**ӘБУ ХАНИФАНЫҢ ӨСКЕН ОРТАСЫ ЖӘНЕ СОЛ КЕЗДЕГІ ТАРИХИ ЖАҒДАЙ**

Адамның өсіп-жетілуіне, кісілігі мен дүние танымының қалыптасуына әке-шешесі мен тай-құлындай тебісіп қатар өскен құрбы-құрдастарының, ең бастысы қоршаған ортасының да тигізер ықпалы зор. Әбу Ханифа және фиқһ мектебінің қалыптасуы мен ерекшелігін дұрыс түсіну үшін өскен ортасы мен сол кездегі тарихи жағдайға тоқтала кеткен жөн. Хижраның алғашқы үш ғасырында Ирак ғылыми орталыққа айналған шаһарлардың көбісін қамтыған ислами аймақтардың алдыңғы қатарынан көрінді. Олардың арасында Халифа Омар ибн Хаттабтың бұйрығымен, Ұтба ибн Ғазуан тарапынан хижраның 14-16 – жылдары арасында құрылғандығы риуаят етілген Басра, Басрадан кейін бой көтерген Куфа, Уасыт және Бағдат секілді ең ірі орталықтарды айтуға болады. Бір айта кетерлігі, осы жаңадан бой көтерген қалалардың барлығы мұсылмандардың қолымен тұрғызылған.

Әлемнің картасында жаңадан пайда болғанына қарамастан аталмыш шаһарларда ғылым басқа өңірлерге қарағанда шапшаң әрі қарқынды дамуымен ерекшеленді. Оған, бір жағынан, Аббаси халифаларының қолдап, демеуі қолайлы жағдай тудырса, екінші жағынан, бұған аймақтың көне мәдениеттердің бесігі болуы да өз әсерін тигізді[[1]](#footnote-1).

Біз сөз етіп отырған ұлы ғалым Әбу Ханифаның туып-өскен жері Куфаға тоқтала кетейік. Әу баста Куфа қаласы хазірет Омардың бұйрығымен Сағыд ибн Әбу Уаққас тарапынан һижра жыл санауы бойынша 17 – жылы, ал милади жыл санақ бойынша 637 – жыл әскери бекініс ретінде құрылған еді. Сондықтан, ол жерде көбіне әскери қосындар қоныс теуіп, жергілікті халықпен етене араласып кете алмады. Омардың (р.а.) халифалығының соңғы кезеңіндегі өзгерістерге орай бұл өңірге Мәдинадағы сахабалар да ағылып келе бастады. Олар жергілікті халықпен қоян-қолтық араласып, тез сіңісіп кетті. Бір жағынан, сол кезеңнің өлшемі бойынша орта дәулетті мұсылмандардың да қатары көбейе бастады. Жергілікті халық арасында мұсылманшылықты қабылдағандардың да қатары артты. Билік тізгіні ирандықтардан мұсылмандардың қолына өтті. Осылайша, Иракта түбегейлі өзгерістер орын алды.

Мұсылман Халифатының аз уақыттың ішінде қанат жайып, кеңейгендігі сонша, көптеген өңір Ислам дінін қабылдағандықтан, барша аймақты мұсылмандардың алғашқы астанасы Мәдина қаласынан, бір орталықтан басқару қиынға соқты. 657 жылы төртінші халифа атанған Али ибн Әбу Талиб Куфаға өзінің резиденциясын құру мақсатымен келеді.

**Саяси-экономикалық жағдайы**

Алғашында әскери бекініс ретінде құрылса да, бертін келе қөлөнершілер, саудагерлер мен бұқара халықтың көптеп қоныстануына байланысты қала өмірінде елеулі өзгерістер орын алды. Хорасан, Хижаз, Үндістан және Қытай секілді ірі мемлекеттермен сауда-саттық қатынастарын орнату нәтижесінде үлкен сауда орталықтары мен базарлар ашылды. Сөйтіп, қаланың экономикасына қан жүгіре бастады. Куфа көп уақыт өтпей Месопотамиядағы ең ірі сауда орталығына айналды.

