч кандай далил жок.

Бир маселеде ижтихад кылган мужтахиддердин бирөөсү гана туура ижтихадга жетет деген пикирде болгон мухаттиа тайпасы өкүмү тууралуу насс жок болгон маселеде Алланын белгилүү бир өкүмү бар деген пикирди карманышат. Алардын пикири боюнча мужтахиддин милдети – бул жагынан кемчилик кетирбөө жана колунан келишинче аракет кылуу. Андан кийин туура болсо эки сооп алат, ката кетирсе колунан келишинче аракет кылганы үчүн бир сооп алат.

Ижтихаддардын бирөөсүн гана туура деп эсептегендер көз караштарын накылга негиздешет. Куранда Азирети Давуд жана Азирети Сулаймандын бир иш боюнча өзүнчө өкүм чыгарып, алардын бирөөсүнүн туура экендигине ишарат кылганы, келишпестиктер жана бөлүнүүчүлүктөр айыпталганы жана казынын ижтихады туура болсо эки сооп, ката кетирсе бир сооп ала

тургандыгы тууралуу хадис бул пикирди жактагандардын далили болуп саналат. Мындан тышкары, сахабалар катачылыктан сактануу керек экендиги тууралуу бир пикирге келишкен. Анткени, ижтихаддын туура же туура эмес болушу мүмкүндүгүн эске алып, көз караштары туура болсо Алладан, туура эмес болсо өзүнөн же шайтандан деп билүүнү каалашкан.[285]

15.4. ИЖТИХАД ИШМЕРДҮҮЛҮГҮНҮН ПАЙДА БОЛУШУ, ӨНҮГҮҮСҮ ЖАНА УЛАНУУСУ

Насстардын саны чектелүү, ал эми жашоо шарттары тынымсыз өнүгүп, күнүмдүк жашоодогу маселелер улам өзгөрүп турган өзгөчөлүктө болгондуктан, ижтихад Исламдын башынан эле табигый зарылчылык катары бар болуп келген. Бул тууралуу фыкх усулу аалымдары мындай сөзү бар: *Сахабалар өкүмү жок деп эч бир маселени өкүмсүз калтырышкан эмес*.[286]

Азирети Пайгамбардын шаръий маселелерде ижтихад кылып-кылбаганы аалымдар арасында талаштуу маселе болгону менен, анын жана анын доорундагы сахабалардын ижтихаддарын булактарда кездештирүүгө болот. Азирети Пайгамбардын ижтихады вахийдин көзөмөлүндө болгондуктан, ижтихаддарында катачылыктар болсо, сөзсүз түрдө вахий тарабынан оңдолорун айтышкан.

Азирети Пайгамбар сахабалардын ижтихад кылуусун да негизинен туура көргөнү белгилүү. Башкача айтканда, керектүү учурларда алардын ижтихад кылышына каршы болгон эмес. Сахабалар доорунан бери анын масштабы жана ыкмасы тууралуу талаш-тартыштар болгонуна карабастан, ижтихад иш жүзүндө болуп келген иш-аракет болуп саналат.

Фыкх усулу эмгектеринде алгачкы үч муундун арасында кыяс жана ижтихаддын жаиз экендиги тууралуу эч кандай талаш-тартыш болбогону айтылат. Көпчүлүк аалымдардын пикири боюнча, бул маселеде ижма бар. Фыкх усулу аалымдарынын пикири боюнча кыяс жана ижтихаддын шарият ченемдүүлүгүнө далил катары сахабалардын ижмасынын өзү эле жетиштүү. Сахабалардын ижтихад жана кыяс кылышканы талашсыз жана алардын ижтихад кылганы таваатур менен аныкталган.[287]

---

285 Apaydın, Yunus. İctihad // Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. – İstanbul: TDV Yayınları, 2000. – c. 21. – s. 440.

286 Жувейний, Абдулмалик б. Абдуллах. ал-Бурхан фий усул ал-фыкх. Бейрут: Дар ал-кутуб ал-илмиййа, 1997. – 2-т. – 13, 15-б.

287 Серахсий, Мухаммед б. Ахмед. Усул ас-Серахсий. – Бейрут: Дар –ал-фикр, 2005. – 379-б..

Жогоруда айтылгандай, алгачкы мезгилдерде ижтихад үчүн кеңири колдонулган терминдер *“раый-الرَّأيُ”* же *“ижтихад ар-раый-إِجْتِهَادُ الرَّأيِ”* болгон. Бул мезгилде ижтихад эрежелери жазыла элек болчу. Раый ижтихады термини чечмелөөгө мүмкүн болгон насстарды чечмелөө, жаңы маселелердин өкүмүн аныктоо жана өкүмдөрдү шарияттын максатына ылайык колдонуу сыяктуу кеңири маниге ээ.

Мужтахид имамдардын доорунда ижтихад эрежелерин аныктоо зарылчылыгы келип чыккан. Бул эрежелер убакыттын өтүшү менен жазылып, ошол эле учурда мазхаптардын пайда болушунан кийин алардын фуруъ маселелерине тиешелүү көз караштарынын ачыкталышы, түшүнүлүшү, далилдениши, корголушу жана эң негизгиси фыкхтын ырааттуулугун камсыз кылуу максатында *фыкх усулу илими* калыптанган.

Жогоруда Ислам өкүмдөрүнө ылайык жашоону улантуу үчүн ижтихаддын зарыл экендигине жана парз кифая катары көрүлгөнүн айтып өткөнбүз. Исламдын алгачкы мезгилдеринде (хижрий 1-3-кылымдар) ижтихадга басым жасалганын көрө алабыз. Бирок, коомдук туруктуулук жана тартиптин талабы катары мазхаптардын пайда болушу, Ислам укугу тууралуу маалыматтардын жыйналып жазылышы жана айрым аймактарда кээ бир мазхаптардын жайылышынан кийин ижтихаддын кең мааниси тарып кеткени байкалат. Бул мезгилдерден кийин жаңы ижтихад ыкмасын иштеп чыгуунун зарылчылыгы жок экени кабыл алынып, аткарыла турган ижтихад иш-аракетинин калыптанып калган мазхаптар менен шайкеш болушу жана жаңы маселелердин колдонуудагы ыкмалардын негизинде чечилиши жалпы кабыл алынган. Бул көз караш IV кылымдын башынан тартып басымдуулук кыла баштаган.

Бул мезгилден кийин фыкх багытындагы иш-аракеттер мазхап имамдарынын көз караштарын чечмелөөгө жана мурункулардын доорунда болбогон жаңы маселелерди (навазил-النَوَازِلُ) алардын усулуна ылайык чечүүгө багытталган. Бул маселе адабияттарда *«ижтихад эшигинин жабылышы»* деп айтылып келет.

Көрүнүп тургандай, ижтихад эшигинин жабылышы талкуусу мазхаптардын пайда болушу жана жалпы жонунан жайылып отурукташы, коомдук туруктуулук жана фыкх ишмердүүлүгүнүн жогоруда айтылган формага түшүүсү сыяктуу фактылар менен тыгыз байланышта.

Негизинен мазхаптын негиздөөчүлөрү мутлак мужтахид катары кабыл алынган, анткени алар өз алдынча ижтихад усулуна ээ болгон жана шарияттын бардык маселелери боюнча ижтихад жана фатва бере турган жөндөмдө болгон. Өзүнүн усулун калыптандыруу жана бардык шаръий маселелерге фатва берүү өзгөчөлүгүнө ээ болуу мутлак мужтахиддин шарты

катары эске алынышын ижтихад эшигинин жабылышы идеясынын башталышы катары карасак болот. Анткени, мазхап имамы катары кабыл алынган мужтахиддердин усулдарынан тышкары, жаңы бир усул тууралуу кеп кылуунун зарылчылыгы жок экени кабыл алынат.[288] Бирок ижтихад эшигинин жабылганы тууралуу пикирдин кайдан келип чыкканы жана аны биринчи ким айтканы тууралуу так маалымат жок. Ошондой эле ижтихад эшигинин жабылганы тууралуу ижма да болгон эмес жана бул темада дайыма талкуулар жана пикир келишпестиктер болуп келген. Ушул себептен Ваел Халлак сыяктуу кээ бир заманбап изилдөөчүлөр ижтихад эшигинин жабылышы пикиринин туура эместигин жана бул талкуу теориялык деңгээлде калганын айтышкан. Бул көз карашты кармангандар дээрлик ар бир доордо ижтихад кыла ала турган деңгээлде факихтердин болгонун, калыптангандан кийин маселеде ижтихад, тахриж жана таржих сыяктуу ар кандай деңгээлде ижтихад иш-аракеттери уланганын жана V (XI) кылымга чейин ижтихад эшигинин жабылганы тууралуу эч кандай пикирлер кездешпей турганын айтышат.

Ислам укугунун тарыхында мезгил-мезгили менен ижтихадга муктаждык болгону айтылып келсе да, бул муктаждык негизинен XIX-XX кылымдарда дагы да көбүрөөк оозго алына баштаган.

XIX кылымда Ислам дүйнөсүндөгү жалпы терс абалдын таасири менен мусулман ойчулдар жана аалымдар Исламдын заманбап дүйнөнүн муктаждыктарын канааттандыра ала турган дарамети жана потенциалы бар экенин жана Ислам дүйнөсүнүн артта калышынын негизги себеби ижтихаддын ордуна тақлид кылуу экенин айтышкан. Ошондуктан, ар кандай көз караштар жана ыкмалар менен болсо да, XX кылым ичинде ижтихадга чакырган басылмалар да, бул темадагы изилдөөлөр да күчөгөн.[289]

Тарыхый процессте ижтихад Исламдын алгачкы доорлорундагыдай болбосо да, иш жүзүндө бар болгон бир иш-аракет болуп саналат. Бул темадагы талкуулар бүгүнкү күндө да уланып жатканы менен, белгилей кетүү керек болгон маанилүү бир жагдайга көңүл буруу пайдалуу: Ижтихад – Ислам өкүмдөрүн жана Шааріънин бул өкүмдөрдү коюудагы максатын толук түшүнгөн ак ниет, калыс мусулмандын акыл аракети менен ишке ашырыла турган иш.

15.5. ИЖТИХАДДЫН ТҮРЛӨРҮ

Бардык шаръий-амалий маселелерде компетенттүү мужтахид тарабынан ижтихад кылса боло турганында талаш жок. Ал эми бардык маселелерде

288 Apaydın. İctihad. – s. 443.
289 Apaydın. İctihad. – s. 444.

эмес, кээ бир маселелерде гана ижтихад кылса болуп-болбошу талаштуу. Кээ бир аалымдар ижтихад жөндөмүнүн толук даражада болушу керек экендиги, башкача айтканда мужтахид болуунун шарты бардык маселелерде ижтихад жөндөмүнө ээ болуу экендигин айтышкан. Тактап айтканда, мужтахиддин же бардык шаръий-амалий маселелерде бул жөндөмү бар болот же жок болот. Алардын ою боюнча, бардык шаръий-амалий маселелерде жөндөмү жок адамдардын кээ бир маселелерде ижтихад кылышы туура эмес. Бул *“ижтихаддын бөлүнүшү-تَجَزُّؤ الْإِجْتِهادِ”* маселеси деп аталат. Башка аалымдардын пикири боюнча, мындай болушу мүмкүн жана жаиз. Муну жаиз деп эсептегендердин пикири боюнча ижтихаддын эки түрү бар:

а. Мутлак ижтихад

Бардык шаръий-амалий маселелерде ижтихад кыла билүү жөндөмү. Ижтихаддын бул түрүн кыла алган адам *мутлак мужтахид* деп аталат.

б. Мукаййад ижтихад

Кээ бир шаръий-амалий маселелерде гана ижтихад кыла алуу. Мындай абалдагы мужтахид *мукаййад мужтахид* деп аталат. Мисалы, бир аалым ибадат жаатында гана ижтихад кылып, башка тармактарда башка мужтахидди ээрчиши.

Ижтихаддын бөлүнүшү мүмкүн экенин кабыл алгандардын кээ бирлери мурас сыяктуу өзүнчө маселелерде болушу мүмкүн экенин, ал эми башка тармактарга тиешелүү маселелерде ижтихад бөлүнбөй турганын айтышкан.

Мужтахид бардык нерсени билиши шарт эмес, эң негизгиси белгилүү бир маселеде ижтихад жөндөмүнө ээ болушу жетиштүү экени жалпы кабыл алынган көз караш. Негизи мазхап имамдарынын кээ бир суроолорго “билбейм” деп жооп бериши алардын мужтахид болушуна зыян келтирбейт. Демек, шаръий далилдерден белгилүү бир маселенин өкүмүн чыгара алган адам мукаййад мужтахид болуп саналат.

15.6. ИЖТИХАД ЫКМАЛАРЫ

Ижтихад ыкмалары дегенде шаръий өкүмгө жетүү үчүн ижтихад жасалганда колдонулган ыкмалар жана далилдер түшүнүлөт.

Баян ижтихады

Нассты түшүнүү жана чечмелөө болуп эсептелген ижтихад иш-аракетинде арабча болгон насстарды туура түшүнүү зарыл. Ушул себептен улам, ижтихаддын биринчи жолу араб тилинин тил эрежелерин эске алуу менен насстардагы сөздөр далаалат кылган өкүмдөрдү жана маанилерди

аныктоо болуп саналат. Кээ бир изилдөөчүлөр муну *баян ижтихады* деп аташкан.

Кыяс ижтихады

Бардык эле маселелерге тиешелүү өкүмдөрдүн түз же кыйыр түрдө насстардагы сөздөрдүн далаалатынан чыгарууга мүмкүн эмес экени маалым. Мындай учурларда мужтахиддер ижтихаддарында насстардын маңыз жана максатын негиз кылып алышкан. Эгерде өкүмү изилденип жаткан жаңы маселе менен өкүмү белгилүү болгон маселенин ортосунда окшоштук бар болсо, анда кыяс ыкмасы колдонулуп, жаңы маселеге да белгилүү маселенин өкүмү берилген. Бул ижтихад ыкмасы *кыяс ижтихады* деп аталат.

Макасыд ижтихады

Эгер өкүмү изилденген маселеде салыштыруу үчүн негиз аныктала албаса, Исламдын максаттары эске алынып ижтихад кылынган. Бул жерде негизги таяныч өкүмдөр адамдардын кызыкчылыгы үчүн белгиленген деген принцип болуп саналат. Мындай ыкма менен кылынган ижтихад ишмердигин *макасыд ижтихады* деп атоого болот.[290]

Жыйынтыктап айтканда, ижтихад ишмердүүлүгү үч негизги ыкма менен ишке ашырылган деп айтууга мүмкүн. Бирок бул жерде көңүл бура турган маанилүү бир жагдай бар: Бул ыкмалар өз-өзүнчө айтылганы менен, чындыгында ижтихад иш-аракети бир бүтүн катары каралат. Башка сөз менен айтканда, бул процесстер бири-бирине байланыштуу жана баары бир эле учурда ишке ашырылат. Насстардагы сөздөрдүн маанилерин аныктоодо Исламдын максаттарын көз жаздымда калтырууга болбойт жана аларга Исламдын максаттарына карама-каршы келген маанилерди жана өкүмдөрдү жүктөөгө болбойт. Башкача айтканда, насска Исламдын жалпы негиздерине карама-каршы келген маанилер берилбейт. Ошол сыяктуу эле, шаръий максаттарды же кандайдыр бир өкүмдүн себебин жана максатын аныктоодо, насстарда ачык айтылган маанилер жана өкүмдөр негиз болуп алынат жана аларга каршы чечмеленүүгө болбойт.

15.7. ИЖТИХАДДЫН ОБЬЕКТИСИ

Ижтихад чөйрөсү дегенде кайсы маселелерде ижтихад кылуу мүмкүн же мүмкүн эмес деген маселе түшүнүлөт.

Ижтихад кылуу мүмкүн болбогон чөйрөнү эки бөлүктө кароого болот:

290 Haçkalı. İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi. –s. 16.

а. Динде бар экендиги так белгилүү болгон жана диндин негиздери деп эсептелген маселелерде ижтихад кылууга болбойт.

Башкача айтканда, шариятта бар экени так далилдер менен тастыкталган маселелерде ижтихадга орун жок. Себеби, булар так насстар менен жана бул насстардын бул өкүмдөргө ачык түрдө далаалат кылаары ижма менен да бекемделген. Намаздын парз экени, анын убакыттары жана ирекеттери сыяктуу субууту катъий насстар менен жана өкүмү ижма менен аныкталган маселелерде ижтихад кылуу мүмкүн эмес. Рамазан айында орозо тутуу, жакшылыкка чакырып, жамандыктан кайтаруунун парз экени, зынаа кылуунун жазасы жүз балак, уурулуктун жазасы колдун кесилиши, атайылап адам өлтүрүүнүн жазасы кысас экени сыяктуу маселелер да мына ушундай болуп саналат.[291]

Өкүмү субуут жана далаалат жагынан анык (катъий) болгон насстар менен билдирилген маселелерде ижтихад кылынбай тургандыгы Мажаллада «Насс бар болгон маселеде ижтихадга орун жок» деп айтылган.[292]

б. Толугу менен таъаббудий болгон маселелерде ижтихад кылынбайт.

Намаздардын ирекеттери, намазды такбир менен баштоо, ажылыктын нормалары, кайсы жаныбарлар курмандыкка чалына турганы, орозо кармоонун парз экени жана убактысы сыяктуу.

Негизи таъаббудий өкүмдөрдүн чөйрөсү ибадаттар, хад жазалары, мурас үлүштөрү жана зекет нисабы сыяктуу өлчөмү аныкталган маселелерден (мукаддарат) турат. Ал эми бул маселелердин ички майда өкүмдөрү ижтихадга ачык.

Насс жана ижма менен белгиленбеген жана анык өкүмү болбогон маселелер ижтихадга ачык. Далаалаты занний болгон Куран аяттары, далаалаты занний болгон мутаватир жана машхур хадистер, ахад кабарлар менен бекемделген өкүмдөр жана башка экинчи даражадагы далилдер менен бекемделген өкүмдөр мына ушулардын катарына кирет. Ижтихаддын предмети болгон өкүмдөр жана маселелер *“мужтахадун фийх-مَجْتَهَدٌ فِيهِ”* же *“ал-масааил ал-ижтихадиййа-المَسَائِلُ الْإِجْتِهَادِيَّة”* деп аталат.

15.8. МУЖТАХИД

Ижтихаддын зарыл шарттарына жооп бергендер мужтахид деп аталат. Мужтахид – ижтихад менен алектенген адам.

291 İslam Hukuku. – s. 251-252.
292 Мажалла, 14-ст.

Башка мужтахиддин усулуна көз каранды болбостон өз усулу менен ижтихад кылган мужтахид *мутлак* же *көз карандысыз (мустакил) мужтахид* деп аталат. Сахаба мужтахиддер жана мазхап имамы катары кабыл алынган мужтахиддер ушул категорияга кирет.

Ижтихадда башка мужтахиддин усулун ээрчиген мужтахид *мунтасиб мужтахид* деп аталат. Бул категориядагы мужтахиддер мазхап имамынын усулуна таянып ижтихад кылышат. Ушул себептен аларды *мазхапта мужтахид* деп да аташат. Мындай мужтахиддерге мисал катары Ханафий мазхабынан Абу Юсуф (ө.ж. 182/798) жана Имам Мухаммед (ө.ж. 189/805) көрсөтүлөт.

15.8.1. Мужтахидге коюлган талаптар (Мужтахиддин шарттары)

Шаръий өкүмдү ачыктап берүү процесси болгондуктан ижтихад өтө маанилүү иш-аракет болуп саналат. Анткени мужтахид занний болсо да Алланын өкүмүн ачыкка чыгарууну максат кылат. Адамдар да ал ачыкка чыгарган өкүмдү Алланын өкүмүн аткаруу үчүн ээрчишет. Ушул себептен алгачкы учурлардан тартып эле кимдердин ижтихад кыла ала турганы жана мужтахидде болушу керек болгон шарттарга олуттуу түрдө басым жасалган.

Жалпылап айтканда мужтахид болуунун эки негизги шарты бар деп айтылат. Биринчиси, өкүм чыгарыла турган негиздерди, башкача айтканда шаръий далилдерди билүү. Экинчиси, бул далилдерден жана булактардан өкүм чыгаруу ыкмасын билүү. Бирок, бул негизги шарттардан тышкары башка маанилүү шарттар да бар. Мисалы, мужтахиддин ижма кылынган маселелерди билүүсү да насстарды туура түшүнүү үчүн өтө маанилүү.

Мужтахид ижтихад кылып жаткан маселеге тиешелүү шаръий максаттарды да абдан жакшы түшүнүшү керек. Мындан тышкары, ижтихад кылына турган маселени курчаган шарттарды да жакшы билиши керек. Жогорудагы айтылгандарды эске алуу менен мужтахид ээ болушу керек болгон шарттарды төмөнкүчө тизмектегенге болот:

а. Шаръий далилдерди билүү

Мужтахиддин шаръий далилдерди, тактап айтканда, шаръий өкүмдөрдүн негизги булактары болгон Куран жана Сүннөттү билиши шарт.

Курандын шаръий өкүмдөрдүн негизги булагы экени жана аны билүүнүн зарылчылыгы жөнүндө орток пикир болгону менен, аны билүүнүн өлчөмү жөнүндө ар кандай пикирлер бар. Куранды толук билүү зарыл дегендер менен бирге, шаръий өкүмдөргө байланыштуу аяттарды билүү жетиштүү дегендер да бар. Бирок, аалымдар тарабынан Куранда эч бир

шаръий өкүм чыгарылбай турган аяттардын саны өтө аз экени айтылган. Чындыгында, “жуъаала”[293] жана “кепилдик” келишимдерине Йусуф пайгамбардын окуясынан далил келтирилген. Бул окуянын негизинде экономикалык өндүрүш жана керектөө процесстери боюнча ар кандай пландар түзүлүшү мүмкүн экендигине да далилдерди келтирүүгө болот. Бул бардык Куран аяттарынан бир маселенин өкүмүнө байланыштуу далаалат жана ишараттарды табууга мүмкүн экенин жана мужтахиддин анын баарын билүүсү керектигин көрсөтүүдө.

Белгилей кетчү нерсе, ижтихад – бул акыл иш-аракети. Башкача айтканда, Исламды далилдери жана максаттары менен толук сиңирген акылдын иш-аракети. Ижтихаддын жөндөм болушу да мына ушунда. Ошондуктан бул жагынан Куранды бүтүндөй түшүнүү абдан маанилүү.

Аяттардын түшүү себептерин (асбаб ан-нузуул) билүү Куранды туура түшүнүү үчүн маанилүү жана зарыл. Мына ушул себептен асбаб ан-нузуулду билүү Куранды билүүнүн ичинде каралат. Анткени түшүрүлгөн чөйрө жана кырдаал эске алынганда аяттарды туура түшүнүүгө мүмкүнчүлүк жаралат.

Сүннөт/хадисти билүү да ушундай ыкма менен каралат. Мужтахиддин өкүм хадистерин гана билүүсү жетиштүү деп эсептегендер да бар.

Мужтахид тиешелүү хадистерди санады жана тексти менен билиши керек. Ушул себептен улам риваят илимин, башкача айтканда хадистин мутаватир, машхур же ахад жолдордун кайсынысы менен риваят кылынганын да билиши керек. Мындан тышкары, аяттарды туура түшүнүү үчүн түшүү себептерин билүү зарыл болгондой эле, хадистерди да туура түшүнүү үчүн айтылуу себептерин (асбаб ал-вурууд) билүү зарыл.