Куфада құрылған ірі базарлардың бірі Әбу Ханифаның жібек саудасымен айналысатын дүкені орналасқан Кунаса базары еді. Әбу Ханифаның дүкені орналасқан базардың осы бөлігі Куфа мешітінің дәл қасынан орын тепкен-ді. Базардың осы бөлігі әуелі ғылыми орталық қызметін атқарған. Бұл тек сауда емес, түрлі дін, ұлт өкілдері қатар орын тепкен дінаралық диалог пен қақтығыстардың, мәдени байланыстардың орталығына да айналды. Әбу Ханифаның алғашында ақида ілімімен айналыса бастауына түрлі дін өкілдері арасындағы талас-тартыстар себеп болған[[2]](#footnote-2).

Жалпы, Ислам тарихының алғашқы кезеңдерінде Куфаның космополиттігіне байланысты ол жерде көптеген саяси оқиғалар орын алған. Халифа Омардың кезеңінің өзінде Куфа саяси толқулардың ошағына айналған еді. Шам (Сирия), Мысыр мен Басра аймақтарын бір ғана әкім басқарса, Куфаға кезегімен үш әкім (Сағыд инб Әбу Уаққас, Аммар ибн Ясир, Мұғира ибн Шұғба (р.а.) тағайындауға мәжбүр болды. Хазірет Осман кезінде де билікті ең көп мазалаған елді-мекеннің бірі еді. Халифа Османға қарсы алғаш бас көтергендер Әштәр ән-Нәхәи басшылық еткен осы куфалықтар еді. Хазірет Османға қарсы көтеріліс жасаған Мысыр мен Басралықтарға қосылып, Халифаны өлтірген көтерілісшілердің арасында да куфалықтар бар еді.

Хазірет Али кезеңіндегі Сыффин шайқасынан кейінгі төреші тағайындау және басқа да мәселелерге байланысты Куфада елдің арасы ашылып, жік-жікке бөлінді. Әсіресе, Тәмим руының адамдарынан басқа да мыңдаған кісі Ирак пен қала халқының бірлігін бұзған харижиттік қозғалыстың тууына себепші болды. Куфа харижиліктен кейін шииттер қозғалысының да маңызды орталықтарының біріне айналды. Омеядтар Куфадағы бас көтерулер мен толқуларды Шамнан келген әскери күштің көмегімен ғана баса алған-ды.

Омеядтар кезеңінде жасырын жүргізілген Аббасидтер қозғалысының орталығы да осы жер болды. Куфада жоспарланған төңкеріс Хорасанда жүзеге асты. Омеядтар билігі құлағаннан кейін алғашқы Аббасидтер халифасы Әбул Аббас әс-Саффахқа ант беру рәсімі осы Куфа мешітінде жүргізілді. Куфа Аббасидтердің астанасы Бағдат пайда болғанға дейін Хашимия қаласымен бірге аймақтың басқару орталықтарының бірі болып қалды[[3]](#footnote-3).

**Қала халқының демографиялық жағдайы**

Ислам келместен бұрын жалпы Ирак аймағында халық мына үш топтан тұрды:

1. Рәбиа және Мударлық араб тайпалары. Олар бұл аймаққа ертеректе қоныс аударып, көшпелі тірліктен отырықшылыққа ауысқан-ды, әрі көп жағдайда басқа мәдениеттердің ықпалына ұшыраған болатын.

2. Зәрдүшт дінін ұстанатын ирандықтар.

3. Осы аймақтың байырғы жергілікті халықтары. Олардың араларында христиан, иудей, сабии (жұлдызға табынушылар), буддистер мен манихеилер де бар еді. Оларды бұрындары арамейлер деп атаса, Ислам діні келгеннен кейін мұсылмандар оларды набатейлер деп атай бастады[[4]](#footnote-4).

Мұсылмандар Иракқа қоныс аударып, орныққаннан кейін бұл жерде 4 әлеуметтік топ қалыптасты:

І. Қоныс аударған (Фатих) арабтар. Олардың өзі мына үш топтан құралды:

1. Жоғарғы топ. Олар әскери және діни миссиямен келген сахабалар, ру-тайпа көсемдері, ғалымдар мен бай-дәулетті адамдардан құралды.

2. Мұсылман араб әскерлері мен түрлі ру-тайпа өкілдері. Олардың араларынан да ғылыммен айналысқандар, кейін дүние-мүлік жинап, бірінші топтың қатарына өткендер бар.

3. Тағлиб пен Нәжран христиан арабтары секілді мұсылман емес арабтар.

ІІ Арабтардың қоластында тұрып, мұсылман болғандар. Оларды азат етілгендер деген мағынаға саятын «Мәуәлилер»[[5]](#footnote-5) деп атайтын. Мәуәлилердің дәрежесі бірінші топтағылардан төмен саналатын.

ІІІ. Құлдар. Олар қоғамда түрлі мақсаттарда қолданылды.

IV Зыммилер – мұсылмандардың қол астындағы өзге дін өкілдері. Олардың көпшілігін христиандар мен мәжусилер құрайтын. Араларында аз болса да иудейлер мен сабиилер кездесетін. Олар түрлі салаларда қызмет етті. Тіпті, араларынан саяси жоғары лауазымға жеткендер де шықты. Олардың өз наным-сеніміне қандай да бір қысым болған емес. Байқағанымыздай, Ирак тілі де, түрі де ала-құла мәдениет, дін және тіл өкілдерінен құралған космополиттік аймақ еді[[6]](#footnote-6). Уақыт өте келе Куфа қаласында түрлі дін, мәдениетті ұстанатын ұлттар мен ұлыстардың арасындағы алауыздыққа әрі билік басындағылардың әділетсіздігіне байланысты ел арасында тұрақсыздық жиі қылаң бере бастады[[7]](#footnote-7).

**Ғылыми-мәдени жағдайы**

Куфа әскери, саяси һәм сауда орталығы болумен қатар ол жерде ғылым мен мәдениет те қоса дамыды. Куфа өзінен бұрынғы Хира дәстүрін жалғастырды. Мәдениет деңгейі жоғары саналған хиралықтар арабша, грекше, Ибрани (Көне иврит), Арамей және Сурияни тілдерін де қолданатын. Сонымен қатар, Хира араб тілі мен әдебиетінің де орталығы саналатын. Бұл өңірде кейін бір-бір мектептің іргетасын қалаған Аша, Набиға, Үбәйд ибн Әбу Хазм, Амр ибн Күлсім, т.б. секілді әйгілі шайырлар шықты[[8]](#footnote-8). Куфада араб тілі мен әдебиеті, философия, медицина, сондай-ақ, көркем жазу (куфи) өркендеді. Куфа – мұсылман халықтары арасында ақида, фиқһ ұстаздары мен хадис мамандары, Құран және араб тілі ғалымдарының көптігі жағынан басқа өңірлерден оқ бойы озық тұрды.

 Әбу Ханифаның ғылыми танымының қалыптасуында Сағыд ибн Әбу Уаққас тарапынан салынған Куфа мешітінің ерекше маңызы бар. Ол тек құлшылық мекені емес, сонымен қатар, университет қызметін де қоса атқарды. Куфа мешітінің ғылым ошағына айналуына әйгілі сахаба Абдуллаһ ибн Мәсғудтың (р.а.) сіңірген еңбегі зор. Ол **Рижалул-Қур‘ан**, яғни, Құран кәрімді мейлінше терең меңгерген және жатқа білген алдыңғы қатарлы сахабалардың бірі болатын. Олар уақыттарының көбісін Құран үйретуге бөлетін. Аллаһ елшісі (с.ғ.с.) «*Кім Құранды дәл Аллаһтан түскендей етіп үйренгісі келсе, оны Абдуллаһ ибн Мәсғудтан үйренсін*»[[9]](#footnote-9) деген хадисі және Омардың (р.а.) ол жайлы: «Білімі мол» деген лебізі оның сахабалар арасында қаншалықты абыройлы болғандығын көрсетеді. Халифа Омар өзі жақсы көріп, ерекше сыйлаған Абдуллаһ ибн Мәсғудты Құран кәрім мен дін негіздерін үйрету үшін Куфаға арнайы жіберген-ді. Ол осы мешітте отырып халыққа дәріс оқитын. Сол қажырлы еңбегінің нәтижесінде көптеген фиқһ ғалымдары, мұхаддис пен мүфәссирлер өсіп жетілді[[10]](#footnote-10). Али (р.а.) аталмыш шаһарда фиқһ мамандарының көптігіне таңырқап Абдуллаһ ибн Мәсғудқа : «Бұл елді білім мен фиқһтан кенде қылмадың» деген. Абдуллаһ ибн Мәсғудтың шәкірттері, шәкірттерінің шәкірттері 4000-ға жетті[[11]](#footnote-11).