Ошондой эле насих жана мансух (өкүмү жокко чыгарылган) аяттарды жана хадистерди билүү да ушул алкакта каралат.

б. Ижма кылынган маселелерди билүү

Мужтахид ижма кылынган маселелерди да билиши зарыл. Бул өзгөчө насстардын мааниси жана өкүмдөрү боюнча сахабалар доорундагы ижманы билип, ага карама-каршы келип калбашы үчүн зарыл. Анткени, насстарды ачыктоо аларга ылайык жасалгандыктан, алар тарабынан бир аяттын маанисине карата кылынган ижма ал аяттын маанисине жана өкүмүнө аныктык алып келип, башка маанилерге тартылуусуна тоскоол болот. Ушул себептен улам, ижма кылынган маселелерди билбеген адам ижтихад кыла албайт деп айтылган.

293 Аткарыла турган белгилүү бир иш үчүн төлөнүүчү акы, ошондой эле мындай төлөмдү жасоого милдеттенүү же убада кылуу.

в. Араб тилин билүү

Шарият өкүмдөрүнүн эки негизги булагы – Китеп жана Сүннөт араб тилинде болгондуктан мужтахиддин араб тилин билүүсү зарыл. Бул билүү насстардагы ачык-ачык эмес, түз-кыйыр, хаасс-аамм сөздөрдү жана түз же кыйыр далаалаттарды ажырата ала турган жана араб тилин туура түшүнө ала турган деңгээлде болушу керек. Бирок мужтахиддин араб тилчисинин деңгээлинде адистешүүсү зарыл деп эсептелген эмес.

г. Исламдын максаттарын билүү

Куран жана Сүннөттүн жеке жана жалпы максаттарын билүү туура ижтихад кылуунун негизги шарттарынын бири. Негизги шарт – тил эрежелерине таянып кылынган ижтихад да, кыяс аркылуу кылынган ижтихад да Исламдын максаттарына карама-каршы келбеши керек. Анткени, Алла Тааланын бир пайгамбарды тандап, ага китеп бериши негизи ушул максаттарды ишке ашыруу үчүн болуп саналат. Демек, мужтахид эң көп көңүл бура турган маселелердин бири шаръий максаттарды билүү жана алардын талаптарын эске алуу болот.

д. Ижтихад усулдарын билүү

Мужтахид болуунун дагы бир шарты – шаръий булактардан өкүм чыгаруу усулдарын билүү. Муну кыскача фыкх усулун билүү деп айтууга болот. Фыкх усулун билүү далилдерди жана бул далилдерден өкүм чыгаруунун жолдорун билүүнү камтыйт.

е. Фатва бериле турган маселеге тиешелүү шарттарды билүү

Мужтахид ижтихад кыла турган маселеге тиешелүү шарттарды жана ага тиешеси бар үрп-адат сыяктуу факторлорду да билиши керек. Болбосо, ал өкүмүндө жаңылыштык кетириши мүмкүн.[294]

ё. Башка шарттар

Бекем ыйманга ээ болуу, усул ад-дин жана фуруъ ал-фыкхты билүү, адилеттүү жана такыбаа болуу, жетиштүү деңгээлде акыл-эс жөндөмүнө ээ болуу да ижтихаддын шарттарынын катарына кирет.

15.9. ТАКЛИД

Диний бир маселеде кандай далилдерге таянганын билбей туруп, мужтахиддин пикирин ээрчүү, анын пикирине ылайык амал кылуу

294 Кардавий. ал-Ижтихад. – 47 б.

таклид (التَقْليدُ) деп аталат.[295] Таклид кылган адам *мукаллид (المُقَلِّدُ)* болуп эсептелет.

Таклид кылуунун себеби – адамдын жеке өзүнүн далилдерден шаръий өкүм чыгаруу жөндөмүнүн болбошу. Мусулман адам ыймандын талабы катары шаръий өкүмгө ылайык амал кылуусу керек болгондуктан, ал бул өкүмдү же жеке өзү далилдерден чыгарат (ижтихад), же ижтихадга жөндөмдүү, ишенимдүү аалымды таклид кылат. Ошентип Алланын өкүмүн аткарган болот. Болбосо жеке каалоосуна жараша өзүм билемдик менен амал кылууга туура келет, бирок бул туура эмес.

Шатибий (ө.ж. 790/1388) адамдардын каалоолоруна баш ийүүдөн сактануусун жана Алланын өкүмдөрүнө өз каалоосу менен баш ийүүсүн диндин жөнөтүлүү максаты деп эсептейт.[296] Бул максат, башкача айтканда Алланын өкүмүн аткаруу же адамдын жеке өзүнүн ижтихады менен, же бир мужтахидди ээрчүү менен ишке ашат. Демек, мужтахидди ээрчүү – Алланын өкүмүнө баш ийүүнүн жолу.

Сахабалар доорунан бери шаръий өкүмдөрдү билбегендер ар дайым билгендерден, б.а. компетенттүү аалымдардан сурап, аларды ээрчип келишкен. Бирок, мужтахид эмес аалымдарды же адамдарды ээрчүү мыйзам ченемдүү таклид деп эсептелбейт. Мындай кылгандар өздөрүнүн диний жоопкерчилигинен кутулган болуп эсептелбейт.

Таклиддин дагы бир тарабы – мазхапташуу. Мазхапташуунун маанилүү себеби социалдык муктаждыктар болуп саналат. Бир аймакта жашаган мусулмандардын бир мужтахидди ээрчүүсү, башкача айтканда бир мазхапка байланышы коомдук ырааттуулуктун зарылчылыгы. Тарыхый процессте айрым мазхаптардын аймактарга отурукташып калышынын бир себеби да ушул.

Исламдын алгачкы доору катары карала турган бир мезгилде Аббасийлер мамлекетинин жооптуу кызматкерлеринен болгон Ибнул-Мукаффа (ө.ж. 139/756) бир аймакта бири-биринен айырмаланган өкүмдөрдөн улам коомдо ыңгайсыздык жаралганын айтып, бирдиктүү фатва берүү зарыл экенин сунуштаган. Убакыттын өтүшү менен адамдардын кээ бир мазхаптын өкүмдөрүнүн айланасына чогулушу менен бул көйгөй жоюлган. Фыкх жана укуктун коопсуздугу үчүн мусулмандарды кыйынчылыкка алып келбей тургандай бир мазхапты таклид кылуу муктаждык болуп саналат.

295 Karaman. İctihad. – s. 203.
296 İslam Hukuku. – s. 255.

Диний билими жетишсиз адамдардын шаръий далилдерге ылайык амал кылуусу маселесинде болгондой эле, фыкхтын коопсуздугун камсыз кылуу үчүн да белгилүү бир мазхапты таклид кылуу зарыл.

Дагы бир баса белгилей турган жагдай – мазхап түшүнүгү. Мазхап түшүнүгүнө сахабалар доорунан тартып тарыхый процессте Ислам дүйнөсүнүн түрдүү шаарларында түптөлгөн фыкх мектептеринин жана интеллектуалдык борборлордун айланасында калыптанган жана өнүккөн илимий жыйнак катары маани берүү туура болот.[297]

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Ижтихад деген эмне?
2. Раьй, истинбат жана истидлалдын ижтихад менен кандай байланышы бар?
3. Мутлак ижтихад менен мукаййад ижтихаддын кандай айырмачылыгы бар?
4. Ижтихаддын кандай ыкмалары бар?
5. Шарияттагы кандай маселелерде ижтихад кылганга болбойт?
6. Мужтахид деген ким?
7. Таклид деген эмне?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 290-305-бб.
2. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 139-144-бб.
3. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 529-546-бб.
4. Фахреттин Атар. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
5. Türcan T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 243-258-бб.

297 İslam Hukuku. – s. 255-256.

16

ИСЛАМ УКУГУНДА ФАТВА ТҮШҮНҮГҮ

ТЕМАЛАР:

1. ФАТВАНЫН МААНИСИ
2. ФАТВА МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР
3. ФАТВАНЫН ДИНИЙ ЖАШООДОГУ ОРДУ
4. ФАТВАНЫН ТАРЫХЫ
5. МУФТИЙ ЖАНА ФАТВА УСУЛУ

Түйүндүү сөздөр:

фатва, муфтий, мустафтий, ижтихад, таржих, таклид.

16. ИСЛАМ УКУГУНДА ФАТВА ТҮШҮНҮГҮ

16.1. ФАТВАНЫН МААНИСИ

«Жигит, өспүрүм» деген маанидеги “фатаа-الفَتَى” сөзүнөн келип чыккан фатва (футйа-الفُتْيا, көптүк түрү фатава-الفَتَاوَى, фатави-الفَتَاوِي) *«бир маселенин өкүмүн түшүндүргөн же өкүмүн билдирген, маселенин чечимин камтыган жооп»* дегенди билдирет. Фыкх термини катары *«Факихтин бир маселеге жазуу же оозеки түрүндө берген жообу, ал чыгарган өкүм»* дегенди билдирет. Ошондой эле *“диний суроолорго муфтийлердин жазуу жүзүндө берген жообу”* деген мааниде да колднулат.

Фатва сөзү жана анын туундулары Куранда тогуз аятта айтылып, алардын бардыгында сөздүк маанисине параллелдүү, маалымат алуу керек болгон тема боюнча пикир суроо же пикир айтуу,[298] суроо берүү,[299] түш жоруу[300] ж.б. деген деген маанилерде колдонулат. Мындан тышкары, он беш аяттагы «يَسْئَلُونَكَ-йасьалуунака»[301] (сенден сурап жатышат) деген сөз айкашы жалпысынан «Сенден маселенин диний өкүмү кандай экенин сурашат» деген маанини туюнтат.

Азирети Пайгамбардын хадистеринде жана Исламдын алгачкы доорлорунда фатванын ордуна *футйа* сөзүнүн колдонулганы, *истифта* жана *ифта* терминдеринин да кеңири колдонулганы байкалат. Бирок фатва деген сөз фыкх адабияттарында орун алган фыкхий процессти жана институтту билдирген терминдик маанисине кийинки кылымдарда гана ээ болгон.

16.2. ФАТВА МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР

Фыкх маселесинин чечимин фатвага ыйгарым укуктуу адамдардан суроо *истифта (الإِسْتِفْتَاء)*, фатва сураган киши *мустафтий (المُسْتَفْتِي)*, мындай маселени түшүндүрүү же маселенин өкүмүнө оозеки же жазуу түрүндө жооп берүү *ифта (الإِفْتَاءُ)*, берген фатвасы менен өкүмдү

298 Ниса сүрөсү, 4/127, 176; Кахф сүрөсү, 18/22; Намл сүрөсү, 27/32.

299 Саффат сүрөсү, 37/11, 149.

300 Юсуф сүрөсү, 12/41, 43, 46.

301 караңыз: Мухаммед Фуад Абдулбакий. ал-Муъжам ал-муфахрас ли алфаз ал-Куран ал-Карим.

түшүндүргөн адам *муфтий (المُفْتي)* деп аталат. Фатва берилген шаръий өкүмдөн же кандайдыр бир маселе боюнча айтылган ар кандай пикирлердин ичинен фатва үчүн тандалып алынганы *муфта бих (المُفْتَى بِهِ)*, фатва чыгарууда муфтийдин жана фатва суроодо мустафтийдин билип, карманууусу керек болгон ыкмалар жана эрежелер *адаб ал-муфтий (آدَابُ المُفْتِي), адаб ал-фатва (آدَابُ الفَتْوَى), расм ал-муфтий (رَسْم الْمُفْتِي)* деп аталат. Бир маселе боюнча түрдүү фыкхый көз караштардын кайсынысы фатвага ылайыктуу экенин көрсөткөн сөз айкаштары *алаамат ал-ифта (عَلَامَةُ الإِفْتَاء)*, *алаамат ал-фатва (عَلَامَةُ الفَتْوَى)* деп аталат. Мисалы, *«Муну менен фатва берилет (يُفْتَى بِهِ), фатва ушуга негизделет (عَلَيْهِ الفَتْوَى), бүгүнкү күндө амал ушуга кылынат, сахих болгон ушул»* деген сыяктуу.

16.3. ФАТВАНЫН ДИНИЙ ЖАШООДОГУ ОРДУ

Адам төрөлгөндөн баштап өлгөнгө чейинки аралыкта аткарууга тийиш болгон диний өкүмдөр жана эрежелер пайгамбарлар аркылуу жиберилген илахий китептерде баяндалган. Ислам коомунда негизги максат – ар бир мусулмандын күнүмдүк жашоосунда аткара турган өкүмдөрдү жана эрежелерди диндин негизги булагы болгон Куран жана Сүннөттөн жеке өзүнүн үйрөнүүсү болсо да, бул бардык эле адамдын колунан келе бербейт. Өлкөсүнө, тилине, өңүнө жана жынысына карабастан жер жүзүндөгү бардык адамдар илахий вахийдин адресаты деп эсептелинип, алгач Алла Таалага ыйман келтирип, андан соң пайгамбар аркылуу жиберген динди кабыл алып, анын буйруктарына жана тыюуларына баш ийүүгө милдеттүү. Бирок адамдардын ээ болгон жөндөмдөрү жана мүмкүнчүлүктөрү диний эрежелерди жана принциптерди кеңири түшүнүүсүнө жана өз жашоосун ошого жараша уюштуруусуна мүмкүндүк бербейт. Ушул себептен Куранда ишарат кылынгандай,[302] ар бир коомдо белгилүү бир тайпанын диний илимдерде адистешүүсү жана ошону менен динди түшүнүү жана чечмелөө, жеке жана коомдук турмушта адамдарга багыт бере турган принциптер жана өкүмдөрдү анын негизги булактарынан иштеп чыгуу милдетин колго алуусу зарыл. Курандагы **«Эгер билбесеңер, билгендерден сурагыла»**[303] жана **«Билбеген нерсеңдин артынан ээрчибе»**[304] сыяктуу аяттар[305] иш бөлүштүрүүнүн коомдук турмуштагы маанисине көңүл буруп, анын ар бир тармакта, анын ичинде диний илимдерде да билимдүүлүк, татыктуулук жана тажрыйбаны эске алып ишке ашыруу зарылдыгын баса белгилөөдө.

302 Тооба сүрөсү, 9/122.
303 Нахл сүрөсү, 16/43; Анбия сүрөсү, 21/7.
304 Исра сүрөсү, 17/36.
305 салыштырып караңыз: Бакара сүрөсү, 2/67; Анъам сүрөсү, 6/35; Аъраф сүрөсү, 7/199.

Үзүрүнөн улам таяммум алышы керек болгон бир сахабага суу менен гусул алдырып, анын өлүмүнө себепкер болгондор тууралуу: *«Алланын каргышы болсун, алар адамды өлтүрүштү; билбеген соң, билгендерден сурашпайбы?! Алсыздыктын жана билимсиздиктин дабаасы жана чарасы – суроо»*[306] деп айткан Пайгамбар ар дайым адамдарды билимге үндөп, наадандыкты айыптаган. Ушул себептен улам, Ислам дининде Алланын алдында өзгөчө күч жана ыйгарым укуктарга ээ болгон дин кызматчылар тобу болбогондуктан, Куран жана Сүннөттү жакшы түшүнүлүүсүн жана адамдарга жеткирилишин камсыз кыла турган жана алардан өкүм чыгаруу менен бардык мусулмандарга багыт бере турган аалымдарды даярдоо парз кифая катары кабыл алынган. Анткени Куран жана Сүннөттөгү өкүмдөр көбүнчө жалпы жана мутлак, ал эми насстар чектелүү болуп, алардан өкүм чыгаруу “ижтихад” деп аталган диний өкүмдөрдү чыгаруу методологиясын талап кылган.

Ижтихадга жакын мааниге ээ болгон фатва диний-укуктук маселелерге тиешелүү диндин негизги булактарындагы маалыматтарды жана өкүмдөрдү түшүндүрүү процессинин да, аларда каралбаган маселелер боюнча белгилүү бир булактарга жана ыкмаларга таянуу менен диний-укуктук өкүм чыгаруу процессинин жалпы аталышы болуп, Пайгамбардын доорунан баштап тарых бою мусулмандардын диний жашоосун жөнгө салуу жана багыт берүү менен бирге фыкх адабиятынын калыптанышында да маанилүү роль ойногон. Берилген фатвалар диндин так жана белгиленген өкүмүн жеткирүү же түшүндүрүү мүнөзүндө болсо, Шаариънин өкүмүн ачыкка чыгаруу, ал эми Куран жана Сүннөттө эч кандай өкүмү кездешпеген кайсы бир темадагы диний өкүмдү изилдөө мүнөзүндө болсо, фыкхий чечмелөө, пикир жана ижтихад катары баалуулукка ээ болгон.

Куран жана Сүннөттөгү практикалык жашоого тиешелүү өкүмдөрүнөн жана бул өкүмдөрдүн чечмеленүүсүнөн турган фыкх илими ижма, кыяс жана башка экинчи даражадагы далилдерди кошуу менен өнүккөн жана фатва берүү иш-аракети мыйзам чыгаруу деңгээлинде мааниге ээ болгон. Бул жагынан алганда муфтийлердин илимий иштери доктриналык чөйрөдө гана калганы менен, аткарган иштери Ислам укугунун булактарынын бирин түзө турган сапатка ээ болгон деп айтууга болот.[307] Бул иш-аракеттер Ислам укугунун жандуулугунда жана өнүгүшүндө олуттуу үлүшкө ээ болуп, кийинки кылымдарда пайда болгон жаңы маселелерге жооп берүүнү жеңилдеткен. Казылардын ижтихад аркылуу чыгарылган фатвалардан

306 Ахмед б. Ханбал, ал-Муснад, I, 330.

307 Atar, Fahrettin. Fetva // Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. – İstanbul: TDV Yayınları, 1995. – c. 12. – s. 487.

пайдаланышы, муфтийлер менен кеңешип иш алып барышы сот ишин жүргүзүү биримдигинин пайда болушуна жана ошол эле илимий дисциплинанын алкагында ички көзөмөлдү камсыз кылууга көмөк кылган. Мындан тышкары, компетенттүү органдар тарабынан жеке инсанга жана коомго тиешелүү маселелер боюнча берилген фатвалар коомчулукка диний маселелер боюнча маалымат берүүгө да, мусулман коомчулугунда Исламды түшүнүү жана анын жоболорун ишке ашырууда калыптанып калган салттуу жолдун сакталышына да жардамын тийгизген.

16.4. ФАТВАНЫН ТАРЫХЫ

Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) вахий аркылуу алган Куран аяттарын адамдарга кандай болсо, ошол бойдон жеткирүүдөн (рисаалат-الرِّسَالَةُ) тышкары, аларды чечмелеп, аяттардын ишараттары жана далаалаттарынан түшүнүүгө боло турган өкүмдөрдү билдирүү, бүдөмүк жактарын түшүндүрүү, адамдардын суроолоруна жооп берүү (фатва), талаш-тартыштарды чечүү (каза-القَضَاءُ) жана коомдук иштерди жөнгө салууга (имамат-الإِمَامَةُ) да милдеттүү болгон. Ушуга ылайык, ал пайгамбар да, мамлекет башчысы да, муфтий да, казы да болгон жана шарият өкүмдөрүнүн талаптарын ушул сыпаттардын бири менен аткарып турган. Анын берген өкүмдөрү жана түшүндүрмөлөрү Исламдын экинчи булагы жана мужтахиддер үчүн шаръий негиз катары кабыл алынган. Бирок, пайгамбарлык миссиясынын табигый натыйжасы деп эсептелген фатва мүнөзүн камтыган өкүмдөрү жана түшүндүрмөлөрү имамат жана каза мүнөзүндөгү өкүмдөргө караганда алда канча өзгөрбөс жана милдеттүү түрдө каралган.

Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) диний бир өкүмдү ачыктоону же түшүндүрүүнү талап кылган бир суроого туш болгондо, же вахийдин келишин күткөн, же өз алдынча жооп берген. Бирок бул экинчи тайпадагы түшүндүрмөлөрдүн канчалык даражада вахий продуктусу экендиги Ислам аалымдары арасында талаш-тартыштарга дуушар болгонуна карабастан, аларды вахийдин бир түрү (вахий гайру матлув-الوَحْيُ غَيْرُ الْمَتْلُوِّ) катары кабыл алган аалымдардын саны көп. Мисалы, орозо аяттары[308] түшкөндө Рамазан орозосунун парз экенин баары түшүнүшкөн, бирок бул аяттарда унутуп жеп-ичүүнүн орозону бузуп-бузбашы тууралуу ачык-айкын өкүм жок болгон. Бир нерсени унутуп жеген бир сахаба Азирети Пайгамбарга кайрылганда: *«Ким орозо экенин унутуп жеп-ичсе, орозосун улантсын. Ага каза да, каффарат да керек эмес»* деген.[309] Анын бул жообу фатва мүнөзүн

308 Бакара сүрөсү, 2/183-185.
309 Даракутний, II, 178-180.

камтыйт жана кээ бир фыкх аалымдарынын пикири боюнча **“Билбестен ката кетирип алсаңар, күнөө эмес. Бирок, атайылап жүрөктөрүңөр менен билип туруп ката кетирсеңер, анда күнөө бар”**[310] деген аяттын тафсири деп эсептелет. Ал учурларда Йемен, Оман, Нажран, Хадрамут сыяктуу аймактарга жана Мекке, Таиф сыяктуу шаарларга валий, амил, казы жана мугалим статусу менен кызматчылар жиберилип, алар барган жерлеринде фатва берүү иштерин да жүргүзүшкөн.

Сахабалардын Азирети Пайгамбардан көргөн-уккандарын аңдап түшүнүү жана кийинки муундарга жеткирүү үчүн түрдүү катмарларга ажыратылганы маалым. Алардын арасында миңдеген хадис риваят кылган сахабалар да, бир эле хадисти риваят кылгандар же такыр риваят кылбагандар да бар. Бул хадистерден шаръий өкүм чыгарууга алардын баарынын эле кудурети жеткен эмес. Сахабалар арасында факихтерге караганда равийлер көбүрөөк болгон. Риваяттардан өкүм чыгаруу жөндөмүнө ээ болгондордун саны 150нүн тегерегинде гана экени айтылат. Куран менен бирге көптөгөн хадистерди жатка билген, аяттардын маанилерин, насих-мансухун жана башка далаалат тараптарын жакшы билген бул сахабалар фатва берүүгө жөндөмдүү жана факих катары кабыл алынган.

Факих сахабалар берген фатваларынын санына жараша үч топко бөлүнүшкөн. Биринчи топтогу жети сахабанын (Азирети Умар, Али, Абдуллах б. Масъуд, Абдуллах б. Умар, Абдуллах б. Аббас, Зейд б. Сабит, Азирети Айша) ар биринин фатвалары өзүнчө көлөмдүү бир китепти түзөт. Азирети Абу Бакир, Осман, Анас б. Малик менен Абу Хурайраны кошкондо жыйырманын тегерегиндеги сахабалардын ар биринин берген фатвалары өзүнчө чакан китепти түзөт. Үчүнчү топто 120га жакын сахаба бар, алардын фатвалары өтө аз. Бул фатвалардын баары бир китепке батат. Бул тайпага кирген сахабалардын кээ бирлери: Абуд-Дарда, Убай б. Каъб, Абу Зар ал-Гифарий, Абу Убайда б. Жаррах, Азирети Хасан менен Хусейин, Азирети Пайгамбардын аялдарынан Сафия жана Хафса жана кызы Фатима.[311]

Факих сахабалардан кандайдыр бир маселе боюнча суралганда алар Куран жана Сүннөттөгү өкүм менен жооп беришкен. Бул эки булакта түздөн-түз өкүм болбогон учурларда Пайгамбар үйрөткөндөй насстардын жалпы алкагын, принциптерин жана максаттарына жараша жооп издешкен. Алар өз ара кеңешүүгө да чоң маани беришкен. Халифа Абу Бакир менен Умар талаш-тартышты азайтуу, биримдикти камсыз кылуу жана Шаариънин

310 Ахзаб сүрөсү, 33/5.

311 Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr. et-Terâtîbü’l-idâriyye: Hz. Peygamber’in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar (trc. Ahmet Özel). – İstanbul: 1990-93. – c. I. – s. 140; c. III. – s. 210.

максатына дал келүү мүмкүнчүлүгүн арттыруу үчүн өзгөчө коомдук укук тармагында кеңешүүгө басым жасашкан жана ошентип кеңеш (шуура-الشُّورَى) ижтихадын кылышкан. Бул ижтихаддардын натыйжасында келип чыккан талашсыз өкүмдөр (ижма) жеке өкүмдөрдөн күчтүүрөөк деп эсептелип, аларга каршы чыккан болгон эмес. Кийинки доорлордогу фыкх аалымдары сахабалардын жеке пикирлери менен амал кылуунун зарылчылыгынын болуп-болбошу тууралуу бир пикирге келишпегени менен, сахабалардын фатвалары ар бир мезгилде өзгөчө маниге жана баалуулукка ээ болгон.

Азирети Абу Бакир жана Умардын халифалык доорунда сахабалар Мадинада жашашкан жана зарылчылык болбосо же расмий бир кызматка дайындалбаса, бул шаардан чыгып, жаңы каратылган аймактарга барышкан эмес. Керек болсо бир риваятка караганда, Азирети Умар сахабалардын Мадинадан көчүп кетишине тыюу салган. Ушул себептен алгачкы эки халифанын доорунда орток пикир (ижма) оңой эле түзүлүп турган. Азирети Усман болсо сахабалардын Мадинадан чыгуусуна уруксат берет. Ошондон кийин 2000ге жакын сахаба Куфа, Басра, Шам сыяктуу шаарларга барып отурукташкан. Ар бир аймактын эли өз жерине келген сахабаларга өзгөчө көңүл буруп, алардан диний маселелер боюнча фатва сурап турушкан. Ал ортодо илимге кызыккандар бул сахабалардын сабактарына катышып, алардын пикирлерин жана өкүм чыгаруу ыкмаларын үйрөнүп, өздөштүрүшкөн.

Сахабалардын таалимин алган табиун муунунун мужтахиддери устат, метод, чөйрө жана маалымат айырмачылыгынан улам “Ахлу хадис” (Хижаз) жана “Ахлу раьй” (Ирак) болуп экиге бөлүнгөн. Хижаздыктардын имамы Саид б. Мусаййаб (ө.ж. 94/712), ирактыктардын имамы Ибрахим ан-Нахаъий (ө.ж. 96/714) болгон. Хижаздыктар негизинен Зейд б. Сабит, Абдуллах б. Умар, Абдуллах б. Аббас жана Азирети Айша, ирактыктар Азирети Умар, Азирети Али, Абдуллах б. Масъуд, Саъд б. Абу Ваккас сыяктуу сахабалардын фатва жана методун ээрчишкен. Хижаз факихтери бир маселе боюнча фатва бергенде Куран жана Сүннөткө, андан соң сахабалардын фатваларына жана өкүмдөрүнө кайрылышкан. Алар мединалыктардын амалына (амалу ахли Мадина) да чоң маани беришкен жана зарыл болмоюнча раьйды колдонушкан эмес. Ирак факихтери Куран, Сүннөт, ижма жана сахабалардын фатваларына таянганы менен, жашаган чөйрөнүн шарттарынан улам раьйга да басым жасашкан.

Табаут-табиун доорунда Абу Ханифа, Малик б. Анас сыяктуу мазхап имамдары менен бирге дээрлик бардык аймактардан жана шаарлардан мужтахидер чыккан. Алар Пайгамбардын хадистери жана сахабалардын

фатвалары аркылуу акыйда жана фыкх маселелери боюнча фатваларды беришкен. Бул мезгилде казылар да, муфтийлер да жалпысынан өздөрү ижтихад кыла алышкан жана белгилүү бир адамды ээрчип же мектепти карманышкан эмес. Ижтихадга жөндөмү жоктор өздөрүн кандайдыр бир мазхапты карманууга милдеттүү катары көрбөй, каалаган муфтийден фатва сурашкан. Аббасий халифтери укуктук жөнгө салууларда факихтердин пикирлерин эске алууну да унуткан эмес. Мисалы, Абу Ханифанын шакирттеринен болгон Абу Юсуф Харунуррашид доорунда казылкузат наамы менен фатва иштерин да, казылык милдетин аткарып турган.

Сахабалар, табиун жана табаут-табиун доорлорунда муфтийлик расмий мамлекеттик кызмат болгон эмес. Фатва берүүгө мүмкүнчүлүгү барлар расмий кызматта болсо дагы, болбосо дагы фатва берип турушкан. Бирок ижтихад кылуу даражасына жетпегендерге халифалар бул уруксатты беришкен эмес.[312] Муфтийликтин расмий кызмат болушу фыкх мазхаптарынын түзүлүшү жана алардын мамлекеттин да, коомчулуктун да көз алдында институционалдашуусу менен башталган.

Фыкх мазхаптары түптөлүп, калыптанып калгандан кийин башталган таклид жана сенектик доордо ижтихад даражасына жеткен жүздөгөн, миңдеген аалымдар өскөн, бирок алардын көпчүлүгү өздөрүн өз алдынча мужтахид катары көрүшпөй Абу Ханифа, Имам Шаафий, Имам Малик сыяктуу мужтахиддердин бирөөсүн ээрчишкен. Бирок, ар бир кылымда, аз болсо да, эч бир мазхап имамын ээрчибей, өз алдынча ижтихад кылган аалымдар да болгон. Бул мезгилде муфтийлер фатва бергенде, казылар өкүм кылганда, негизинен өздөрү карманган мазхап имамынын принциптеринен чыкпоого басым жасашкан. Аббасийлер доорунда пайда болгон сот иштерин казылар, дин иштерин муфтийлер жүргүзгөн принцип кийинки доорлордо да негизги багытын сактап, шаръий маселелер жана доолор ушул каза-фатва дилеммасында чечилүүгө аракет кылынган.

Исламдын алгачкы доорлорунан бери жеке маселелер эле эмес, коомдук, саясий, административдик жана укуктук көйгөйлөр да фатва предметтеринин арасында болгон. Төрт халифа өз доорунун факихтеринин фатваларына чоң маани бергендиктен, Амавий жана Аббасий халифалар да муфтийлердин пикири болмоюнча чоң иштерди жасашкан эмес. Ошо сыяктуу эле Осмон дөөлөтүндөгү согуш, тынчтык, реформа, халифанын кызматтан алынышы, каракчылык кылгандардын өлтүрүлүшү сыяктуу маанилүү окуялар да фатва предмети болгон, маанилүү иштерде жана чыгарылган адат мыйзамдарында шейхулисламдын фатвасы талап кылынган. Жеке укукка тиешелүү фатвалар

312 Atar. Fetva. – s. 490.

жеке адамдардын өтүнүчү менен, ал эми коомдук укукка тиешелүү фатвалар башкаруучулардын талабы менен берилген.

Алгачкы доорлордон бери мусулман коомчулугунда муктаждык катары көрүлгөн фатва берүү процесси Ислам укугунун кодификациясына жана Ислам маданиятынын жана цивилизациясынын өнүгүшүнө параллелдүү институтташканын, фыкх адабиятында өзүнчө бөлүмдөрдө орун алганын же бул темада өз алдынча эмгектер жазылганын көрүүгө мүмкүн. Бул эмгектерде фатва институту кеңири жана системалуу түрдө каралып, анын шарттары, өкүмдөрү жана жооп берген муктаждыктары аныкталууга аракет кылынган жана бул институтка тиешелүү көптөгөн негизги жана экинчи даражадагы маселелер изилденген. Узак убакыттын ичинде калыптанган бул адабиятта фатва бергендердин топторго бөлүнүшү, кимдердин фатва бере алаары, ижтихаддын бөлүнүп-бөлүнбөшү маселеси, фатванын обьектиси, фатва берүүдө далил жана булак көрсөтүү, фатванын тууралыгын ант менен тастыктоо, бар болгон чечимдердин биринин сунуш кылынышынын мүмкүн же мүмкүн эместиги, фатванын убакыттын өтүшү менен өзгөрүп-өзгөрбөшү, фатва берүүдөн улам акы, маяна, белек алынып-алынбашы, өзүнүн мазхабынан башка мазхаптын көз карашы менен фатва берүү, карама-каршы фатвалардын абалы ж.б. көптөгөн маселелер каралып, практикалык натыйжалары бар деталдуу фыкх доктринасы пайда болгон.

16.5. МУФТИЙ ЖАНА ФАТВА УСУЛУ

16.5.1. Муфтийдин милдети

Фатва берүү (ифта) ижтихаддын бир түрү, шаръий өкүмдү кабарлоо, жеткирүү жана түшүндүрүү катары каралгандыктан, дин адабиятында руханий сыйлыгы менен бирге акыреттик жоопкерчилиги да бар оор диний милдет катары эсептелет. Ислам аалымдарынын жалпы кабыл алуусу боюнча муфтийдин фатвасы *«шаръу муьаввал-الشَّرعُ المُؤَوَّلُ»* болуп, *«шаръу мунзал-الشَّرْعُ المُنْزَلُ»* болгон Китеп жана Сүннөттүн түшүндүрмөсү болуп саналат. Ошого жараша муфтий “адал, арам, жайиз, жайиз эмес, бул иштин диний өкүмү мындай” деген сыяктуу сөздөрдү колдонуу менен Шааариънин адал, арам, сыххат, фасаад ж.б. өкүмдөрүн жеткирет же түшүндүрөт. Ошондуктан фатва берүү жоопкерчиликтүү иш болуп саналат жана бул милдетти аткара турган адамдын белгилүү бир шарттарга жана өзгөчөлүктөргө ээ болушун талап кылат. Куран жана Сүннөттүн жалпы жана атайын өкүмдөрү, шаръий далилдерден өкүм чыгаруу методологиясы боюнча жетиштүү билими жана тажрыйбасы жок адамдын фатва берүүсү жаңылыш болгондой эле, акыретте дагы оор жоопкерчиликти алып келет.

Куран жана хадистердин маанилерин үстүртөн гана түшүнө алган, динден толук маалыматы жок же маалыматы болгону менен маселелерди шаръий далилдерден чыгарууга кудурети жетпеген, дин илимдеринде жана өзгөчө шаръий өкүмдөрдө жетиштүү деңгээлде билими жана методология тууралуу маалыматы жок адамдардын илим жана дин атынан сүйлөп, фатва берүүсү дин илимдери жагынан эч кандай баалуулукка ээ болбойт. Ошондой эле мындай жүрүм-турум Исламга жалаа жабуу, шаръий өкүмдөргө жоопкерчиликсиз мамиле, мусулмандардын ыйык баалуулуктарын сыйлабоо дегенди билдирет.

Куранда: **«Алла силерге билбеген нерсеңерди айтууга тыюу салган»**,[313] **«Тилиңер айткан жалганга таянып «бул адал, бул арам» дебегиле, анткени силер Аллага жалган айтып жатасыңар. Акыйкатта, Аллага жалган жалаа жапкандар эч качан кутулушпайт»**[314] деп айтылып, жетиштүү илими жок адамдардын диний маселелерде өкүм чыгаруусу чоң күнөө экени кабарланган. Азирети Пайгамбар (саллаллаху алейхи ва саллам) өзү билбеген нерселерге фатва берүүгө батынгандар жөнүндө: *«Эгер бир адамга илими жок фатва берилсе, анын күнөөсү бир гана ошол фатваны берген адамга таандык болот»*,[315] *«Силердин араңарда фатва берүүгө көп батынганыңар – тозокко түшүүгө да көп батынганыңар»*[316] деп айтып *«Алла Таала илимди пенделеринин жүрөгүнөн өчүрүү менен эмес, аалымдардын рухун алуу менен жок кылат. Акыры, аалымдар калбай калгандан кийин, эл кээ бир наадандарды башчы кылып алат. Аларга суроолор берилет. Алар илими жок болсо да фатва беришет, ошентип экөө тең адашып, элди туура жолдон тайдырат»*[317] деген маанидеги хадисинде да диний маселелерде илим жана адистешүү аркылуу гана өкүм чыгарып, түшүндүрмө берсе болорун баса белгилеген.

Фатва оор жоопкерчиликти жүктөгөндүктөн жана кээ бир алдын ала шарттарды талап кылгандыктан, сахабалар негизинен фатва берүүдөн карманышкан. Абдурахман б. Абу Лейла бул маселени мындайча түшүндүрөт: “Мен Азирети Пайгамбардын сахабаларынан 120 кишини көрдүм, алардын биринен бир маселе тууралуу суралса, ал экинчисине жөнөтүп, ал башка бирөөгө жөнөтүп, акыры маселе биринчиге кайтып келет эле”.[318] Жада калса, миңдеген хадистерди жатка билген мухаддистер да

313 Аъраф сүрөсү, 7/33.
314 Нахл сүрөсү, 16/116.
315 Абу Давуд, «Илим”, 8.
316 Даримий, «Мухаддима», 20.
317 Бухарий, «Илим», 34; Муслим, «Илим», 13.
318 Ибнус-Салах. Адабул-фатва. – Каир: 1992. – 28-б.

хадистерди айтуу менен гана чектелип, фатва берүүдөн тыйылышып, бул ишти факихтерге тапшырышкан. Мухаддис Шаъбий: «Биз факих эмеспиз. Биз үйрөнгөн хадистерибизди факихтерге жана уккандарына амал кыла тургандарга гана жеткиребиз», - деп адистешкен тармагынан тышкары маселеде сөз кылуу туура эмес экенин баса белгилеген.

Фыкх жана усул аалымдарынын пикири боюнча ижтихад жана фатва сөздөрү сыяктуу эле мужтахид, муфтий жана факих да түпкүлүгүндө синоним сөздөр. Ошого жараша чыныгы муфтий мужтахид болгон киши. Ижтихаддын шарттарына туура келбеген жана башка мужтахиддин пикирин айтып фатва берген фыкх аалымын муфтий деп атоо өтмө мааниде гана колдонулат. Ханафий мазхабындагы факих Ибн ал-Хумамдын төмөнкү сөздөрү фыкх жана усул аалымдарынын бул маселе боюнча пикирлеринин кыскача мазмуну: «Мужтахиддердин пикирлерин жаттап, бирок өзү мужтахид болбогон адам муфтий болуп эсептелбейт. Мындай адамдын милдети – Имам Аазам сыяктуу мужтахиддин пикирин жеткирүү менен айтып берүү. Андай болсо биздин замандагы аалымдардын фатвалары чыныгы фатва эмес, мужтахид муфтийлердин фатваларын жеткирүүдөн турат. Бул үчүн да эки нерсе талап кылынат. Же өзүнүн мужтахидге чейин уланган чынжыры болот, же аны Имам Мухаммеддин китептери сыяктуу кеңири таралган китептен жеткирген болот».[319]

Факихтер муфтийдин Куран, Сүннөт, араб тилинин грамматикасы, мурунку мужтахиддер бириккен жана карама-каршы келген маселелерди жана кыясты билиши керек деген пикирди карманышат. Буга ылайык, бир диний маселенин өкүмү тууралуу суралган муфтий Куран жана Сүннөттөгү насих менен мансухту, нузуул менен вурууд себептерди, аамм менен хаассты, мухкам менен муташабихти, мужмал жана муфассирди, ошондой эле сүннөттүн мутаватир, машхур жана ахад, кавлий, фиълий жана такририй түрлөрүн, сахих, хасан жана зайыф түрлөрүн билиши же аларды изилдеп үйрөнө турган усул жана илимге ээ болушу керек. Муфтий Куран, Сүннөт жана ижмада түздөн-түз орун албаган маселелерде ижтихад менен жыйынтык чыгара тургандыктан, далилдерден өкүм иштеп чыгаруунун жолдорун көрсөткөн фыкх усулу илимин да билиши керек. Булардан сырткары муфтий зээни күчтүү, зирек, ыймандуу, акылдуу, түшүнүктүү, маданияты бай болушу керек.

319 Ибн ал-Хумам, Мухаммед б. Абдулхамид. Фатх ал-кадир. – Булак: 1315-18. – 5-т. – 456-457-б.

16.5.2. Фатва усулу

Төрт мазхаптын фыкх аалымдары мужтахид муфтийдин Куран жана Сүннөткө таянып ижтихад кылышы керек экенине, ал эми мужтахид эмес муфтийдин кайсыбир мужтахиддин пикири менен фатва бериши керек экенине бир пикирге келишкен. Фатва суралган мукаллид муфтий өзүнүн мазхабынан же фатва сурагандын мазхабынан фатва берүүгө милдеттүү болуп-болбошу, же башка мазхаптын өкүмүн тандап-тандабашы тууралуу бир пикир жок. Кээ бир аалымдардын пикири боюнча, мукаллиддин бир мазхапты карманышы шарт. Ар бир маселеде же кээ бир маселелерде өз мазхабынан чыгып, башка мазхап боюнча фатва берүүсү күнөө болуп эсептелет. Анткени, башка бир мазхаптын өкүмүнө ылайык иш кылуу же бул багытта жүйөлүү себепсиз фатва берүү бир жагынан динге жеңил мамиле кылуу болуп саналат. Башка бир тайпа факихтер бир мазхаптан экинчи мазхапка толук жана биротоло өтүүнүн жаиз, бирок айрым маселелерде башка мазхаптын өкүмүнө ылайык амал кылуу же ал боюнча фатва берүүнүн туура эмес болоорун айтышкан.

Мукаллид муфтий өз мазхабынан фатва бериши керек деген аалымдардын пикиринде, фатва берүү учурунда айрым усул-эрежелерге баш ийиши керек. Ханафий мазхабындагы муфтий өзүнөн суралган маселе боюнча «захир ар-ривая» деп аталган китептерден Абу Ханифанын пикирин таба албаса, Абу Юсуфтун жана Имам Мухаммеддин бул темадагы пикирин баяндайт. Бул имамдардын биринин пикири мазхаптын кийинки мезгилдеринде факихтер тарабынан мезгилдин муктаждыгына же далилдин күчтүүлүгүнө жараша артыкчылык кылынса, ошого жараша фатва берет. Мужтахид эмес муфтий кандайдыр бир маселеде карама-каршы көз караштарга туш болсо, анда “ал-Бидайа”, “ал-Мухтар”, “Викайату ар-ривайа”, “Канз ад-дакаик”, “Мултаха ал-абхур” сыяктуу ишенимдүү китептерди карап, алардагы пикирлерди тандайт. Андан кийин бул китептердин шархтарындагы пикирлерди тандайт. Андан кийин фатва китептери келет.

16.5.3. Муфтийликтин эрежелери

Булактарда муфтийдин баш ийиши керек болгон төмөнкүдөй негизги эрежелер бар экенин көрө алабыз:

- Муфтий берилген суроону жакшылап түшүнгөндөн кийин, маселени ар тараптан изилдеп, фатва сураган киши түшүнө ала тургандай түрдө шаръий өкүмдү толук жана туура түшүндүрүп бериши керек.

- Жообун билбеген маселеге туш болгондо, муну ачык айтып, мустафтийди ошол маселе боюнча адиске багытташы керек. Табиун аалымдар жана мазхап имамдары суралган маселе боюнча өздөрүнүн билими жетиштүү экенине канааттанган учурда жооп беришкени, андай болбосо билбей турганын айтышып жооп берүүдөн кармангандары тууралуу булактарда көптөгөн риваяттар бар.[320]

- Муфтий илимине, такыбаалыгына ишенген адамдар менен кеңешиши керек. Анткени, кеңешүү Куранда буйрулган.[321] Азирети Пайгамбар сахабаларынын пикирлерин маал-маалы менен сурап турганы сыяктуу, бир маселе келгенде Азирети Абу Бакир менен Умар да сахабалардын пикирин сурап, кээде айрым сахабаларды кеңешке чакырышкан. Мындай көрүнүштөр кийинки кылымдарда да уланган. Мисалы, Андалусияда факихтерден турган он алты кишилик кеңеш бар болгону, алардын кээ бир адамдар сураган же мамлекеттик башкаруучулар тарабынан берилген маселелер боюнча кеңешип, чечим кабыл алып турганы белгилүү. Бүгүнкү күндө кээ бир мусулман өлкөлөрдө фатва комитеттери, кеңештери бар. Өлкөбүздө Кыргызстан Мусулмандарынын Аалымдар Кеңеши учурдагы маселелерге диний өңүттөн жооп (фатва) берүү менен да алектенген орган болуп саналат. Мусулман өлкөлөрдө саны тездик менен өсүп жаткан илимий мекемелер тарабынан уюштурулган жергиликтүү жана эл аралык конгресстерде, конференцияларда жана жыйындарда мусулмандардын учурдагы көйгөйлөрүнө жооп издөө жана чечүүгө болгон аракет, ошол эле учурда Ислам кызматташтык уюмуна караштуу Ислам фыкх академиясынын ар тараптуу алдын ала изилдөөлөрдүн негизинде уюштурулган мезгилдүү илимий жыйындарында кабыл алынган чечимдерди учурдагы фатва жана жамааттык ижтихад ыкмасынын жаңы формасы катары кароого мүмкүн.

- Муфтий фатваларында орто жолду карманышы керек. Анткени, ашыкча катуулук сыяктуу, ашыкча жумшактык да жеке жана коомдук жашоодо ордун толтуруу кыйын болгон көйгөйлөрдү жаратышы мүмкүн. Эгер фатва маселени сураган адамга оор болгон бир чечимди камтыса, аны ишке ашыра албаганынан улам динден толук алыстап кетиши мүмкүн. Азирети Пайгамбар мындай деген: *«Жеңилдеткиле, оорлоштурбагыла. Сүйүнчүлөгүлө, жек көрсөтпөгүлө».*[322] Диний маселелерде ашыкча жумшактык да адамдын диний эрежелерге кайдыгер, көңүл кош мамиле кылышына, керек болсо динге туура келбеген жашоону өнөкөткө айлантышына себеп болот.

320 Ибнус-Салах. Адаб ал-фатва. – 28-35.
321 Али Имран сүрөсү, 3/159; Шуура сүрөсү, 42/38.
322 Бухарий, «Илим», 11.

- Имам Шаафий айткандай, фатва сураган адам шыпаа издеген оорулуу, муфтий болсо дарыгер. Дарыгер бейтаптын абалына карап дары жазып бергендей эле муфтий да мустафтийдин абалын, ниетин эске алып фатва бериши керек. Бул тарбиялык жүрүм-турумдун мисалдары Азирети Пайгамбардын жашоосунда көп жолугат.

- Ошондой эле муфтий өзүнө берилген суроого ашыкчасы менен жооп берсе болот. «Ихрамга кирген адам кандай кийим кийиши керек?» деген суроого Алланын Элчиси: *«Көйнөк да, шым да, капюшондуу кийим (аба) да, заъфаран же ушул сыяктуу нерселер менен боёлгон кездеме да кие албайт, башына селде орой албайт, бутуна кийгенге тапочка таппай калса, маасы киет. Маасы кийсе, аны кызыл ашыгына чейин кесип салышы керек»* деп жооп берген.[323] Бул жерде Азирети Пайгамбар ихрамга кирген киши эмне кийиши керек экени тууралуу суроого ал кезде кеңири колдонулган кийимдерден кийүүгө болбой тургандарды айтып, суроого кеңири жооп берген.