Жалпы алғанда, Аллаһ елшісінің (с.ғ.с.) сахабаларының қарасы көп еді. Бірақ, олардың барлығы бірдей ғылыммен айналыспаған. Олардың кейбіреулері Пайғамбарымыздың (с.а.с) хадистерін естігенімен, басқаларға жеткізбеген. Әр түрлі салада қызмет ете жүріп, жарық дүниеден озып кеткендері де аз емес.

Пәтуа әрі үкім берген сахабалардың ұзын саны жүз отызға жуық. Ибн Қайм пәтуа айтуына байланысты сахабаларды бірнеше топқа бөлген. Бірінші топқа пәтуалары бір кітаптың көлеміндей білім қалдырған жеті сахаба, екінші топқа әр қайсысының пәтуаларынан шағын кітапша шығаруға болатын он үш сахаба, ал үшінші топқа бірнеше ғана пәтуа қалдырған сахабалар жатқызылған. Ибн әл-Қайм бұлардың саны 126-ға жететінін айтқан және олардың аты-жөндерін де ұмыт қалдырмаған[[12]](#footnote-12).

Куфа қаласында хадистерді көп жаттаған бірінші топтан екі сахаба – Али ибн Әбу Тәліп және Абдуллаһ ибн Мәсғуд, екінші топтан Әнәс ибн Мәлік, Әбу Мұса әл-Әшғари, Сағыд ибн Әбу Уаққас және Салман әл-Фариси (барлығынан Аллаһ разы болғай!) секілді фиқһта танымал сахабалар болған және осы сахабалармен бірге Куфаға 1500-дей сахаба келген[[13]](#footnote-13).

Халифа Омар (р.а.) Куфа халқына жазған бір хатында «Ислам орталығына» деу арқылы сол жерде ғұмыр кешкен сахабалар мен табиғиндардың мәртебелерін көрсеткен еді. Ибн Сағыдтың айтуы бойынша ол жерге Бәдір шайқасына қатысқан 70, ридуан сертіне қатысқан 300-ге жуық сахаба қоныстанған[[14]](#footnote-14).

Жоғарыда атап өткендей, Ирактың екі ғылыми орталығы бар еді: Куфа мен Басра. Куфа мен Басра арасында ғылыми бәсекелестіктің де болуы Иракта ғылымның дамуына оң жағдай жасады[[15]](#footnote-15). Куфа осы бәсекелестікте Басраға қарағанда бір саты жоғары тұрды. Онда Куфаның әскери әрі биліктің басқару орталығына айналуы, көне мәдениеттердің бесігі, түрлі тілдер кең тараған өлке болуымен қатар сахабалардың барлық ілімін бойына жинаған Ибн Мәсғұдтың осы қалада қоныстануының да рөлі ерекше еді.

Ислам әлемінің барлық аймағындағы ғылымның бастауы Абдуллаһ ибн Мәсғұд (32/652), Зәйд Ибн Сәбит (45/665), Абдуллаһ ибн Омар (74/693) мен Абдуллаһ ибн Аббас (68/687) секілді ғалым сахабаларға барып тіреледі. Ирактағы Абдуллаһ Ибн Мәсғұдтың ғылым саласындағы жетістігін бәрі мойындаған. Зәйд Ибн Сәбиттің (р.а.) ілімі мәуәлиі болған Хасан Басри мен оған ұзақ жылдар бойы шәкірт болған Мұхаммед ибн Сирин арқылы Иракқа тарады. Абдуллаһ ибн Омардың ілімі Иракқа қоныс аударған, біршама уақыт сонда ғұмыр кешкен Уруә ибн Зүбәйр арқылы жетті. Ал Абдуллаһ ибн Аббастың өзі де біраз уақыт Иракта өмір сүргендіктен, ол жердегілер Абдуллаһ ибн Аббастың ілімінен сусындау бақытына бөленді[[16]](#footnote-16).