- Муфтийдин илим жана динди түшүндүрүү жагынан жетилгендигин көрсөткөн сапаттардын катарына бир нерсенин аткарылып-аткарылбашы тууралуу суралганда, ал маселе боюнча динде кандайдыр бир тыйуу бар болгону үчүн аткарылбашын талап кыла турган болсо, анын ордуна мустафтийдин муктаждыгын камсыздай турган башка бир жол көрсөтүшү керек. Башкача айтканда, ага арамдын эшигин жабуу менен бирге адалдын эшигин ачып бериши керек. Мисалы, Азирети Пайгамбарыбыз (саллаллаху алейхи васаллам) Билал Хабашийдин эки өлчөм жаман курмага бир өлчөм жакшы курма сатып алуусуна тыйуу салган, бирок анын ордуна шариятка ылайык келген башка жолду көрсөтүп: *«Жаман курмалардын баарын акчага сат, анан бул акчага жакшы курма сатып ал»* деп айткан.[324]

- Убакыттын өзгөрүшүнө жараша өкүмдөрдүн да өзгөрүшү тууралуу эрежеге[325] ылайык фатвалар үрп-адаттарга жана насстарды чечмелөөгө жараша убакыттын өтүшү менен өзгөрүшү мүмкүн. Мындан тышкары, муфтий өзүнүн фатвасында жана тандоосунда жаңылып калышы да мүмкүн жана муну табигый көрүнүш катары кабыл алуу керек. Зарыл учурда муфтий өзүнүн фатвасынан кайтып, жаңы далилдер жана жагдайларга ылайык фатва бере алат. Бирок, мындай учурда муфтий өз пикирин өзгөрткөнүн жана жаңы фатвасын мустафтийге айтуу керекпи деген маселе факихтер арасында талаш-тартыш жаратып, мунун зарылчылыгы жок деген пикир үстөмдүк кылганын көрүүгө болот.

323 Бухарий, «Илим», 53.
324 Бухарий, «Буйууъ», 89.
325 Мажалла, 39-ст.

- Муфтий үрп-адаты тууралуу маалыматы болбогон аймактан келген мустафтийге, өзгөчө ант, ибадат, талак маселелеринде дароо фатва бербеши керек. Анткени ошол аймактын салты, сүйлөшүү жана айтып берүү калыбы башкача болушу мүмкүн. Булар ниет жана максаттарды аныктоодо таасирдүү болуп, фатванын өзгөрүшүнө таасир этиши мүмкүн. Ушул себептен улам, муфтий мустафтий жашаган аймактагы үрп-адаттарды, сөздөрдүн түрдүү жана өзгөчө маанилерин үйрөнүп, ошого жараша фатва бериши керек.

- Эл алдында муфтийликтин кадыр-баркынын сакталышында, берилген фатванын кабыл алынышында да муфтийдин инсандыгы жана коомдук мамилелери чоң роль ойнойт. Ошол себептүү анын кадыр-барктуу, жылуу сөздүү, жылмайыңкы жүздүү болушу, милдетине жана кызматына ылайыктуу кийим кийүүсү, мустафтийлерге карата адилеттүү жана бирдей мамиле кылуусу талап кылынат. Ашыкча ачууланyу, кайгыруу, ашыкча кубаныч, ачка болуу жана уйкусуздук сыяктуу туура ой жүгүртүүгө тоскоол боло турган жагдайларда фатва бербөө сунушталат.

- Муфтий фатва сураган адамдын күчүнө, бийлигине карабай чындыкты ачык айтып, Алланын алдындагы милдетин аткарууда айыпталып калуудан коркпошу керек.

16.5.4. Мустафтий

«Муфтийлер фатва беришсе да, жүрөгүң менен кеңеш, жүрөгүңдөн фатва сура»[326] деген хадис мустафтийдин өзүнө берилген уруксаттарды колдонууда же колдонбоодо эркин экендигин билдирет жана ички дүйнөсүн кыйнай турган жагдай болсо, берилген уруксаттарды колдонбосо боло турганына ишарат кылат. Эгер муфтийден алган фатвасы менен амал кылгандан кийин фатва өзгөрүп, мурункуга карама-каршы жаңы бир абал пайда болсо, анда мукаллафтын буга чейинки амалына зыянын тийгизбейт. Ислам укугунда кабыл алынган «Ижтихад башка бир ижтихад менен жокко чыгарылбайт»[327] деген эреже мына ушуну билдирет. Бирок өзгөртүлгөн фатвадан кабардар болгондон кийин жүрүм-турумун жаңы жагдайга жараша жөнгө салууга туура келет.

Диний-укуктук маселе боюнча суроо берүүнүн акыйкатты үйрөнүү, бул маселе боюнча маалыматка ээ болуу жана ошого жараша амал кылуу сыяктуу шариятка төп келген максаты болушу керек. Мындай максатты көздөбөстөн, мисалы, бирөөнүн билимин сыноо, алынган маалыматты туура

326 Муснад, I, 194.
327 Мажалла, 16-ст.

эмес иште пайдалануу, керексиз талкууну пайда кылуу максаты менен суроо берүү жана фатва суроо жакшы көрүнүш эмес. Жакшы ниеттен, муктаждыктан жаралбаган суроого жооп берүү кээде жаман ниеттеги адамга жардам берип, анын жоопкерчилигине ортоктош болуу дегенди билдирет. Кыраакы аалым мындай каталардан сактанууну да билиши керек.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Фатва деген эмне?
2. Фатванан диний жашоодо кандай орду бар?
3. Азирети Пайгамбардын учурунда фатва ишмердүүлүгү кандай болгон?
4. Фатва берүү жоопкерчилигинин шариятта кандай орду бар?
5. Убакыттын өзгөрүшүнө жараша фатвалар да өзгөрүшү мүмкүнбү?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Шермухаммед ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: 2020. 306-311-бб.
2. Кариев Айитмамат. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 145-148-бб.
3. Мухаммад Содик Мухаммед Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 322-357-бб.
4. Эрдем М-Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 153-174-бб.
5. Фахреттин Атар. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.

17

ИСЛАМ УКУГУНДА ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР: КАВАЪИД ФЫКХИЙЙА

ТЕМАЛАР:

1. КАВАЪИДДИН МААНИСИ
2. АНЫКТАМА ЖАНА КОНЦЕПТУАЛДЫК НЕГИЗ
3. КАВАЪИД ИЛИМИНИН ПАЙДА БОЛУШУ
4. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН САНЫ
5. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН КОЛДОНУЛУШУ
6. НЕГИЗГИ ФЫКХ ЭРЕЖЕЛЕРИНЕ ТҮШҮНДҮРМӨ

Түйүндүү сөздөр:

эреже, каъида, каваъид, Мажалла.

17. ИСЛАМ УКУГУНДА ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР: КАВАИД ФЫКХИЙЙА

17.1. МААНИСИ

«Отуруу» деген маанини туюндурган “куъууд-القُعُود”инфинитивинен[328] келип чыккан “каъида-القَاعِدةُ” (көптүк түрү каваъид-القَوَاعِدُ) «имараттын пайдубалы, бир нерсенин түп нускасы, негизги өзөгү» сыяктуу маанилерди билдирет жана мына ушул маанилерде Куранда эки жерде айтылат.[329] Эки же андан көп окуянын ортоктош мүнөзүн туюндурган жалпы өкүм, жеке маселелердин жоболору негизделген негизги идеялар “каъида” деп аталып, ар кандай илим тармактарында кеңири колдонууга ээ болгон. Ушуга ылайык, “каъида” деген сөз Ислам укугунун да дээрлик бардык тармагында колдонула турган жана укуктун негизги принциптерин чагылдырган кыска жана камтуучу туюнтмалар, фаръий маселелердин жоболорун толугу менен же көбүнесе өзүнө камтыган жалпы эрежелер деген мааниде колдонулуп, белгилүү бир тармак менен гана чектелген эрежелерден айырмалоо үчүн “куллий каъида-القَاعِدَةُ الكُلِّيَّةُ” (ал-каваъид ал-куллиййа-القَوَاعِدُ الكُلِّيَّةُ) деп аталган.

17.2. АНЫКТАМА ЖАНА КОПЦЕПТУАЛДЫК НЕГИЗ

Фыкхтагы терминдик маанисине жарашка каъида фыкх адабияттарындагы ар кандай маселелерге тиешелүү болгон фаръий өкүмдөрдү чогултуу жана буларга жалпы түшүндүрмө берүү аракетинин натыйжасы болгондуктан алгачкы мезгилдердеги фыкх эмгектеринде көп колдонулганы көрүнүп турса да, анын концептуалдык аныктамасы жана түшүндүрмөсүнө тиешелүү сөздөр кездешпейт. Укуктук эрежелер өзүнчө каралган Кархий (ө.ж.

328 Арабчада “масдар-المَصْدَرُ” деп аталат. Этиштин жаксыз формасы. Ал эми кыргыз тилинде бул форма жок.

329 وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ “Ибрахим менен Исмайыл үйдүн пайдубалын түптөдү. (Алар): “Оо, Эгебиз! Бизден кабыл кыла көр! Албетте Сен Угуучу жана Көрүүчүсүн!” (дешти).” (Бакара сүрөсү, 127-аят); قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ “Чындыгында, булардан мурункулар да айлакерлик кылышкан. Ошондуктан Алла алардын пайдубалын титиретип, жогор жагы алардын өздөрүнүн үстүнө кулап түштү. Ошентип, аларга алар күтпөгөн тараптан азап келди” (Нахл сүрөсү, 26-аят).

340/952) жана Дабусийдин (ө.ж. 430/1039) эмгектеринде каъиданын ордуна *“асыл-*الأَصْلُ*”* деген термин колдонулган жана муну менен фыкх өкүмдөрүн иштеп чыгууда эске алынган принциптер жана өкүмдөр негизделген жалпы эрежелер максат кылынган.

Алгачкы Ислам философтору *«канун-*القَانُونُ*»* деген сөздү *«каъида»* маанисинде колдонушкан, кийинчерээк болсо адабиятта каъида жана “*казиййа-*القَضِيَّةُ*”*[330] терминдери орун ала баштаган. Тил, логика жана усул терминдери калыптангандан (болжол менен VII/XIII кылымдан баштап) кийинки мезгилдердеги фыкх адабияттарында каъидага Ислам укугунун термини катары аныктама берилгенин жана фыкх тармагына тиешелүү каъидалардын белгиленип, жазылып башталганын көрүүгө болот. Бул маселе, албетте фуруъ жана усул китептеринин классикалык өнүгүүсүнүн толуктап, бул мезгилде ага чейин чогулган маалыматтын үстүндө башка өңүттөн жаңы изилдөөлөрдү жүргүзүү муктаждыгы пайда болгондугу менен байланыштуу.

Садрушшариъа каъиданы логикадагы аныктамаларга ылайык «жалпы казийййа» деп түшүндүрсө,[331] Шаафий факихи жана тилчи Файйумий аны «бардык бөлүктөрүн камтыган универсалдуу эреже (амир)» деп аныктайт.[332]

Заманбап ислам укук таануучуларынын бири Мустафа Ахмед аз-Зарканын айтымында, каъида – алкагына кирген маселелер тууралуу жалпы жана ченемдик нормаларды камтыган, кыска сүйлөмдөр менен туюнтулган жалпы жана фыкхий принциптер.[333] «Иштер максатына жараша бааланат»,[334] «Анык билинген нерсе күмөн менен жокко чыгарылбайт»,[335] «Бараату зиммат (бир адамдын карызы жана күнөөсү жок экендиги) негиз алынат»,[336] «Зарылчылык тыйуу салынган нерселерди мубах кылат»[337] эрежелери ушундай.

---

330 Логика термини катары сунуш – бул эч кандай бүдөмүк болбой туруп, анын чын же туура эместигин айта турган билдирүү.

331 Садрушшариъа. ат-Тавзих фи халли гавамиз ат-Танких. – Бейрут: 1377/1957. – 1-т. – 20-б.

332 Файйумий, Ахмед б. Мухаммед. ал-Мисбахул-мунир.

333 Зарка, Мустафа Ахмед. ал-Мадхал ал-фыкхий ал-ъаамм. – Дамаск: Дар ал-калам, 2004. – 2-т. – 965-б.

334 Мажалла, 2-ст: الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

335 Мажалла, 4-ст: الْيَقِينُ لاَ يَزُولُ بِالشَّكِّ

336 Мажалла, 8-ст: الْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ

337 Мажалла, 21-ст: الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

Кээде “забит-الضَابِطُ” деген сөз каъида менен бирдей мааниде колдонулганы менен,[338] факихтердин басымдуу бөлүгү каъиданы забитке караганда дагы кеңири мааниде экенин белгилешет. Буга ылайык, каъида ар кандай темадагы маселелерди камтыса, ал эми забит бир гана темадагы маселелерди камтыйт. Мисалы, «Иштер максатына жараша бааланат» каъидасы соода-сатык, грант, кепилдик сыяктуу фыкхтын бардык маселелерине колдонулуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болсо, «Пайдалануу ижарада келишим предмети (маъкудун алейх-المَعْقودُ عَلَيْهِ) болот» деген сүйлөм забит болуп саналат жана бир гана ижара маселесине тийиштүү деп эсептелет.

Каъида менен фыкх усулу эрежелеринин ортосунда да белгилүү бир жакындык бар жана «Бир нерсе кандай болсо, ошол бойдон калуусу зарыл»,[339] «Бир ижтихад башка бир ижтихад менен жокко чыгарылбайт»[340] сыяктуу фыкх усулу эрежелеринин кээ бирлери фуруъ китептеринде көп колдонулуп, фуруъ өкүмдөрү менен тыгыз байланышта болгону үчүн адабияттарда жалпы эрежелердин катарында орун алган.[341] Бирок, каъида мукаллафтын иш-аракетине байланыштуу болуп, фыкхтын бирден ашык тармагындагы фуруъ маселелеринин бардыгына же көбүнө тиешелүү жалпы принциптерди берсе же жетишилген чечимдерге жалпы түшүндүрмөлөрдү берсе, ал эми фыкх усулу эрежелери шаръий далилдерге тиешелүү жана ал далилдерден шаръий өкүмдөрдү чыгаруу жолдорун билдирет. Усул эрежелерин да каваъид деп атоого боло тургандыктан, көптөгөн авторлор башаламандыкка жол бербөө үчүн жалпы эрежелерди *«ал-каваъид ал-фыкхиййа-*القَوَاعِدُ الفِقْهِيَّةُ», усул эрежелерин *«ал-каваъид ал-усулиййа-*القَوَاعِدُ الأُصُلِيَّةُ» деп атап, экөөнүн ортосундагы айырмачылыкты көрсөтүүнү көздөгөн. Ошондуктан Карафий фыкхты усул жана фуруъ деп экиге бөлүп, усулду фыкх усулу жана каваъид куллиййа деп экиге ажыраткан. Фыкх усулу жалпысынан арабча сөздөрдөн өкүм чыгаруу эрежелери болсо, каваъид куллиййа шарияттын сырларын жана хикматтарын түшүнүүгө мүмкүндүк берген жалпы укуктук пренциптер болуп эсептелет.[342]

17.3. КАВАЪИД ИЛИМИНИН ПАЙДА БОЛУШУ

Жалпы эрежелердин узак убакытта калыптанган фыкх жыйнагында эске алынган негизги принциптерди таанытуу, ар башка тармактарга

338 Таханавий, Мухаммед Аълаа б. Али. Кашшаф истилахат ал-фунуун. Стамбул: 1984. 2-т. – 1176-б.; Ибнул-Хумам. ат-Тахрир. – Булак: 1316. – 1-т. – 29-б.

339 Мажалла, 5-ст: اَلأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

340 Мажалла, 16-ст: الاِجْتِهَادُ لاَ يُنْقَضُ بِمِثْلِهِ

341 Надвий, Али Ахмед. ал-Каваъид ал-фыкхиййа. – Дамаск: 1406/1986. – 402-423-бб.

342 Карафий. ал-Фурук. – Каир: 1347. – 1-т. – 2-3-б..

тиешелүү фуруъ маселелеринин чечимдерине жалпы түшүндүрмө берүү сыяктуу функциясы бар болгондуктан *каваъид илиминин* доктринасынын жана жазылышынын фыкхтын өнүгүүсү аяктагандан кийинки мезгилде пайда болгону табигый көрүнүш. Ошондой эле мусулмандар арасында мындай илимдин пайда болушу үчүн фыкх илиминин калыптануу процессинде негизги принциптерге негизделген укук түшүнүгүнүн продуктусу болгон бай материалдын бар болушу, тагыраак айтканда мусулман укук таануучулардын алгачкы мезгилдерден тартып эле каваъид жөнүндө түшүнүккө ээ болушу дагы бир зарылчылык. Ушул себептен улам, фыкх илиминин классикалык өнүгүшүнөн кийин пайда болгон каваъид илимин жана адабиятын азыктандырган каваъид түшүнүгүн фыкх илиминин калыптанышынын алгачкы мезгилдерине чейин алып барууга болот. Албетте, бул жерде мусулман коомдорунун жамааттык аң-сезимин түзгөн негизги элементтер катары Куран жана Сүннөттүн, коомдук аң-сезимди чагылдырган жалпы кабыл алуулардын жана факихтер тарабынан иштелип чыккан раьй жана ижтихадардын да үлүштөрү бар экенин айта кетүү керек.

Куранда мурас же ажырашуу сыяктуу кээ бир маселелерге байланыштуу өкүмдөр кеңири берилгени менен, адамдык жана укук мамилелерине байланыштуу өкүмдөр негизинен жалпы принциптер аркылуу баяндалган. Келишимдерди аткаруу, адалдыктын негиз алынып, арамдардын өз-өзүнчө саналышы, аманатка бекем болуу, убадага туруу, жоопкерчиликтин жекелиги, адамга күчүнүн жетишинче гана милдет жүктөө, жакшы жана жаман сыяктуу нерселерде Курандагы айтылган маалыматтар мусулмандарда укук жана ахлактын негизин түзгөн орток негиздер жана көздөгөн максаттары тууралуу белгилүү бир пикирди пайда кылган.

Азирети Пайгамбар хадистеринин биринде: *«Мен жавамиъул-калим менен жөнөтүлдүм»* деген.[343] «Жавамиъул-калим» – аз сөз менен көп маанини камтыган адабий афоризмдер. Азирети Пайгамбардын ар кандай учурларда: *«Амалдар ниетке жараша болот», «Зыян берүү да жок, зыянга зыян менен жооп берүү да жок», «Мусулмандар өз ара шарттарына баш ийишет»*, *«Далил алып келүү доогерге, касам айтуу жоопкерге тиешелүү»* сыяктуу кыска жана маңыздуу так практикалык эрежелерди айтып, хадис адабиятында маанилүү орунга ээ болгон «кырк хадис» ушундай хадистерди чогултуу аркылуу пайда болгон. Улуу муундагы сахабалардан жана табиундардан, өзгөчө Хулафаи Рашидинден риваят кылынган цитаталар же алардын практикасында пайда болгон шарият принциптери да каваъид түшүнүгүнүн калыптанышына салым кошкон.

343 Бухарий, «Жихад», 122; «Иътисам», 1; Муслим, «Масажид», 5-8, «Ашриба», 71

Албетте, каваъид илиминин негизги материалы мусулмандардын практикалык турмушун жана укуктук ой жүгүртүүсүн чагылдырган фыкх илими жана мусулман укук таануучулардын бул тармактагы маалыматтарын чагылдырган фыкх жыйнагы болуп саналат. Ислам укугу (фыкх) Азирети Пайгамбардын доорунан баштап Ислам географиясынын кеңейиши жана жообу изделген фуруъ маселелеринин көбөйүшү менен катар ылдам өнүгүү жараянын басып өткөн. Бул процессте мусулман укук таануучулардын укуктук ой жүгүртүүсүнө багыт берген, доктриналдык жана практикалык мааниге ээ болгон укуктун жалпы принциптерин, бүтүндөй укукта колдонулуучу жалпы эрежелерди иштеп чыгууга аракет кылынган. Алгачкы мезгилдерде бул иш-аракет ырааттуу түрдө ишке ашырылбаса да, фыкх доктринасынын классикалык калыптанышын аяктап, аны чагылдырган адабияттардын пайда болушунан кийин VII (XIII) кылымда дагы да күч алып, кийинки мезгилде бул жанрдагы негизги китептер жазылган.

Жалпы эрежелер Зейд б. Алинин «ал-Мажмуъ» же Имам Мухаммад аш-Шайбанийдин «захир ар-ривая» эмгектеринен баштап, фуруъ китептеринде жана мурунку муундардан калган оозеки фыкх жыйнактарында чачыранды түрдө кездешет. Бүгүнкү күндө бул эмгектердеги эрежелерди чогултуу боюнча жүргүзүлүп жаткан изилдөөлөр эрежелердин мужтахиддер тарабынан алгачкы мезгилдерден тартып эле кеңири колдонулганын жана убакыттын өтүшү менен дагы да такталып, калыптанганын көрсөтүүдө.[344] Бул эмгектердеги эрежелерди өзүнчө китептерге чогултуу ишмердүүлүгү IV (X) кылымда башталып, фуруъ ал-фыкх жана доктринанын өнүгүшү менен катар кийинки мезгилде фыкх эрежелери да айкын боло баштаган. IV (X) кылымдын аалымдарынан Абу Тахир ад-Даббас бул тармактын алгачкы авторлорунун бири болуп эсептелет жана анын ханафий мазхабына тиешелүү он жети эрежени чогулткандыгы кабарланат.[345]

Азыркы учурга чейин жеткен эң алгачкы каваъид китеби ханафий аалымы Абул-Хасан ал-Кархийдин кыркка жакын эрежени камтыган трактаты болуп саналат. «ал-Усул» деп аталган бул рисаланы ханафий аалымдарынын бири болгон Нажмуддин ан-Насафий мисалдар менен түшүндүрүп шарх кылган. Кархий бул рисаласында эрежелерди «асыл» деп атаганын көрүүгө болот. Ал эми факихтердин пикир келишпестиктеринин себептерин жана булардын таянган эрежелерин ачыктаган жана Абу Зейд

344 Мисалы, караңыз: Надвий, Али Ахмед. ал-Каваъид ва ад-давабит ал-мустахласа мин ат-Тахрир. – Каир: 1411/1991; Мухаммед ар-Рукий. Каваъид ал-фыкх ал-Исламий мин хилали Китаб ал-Ишраф ала масаил ал-хилаф. – Дамаск: 1419/1997.

345 Ибн Нужейм. Ашбах ва ан-назаир. – Дамаск: 1403/1983. – 10-б.

ад-Дабусийге таандык деп эсептелген «Таьсис ан-назар» аттуу китепте сексен алтыга жакын эреже камтылган.

Булактарда бул мезгилдеги кээ бир эмгектердин жазылганы айтылганы менен, каваъид илиминин калыптануу процесси VII (XIII) кылымдын ортосуна чейин созулганы маалым. Андан кийин көптөгөн факих жана усулчулар *каваъид, ашбах ва назаир, фурук* деген аталыштар менен усул жана фуруъ айырмасын көрсөтпөстөн жалпы эрежелерден турган өз алдынча эмгектерди жазууга багыт алганы байкалат. Каваъид илиминин жетилүү мезгили катары карала турган бул этапта эмгектердин алгачкы авторлору Ибн Абдуссалам жана Шахабуддин ал-Карафий болуп саналат. Алардын артынан Ибнул-Вакил, Тажуддин ас-Субкий, Ибн Ражаб, Бадруддин аз-Заркаший, Суйутий, Ибн Нужейм сыяктуу аалымдар да китептерди жазышып, анын натыйжасында фыкх илиминин жаңы тармагы пайда болгон.

Осмон дөөлөтүнүн акыркы мезгилдеринде Ахмед Жевдет Пашанын чоң аракети менен түзүлгөн «Мажалла ал-ахкам ал-адлиянын» киришүү бөлүмүндө негизги жалпы эрежелердин токсон тогузу камтылган. Бүгүнкү фыкх чөйрөсүндө жалпы эрежелер тууралуу сөз кылынганда Мажалладагы мына ушул эрежелер эске алынат.

17.4. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН САНЫ

Жалпы эрежелердин саны жөнүндө так бир санды айтуу абдан кыйын. Мисалы, ханбалий аалымы Ибн Ражабдын «ал-Каваъид» аттуу китебинде 160, маликий аалымы Абу Абдуллах Мухаммед ал-Макарийдин «ал-Каваъид» аттуу китебинде 210 жана шаафий аалымы Бадруддин Мухаммед б. Абу Бакир ал-Бакрийдин «ал-Истигна фи ал-фарк ва ал-истисна» аттуу эмгегинде 600 эреже бар. Классикалык фуруъ адабияттарындагы эрежелерди изилдегенде, эреженин формасына толугу менен дал келбесе да, ар кандай себептерден улам айтылган эрежелердин санынын кыйла көп экенин көрүүгө болот. Мисалы, Али Ахмед ан-Надвий Имам Серахсийдин «ал-Мабсут» аттуу китебинде миңге жакын, «Шарх ас-Сияр ал-кабир» аттуу китебинде эки жүзгө жакын жана Бурхануддин ал-Маргинанийдин «ал-Хидая» аттуу эмгегинде төрт жүзгө жакын эреже бар экенин белгилеген.[346]

Бирок, жогорудагы эмгектерде айтылгандардын арасында эреже өзгөчөлүгүнө ээ болбогондор да бар экенин, бири-бирине өтө жакын маанини камтыгандардын да өзүнчө эреже катары жазылып калганы байкоого болот. Ушул себептен улам, эрежелерди белгилүү бир түпкү

346 Надвий. ал-Каваъид ва ад-дababит. – 121, 479-498, 515-524-бб.

негиздерге шилтеме кылуу жана бул негиздерди жалпы эреже катары санап, башкаларды «фаида» же «забит» сыяктуу аталыштар менен ажыратуу аракети болуп келген. Ошондуктан Исламдын беш шартына салыштыруу менен фыкхты да беш негизге негиздөө аракетинин натыйжасында каваъид китептериндеги эрежелерди беш негизги эрежеге бириктирип, бешөөнөн башка эрежелер алардын түшүндүрмөсү катары каралган.

Бул беш негизги эреже төмөнкүчө:

1. Иштер максатына жараша бааланат.[347]

2. Анык билинген нерсе күмөн менен жокко чыгарылбайт.[348]

3. Кыйынчылык жеңилдикти алып келет.[349]

4. Зыян жок кылынат.[350]

5. Адат өкүм белгилөөчү болуп эсептелет.[351]

Ибн Нужейм «Сооп ниет менен гана болот» деген эрежени кошуп, негизги эрежелердин санын алтыга чыгарган.[352]

17.5. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН КОЛДОНУЛУШУ

Ислам укугунун негизги принциптерин чагылдырган жана дээрлик бардык тармактарда колдонула турган кыска эрежелер «ал-каваъид ал-куллия ал-фыкхия» деп аталып, «фыкхтын жалпы принциптери» деген маанини берет. Фыкх өкүмдөрүнүн максатын жана принцибин чагылдырган бул эрежелер бири-бирине окшош жана бирдиктүү бир кыястын астында чогултууга мүмкүн болгон өкүмдөрдүн бүтүндөйүнөн келип чыккан жалпы пунктар.

Мисалы:

- Бир адам үйүнүн саркынды суусун ары-бери өткөндөргө зыян келтире тургандай кылып чыгара албайт.

- Дарагынын бутактары кошунасына зыян бере тургандай абалга жеткенде, аларды кесип салышы керек.

---

347 Мажалла, 2-ст: الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

348 Мажалла, 4-ст: الْيَقِينُ لاَ يَزُولُ بِالشَّكِّ

349 Мажалла, 17-ст: الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

350 Мажалла, 20-ст: الضَّرَرُ يُزَالُ

351 Мажалла, 36-ст: الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ

352 Ибн Нужейм. ал-Ашбах ва ан-назаир. – 14-21, 114-бб.

- Дүкөнчү жөө жүргүнчүлөргө зыян келтире тургандай кылып тротуарды ээлеп албашы керек.

- Монополия кылып товар кампалаган адамдын товары соттун чечими менен сатылат.

- Өрттүн андан ары жайылышын алдын алуу үчүн өрт болгон жерге жанаша жайгашкан имараттар бузулушу мүмкүн.

Ар түрдүү тармактарга тиешелүү бул өкүмдөрдүн ортоктош тарабы татаал жана көп кырдуу коомдук мамилелер тармагында инсандарга жана коомго зыян келтирбөөнү камсыз кылуу, эгер берилген болсо, зыянды жоюу экендиги жалпы корутунду чыгаруу (индукция) аркылуу түшүнүлөт. Бул орток максат жана негизги мамиле «Зыян жок кылынат»,[353] «Коомдук зыянды жоюу үчүн жеке зыян тандалып алынат»[354] сыяктуу бардык укук тармагында жарактуу боло турган фыкх эрежесине айландырылган.

Укуктук маселелерди чечүүдө негизги мамилени көрсөтүп, фыкхтын маңызын чагылдыргандыктан, бул жалпы эрежелер «учуру келгенде» булак ролун да аткара алат.

Укуктук ой жүгүртүүнүн негизги элементтерин түзгөн кыска фыкх эрежелери абстрактуу, жалпы, туруктуу жана объективдүү мүнөзгө ээ. Абстрактуу дегенде эрежелерди белгилүү бир окуяга эмес бир категорияга кирген бардык окуяларга карата колдонуу, жалпы дегенде бирдей абалдагы бардык маселелерге карата колдонуу түшүнүлөт. Ошондой эле, саны белгисиз жана келечекте болушу ыктымал болгон бардык маселелерге да колдонулушу фыкх эрежелеринин туруктуулугун, айрым адамдар же топтор үчүн эмес, укуктун субъектиси боло турган ар бир адам үчүн каралгандыгы да анын объективдүүлүгүн көрсөтүп турат.

Айрым негизги жалпы эрежелер менен таанышуудан мурда, алардын булак болушуна байланыштуу жогоруда айтылган «учуру келгенде» деген сөздү түшүндүрө кетүү керек.

Канчалык масштабдуу жана аксиоматикалык мүнөздө болгонуна карабастан, бул жалпы эрежелерге баш ийбеген учурлардын да болушу мүмкүн экенин эске алуу керек. Ошондуктан жалпы эрежелер укуктук маселени чечүүнүн биринчи жана түздөн-түз булагы болуп эсептелбейт. Жогоруда айтылган эрежелердин ичинен токсон тогуз эрежени кириш сөзүндө камтыган Мажалла ал-ахкам ал-адлия «Шарият соттору ачык

353 Мажалла, 20-ст: الضَّرَرُ يُزَالُ

354 Мажалла, 26-ст: يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ

риваят тапмайынча булар менен гана өкүм кыла албайт» деп бул маселеге басым жасаган. Андай болсо, бир шаръий маселени талдап, тактап айтканда бир маселенин өкүмүн аныктоого аракет кылган факих алгач ал темага карата колдонула турган жеке/тафсилий далил бар-жогун изилдейт. Эгер таба алса, ушул далил менен, болбосо жогоруда саналган башка далил жана ыкмалар менен өкүм чыгарууга аракет кылат. Бул аракеттерден кийин бул темада эч кандай далил таба албаса, анда бул теманы камтый ала турган жалпы фыкх эрежесине таянып өкүм чыгарат. Бул учурда божомолго негизделгени менен, так маалыматка жетише албаган учурларда үстөмдүк кылган пикирге (занн галиб) карап өкүм кылуудан башка жол жок.

Абу Ханифага таандык кылынган төмөнкү талдоо айткандарыбызды ачыктоо жагынан жакшы үлгү болот: Абу Ханифа орозо экенин унутуп жеп-ичкен адамдын орозосу бузулбай турганын айтып: «Эгерде бул боюнча риваят/тафсилий далил жок болгондо, мен кыяска (жалпы принципке) ылайык өкүм чыгарып, орозо бузулду деп айтмакмын». Бул жерде ал айтып жаткан жалпы принцип: «Бир нерсенин негизи (рукуну) жок болгондо, ал да жок болот» деп аныкталган эреже. Буга ылайык, орозонун рукуну болуп эсептелген жеп-ичүүдөн жана жыныстык катнаштан тыйылуу (имсак) жок болгондо орозо да бузулат. Бирок, бул темадагы атайын риваят[355] унутуп калып имсакка доо кетирген адамдын бул алкактан тышкары экенин, ошондуктан бул маселеге жалпы эреже колдонулбай турганын көрсөтөт.

17.6. НЕГИЗГИ ФЫКХ ЭРЕЖЕЛЕРИНЕ ТҮШҮНДҮРМӨ

Негизги фыкх эрежелери эч качан көз жаздымда калтырылбай турган, укуктун аксиомасы болуп саналып, анын бүтүнүнө чагылдырылган жана дээрлик эч кандай исключениеси болбогон принциптер болуп эсептелгени үчүн «ал-Каваъид ал-куллия ал-кубра» деп да аталат.

Бул негизги эрежелерди кыскача түшүндүрө кетели:

- Иштер максатына жараша бааланат.

Бул эреже *“Амалдар ниетке жараша бааланат”*[356] деген хадистен алынган. Укукка тиешелүү аракеттер жана жүрүм-турумдар максаттарына жана ниеттерге жараша бааланат. Мисалы, жоголгон буюмду (луката-اللُّقَطَةُ) таап алып, ээсине кайтарып берүү үчүн алган адам, ал буюм өзүнүн колунда турганда зыянга учураса, компенсациялоого милдеттүү болбойт. Ал эми

355 Бухарий, “Савм”, 26; Тирмизий, “Савм”, 261.
356 Бухарий, Бадул-вахий, 1; Муслим, Имара, 155; Абу Давуж, Талак, 11.

аны ээлик кылуу ниети менен алган адам мындай учурда анын ордун толтурууга милдеттүү.

Форма шарттарына караганда ички эрк менен ниеттин дагы да маанилүү экенин көрсөткөн бул эреже фыкхта формалисттик бир түшүнүктүн кабыл алынбагандыгын да көрсөтүп турат. Келишимдерде колдонулган сөздөр, жазуулар жана формалдуу калыптар эмес, максат жана мазмун маанилүү экенин белгилеген төмөнкү эреже да ушул эле жагдайга ишарат кылат: “Келишимдерде сөз жана ачыктамаларга эмес, максат жана маңызга этибар кылынат”[357]

- Анык билинген нерсе күмөн менен жокко чыгарылбайт.

Мурда бар экендиги так белгилүү болгон абал же өкүм күмөнгө таянуу менен гана жокко чыгарылбайт. Мисалы, даарат алганын анык билген, дааратты бузулуп-бузулбаганы күмөн болгон кишинин дааратты бар болуп эсептелет. Истисхаб тууралуу жогоруда маалымат берилгени үчүн бул жерде башка тиешелүү эрежелерди гана айтуу менен чектелебиз:

«Бир нерсенин ошол учурдагы абалында болушу негиз алынат».[358]

«Эгерде бир убакта белгиленген нерсеге карама-каршы далилдер болбосо, анын ошол абалын сактаганына өкүм кылынат».[359]

«Мурунтан бар болгон нерсе ошол абалында деп эсептелет».[360] Башкача айтканда, мурунтан бери болуп келе жаткан нерселер ошол бойдон калат.

«Зыян эзелки болуп эсептелбейт».[361] Башкача айтканда, келтирилген зыяндын же зыяндын себебинин мурунтан бар экенине көңүл бурулбайт, кандай болгон күндө да зыян жок кылынат.

«Бараату зиммат (бир адамдын карызы жана күнөөсү жок экендиги) негиз алынат».[362]

«Бардык нерселер түпкүрүндө мубах деп эсептелет».

---

357 Мажалла, 3-ст: الْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لاَ لِلأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي

358 Мажалла, 5-ст: الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

359 Мажалла, 10-ст: مَا ثَبَتَ بِزَمَانٍ يُحْكَمُ بِبَقَائِهِ مَا لَمْ يُوجَدْ دَلِيْلٌ عَلَى خِلاَفِهِ

360 Мажалла, 6-ст: الْقَدِيمُ يُتْرَكُ عَلَى قِدَمِهِ

361 Мажалла, 7-ст: الضَّرَرُ لاَ يَكُونُ قَدِيمًا

362 Мажалла, 8-ст: الأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ

«Утурумдук сыпаттарда анын жоктугу негиз алынат».[363] Башкача айтканда, кийин пайда болушу мүмкүн болгон сыпаттарда негизги принцип – анын мурда жок болушу.

«Жаңы пайда болгон маселе эң жакын учур менен байланыштырылат».[364] Башкача айтканда, кийин пайда болгон маселе ага жакынкы убакытка салыштырылат.

«Сөздө чыныгы (түз) маани эске алынат».[365] Башкача айтканда, сөз каймана мааниде эмес, түз мааниде түшүнүлөт.

- Кыйынчылык жеңилдикти алып келет.

Шариятта кабыл алынган кыйынчылыктар өкүмдөрдө жеңилдикти алып келет.

Кыйынчылыктын жоопкерчиликти жеңилдетүүчү фактор катары кабыл алынышы үчүн анын кадимки мезгилдеги кыйынчылыктардан башкача жана оор болушу керек. Мисалы, суук күндөрү даарат алуу, ысык жана узун күндөрү орозо кармоо кыйын болот деп жеңилдетүүгө барылбайт. Анткени булар чыдаганга боло турган кыйынчылыктар. Бирок, оорулуулар жана сапарда жүргүндөр үчүн кээ бир өкүмдөрдө айрым жеңилдиктер каралышы мүмкүн.

Бул принцип менен төмөнкү эрежелер да тыгыз байланышта:

«Бир иште кыйынчылык жаралса, ал жеңилдетилет».[366] Башкача айтканда, кыйынчылык жана машакат пайда болгондо жеңилдетүүчү чечимдер ишке кирет.

«Зарылчылыктар тыйуу салынган нерселерди мубах кылат».[367] Башкача айтканда, өзгөчө абалдагы зарылчылык, кыйынчылык жана машакат арамдарды мубах кылат.

«Зарылчылыктар өз өлчөмүнө жараша бааланат».[368] Зарылчылыктар жана аргасыздыктар өз чегинде гана бааланат. Демек, зарылдык себеби менен мубах болгон нерсе ошол зарылдыкты кетире турган өлчөмдө гана колдонулат жана мубахтыктын берилиши зарылдыктын бүтүшү менен

363 Мажалла, 9-ст: اَلْأَصْلُ فِي الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ الْعَدَمُ
364 Мажалла, 11-ст: اَلْأَصْلُ إِضَافَةُ الْحَادِثِ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ
365 Мажалла, 12-ст: اَلْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيقَةُ
366 Мажалла, 18-ст: اَلْأَمْرُ إِذَا ضَاقَ اتَّسَعَ
367 Мажалла, 21-ст: الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ
368 Мажалла, 22-ст: الضرورات تُقدَّر بقدرها

аяктайт. Себеби, «Бир үзүрдөн улам уруксат берилген нерсе, ал үзүрдүн аякташы менен жокко чыгат».[369]

«Тоскоолдук жоюлганда тыйуу салуу кайра калыбына келет».[370] Кандайдыр бир иште жаралган тоскоолдуктун жоюлушу менен ал иштеги тыйуу кайра калыбына келет.

«Зарылчылык абалы башка бирөөнүн укугун жокко чыгарбайт».[371] Кыйын, оор абалда туш болуу башка бирөөнүн укугун жокко чыгарбайт. Демек, зарылчылыктан улам аргасыздыктан башка бирөөнүн жеке укугуна зыян келтирилсе, кийин анын орду толтурулушу керек.

- Зыян жок кылынат.

Биринчиден, негизги принцип – эч кандай зыян келтирбөө. Анткени «Зыян берүү жана зыянга зыян менен жооп берүүгө болбойт».[372] Бирок, көп кырдуу социалдык-укуктук мамилелерден улам тараптардын бири экинчисин билип же билбестен жабыркатышы мүмкүн. Бул учурда, зыянды калыбына келтирүү керек. Бул эрежеден төмөнкү жалпы эрежелер да келип чыгат:

«Зыян мүмкүнчүлүккө жараша жок кылынат».[373] Келтирилген зыянды толук калыбына келтирүү дайыма эле мүмкүн боло бербейт. Мындай учурларда мүмкүн болушунча зыяндын ордун толтуруу жетиштүү. Мисалы, тартып алынган мүлк жок болуп кетсе, өзүн кайтаруу мүмкүн болбогону үчүн өзүндөй башка нерсе менен же баасы менен төлөнөт.

«Зыянды дал өзүндөй зыян менен жок кылганга болбойт».[374] Мисалы, кошунасынын терезесин сындырган адамдын да терезесин сындыруу менен келтирилген зыяндын ордун толтуруунун мааниси жок. Анын ордун дал өзүндөй айнек же анын баасы менен толтуруу керек.

«Оор зыян жеңил зыян менен жок кылынат».[375] Мисалы, бирөөнүн жаныбары башка бирөөнүн кымбат баалуу буюмун жутуп алса, эгерде мал андан кымбат болсо, малдын ээси буюмдун баасын экинчи тарапка төлөйт.

---

369 Мажалла, 23-ст: مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ

370 Мажалла, 24-ст: إِذَا زَالَ الْمَانِعُ عَادَ الْمَمْنُوعُ

371 Мажалла, 33-ст: الاِضْطِرَارُ لاَ يُبْطِلُ حَقَّ الْغَيْرِ

372 Мажалла, 19-ст: لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ

373 Мажалла, 31-ст: الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الإِمْكَانِ

374 Мажалла, 25-ст: الضَّرَرُ لاَ يُزَالُ بِمِثْلِهِ

375 Мажалла, 27-ст: الضَّرَرُ الأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الأَخَفِّ

«Коомдук зыянды жоюу үчүн жеке зыян тандалып алынат».[376] Коомдун зыян тартпашы үчүн айрым адамдардын зыян тартышына көз жумууга болот. Башкача айтканда, жеке кызыкчылыкка караганда коомдук кызыкчылык жогору турат. Мисалы, өз кесиби боюнча жетиштүү деңгээлде адистешпеген дарыгердин иштөө уруксаты жокко чыгарылат.

«Эки жамандыктын жеңилирээги тандалат».[377] Эки зыяндуу жагдайга туш болгондо, зыяны азыраагын тандоо, чоң зыяндын алдын алуу же жок кылуу үчүн зарыл чараларды көрүү дегенди билдирет. Башкача айтканда, эгер башка жол жок болсо, зарылчылыктан улам эки жамандыктын жеңилин тандоо. Эки жамандыктын бирин тандоо зарылчылыгы келип чыкканда, зыяны азыраагына артыкчылык берилет. Ошол эле мааниде:

«Эки жамандыкка бир учурда туш болгондо, зыяны чоңураагын жок кылуу үчүн жеңили кылынат».[378]

«Пайдалуу болгонду камсыз кылууга караганда зыяндуу болгонду жок кылуу артык».[379]

«Муктаждык жалпы болсо да, жеке болсо да, зарылчылыктын деңгээлинде каралат».[380] Муктаждык жалпы же жеке болобу, зарылчылык сыяктуу эле бааланат. Жеке муктаждыктар дегенде жеке адамга тиешелүү муктаждыктар эмес, кандайдыр бир кесиптик топко же аймакка тиешелүү болгон муктаждыктар эске алынат.

- Үрп-адат өкүм белгилөөчү болуп саналат.

Тараптардын ортосунда пикир келишпестиктер келип чыкканда же келишимди чечмелөөдө же текстти түшүнүүдө үрп-адат колдонулат. Төмөнкү эрежелер да бул принцип менен байланыштуу:

«Убакыттын өзгөрүшү менен өкүмдөрдүн да өзгөрө турганы жокко чыгарылбайт».[381] Башкача айтканда, насс менен бекитилбеген (аят жана хадистердин ачык жана так тексттери менен) жана жалпы өкүм болбогон (мисалы, зулумдук кылуу ар дайым арам) өкүмдөр убакыттын өзгөрүшү менен өзгөрүшү мүмкүн.

---

376 Мажалла, 26-ст: يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ

377 Мажалла, 29-ст: يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ

378 Мажалла, 28-ст: إذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِي أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا

379 Мажалла, 30-ст: دَفْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ

380 Мажалла, 32-ст: الْحَاجَةُ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً

381 Мажалла, 39-ст: لاَ يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ

«Элдин адаты амал кылуу важип боло турган далил».[382]

«Үрп-адат туруктуу же үстөм болгондо гана этибарга алынат».[383]

«Сейрек эмес, кеңири жайылган үрп-адат этибарга алынат».[384] Өкүм чыгарууда сейрек кездешкен эмес, жалпы жана басымдуу түрдө ишке ашырылган үрп-адат эске алынат.

«Үрп-адат менен бекемделген нерсе насс менен белгиленгендей кабыл алынат».[385]

«Адатта белгилүү болгон нерсе шарт кылынган сыяктуу».[386] Мисалы, иш берүүчүнүн иш ордунда жумушчуларды түшкү тамак камсыз кылуусу адатка айланып калган болсо, келишимде муну өзүнчө көрсөтүүнүн кереги жок.

«Сөздүн түз маониси үрп-адаттагы маониси менен ташталат».[387]

«Адатта болушу мүмкүн болбогон нерсе чынында да болушу мүмкүн эмес».[388] Кээ бир нерселердин ишке ашышы чындыгында мүмкүн болушу мүмкүн, бирок аны адатта ишке ашышы мүмкүн эмес. Бул учурда, бул иш жүзүндө мүмкүн эмес нерсе катары каралат.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Каъида деген эмне?
2. Каъида менен забиттин кандай айырмачылыктары бар?
3. Жалпы эрежелерди иштеп чыгуунун кандай жол-жобосу бар?
4. Жалпы эрежелердин саны канча?
5. Жалпы эрежелердин колдонулушун мисалдар менен түшүндүрүп бергиле?

---

382 Мажалла, 37-ст: اسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا
383 Мажалла, 41-ст: إِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ إِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ
384 Мажалла, 42-ст: الْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ الشَّائِعِ لاَ لِلنَّادِرِ
385 Мажалла, 45-ст: التَّعْيِينُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِينِ بِالنَّصِّ
386 Мажалла, 43-ст: الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا
387 Мажалла, 40-ст: الْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلاَلَةِ الْعَادَةِ
388 Мажалла, 38-ст: الْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنِعِ حَقِيقَةً

Сунушталуучу адабияттар

1. Зарка, Мустафа Ахмед. *ал-Мадхал ал-фыкхий ал-ъаамм.* – Дамаск: Дар ал-калам, 2004. – 2-т. 965-1091-бб.
2. Сюкияйнен Л. Р. *Общие принципы фикха как отражение юридических особенностей исламского права* // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2018. № 3. С. 50–80.
3. Yaman A.-Çalış H. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015. 52-67-бб.
4. Baktır M. *Kaide* // Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. – İstanbu: TDV Yayınları, 2001. – c. 24. – s. 205-210.