Абдуллаһ ибн Мәсғуд (р.а.) Куфада рай мектебінің негізін қалады. Рай мектебі Хижаздағы (Мекке мен Мәдина) әхлул-хадиске қарағанда рационалдығымен ерекшеленді. Мұның өзіндік себептері бар[[17]](#footnote-17). Мәдинадағы өмір сүру салты көбіне сахабалардың Пайғамбарымыздан естіп-үйренген немесе бір-біріне еліктеу арқылы қалыптасқан жүйеден тұратын. Ал Мәдина қаласынан өзге өңірлерде әр түрлі қоғамдық-мәдени ахуалға байланысты туындаған мәселелерді шешу талпынысы нәтижесінде Құран мен сүннеттен жауабы табылмаған кей мәселелерде ғалымдар өз ақылына сүйенуіне тура келді. Мұның өзі Құран мен сүннеттен алыс кетпеген талпыныс болатын[[18]](#footnote-18). Ислам мәдениеті келместен бұрын көне мәденеиеттердің бесігінде тербелген бұл өңірлерде Суриянилердің мектептер ашқаны, Иран мен Грек философиясының да оқытылғандығы мәлім. Түрлі наным-сенімдегі адамдар бір-бірімен өзара пікірталастырып, қызылкеңірдек болып таласып-тартысып жатушы еді. Ислам діні келгеннен кейін де бұл әдеттері бірден тыйыла қойған жоқ.

Куфадағы саяси тұрақсыздық пен қайнаған өмір жаңа ой-пікірлердің, түрлі діни топтар мен ағымдардың тууына да ықпал етті. Саяси, мәдени және құқық саласындағы қат-қабат күрделі мәселелерді шешудің жаңаша жолдарын қарастыруға тура келетін кездер аз емес болатын. Түрлі дін, тіл, мәдениет өкілдерін бір шаңырақтың астында айрандай ұйытып, басқару тың тәсілдерді талап етті. Әрине, Әбу Ханифаның ғылыми танымының қалыптасуында біз сөз еткен осынау факторлар өз әсерін тигізбей қоймады. Хижаз аймағының жағдайына қарағанда өзгеше ахуал қалыптасқан өңірде Әбу Ханифаның бұрын-соңды кездеспеген мәселелердің түйінін тарқатуда қолданған өзгеше әдісін кейбір ғалымдар дұрыс түсінбей, ел арасында ғұлама туралы алып-қашпа сөздер желдей есті.

**Мәуәли ғалымдары**

Тарихшылар араб емес өзге ұлт өкілдерінен шыққан мұсылмандарды «Мәуәли» деп атаған. Олардың көпшілігін Ирандықтар, Түріктер, Солтүстік Африка мен Андалуссиялық Бәрбәрилар, Мысырлық Қыптилар құрады. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) бен әділетті төрт халифа кезеңінде мәуәлилер мұсылман арабтармен бірдей құқыққа ие еді. Ең алғаш рет жаппай мұсылмандыққа өту 636 жылғы Қадисия шайқасынан кейін орын алды. Қадисия шайқасында жеңіліс тапқан 4000-ға жуық Иран сарбазы мұсылмандыққа өткен болатын. Кейін олар Куфаға орналастырылды. Мұғауия кезеңінде Куфада 20 000 мәуәли өмір сүрсе, Абдүлмәлік ибн Мәруан кезеңінде Ибн Әшғастың 200 000 мыңдық әскерінің жартысын мәуәлилер құраған екен[[19]](#footnote-19).

Уақыт өте келе арабтар өздерін өзгелерден жоғары санай бастады. Омеядтар кезеңінде оларға Құран мен сүннетте негізі жоқ, өзге дін өкілдеріне салынатын салықтар салына бастады. Әрине, бұл өз кезегінде олардың ашу-ызасын тудырып, көптеген қақтығыстар орын алды.

Мәуәлилердің дәрежесі қоғамда арабтардан төмен саналатын. Олармен бір сапта тұрмайтын, бір дастархан басына отырмайтын, тіпті, мешіттерінің өзін бөлек салған көрінеді[[20]](#footnote-20). Арасынан ғалымдар шықса да олар араб қыздарынан төмен саналған. Ол ол ма, Ирактың әкімі Хажжаж намаз оқытатын имамдардың мәуәлиден болмауын шарт етіп бекіткен. Саяси құрылымға, басшылық орынға және әскери қызметке өзге ұлт өкілдерін жолатпаған. Сол себепті, оларға соқаның, сауданың соңына түсіп, қол-өнермен айналысуына тура келді[[21]](#footnote-21). Арабтардың дені әскери-басшылық қызметтермен айналысқандықтан, ғылым саласында мәуәлилердің бағы жанды. Мәуәлилер саяси аренаға апаратын жол жабық болғандықтан, ғылымды терең меңгеріп, жетістіктерге жетті. Олардың көбісі өмірін ғылым жолына сарп етіп, арабтармен қатар ілім-білім саласында жоғары мәртебеге қол жеткізді. Тіпті, уақыт өте келе айрықша беделге ие болғаны соншалықты, тек Куфада ғана емес, барлық өңірде ғылым саласында мәуәлилердің мерейі үстем түсті.