18

ИСЛАМ УКУГУНУН МАКСАТТАРЫ: МАКАСИДУ ШАРИЪА

ТЕМАЛАР:

1. УКУКТА МАКСАТ ТҮШҮНҮГҮ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ
2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨКҮМДӨРҮНДӨГҮ МАКСАТТАРДЫН ТАЯНЫЧЫ
3. ИСЛАМ ААЛЫМДАРЫНЫН МАКАСЫД ТУУРАЛУУ КӨЗ КАРАШТАРЫ
4. МАСЛАХАТ
5. УКУКТАГЫ МАКСАТ МАСЕЛЕСИ ЖАГЫНАН ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАЛПЫ МАКСАТТАРЫ
6. МАСЛАХАТ ЖАНА МАКАСЫД ТУУРАЛУУ ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР
7. ИЖТИХАД ЖӨНДӨМҮ ЖАНА МАКАСЫД

Түйүндүү сөздөр:

максат, макасыд, маслахат, ижтихад.

18. ИСЛАМ УКУГУНУН МАКСАТТАРЫ: МАКАСИДУ ШАРИЪА

18.1. УКУКТА МАКСАТ ТҮШҮНҮГҮ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ

Укук жана укук философиясы багытындагы изилдөөлөрдө укуктун ченемдик түзүлүш экендигине көңүл бурулат. Ошол эле учурда бул укуктун кандайдыр бир максат көздөөчү тарабы бар экенин билдирет. Демек, укук ченемдеринде мыйзам чыгаруучу тарабынан кабыл алынганда да, ыйгарым укуктуу органдар тарабынан ишке ашырылган учурда да эске алынган максаттар бар. Укуктун максаттары жөнүндө сөз болгондо жалпысынан анын *коомдук тартипти камсыз кылуу, коомдук керектөөлөрдү канааттандыруу* жана *адилеттүүлүктү ишке ашыруу* функциялары түшүнүлөт.

Шарият өкүмдөрүнүн дүнүйөлүк же акыреттик пайдаларды алып келүү үчүн белгиленгени Ислам укугунун максат көздөөчү тарабын билдирет. Ислам – баарын билүүчү даанышман жаратуучу тарабынан жиберилген дин. Демек, анын өкүмдөрүндө да даанышмандык болору шексиз. Ислам тарабынан алып келинген өкүмдөрдүн максатсыз эместиги жана адамдар үчүн дүнүйөлүк жана акыреттик пайдаларды камтышы бардык Ислам аалымдарынын жалпы пикири. Бул темада изилдөө жүргүзгөндөр шаръий өкүмдөрдүн максаттары бар экенинде жана булардын бардык өкүмдөрдү иликтеп чыккандан кийин алынган жалпы жана так натыйжа экенинде бир пикирде.[389]

Ислам укугунда максаттар Шааариънин өкүмдөрү, тактап айтканда Куран жана Сүннөттүн өкүмдөрү эске алынып аныкталган жана алар жалпысынан *макасыд аш-шариъа (مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ)* же *ал-макасыд аш-шаръиййа (المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ)* деп аталган. Ушуга ылайык, Ислам укугунда макасыд дегенде *шаръий өкүмдөрдүн негизинде аныкталган жана илахий эрк менен байланыштырылган максаттарды* түшүнөбүз.

Макасыд аш-шариъа деген сөздү *Исламдын максаттары* же *Ислам өкүмдөрүнүн жалпы жана жеке максаттары* деп чечмелей алабыз. Термин

389 Boynukalın, E. Makâsıdu›ş-Şeri'a // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansklopedisi. – İstanbul: TDV Yayınları, 2003. – c. 27XXVII. – s. 424.

катары Ислам укугунун жалпы максаттарын төмөнкүчө аныктоого болот: *Макасыд аш-шариъа – Ислам өкүмдөрүндө адамдарга багытталган дүнүйөлүк жана акыреттик пайда/кызыкчылыктар*.[390] Ислам укук адабиятында бул максат кылынган пайдаларды/кызыкчылыктарды билдирүү үчүн эң көп колдонулган термин *маслахат* болуп саналат. Маслахаттын карама-каршы мааниси – *мафсадат*.

Ар бир өкүмдө адамдар үчүн дүнүйөлүк же акыреттик маслахат/пайда/кызыкчылык бар. Бул акыл менен аңдап-билүү мүмкүн болсо да, болбосо да бардык өкүмдөр үчүн жарактуу. Бул принципти төмөнкүчө түшүндүрүүгө болот: *Куранда жана Сүннөттө буйрулган же мубах деп эсептелген нерселер маслахатты, тыйуу салынган нерселер болсо мафсадатты көрсөтөт*. Ошентип жакшы менен жаманды конкреттүү да, принципиалдуу түрдө да айырмалоого мүмкүндүк жаралат. Куран жана Сүннөттөн алынган жана түшүнүлгөн маслахаттар аларды көрсөткөн шарият өкүмдөрү колдонулганда гана ишке аша турганы боюнча Ислам аалымдарынын орток пикири бар. Ислам укугу тарыхында бул темада эң маанилүү изилдөө жасаган Шатибий (ө.ж. 790/1388) максаттар менен өкүмдөргө чогуу баа берүү керектигин жана максаттардын шаръий өкүмдөр колдонулганда гана ишке ашаарын айткан.[391]

18.2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨКҮМДӨРҮНДӨГҮ МАКСАТТАРДЫН ТАЯНЫЧЫ

Шарият өкүмдөрүнүн белгилүү бир маслахаттарды камсыздоо максатында белгиленгендигин насстардан (Куран жана Сүннөттөн) жана сахабалардын практикасынан да түшүнүүгө болот.

Эмненин маслахат жана эмненин мафсадат экенин аныктоодо биринчи булак насс болуп саналат. Бул теманы изилдеген Ислам аалымдары насттарды индукция жолу менен карап чыгуу аркылуу шаръий өкүмдөрдүн максаттары ачык-айкын түшүнүлөөрүн айтышат. Башкача айтканда, *маслахаттын камсыздалышы, мафсадаттын жок кылынышы керек экендиги* принциби Куран жана Сүннөттүн насстары изилденгенде анык түрдө жетишилген жыйынтык болуп саналат.

Курандын көптөгөн аяттарында буйруктун максаты да камтылган. Бул абал муъамалат деп аталган тармакка тиешелүү өкүмдөрдө болгону сыяктуу эле, ибадат менен байланышкан өкүмдөрдө да ачык көрүнүп турат.

390 Boynukalın. Makâsıdu'ş-Şer'i'a. – s. 423-427.
391 Шаатибий. ал-Муваафакат. – Бейрут: 2010. – 2-т. – 371-б.

Мисалы, даарат, гусул жана таяммумду камтыган аяттын аягында төмөнкүдөй сөздөр айтылат: **«Алла силерге кыйынчылыкты каалабайт. Силерди тазартууну, ошондой эле шүгүр кылууңар үчүн Өз жакшылыктарынын толук болуусун каалайт»**.[392] Орозо кармоону буйруган аятта орозо кармоонун максаты төмөнкүчө баяндалат: **«Эй, ыймандуулар! Силерден мурдагыларга буйрулгандай эле, силерге да орозо кармоо буйрулду. Бул орозо силердин такыбаа болууңар үчүн»**.[393]

Көптөгөн аяттар максатка ушундайча ишарат кылса, кээ бир аяттарда түздөн-түз жакшы нерселердин буйрук кылынганы, жаман нерселерге тыйуу салынганы айтылат. Мисалы, **«Биз сени бүткүл ааламдарга мээрим катары жөнөттүк»**[394] деген аят диндин жиберилишинин жалпы максаты адамдардын жакшылыгы үчүн экенин билдирет.[395]

Азирети Пайгамбар Курандагы көптөгөн аяттардын максатын айтып берген. Мисалы, бирөөнүн үйүнө уруксат сурап кирүүнү жөнгө салган аяттын[396] максатын айткан. Анткени бул аят түшкөндөн кийин Азирети Пайгамбардын үйүнө келген бир сахаба уруксат сурап жатканда эңкейип үйдүн ичин караган. Азирети Пайгамбар аяттагы уруксат суроо буйругу үйдүн ичин уруксатсыз көрүүгө бөгөт койуу үчүн келгенин айтып, ал сахабаны эскерткен.[397]

Азирети Пайгамбардын сөзүндө, иш-аракетинде жана динди үгүт кылып түшүндүрүүсүндө шарият өкүмдөрүн максаттары менен бирге караганын көрсөткөн мисалдар бар.

Маслахат тууралуу изилдеген аалымдардын эң негизги таянычын Азирети Пайгамбардын: *«Зыян берүүгө жана зыянга зыян менен жооп берүүгө болбойт»*[398] деген сөзү түзөт. Бул хадисте жалпысынан зыян берүүгө/мафсадатка тыйуу салынгандыгы жана маслахаттын да этибарга алына тургандыгы айтылат.

---

392 Маида сүрөсү, 5/6.

393 Бакара сүрөсү, 2/183.

394 Анбия сүрөсү, 21/107.

395 Ушул сыяктуу маанидеги башка аяттар үчүн караңыз: Бакара сүрөсү, 2/185; Нахл сүрөсү, 16/90; Маида сүрөсү, 5/2; Анбия сүрөсү, 21/94; Аъраф сүрөсү, 7/56; Зилзал сүрөсү, 99/7; Бакара сүрөсү, 2/205.

396 Нур сүрөсү, 24/27: «Эй, момундар! Өз үйлөрүңөрдөн башка үйлөргө уруксат алмайынча жана үй ээсине салам бермейинче кирбегиле. Бул – силер үчүн жакшы. Мүмкүн эсиңерге келээрсиңер».

397 Бухарий, «Истизан», 11.

398 Муватта, Акдыя 31; Ибн Маажа, Ахкам, 17.

Азирети Пайгамбар ибадат кылуу учурунда бирөөнүн акысына тоскоол болушуна, адамдардын жек көрүүсүнө себеп боло тургандай аткарылышына же адамга жана айланасындагыларга зыян келтире тургандай кылып аткарылышына каршы болгон. Муну менен мындай натыйжаларга алып келген ибадат анын шариятка киргизилүү максатына карама-каршы келерин, ошондуктан Шааариънин максаты болуудан чыгып кала турганын көрсөтөт. Азирети Пайгамбарыбыз бир хадисинде мындай дейт: *«Эй, адамдар! Силер жек көрсөтүп жатасыңар. Намазда адамдарга имамдык кылсаңар, намазды жеңил окугула. Анткени алардын арасында оорулуулары, алсыздары жана жумушу барлары бар»*.[399] Муну менен намаздын адамдарга оор боло тургандай узун окулушун каалаган эмес жана адамдардан кыйынчылыкты кетирип, ибадаттарды берилүү менен аткарууларына шарт түзүүнү максат кылган.

Дагы бир мисал – мышыктын калдыгы маселеси. Мышык үй жаныбары жана аны үйдө бакканда тамак-аш жана сууну андан сактоо өтө кыйын. Мына ошондуктан Азирети Пайгамбар мышыктын калдыгынын таза экенин айткан.[400]

Пайгамбарыбыз (саллаллаху алейхи ва саллам) соода-сатыкта алданып калган бир адамга: *«Алдамчылык жок, менин ойлонууга үч күндүк убактым бар деп, - айт»* деп айткан.[401]

Базарда, буудай дүкөнүндө колун буудай салынган капка салып көрүп, үстү кургак, асты ным экенин байкаган Азирети Пайгамбар сатуучуга мындай деген: *«Бизди алдаган бизден эмес»*.[402]

Бул мисалдардан алдоо жана белгисиздикке (гарар-الغَرَرُ) тыйуу салынганын жана соода-сатыкта мындай көрүнүштөргө жол бербөө шаръий максат экендигин түшүнүүгө болот.

Макасыд аш-шариъа боюнча изилдеген аалымдар, өзгөчө Жувейний (ө.ж. 478/1085) бул көз карашты сахабалардын иш-аракеттерине да негиздеген.[403] Сахабалардын ижтихаддарынын көбүндө алардын өкүмдөрдү максаттары менен бирге караганын көрүүгө болот.

Мисалы, Куранды мусхафка айландыруу маселеси талкууланып жатканда Азирети Абу Бакир, Азирети Умар жана Зейд б. Сабиттин

399 Бухарий, Илим 28, Адаб 75.
400 Абу Давуд, Тахарат 38.
401 Бухарий, Буйууъ 48; Абу Давуд, Буйууъ 66.
402 Муслим, Ыйман 43: Абу Давуд, Буйууъ 52.
403 Haçkalı, Abdurrahman. İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi. – İstanbul: Etüt yayınları, 2004. – s. 34; Boynukalın. Makâsıdu'ş-Şer'i'a. – s. 426.

ортосундагы сүйлөшүүлөрдө *«Аллага касам ичип айтам, бул жакшы иш»* деген сөз бир нече жолу кайталанат. Бул жагдай сахабалардын маселелерди негиздөөдөгү көз карашын көрсөтүүдө. Бул жерде пландалган иштин мусулмандар үчүн пайдалуу экени баса белгиленүүдө.

Дагы бир мисал, бир кишини өлтүргөн бирден ашык адамга каралган кысас жазасы. Негизи эреже боюнча бир адамга гана кысас жазасы берилиши керек. Ал эми өкүм ушундайча колдонулганда, кысастан кутулуу үчүн бир нече адам чогулуп, бир адамды өлтүрүшү мүмкүн жана ошентип *өмүрдүн корголушу* максатына доо кетиши мүмкүн. Ушул себептен улам, сахабалар бир адамды өлтүргөн бирден көп кишинин баарына кысас жазасы берилерин айтышкан.[404]

Бул жерде дагы жоголгон төөлөр маселесин мисал келтирсек болот. Азирети Пайгамбардын доорунда жоголгон, ээси белгисиз төөлөр мамлекеттин менчигине өткөрүлбөйт эле жана алардын ээн-эркин жүрүшүнө уруксат берилген. Бул Азирети Осмондун дооруна чейин уланган. Бул мезгилде негизсиз конфискацияланып, жоголуп кетиши мүмкүн деген кооптонуу менен мындай жол менен табылган малдарды жарыялоо чечими кабыл алынып, ээси табылбаса сатылып, акчасы ээсине сакталышы керек экендиги тууралуу чечим кабыл алынган. Азирети Али болсо мындай төөлөр үчүн сарай куруп, аларды ушул жерде мамлекеттин казынасынан багып, ээлери чыкканда аларга өткөрүп берүүнү чечкен. Бул үч башка чечимдин баарында тең, буюмдарды коргоо максаты эске алынганы көрүнүп турат.

18.3. ИСЛАМ ААЛЫМДАРЫНЫН БУЛ ТЕМАДАГЫ КӨЗ КАРАШТАРЫ

Бул темада эмгек жазган Ислам укук таануучулары да шарият өкүмдөрүнүн кээ бир максаттары бар экенин жана кызыкчылыктарды (маслахатты) камсыздоо жалпы максат экенин ачык айтышкан.

Ислам укугу тарыхында өкүмдөрдү максаттары менен бирге изилдеп, өкүмдөрдөгү маслахаттарды алгачкы жолу өз алдынча изилдөөнүн предмети кылган Ибн Абдуссалам (ө.ж. 660/1262) бул багытта төмөнкүлөргө токтолот:

«Исламдын өкүмдөрүн жана максаттарын изилдеген адамда ал жөнүндө эч кандай атайын далил болбосо да, маслахатты капарга албай койууга жана мафсадатты кылууга болбой тургандыгы боюнча ишеним жана анык пикир пайда болот. Китеп жана Сүннөттү изилдегенде, аз болсо да, көп болсо да

404 Haçkalı. İslâm Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi. – s. 40.

Алла Таала маслахатты буйрук кылганын жана аз болсо да, көп болсо да мафсадатка тыйуу салганын көрүүгө болот. Пайдалуунун камсыз кылынышы жана мафсадатка/зыянга бөгөт коюлушу жакшылык, зыяндуу нерсени ишке ашыруу, пайдалуу нерсеге тоскоол болуу жамандык болуп саналат.

Исламды изилдеп, Куран жана Сүннөттүн максаттарын түшүнгөн адам бардык буйрук кылынган нерселердин жакшылыкты ишке ашыруу үчүн же жамандыкты жок кылуу үчүн экенин көрөт. Алланын Курандагы «Оо, ыйман келтиргендер...» деген чакырыгын укканда, анын бул чакырыктан кийин сага берген насаатын ойлон: же сени бир жакшылыкка үндөгөнүн же жамандыктан кайтарып жатканын көрөсүң.»[405]

18.4. МАСЛАХАТ

Ислам укугундагы өкүмдөрдүн жалпы максатын *маслахатты камсыз кылуу* деп айтууга болот. Бул ошол эле учурда *мафсадатка бөгөт койууну* да камтыйт.

Маслахат (المَصْلَحَةُ) *“пайда, жакшылык, сооп, бузукулуктан алыс болуу, жеке инсан жана коом үчүн жакшылыкка себеп болгон нерсе, ылайыктуулук, бир нерсенин өз максатына ылайыктуу жана ыңгайлуу болушу”* дегенди билдирет. Булар маслахаттын үч негизги мааниси бар экенин көрсөтүп турат: Пайдалуу болуу, ылайыктуу болуу жана жакшы болуу. Булактарда *маънаа (المَعْنَى), хайр (الخَيْرُ), нафъу (النَّفْعُ), хасан (الحَسَنُ), таъат (الطَّاعَةُ), урф (العُرْفُ)* сыяктуу сөздөр да маслахат менен бирдей мааниде экени айтылган.[406]

Маслахаттын ар кандай аныктамалары бар. Эң кеңири таралганы төмөнкүчө: *Маслахат – пайдалуу болгонду камсыз кылуу жана зыяндуу болгонду жок кылуу (жалбул-манфаъа ва дафуъл-мафсада-*جَلْبُ المَنْفَعَةِ و دَفْعُ المَفْسَدَةِ*)*. Аныктамада айтылбаса да, Ислам аалымдары пайдалуу болгонду аныктоодо, башкача айтканда маслахатты аныктоодо шаръий өкүмдөрдүн да негиз алынышы керектигин баса белгилешет. Ушул себептен улам, алар жогоруда айтылган аныктаманы маслахаттын жалпы аныктамасы катары эсептеп, Ислам укугунун бир термини жана далил катары маслахатка төмөнкүчө аныктама берүүгө болот дешет: *Маслахат – бул дин тарабынан адамдардын пайдасы үчүн көздөлгөн максаттар же дин тарабынан адамдар үчүн камсыз кылынышы көздөлгөн пайдалар.* Бул аныктаманы берген Газзалийдин (ө.ж. 505/1111) пикири боюнча, Исламдын негизги максаттары – диндин, жандын, акылдын, насилдин жана мал-мүлктүн

405 Ибн Абдиссалам. Каваъид ал-ахкам. – Бейрут: 1990. – 10-11-б.
406 Ибн Абдуссалам. Каваъид ал-ахкам. – 79.

корголушу. Ошондуктан бул беш негизди коргоого багытталган нерселер маслахат, аларга карама-каршы нерселер мафсадат.[407]

Мындан маалым болгондой, маслахат абсолюттук мааниде *пайда* деп түшүнүлбөйт, шарият өкүмдөрүн эске алуу менен *Шааариънин максаты болгон пайдалар* деп чектелет. Тагыраак айтканда, Ислам укугунда маслахатка бар болгон өкүмдөрдүн негизинде аныктама берилген. Бул теманы изилдеген бардык Ислам аалымдары жеке жана субъективдүү пайда түшүнүгүн дин өкүмдөрүнөн жогору коюуга болбой турганын белгилешкен. Ушул себептен улам маслахатты Ислам алып келген жалпы негиздер, максаттар жана өкүмдөрдүн негизинде карап, маслахатка тиешелүү объективдүү критерийлерди ушул алкакта аныктоого аракет кылышкан.

Маслахаттар менен максаттардын абстракттуу түрдө каралбашы жана ар кандай өңүттөн классификацияланышы мына ушул себепке таянат. Мисалы, маслахаттар маанилүүлүгү жана зарылчылыгы боюнча үчкө бөлүнөт: Зарылчылык деңгээлиндеги маслахаттар, муктаждык деңгээлиндеги маслахаттар жана жакшыртуу денгээлиндеги маслахаттар. Бул даражалардын ар бирине кирген пайдалар шарият өкүмдөрүн эске алуу менен аныкталган.

Жогорудагы сөз айкаштарынан да көрүнүп тургандай, маслахат сөзү Ислам укугу адабияттарында кээде лексикалык, кээде терминдик мааниде да колдонулган. Демек, аалымдардын сөздөрүн, көз караштарын туура түшүнүү үчүн бул сөз кайсы мааниде колдонулуп жатканын жакшылап аныктоо зарылчылыгы пайда болот.

18.4.1. Маслахаттын түрлөрү

Маслахаттарды түрдүү жактардан классификациялоого болот. Мисалы, дүнүйөлүк жана акыреттик болушуна, жарактуу болуп-болбошуна, чыныгы же божомолдуу болушуна жана маанилүүлүк деңгээлине (артыкчылык тартибине) карап бөлүүгө болот. Бул жерде биз маанилүүлүк деңгээли жагынан гана маслахаттын түрлөрүнө токтолобуз.

Маанилүүлүк деңгээли жана артыкчылык тартиби боюнча маслахаттар үчкө бөлүнөт:

1. Зарылдык деңгээлиндеги маслахаттар.

2. Муктаждык деңгээлиндеги маслахаттар.

3. Жакшыртуу деңгээлиндеги маслахаттар.

407 Газалий. ал-Мустасфа. – 2-т. – 481-б.

18.4.1.1. Зарылчылык деңгээлиндеги маслатлаттар (Зарурийат-الضَّرُورِيَّات)

Адамдардын диний жана дүйнөлүк жашоосу, коомдук түзүлүш негизделген маслахаттар *зарурий маслахаттар* деп аталат. Булардын ишке ашышы жеке инсан жана коом үчүн зарыл болуп саналат жана алар аткарылбаса, дүйнө жашоосунда мыйзам ченемдүүлүк сакталбай, коомдук тартип ыдыроого учурайт, акырет жашоосундагы жакшылыктар да жоготууга учурап, жазага тартылуу мүмкүнчүлүгү жаралат. Мындай маслахаттар ишке ашпаганда коом туура жолдон тайып, бузукулук жайылат.

Фыкх усулу эмгектеринде зарылчылык деңгээлинде маниге ээ болгон маслахаттар диндин, жандын, акылдын, насилдин жана мал-мүлктүн корголушу сыяктуу беш универсалдуу негиз жана максаттын астында топтолгон. Бул беш негизги максат тууралуу Газзалий мындай деген: *Бул беш негизди жок кылуу арам... Булардын шарияттын максаты экени көптөгөн далилдерден алынган.*

Бул бешөө башка маслахаттардын да негизги өзөгүн түзөт. Беш негиз катары аныкталышы булардын корголушу үчүн хадд жана кысас жазаларынын белгиленгендигине негизделет. Динди корголушу үчүн иртидад жазасы, жандын корголушу үчүн кысас жазасы жана зынаа, уурулук жана мас кылуучу ичимдик ичүү кылмыштарына хадд жазалары белгиленген.

Шарият өкүмдөрү бул беш негизди эки багыттан ишке ашырат. Биринчиден, бул негизги маслахаттарды камсыз кылган маселелерди ишке ашыруу аркылуу. Экинчиден, ушул беш негизге терс келе турган нерселерге тыйуу салуу аркылуу.

1. Диндин корголушу

Диндин корголушунун мааниси – мусулмандардын ар биринин ишеним жана ибадаттарынын Шаариъ талап кылгандай туура болушу жана диндин ыйман, ибадат негиздерин буза турган нерселерге бөгөт коюлушу. Дин тууралуу маалыматтарды үйрөнүү жана үйрөтүү да бул принципке кирет.[408]

Жогоруда өкүмдөр бул максаттардын корголушун эки жол менен ишке ашырат деп айтканбыз. Демек, ыйман жана ибадат негиздери жана нормалары диндин бар болушуна багытталган өкүмдөр болсо, динди бузуп же жок кыла турган нерселер менен күрөшүү диндин корголушу үчүн болуп саналат. Ушул себептен ыйман негиздери, намаз, орозо, ажылык жана зекет

408 İbn Âşûr, M. T. İslâm Hukuk Felesefesi. – İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006. – s. 140.

сыяктуу ибадаттар, динге чакыруу, динди үйрөтүү жана динди бузуп же жок кылуучу иштерге каршы аракеттенүү талап кылынган.

2. Жандын корголушу

Жандын корголушу адамдын жашоосун коргоо жана өмүрдүн кол тийбеситигин камсыз кылуу болуп эсептелет. Бул адамдын жашоосун улантуу үчүн зарыл болгон нерселердин буйрук кылынышы, мыйзамдаштырылышы жана адам жашоосуна зыян келтирүүчү же жок кылуучу нерселерге тыюу салынышы дегенди билдирет. Башкача айтканда, жашоо укугу бул укуктун сакталышынын шарттарын да талап кылат. Ошондой эле бул укук адам укуктарын жана адам болуу талаптарын ишке ашыруу мүмкүнчүлүктөрүнө ээ болууну да камтыйт.

Ошол себептен адамдын азыктанышы буйрук кылынган, зыяндуу жана уулуу тамак-аштарга тыюу салынган. Адамдын өмүрүнө жана дене бүтүндүгүнө кол салууга тыюу салынып, кысас жазасы мыйзамдуу кылынган. Өзүн өзү өлтүрүүнүн күнөө экени баса белгиленген. Оорудан сактануу жана дарылануу талап кылынган. Жашоонун кол тийбестигине каршы жасалган кылмыштар үчүн Куранда бөгөт коюучу чаралар жана жазалар киргизилген: **«Чындыгында, Алла жана Анын элчисине каршы согушкандардын, жер жүзүндө бузукулук иштерди жасап жүргөндөрдүн жазасы – алар өлтүрүлөт, асылат, же колу-буттары кайчылаш кесилет, же мекенинен куулуп чыгарылат. Бул – алардын бул дүйнөдөгү жазасы, ал эми Акыретте улуу азап (бар)»**.[409]

Жаңылыштык менен жасалган адам өлтүрүү кылмыштары үчүн компенсациянын бир түрү болгон кун (дийат-الدِّية) каралган. Эгерде түйүлдүк адилетсиз түрдө өлтүрүлгөн болсо, анда «гурра-الغُرَّةُ» деп аталган кун төлөө буйрук кылынган.

Өмүрдүн кол тийбестиги тууралуу башка аяттар төмөнкүчө:

«Эй, акыл ээлери! Силер үчүн кысаста – жашоо бар».[410]

«А эгер ким мусулманды атайлап өлтүрсө, анын жазасы Тозок. Анда түбөлүк калат. Ага Алланын ачуусу келип, Анын каргышына калат. Ага улуу азап даярдап койот».[411]

409 Маида сүрөсү, 5/33.
410 Бакара сүрөсү, 2/189.
411 Ниса сүрөсү, 4/93.

«Ким адам өлтүрүп, же жер жүзүнө бузукулук таратса анда ал бардык адамдарды өлтүргөнгө тете. Ал эми кимде-ким адам өмүрүн сактаса, ал бардык адамдардын өмүрүн сактап калганга тете».[412]

3. Насилдин корголушу

Насилдин корголушу – бул адам тукумунун мыйзамдуу жол менен уланышын жана сакталышын камсыз кылуу, абийирдин корголушу жана урпактардын аралашып кетүүсүнө жол бербөө дегендик. Ушул себептен нике буйрук кылынып, зынаага жана ар кандай жаман иштерге тыюу салынган. Насилди улантууга зыян келтире турган маселелер шарият ченемдүү эмес деп каралган. Ошондуктан тарыхта ар кандай түрү болгон, ал тургай бүгүнкү күндө да айрым өлкөлөрдө мыйзам аркылуу коргоого ээ болууга да жетишкен гомосексуализм сыяктуу адам тукумунун уланышына зыян келтирүүчү иш-аракеттер адеп-ахлаксыздык катары каралып, тыюу салынган. Балалуу болууга үндөп, аларга кам көрүү нафил ибадаттардан да жогору эсептелген.

Бүгүнкү күндө диний ишеним жана маалыматтан куру калган коом жана инсандар баарынан мурда адам баласына көрсөтүшү керек болгон сүйүү жана боорукердикти ар кандай үй жаныбарларына көрсөтүп, балалуу болбоону жактырганы байкалууда жана мындай көрүнүштөр көп кездешкен коомдордо муундун улануусунда көйгөйлөр бар экени белгилүү болууда.

Насилдин корголушу тууралуу айрым аяттар төмөнкүчө:

«Зынаага жакындабагыла, анткени ал эң ыплас, жаман жол».[413]

«Таза аялдарга «аягы суюктук кылды» деп жалган жалаа жапкандар эгер төрт (адамдан турган) күбө келтире албаса, анда алардан сексен балак алынсын. Мындан соң алардын күбөлүктөрүн эч качан кабыл албагыла. Мына ушулар – бузукулар».[414]

4. Акыл-эстин корголушу

Акыл-эс – адамдын мукаллаф болушун камсыздаган негизги жөндөмдүүлүк. Акыл-эстин жоктугу же бузулушу адамдын аракеттеринин жарамсыздыгына алып келет.

Адамдын шаръий милдеттерге жооптуу болуусу, бул дүйнөгө жаратылыш максатын ишке ашыруусу, материалдык жана руханий жактан

412 Маида сүрөсү, 5/32.
413 Исра сүрөсү, 17/32.
414 Нур сүрөсү, 24/4.

өнүгүүсү үчүн акыл-эстин корголушу шарт. Акыл-эстин корголушу адамдын акылын жараксыз абалга алып келе турган абалдардан коргоо болуп саналат. Мунун эң негизги жолу – мас кылуучу ичимдиктерге жана баңги заттарды колдонууга тыюу салуу.

Бул тууралуу кээ бир аяттар төмөнкүчө:

«Эй, ыйман келтиргендер! Мас болгон абалыңарда өзүңөрдүн эмне деп айтып жатканыңарды билмейинче намазга жолобогула!»[415]

«Эй, момундар! Арак, кумар, (сыйынуу үчүн) кадалган таштар жана жаанын огу менен төлгө тартуу – шайтандын ыплас иштери. Андан сактангыла! Мүмкүн кутулаарсыңар».[416]

5. Мал-мүлктүн корголушу

Адамдын жана коомдук турмуштун уланышы анын материалдык муктаждыктарын канааттандырууга көз каранды. Бул адамдардын мүлккө ээ болушу менен мүмкүн экендиги талашсыз.

Ислам адамдарга менчик укугун берип, алардын мүлкүн кол тийгис кылган. Мал-мүлктүн корголушунун негизи – менчикке ээ болуу жана мал-мүлктүн мыйзамсыз жол менен кол алмаштыруусуна бөгөт койуу. Бул үчүн менчикке ээ болуунун мыйзамдуу жолдору көрсөтүлгөн, мүлктү алмашуунун принциптери билдирилген, жеке менчикке кол тийбестик белгиленген. Ар кандай адилетсиздикке, уурулукка, талап-тоноочулукка, зулумдукка, жетимдердин мал-мүлкүнө кол салууга, ысырап кылууга, өлчөө жана тартууда алдоого, дүйнөдө бузукулук кылууга тыйуу салынган.[417]

Мал-мүлктүн корголушу тууралуу аяттардын кээ бирлери төмөнкүдөй:

«Жегиле, ичкиле, бирок ысырапкорлук кылбагыла! Анткени Алла ысырапкорлорду жакшы көрбөйт».[418]

«Эй ыйман келтиргендер! Бир-бириңдин мал-мүлкүңөрдү арам жолдор менен жеп койбогула! Бирок, бул өзүңөрдүн ыраазычылыгыңар менен болгон соода болсо, анда жей бергиле».[419]

415 Ниса сүрөсү, 4/43.
416 Маида сүрөсү, 5/91.
417 Бакара сүрөсү, 2/205.
418 Аърааф сүрөсү, 7/31.
419 Ниса сүрөсү, 4/29.

«Эркек ууру жана аял уурунун кылмыштарынын жазасы – алардын колун кескиле. Бул – Алланын жазасы! Алла – Мартабалуу, Даанышман».[420]

18.4.1.2. Муктаждык деңгээлиндеги маслахаттар (Хаажийат-الحَاجِيَّات)

Бул категорияга кирген маслахаттар *зарылдык деңгээлине жетпесе да, адамдардын жашоосун кыйынчылыксыз жана оңой улантуу үчүн керек болгон жөнгө салуулар жана алар камсыз кылган кызыкчылыктар* болуп эсептелет. Хаажийат (الحَاجِيَّات) деп аталган бул экинчи даражадагы маслахаттар ишке ашпаса, коомдук жашоодо кыйынчылык жана машакат пайда болот.

Мисалы, суу жок болгон учурларда же бар болсо да колдонууга мүмкүн болбогон учурларда таяммумдун алынышы, Рамазан айында ооруп калган же сапарда жүргөн мукаллафтын орозону кийинкиге калтыруусу сыяктуу өкүмдөр ибадаттар чөйрөсүндөгү, аңчылык кылууга жана аң этин жегенге уруксат берилиши, ижара, салам[421] ж.б. келишимдердин мыйзам ченемдүүлүгү укуктук мамилелер тармагындагы хаажийаттын мисалдарынын катарына кирет.

18.4.1.3. Жакшыртуу даражасындагы пайдалар (Тахсиният-التَّحْسِينِيَّات)

Тахсиният категориясына кирген маслахаттар *турмуштук маанилүүлүгү жагынан зарылчылык жана муктаждык алкагына кирбеген, бирок коомдук жашоодо белгилүү бир мааниге ээ болгон жана адеп-ахлак эрежелери аркылуу ачыкка чыгышы мүмкүн болгон пайда жана кызыкчылыктар* болуп саналат.

Булар адамдык/адеп-ахлактык жактан жетилгендикке же ага карама-каршы келген жагдайды жоюуга багытталган максат же маслахатты камсыз кылган нерселер болуп эсептелет. Булардын орток өзгөчөлүгү – инсанды жана коомду изгиликтүү, өзгөчө жана маданияттуу болууга багыттаган, бул жагынан башка адамдар менен коомдор көз арта турган деңгээлге жеткирүүнү көздөгөн тартип-жөнгө салуулар болушунда.

Намаз окуу үчүн эң жакшы кийимдерди кийүү, жыпар жыт себинүү, жеп-ичүү эрежелери, бүтө элек келишим сүйлөшүүлөрүнө аралашпоо,

420 Маида сүрөсү, 5/38.

421 Накталай нарк менен бересеге буюм алмаштыруу аркылуу ишке ашкан соода.

садага кылууда мал-мүлктүн эң жакшысын тандоо, орозо кармаган адамдын жумшак мамиле кылуусу сыяктуу өкүмдөр тахсиниятка мисал боло алат.

18.5. УКУКТАГЫ МАКСАТ МАСЕЛЕСИ ЖАГЫНАН ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАЛПЫ МАКСАТТАРЫ

Зарурият, хаажият жана тахсиният болуп үч категорияга ажыратылып каралган жана зарурияттын беш башкы негизден турганына негизделген *макасыд аш-шариъа* көз карашы *укуктагы максат маселесине* жооп иретинде пайда болгон эмес. Маслахат да мына ушундай. Бирок, тарыхый процессте макасыд көз карашы да, маслахат да *максат маселесине* жооп катары кабыл алынганы чындык.

Бирок бул классификациянын Жувейнийдин көз карашынан айырмаланарын эске алуу керек. Анткени ал бул негиздерди ижтихад тармагына тиешелүү көз карашын негиздөө үчүн белгилеген. Башкача айтканда, ал муну менен фыкхта ижтихад кылганга боло турган маселелерди жана ижтихад кылуу чөйрөсү өтө чектелген же мүмкүн болбогон маселелерди жана анын принциптерин түшүндүрүүнү көздөгөн. Жувейний буларды *таълилий* жана *таъаббудий* негиздерди аныктоо максатында ачыктаган. Бул көз караштан алганда, ал зарылдык (зарурият) жана муктаждык (хаажият) деңгээлиндеги максаттар жана маслахаттардын таълилий экенин жана ижтихадга негиз катары алууга болорун айткан. Ал эми бул экөөнүн тышында калгандардын таъаббудий экенин жана алардын негиздери жагынан эмес, деталдары жагынан ижтихадга предмет боло аларын айткан. Тагыраак айтканда, Газзалийден тартып *тахсиният* түрүндө калыптанган үчүнчү топтогу маслахаттар Жувейнийде таъаббудияттын ичинде каралган.[422]

Көрүнүп тургандай, маслахаттардын ушундайча классификациялып каралышы – насстарда өкүмү ачык айтылбаган маселелерге негизги булактардагы өкүмдөрдө үстөмдүк кылган маңыз жана максаттарга ылайык чечим издөө аракетинин бир көрүнүшү. Башкача айтканда, ижтихад ишмердүүлүгүн Ислам укугунун маңызына жана максатына ылайык көзөмөлдөө жана бул багытта кенендикти камсыз кылуу аракети болуп саналат.

Биз жогоруда шаръий өкүмдөрдүн максаттарын *зарурият, хаажият* жана *тахсиният* катары белгилөө негизинен ижтихад ишмердүүлүгүн аныктоого багытталганын жана убакыттын өтүшү менен ошол эле учурда мунун Ислам укугундагы максат маселесине да жооп катары каралышы мүмкүн экенин айттык. Бирок, Ислам укугунун жалпы максаттарын

422 Кеңири маалымат үчүн караңыз: Haçkalı. s. 85-90;

укуктагы максат проблемасы жагынан аныктоодо жогоруда айтылган принциптерден башка максаттарды да айтууга болот. Бул жагынан алганда, Ислам укугунун максаттары тууралуу төмөнкүлөрдү айтууга болот:

• *Адамдардын дүнүйөлүк да, акыреттик да муктаждыктарын жана кызыкчылыктарын камсыз кылуу*

Бул принцип боюнча түшүндүрмөлөр жогоруда айтылган. Бирок бул жерде маслахат жана муктаждык түшүнүктөрүнүн бир эле мааниде колдонулганын белгилей кетүү керек. Муктаждык түшүнүгү жогоруда айтылган маслахаттын үч түрүн камтуу үчүн да колдонулат. Жеке жана коомдук муктаждыктарды канааттандыруу Ислам укугунун эң негизги максаттарынын бири.

• *Коомдук тартипти камсыз кылуу*

Куран жана Сүннөт коомдук тартипти камсыз кылуу үчүн өкүмдөрдү алып келген. Бузукулуктан, баш аламандыктан тыйган жана жакшылыкка буйруган бардык далилдердин негизги максаты мына ушунда. Зарыл даражадагы маслахаттардын жалпы беш негиз экенин белгилеген аалымдар коомдук түзүлүштү орнотууну каалаган дин жана идеологиялардын эч бири бул принциптерди көз жаздымда калтыра албастыгын айтышкан. Ислам аалымдары бул дүйнө жашоосунун акырет жашоосунда ийгиликке ээ боло тургандай түзүлөөрүн айтышкан. Ошентип, адамдардын материалдык жана руханий керектөөлөрү коомдук тартипти камсыз кылуу аркылуу канааттандырылат.

• *Адилеттүүлүктү камсыз кылуу*

Куран жана Сүннөттүн эң көп баса белгилеген максаттарынын бири – бул, албетте адилеттүүлүктү камсыз кылуу. Ушул себептен улам, көптөгөн Ислам укукчулары адилеттүүлүктү камсыз кылууну түздөн-түз же кыйыр түрдө укуктун максаттарынын алкагында карашкан.

• *Напсиге берилип кетүүгө бөгөт койуу жана адамдарга өз ыктыяры менен кулдук көрсөтүүгө мүмкүнчүлүк берүү.*

Ислам укугунун максаттары боюнча Ислам укук тарыхынын шедеврин жазган Шатибий напсиге баш ийүүдөн сактануу тууралуу жалпылап маалымат берип мындай дейт: «Ислам дини адамдарды напсилерине баш ийүүдөн куткаруу жана Алланын өкүмдөрүн карманууусу үчүн жиберилген». Исламдын негизги максаты – жаратылышынан улам ансыз деле Алланын кулу болгон адам баласын мына ушул милдетин өз ыктыяры менен аткарышын камсыздоо. Ошондуктан адамзат тарыхындагы тажрыйбаларга

дүйнө менен акыретти тең салмактуу кылып, дүнүйөлүк жана акыреттик маслахаттарга напсинин утурумдук каалоолорунун артынан сая түшүү менен жетүү мүмкүн эмес. Напсинин каалоолоруна берилип, жеке кызыкчылыкты гана көздөө башаламандыкка алып барат. Бул учурда ээнбаштык пайда болуп, коомдук тартип бузулат жана маслахаттар ишке ашпай калат.»

• *Коопсуздукту камсыз кылуу*

Коопсуздук – адамдын эң негизги муктаждыктарынын бири. Чындыгында, жогоруда айтылган маслахаттардын корголушу маанисин камтыган макасыд теориясы адам баласынын материалдык жана руханий байлыктары жагынан коопсуздугун камсыз кылуу максатын да камтыйт.

• *Дүйнөнү өркүндөтүү*

Ислам дүйнөдө бузукулук чыгарууну айыптаган. Буга материалдык жактан айлана-чөйрөгө жана маданиятка зыян бербөө да кирет. Куранда адамдардын айыпталган түрлөрүнүн бири төмөнкүчө чагылдырылган: «Ал узаган соң, жер бетинде бузукулук кылуу үчүн эгиндерди, төлдөрдү кыйратууга аракет кылат. Алла бузукулукту жакшы көрбөйт».[423]

• *Адамдын руханий жактан тазаланышын жана өнүгүшүн камсыз кылуу*

Буга байланыштуу көптөгөн аяттар жана хадистер бар. Адам баласы денеден гана турган жана бул дүйнө жашоосу менен гана чектелген жандуу эмес. Адам баласын руханий жактан тазалоо да шаръий өкүмдөрдүн максаттарынын бири. Бул максат Куранда «Кимде-ким напсисин тазаласа, ал ийгилике жетишет. А кимде-ким аны адаштырса, зыян тартат»[424] сыяктуу жалпы сөздөр менен айтылганы сыяктуу эле ибадат жана муъмалатка байланыштуу көптөгөн өкүмдөрдүн артынан да айтылган.[425]

Ислам укугунун өкүмдөрүн изилдөөнүн натыйжасында аныкталган жогорудагы максаттардан тышкары, өкүмдөрдүн негизинде башка максаттарды да аныктоого болот.

423 Бакара сүрөсү, 2/205.
424 Шамс сүрөсү, 91/9-10.
425 Караңыз: Бакара сүрөсү, 2/232; Маида сүрөсү, 5/6; Анкабут сүрөсү, 29/45; Нур сүрөсү, 24/28, 30.

18.6. МАСЛАХАТ ЖАНА МАКАСЫД ТУУРАЛУУ ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР

Маслахат жана макасыд менен байланышкан принциптерди каваъид куллия деп аталган эмгектерден кездештерүүгө болот. Мындай жалпы эрежелер Ислам укукчуларынын жалпы кабыл алуусун чагылдыруу жана макасыддын Ислам укугундагы ордун көрсөтүү жагынан абдан маанилүү.

Алардын айрымдары төмөнкүдөй:

- Зыян берүүгө да, зыянга зыян менен жооп берүүгө да болбойт.[426]

- Зыян жок кылынат.[427]

- Зарылчылык тыйуу салынган нерселерди мубах кылат.[428]

- Зыянды жок кылуу пайданы камсыз кылуудан өйдө турат.[429]

- Жалпы болсо да, жеке болсо да муктаждык зарылчылыктын деңгээлинде каралат.[430]

- Жарандарды тескөө маслахатка (коомдук кызыкчылыкка) көз каранды.[431]

- Кыйынчылык жеңилдикти алып келет.[432]

- Иштерге максатына жараша баа берилет.[433]

18.7. ИЖТИХАД ЖӨНДӨМҮ ЖАНА МАКАСЫД

Ислам укук тарыхында сахабалар жана мужтахиддер кылган ижтихаддарында макасыдды эске алышканы тууралуу жалпы пикир бар.

Шарияттын максаттарын билүү мужтахид үчүн эң зарыл сапат катары каралат. Колдонулуп жаткан өкүмдөрдү түшүнүүдө да, чечмелөөдө да, ачык өкүмү жок маселелердин өкүмүн аныктоодо да туура жыйынтыкка келүү үчүн шарияттын максаттарын билүү жана эске алуу зарыл. Имам Газзалийдин айтуусу боюнча, чыныгы аалым жана муфтий болуу үчүн өкүмдөрдүн

426 Мажалла, 19-ст: لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ
427 Мажалла, 20-ст: الضَّرَرُ يُزَالُ
428 Мажалла, 21-ст: الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ
429 Мажалла, 30-ст: دَفْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ
430 Мажалла, 32-ст: الْحَاجَةُ تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً
431 Мажалла, 58-ст: التَّصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ
432 Мажалла, 17-ст: الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ
433 Мажалла, 2-ст: الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا

хикматын жана максатын билүү зарыл.[434] Шатибий болсо ижтихад жөндөмүнө ээ болуунун биринчи шарты макасыд аш-шариъаны жалпы негиздер деңгээлинде да, ар бир өкүмдүн жеке максаты деңгээлинде да түшүнүү экенин айткан.

Анын айтымында, адам шаръий өкүмдөрдүн максаттарын түшүнгөндө билим берүү, фатва берүү жана ижтихад кылууда Азирети Пайгамбардын мураскери болушу мүмкүн.[435] Ошондой эле ал аалымдардын кээде жаңылып жатканына диний максаттарды эске албоонун чоң таасири бар экенин айтат.

Шатибий жалпы максаттарды да жана ар бир маселедеги жеке максаттарды да билүү тууралуу сөз кылат. Анын айтымында, мужтахид адегенде Исламдын жалпы максаттарын, андан соң изилдене турган маселенин жеке максатын билиши керек.

Мыйзамдын туруктуулугу жана жарактуулугу анын максаттары менен бирге баалганда гана мүмкүн болору талашсыз. Ошол эле учурда, бул өзгөрүп турган шарттарга ылайык чечимдерди иштеп чыгуу үчүн мыйзамдын эң маанилүү куралы. Дагы бир актуалдуу маселе бул: Эч бир өкүмдү мыйзамдаштыруу максатына карама-каршы чечмелөөгө болбойт. Бул Ислам укукчулары ижтихаддарында негиз алган принциптердин бири болгон. Ушул себептен улам, ижтихад жөндөмүнө ээ болуу үчүн Ислам укугунун жалпы максаттарын да билүү жана ар бир өкүмдүн жеке максатын эске алуу зарыл.

Ислам аалымдары да истинбат эрежелери аркылуу болсун, кыяс жана макасыд жолу аркылуу жасалган бардык ижтихаддарда максаттардын эске алынаарын жана бул үч ижтихад ыкмасын бири-биринен көз карандысыз кароого болбостугун баса белгилешкен. Насстарды туура эмес түшүнүп албаш үчүн же кыястын туура эмес жыйынтыктарга алып баруусуна жол бербөө үчүн шаръий өкүмдөрдүн максаттарын карап, алардын негизинде ижтихад кылуу эң туура ыкма болуп саналат.

Бышыктоо үчүн суроолор

1. Укуктун кандай максаттары бар?
2. Макасыд аш-шариъа деген эмне?
3. Маслахат жана мафсадатты аныктоодо эске алынуучу жагдайлар кайсылар?

434 İslam Hukuku. - 252.
435 Шатибий. ал-Муваафакат. – 4-т. – 477-478-б.

4. Зарурият, хаажият жана тахсинияттын кандай айырмачылыктар бар?
5. Негизги беш максат деп эмнелерди айтабыз?
6. Маслахат жана макасыд тууралуу кандай жалпы эрежелер бар?
7. Макасыд менен ижтихаддын ортосунда кандай байланыш бар?

Сунушталуучу адабияттар

1. Акматжан уулу Ш. ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: Кыргызстан Ислам Университети, 2020. 275-287-бб.
2. Атар Ф. *Основы и теории методологии фикха.* пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
3. Кариев А. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020. 151-156-бб.
4. Мухаммад Содик Мухаммад Юсуф. *Усулул фикх.* – Ташкент: Хилол Нашр, 2019. – 485-526-бб.
5. Эрдем М.-Көсе С. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018. 285-303-бб.
6. Türcan, T. (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı.* – Ankara: Grafiker Yayınları, 2020. 229-242-бб.

КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР

1. Акматжан уулу Шермухаммед ж.б. *Усул фикх китеби*. – Бишкек: Кыргызстан Ислам университети, 2020.
2. Атар Фахреттин. *Основы и теории методологии фикха*. пер. с тур. Т. Хабибуллин. – Стамбул: Изадтельство Эркам, 2018.
3. Зейдан Абдулкерим. *ал-Мадхал ли дирааса аш-шариъа ал-Исламиййа*. Бейрут: Муассаса ар-рисаала наширун, 2008.
4. Кариев Айитмамат. *Ислам укугунун методологиясы*. – Бишкек: Эконом Принт, 2020.
5. *Мажалла ал-ахкам ал-адлия*.
6. Мухаммед Содик Мухаммед Юсуф. *Усулул фикх*. – Ташкент: Хилол Нашр, 2019.
7. Салах Мухаммед Абул-Хаж. *ал-Мадхал ал-важийз фий дирасатил-фыкх ал-Исламий*. – Амман: Дар ал-фарук, 2015.
8. Салах Мухаммед Абул-Хаж. *Масаар ал-вусуул илаа илмил-усуул*. – Амман: Дар ал-фатх, 2016.
9. Шаъбан Закийуддин. *Усул ал-фыкх ал-Исламий*. – Бейрут: Дар ал-кутуб, 1971.
10. Эрдем Мехмет, Көсе Саффет. *Ислам укугуна киришүү*: түрк тилинен которгон Кариев А. – Бишкек, 2018.
11. Kahraman Abdullah. *Fıkıh Usûlü (Usûlü'l-Fıkh)*. – İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
12. Türcan Talip (ed.). *İslam Hukuku El Kitabı*. – Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
13. Yaman Ahmet-Çalış Halit. *İslam Hukukuna Giriş*. – İstanbul: İFAV, 2015.

МАЗМУНУ

КИРИШ СӨЗ 5

1. УКУК, ФЫКХ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ / 9

1. УКУК, ФЫКХ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ 11
    1.1. УКУК 11
    1.2. ФЫКХ 12
    1.3. ШАРИЯТ ЖАНА ФЫКХ 15
    1.4. ИСЛАМ УКУГУ 17

2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ / 21

2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ 23
    2.1. ДИНИЙ УКУК БОЛУШУ 23
    2.2. ФАКИХТЕРДИН ИЖТИХАДДАРЫ МЕНЕН ӨНҮГҮШҮ 25
    2.3. САНКЦИЯНЫН ЭКИ ТАРАПТУУЛУГУ 27
    2.4. ӨЗҮНӨ ТААНДЫК СИСТЕМАТИКАСЫНЫН БОЛУШУ 29
    2.5. КАЗУИСТИКАЛЫК МЕТОД МЕНЕН ӨНҮГҮШҮ 29
    2.6. АДЕП-АХЛАК МЕНЕН БҮТҮНДҮГҮ 30
    2.7. ДИНАМИКАЛЫК ТҮЗҮЛҮШКӨ ЭЭ БОЛУШУ 31

3. ИСЛАМ УКУГУНУН БАШКА УКУКТУК СИСТЕМАЛАР МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ / 35

3. ИСЛАМ УКУГУНУН БАШКА УКУКТУК СИСТЕМАЛАР МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ 37
    3.1. КИРИШҮҮ 37
    3.2. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖӨӨТ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ 38
    3.3. ИСЛАМ УКУГУНУН РИМ УКУГУ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ 39
    3.4. ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАХИЛИЯТ МЫЙЗАМДАРЫ МЕНЕН БАЙЛАНЫШЫ 42

4. ИСЛАМ УКУГУНУН СИСТЕМАТИКАСЫ ЖАНА АДАБИЯТТАРЫ / 45

4. ИСЛАМ УКУГУНУН СИСТЕМАТИКАСЫ ЖАНА АДАБИЯТТАРЫ 47
    4.1. ИСЛАМ УКУГУ/ФЫКХ ИЛИМИНИН СИСТЕМАТИКАСЫ 47
    4.2. ИСЛАМ УКУГУНУН АДАБИЯТТАРЫ 54
    4.2.1. Фуруъ ал-фыкх багытында жазылган китептер 55

4.2.1.1. Ханафий мазхабы 55
4.2.1.2. Маликий мазхабы 57
4.2.1.3. Шаафий мазхабы 58
4.2.1.4. Ханбалий мазхабы 58
4.2.2. Усул ал-фыкх китептери 59
4.2.2.1. Фукаха методу 59
4.2.2.2. Мутакаллимин методу 60
4.2.2.3. Мамзуж метод 61
4.2.3. Фатва жана наваазил китептери 61
4.2.4. Ахкам ас-султаниййа китептери 62
4.2.5. ал-Хараж вал-амвал китептери 63
4.2.6. Адаб ал-каазий китептери 64
4.2.7. Каваъид китептери 64
4.2.8. Табакат китептери 65
4.2.9. Макасид аш-шариъа тууралуу китептер 67

5. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН ДООРУ / 69

5. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН ДООРУ 71
5.1. КИРИШҮҮ 71
5.1. МЕККЕ ДООРУ 71
5.3. МАДИНА ДООРУ 72
5.4. АЗИРЕТИ ПАЙГАМБАРДЫН УБАГЫНДАГЫ ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ 73

6. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ / 79

6. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ 81
6.1. КИРИШҮҮ 81
6.2. ХУЛАФАИ РАШИДИН ДООРУ 82
6.3. ХУЛАФАИ РАШИДИН УБАГЫНДА ИСЛАМ УКУГУНУН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ 84
6.3.2. Бар болгон маселелер менен алектенүү 85
6.3.3. Кеңешүү 85
6.4. ТӨРТ ХАЛИФАДАН КИЙИН ЖАШАГАН САХАБА ЖАНА ТАБИУН ДООРУ 85

7. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОН ДООР / 91

7. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ:
МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОН ДООР 93
7.1. КИРИШҮҮ 93
7.2. МАЗХАПТАРДЫН ПАЙДА БОЛУШУНУН СЕБЕПТЕРИ 96
7.2.1. Өкүм чыгаруу методдорундагы айырмачылык 96
7.2.2. Далилдердеги айырмачылык 97
7.2.3. Лингивистикалык эрежелердеги айырмачылык 98
7.3. МАЗХАПТАР 99
7.3.1. Азыркы учурда бар болгон мазхаптар 100
7.3.1.1. Сүнний мазхаптар 100
7.3.1.2. Шиий мазхаптар 113
7.2.2. Азыркы учурда жок болгон мазхаптар 116
7.2.2.1. Хасан Басрий 116
7.2.2.2. Ибн Шубрума 117
7.2.2.3. Авзаъий 118
7.2.2.4. Суфйан ас-Саврий 118
7.2.2.5. Захирий мазхабы 118
7.2.2.6. Табарий 119

8. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ: МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОНДОН КИЙИНКИ ДООР / 121

8. ИСЛАМ УКУГУНУН ТАРЫХЫ:
МАЗХАПТАР ПАЙДА БОЛГОНДОН КИЙИНКИ ДООР 123
8.1. КИРИШҮҮ 123
8.2. ӨНӨР ЖАЙ ТӨҢКӨРҮШҮ 127
8.3. АЗЫРКЫ УЧУРДА ИСЛАМ УКУГУ 129

9. ИСЛАМ УКУГУНУН МЕТОДОЛОГИЯСЫ: ФЫКХ УСУЛУ / 133

9. ИСЛАМ УКУГУНУН МЕТОДОЛОГИЯСЫ:
ФЫКХ УСУЛУ 135
9.1. ФЫКХ УСУЛУНУН АНЫКТАМАСЫ 135
9.2. ФЫКХ УСУЛУНУН ИЗИЛДӨӨ ОБЬЕКТИСИ 138
9.3. ФЫКХ УСУЛУНУН МАКСАТЫ ЖАНА ПАЙДАЛАРЫ 139
9.4. ФЫКХ УСУЛУНУН КАЛЫПТАНУУ ТАРЫХЫ 140
9.5. ФЫКХ УСУЛУ МЕКТЕПТЕРИ 141
9.3.1. Фукаха методу 142
9.3.2. Мутакаллимин методу 142

9.3.3. Аралаш метод 143

10. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР / 145

10. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР 147
10.1. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ 147
10.1.1. Далилдин мааниси 147
10.1.2. Далилдин түрлөрү 147
10.1.3. Далилдердин тартиби 148
10.2. НЕГИЗГИ ДАЛИЛДЕР 150
10.2.1. Куран 150
10.2.1.1. Курандын мааниси 150
10.2.1.2. Курандын өзгөчөлүктөрү 151
10.2.1.3. Курандын далил болушу 152
10.2.1.4. Курандын өкүмдөрдү баяндоо түрлөрү 153
10.2.1.5. Курандагы өкүмдөр 157
10.2.2. Сүннөт 158
10.2.2.1. Сүннөттүн мааниси 158
10.2.2.2. Сүннөттүн далил болушу 159
10.2.2.3. Сүннөттүн түрлөрү 160
10.2.2.1.1. Ички мазмунуна жараша сүннөттүн түрлөрү 160
10.2.2.1.2. Риваят кылынышы жагынан сүннөттүн түрлөрү 160
10.2.2.3. Милдеттүүлүгү жагынан Азирети Пайгамбардын кыймыл-аракеттери 163
10.2.2.4. Сүннөттүн функциясы 164
10.2.3. Ижма 165
10.2.3.1. Мааниси 165
10.2.3.2. Шарттары 165
10.2.3.3. Түрлөрү 166
10.2.3.4. Далил болушу 167
10.2.4. Кыяс 168
10.2.4.1. Кыястын мааниси 168
10.2.4.2. Кыястын далил болушу 168
10.2.4.3. Кыястын негиздери 169
10.2.4.4. Кыястын шарттары 171
10.2.4.4.1. Асылга жана анын өкүмүнө тиешелүү шарттар 171
10.2.4.4.1. Фаръга тиешелүү шарттар 172
10.2.4.4.1. Иллатка тиешелүү шарттар 173
10.2.4.5. Иллатты аныктоо жолдору 174

10.2.4.5.1. Насс аркылуу 174
10.2.4.5.2. Ижма аркылуу..... 174
10.2.4.5.3. Ыңгайлуу сыпатты изилдөө 174

11. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ: КОШУМЧА ДАЛИЛДЕР / 177

11. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛ ТҮШҮНҮГҮ:
КОШУМЧА ДАЛИЛДЕР..... 179
11.1. ИСТИХСАН..... 179
11.1.1. Мааниси жана түрлөрү 179
11.1.2. Далил болушу 180
11.2. МАСААЛИХ МУРСАЛА..... 180
11.2.1. Мааниси..... 180
11.2.2. Түрлөрү..... 181
11.2.3. Шарттары 182
11.2.4. Далил болушу 182
11.3. ҮРП-АДАТ..... 183
11.3.1. Мааниси..... 183
11.3.2. Түрлөрү..... 183
11.3.2.1. Сахих үрп-адат..... 183
11.3.2.2. Фасид үрп-адат 184
11.3.3. Шарттары 184
11.3.4. Далил болушу 185
11.3.5. Үрп-адаттын өзгөрүшү менен өкүмдөрдүн өзгөрүшү 186
11.4. САДД АЗ-ЗАРАИЪ (سَدُّ الذَّرَائِع) 186
11.4.1. Мааниси..... 186
11.4.2. Далил болушу 188
11.5. ШАРЪУ МАН КАБЛАНАА (شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا) 189
11.5.1. Мааниси 189
11.5.2. Түрлөрү..... 189
11.5.2. Далил болушу 190
11.6. КАВЛУ АС-САХАБИЙ (قَوْلُ الصَّحَابِي) 190
11.6.1. Мааниси..... 190
11.6.2. Далил болушу 191
11.7. ИСТИСХАБ (الاِسْتِصْحَاب) 192
11.7.1. Мааниси..... 192
11.7.2. Түрлөрү..... 192
11.7.3. Далил болушу 193

12. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТЕОРИЯСЫ: ХАКИМ ЖАНА ӨКҮМДӨР / 195

12. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТҮШҮНҮГҮ:
ХАКИМ ЖАНА ӨКҮМДӨР 197
12.1. ХАКИМ: ӨКҮМ ЧЫГАРУУ УКУГУНУН ЭЭСИ 197
12.1.1. Мааниси 197
12.1.2. Хусун-кубух маселеси 198
12.2. ӨКҮМ 199
12.2.1. Мааниси 199
12.2.2. Түрлөрү 200
12.2.2.1. Таклифий өкүмдөр 200
12.2.2.1.1. Талаптын аткарылып-аткарылбашы жана милдеттүү болуп-болбошу жагынан таклифий өкүмдүн түрлөрү 201
12.2.2.1.2. Талаптын жалпыга бирдей болуп-болбошу жагынан таклифий өкүмдүн түрлөрү 205
12.2.2.2. Вазъий өкүмдөр 206
12.2.2.2.1. Себеп (السَّبَبُ) 206
12.2.2.2.2. Рукун (الرُّكْنُ) 206
12.2.2.2.3. Шарт (الشَّرْطُ) 207
12.2.2.2.3. Мааниъ (المَانِعُ) 207

13. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТЕОРИЯСЫ: МАХКУМ ФИЙХ ЖАНА МАХКУМ АЛЕЙХ / 209

13. ИСЛАМ УКУГУНДА ӨКҮМ ТҮШҮНҮГҮ:
МАХКУМ ФИЙХ ЖАНА МАХКУМ АЛЕЙХ 211
13.3. МАХКУМ ФИЙХ (المَحْكُومُ فِيهِ) 211
13.3.1. Мааниси 211
13.3.2. Махкум фийхтин шарттары 211
13.3.3. Махкум фийхтин түрлөрү 212
13.4. МАХКУМ АЛЕЙХ (المَحْكُومُ عَلَيْهِ) 213
13.4.1. Мааниси 213
13.4.2. Шарттары 213
13.4.2.1. Ахлият (Жөндөм) 213
13.4.2.2. Акыл-эс 214
13.4.2.3. Балагат жашы 214
13.4.3. Ахлият жана анын түрлөрү 214
13.4.3.1. Вужуб ахлияты (أَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ) 215
13.4.3.2. Адаа ахлияты (أَهْلِيَّةُ الأَدَاءِ) 216
13.4.4. Ахлиятка ээ болуу этаптары 216
13.4.4.1. Түйүлдүк этабы 216

13.4.4.2. Тамйизге чейинки этап 216
13.4.4.3. Тамйиз этабы 217
13.4.4.4. Балагат этабы 217
13.4.5. Ахлияттын чектелиши 217

14. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛДЕРДЕН ӨКҮМ ЧЫГАРУУНУН МЕТОДДОРУ: ИСТИНБАТ / 219

14. ИСЛАМ УКУГУНДА ДАЛИЛДЕРДЕН ӨКҮМ ЧЫГАРУУНУН МЕТОДДОРУ: ИСТИНБАТ 221
14.1. КИРИШҮҮ 221
14.2. ИСТИНБАТ ЭРЕЖЕЛЕРИ 221
14.2.1. Сөз (Лафыз-اللَّفْظُ) жана анын түрлөрү 222
14.2.1.1. Колдонулган мааниси жагынан сөздөр 222
14.2.1.1.1. Хаасс (الخَاصُّ) 222
4.1.1.2. Аамм (العَامُّ) сөздөр 228
4.1.1.3. Муштарак сөз (المُشْتَرَكُ) 231
4.1.1.4. Муъаввал сөздөр (المُؤَوَّلُ) 231
4.2.1.2 Маанисинин ачыктыгы жагынан сөздөр 232
4.1.2.1.1. Захир (الظَّاهِرُ) 232
4.1.2.1.2. Насс сөздөр (النَّصُّ) 232
4.1.2.1.3. Муфассар сөздөр (المُفَسَّرُ) 233
4.1.2.1.4. Мухкам (المُحْكَمُ) 233
4.1.2.3. Маанисинин бүдөмүк болушу жагынан сөздөр 234
4.1.2.3.1. Хафий (الخَفِيُّ) 234
4.1.2.3.2. Мушкил (المُشْكِلُ) 234
4.1.2.3.3. Мужмал (المُجْمَلُ) 235
4.1.2.3.4. Муташабих (المُتَشابِهُ) 235
4.1.2.4. Өзүнүн маанисинде колдонулушу же колдонулбашы жагынан сөздөр 236
4.1.2.4.1. Акыйкат (الحَقِيقَةُ) – Түз маани 236
4.1.2.4.2. Мажааз (المَجَازُ) 236
4.1.2.4.3. Сарийх (الصَّرِيحُ) 237
4.1.2.4.4. Кинаайа (الكِنَايَةُ) 237
4.2. СӨЗДҮН МААНИГЕ ДАЛААЛАТ КЫЛУУ ЖОЛДОРУ 238
4.2.1. Ибаранын далаалаты 238
4.2.2. Ишараттын далаалаты 238
4.2.3. Насстын далаалаты 239
4.2.4. Иктизанын далаалаты 239
4.3. МУТАКАЛЛИМИН БОЮНЧА СӨЗДҮН МААНИГЕ ДАЛААЛАТ КЫЛУУ ЖОЛДОРУ 240

4.3.1. Далаалат ал-мантук 240
4.3.2. Далаалат ал-мафхум 240
4.3.2.1. Мафхум ал-муваафака 240
4.3.2.2. Мафхум ал-мухаалафа 240

15. ИСЛАМ УКУГУНДА ИЖТИХАД ТҮШҮНҮГҮ / 243

15. ИСЛАМ УКУГУНДА ИЖТИХАД ТҮШҮНҮГҮ 245
15.1. ИЖТИХАДДЫН МААНИСИ 245
15.2. ИЖТИХАД МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР 246
15.2.1. Раый (الرَّئْيُ) 246
15.2.2. Истинбат 246
15.2.3. Истидлал (الإِسْتِدْلَالُ) 247
15.3. ИЖТИХАДДЫН ӨКҮМҮ 247
15.3.1. Парз болуп-болбошу жагынан 247
15.3.2. Күнөө-сооп жагынан 247
15.3.3. Каталык-тууралык жагынан 248
15.4. ИЖТИХАД ИШМЕРДҮҮЛҮГҮНҮН ПАЙДА БОЛУШУ, ӨНҮГҮҮСҮ ЖАНА УЛАНУУСУ 249
15.5. ИЖТИХАДДЫН ТҮРЛӨРҮ 251
15.6. ИЖТИХАД ЫКМАЛАРЫ 252
15.7. ИЖТИХАДДЫН ОБЬЕКТИСИ 253
15.8. МУЖТАХИД 254
15.8.1. Мужтахидге коюлган талаптар (Мужтахиддин шарттары) 255
15.9. ТАКЛИД 257

16. ИСЛАМ УКУГУНДА ФАТВА ТҮШҮНҮГҮ / 261

16. ИСЛАМ УКУГУНДА ФАТВА ТҮШҮНҮГҮ 263
16.1. ФАТВАНЫН МААНИСИ 263
16.2. ФАТВА МЕНЕН БАЙЛАНЫШТУУ ТЕРМИНДЕР 263
16.3. ФАТВАНЫН ДИНИЙ ЖАШООДОГУ ОРДУ 264
16.4. ФАТВАНЫН ТАРЫХЫ 266
16.5. МУФТИЙ ЖАНА ФАТВА УСУЛУ 270
16.5.1. Муфтийдин милдети 270
16.5.2. Фатва усулу 273
16.5.3. Муфтийликтин эрежелери 273
16.5.4. Мустафтий 276

17. ИСЛАМ УКУГУНДА ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР: КАВАЪИД ФЫКХИЙЙА / 279

17. ИСЛАМ УКУГУНДА ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР: КАВАИД ФЫКХИЙЙА 281
17.1. МААНИСИ 281
17.2. АНЫКТАМА ЖАНА КОПЦЕПТУАЛДЫК НЕГИЗ 281
17.3. КАВАЪИД ИЛИМИНИН ПАЙДА БОЛУШУ 283
17.4. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН САНЫ 286
17.5. ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕРДИН КОЛДОНУЛУШУ 287
17.6. НЕГИЗГИ ФЫКХ ЭРЕЖЕЛЕРИНЕ ТҮШҮНДҮРМӨ 289

18. ИСЛАМ УКУГУНУН МАКСАТТАРЫ: МАКАСИДУ ШАРИЪА / 297

18. ИСЛАМ УКУГУНУН МАКСАТТАРЫ: МАКАСИДУ ШАРИЪА 299
18.1. УКУКТА МАКСАТ ТҮШҮНҮГҮ ЖАНА ИСЛАМ УКУГУ 299
18.2. ИСЛАМ УКУГУНУН ӨКҮМДӨРҮНДӨГҮ МАКСАТТАРДЫН ТАЯНЫЧЫ 300
18.3. ИСЛАМ ААЛЫМДАРЫНЫН БУЛ ТЕМАДАГЫ КӨЗ КАРАШТАРЫ 303
18.4. МАСЛАХАТ 304
18.4.1. Маслахаттын түрлөрү 305
18.4.1.1. Зарылчылык деңгээлиндеги маслатлаттар (Зарурийат-الضَّرُورِيَّات) 306
18.4.1.2. Муктаждык деңгээлиндеги маслахаттар (Хаажийат-الحَاجِيَّات) 310
18.4.1.3. Жакшыртуу даражасындагы пайдалар (Тахсиният-التَّحْسِينِيَّات) 310
18.5. УКУКТАГЫ МАКСАТ МАСЕЛЕСИ ЖАГЫНАН ИСЛАМ УКУГУНУН ЖАЛПЫ МАКСАТТАРЫ 311
18.6. МАСЛАХАТ ЖАНА МАКАСЫД ТУУРАЛУУ ЖАЛПЫ ЭРЕЖЕЛЕР 314
18.7. ИЖТИХАД ЖӨНДӨМҮ ЖАНА МАКАСЫД 314

КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР 317