 Табиғин кезеңінде фиқһ ілімін терең меңгерген мәуәлилер еді. Бұған Куфаның қадысы (сот төрағасы) Ибн Әбу Ләйлә мен Аббасидтер халифатының бір өкілі ұлтшыл Иса ибн Мұса (араб ұлтынан) арасындағы оқиға дәлел бола алады. Иса ибн Мұса Әбу Ләйләдан сол кездегі мұсылман әлеміндегі орталық қалалардағы ең білгір фақиһтардың кім екенін сұрағанда, басым көпшілігі осы мәуәлиден екендігі анықталған[[22]](#footnote-22). Хадис ілімінің ұстаздарының да сексен пайызын мәуәлилер құраған екен.

Әбу Ханифаның өмір сүрген кезеңінде арабтарға қарағанда мәуәлилер ілім-білімді терең меңгергенін байқаймыз. Бұл өз кезегінде араб ұлтшылдығын қоздырған ең негізгі факторлардың біріне айналды. Кейбіреулер ұзақ уақыт мәуәлиден шыққан ғалымдарды мойындағысы келмеді. Әбу Ханифаны алғашында мойындамаудың бір себебі осында жатса керек.

Мәуәлилер тек жағынан мақтана алмағанымен, білімдерімен, ғалымдарымен даңқы шықты. Білім – таусылмайтын қазына, мәңгілік игілік. Тереңіне құлаш ұрып бойлаған сайын тұңғиығына тартатын тұнық әлем. Шындығында, сахабалардан кейін білім ұзақ уақыт бойы мәуәлилер арқылы маңызын жойған жоқ. Міне, атақты имам Әбу Ханифа да өз кезеңіндегі үлкен ғалымдардан сабақ алған мәуәли ғалымдарының бірі болатын.

**Хадис пен ижтихад ғалымдары (асхабул-хадис және асхабур-рай)**

Аллаһ елшісі (с.ғ.с.) бақилық болғаннан кейін уахи тоқтады. Сәт сайын құбылып отыратын өмірдің қитұрқы кезеңдері мен алдыңнан өткел бермей жал күдірейткен тығырықтан шығар жолды көрсету сахабалардың еншісінде қалды. Олардың қолдарында Пайғамбарымыз аманат етіп қалдырған екі қайнар көз: Құран кәрім мен Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) сүннеті болды. Бас қылтитқан кез келген мәселенің шешімін табу үшін алдымен Құранға жүгінетін, іздеген жауабын таба алмаса, хадистерден іздейтін еді. Ал егер туындаған мәселенің жауабы осы екеуінен де табылмаса, Құран мен хадисті негізге ала отырып, қияс (аналогия) әдісін қолданып ижтихад жасайтын. Бұл жайында Омар (р.а): «Құран мен сүннеттен табылмаған және жаныңа жат кез келген тосын жағдайға дайын болуымыз керек. Ойламаған жерден ойсыратып кетпес үшін алдын-ала қамданып, ізденуіміз керек. Ұқсас мәселелерді таңдай білуді үйреніп, содан кейін салыстыру керек»[[23]](#footnote-23) деген. Яғни, бұдан Құран мен хадисте жауабы берілмеген мәселелердің шешімін табу үшін сахабалардың ижтихад жасағандығын көреміз.

Сахабалардың білім деңгейі әр түрлі болған. Соған қарай кейбіреулері ижтихад жасауды дұрыс деп санаса, кейбіреулері тек Құран және хадиспен шектелуді жөн көрді. Жалпы алғанда, сахабалардың барлығы Құран мен сүннетті басшылыққа алу мәселесінде бір ауыздан келіскен. Егер әлдебір мәселенің жауабы осы екі қайнаркөзде жоқ болса, фақиһ сахабалар ижтихад жасайтын. Сахабалардың кейбіреулері хадисті Пайғамбарымыздан (с.ғ.с.) риуаят етсек қателесерміз деп, хадисті мейлінше аз риуаят еткен. Бұл мәселеге қатысты Имран ибн Хайсам: «*Егер қаласам, Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) хадистерін таңды таңға ұрып екі күн үзбей айтар едім. Бірақ, сахабалардың кейбіреулері Пайғамбарымыздан (с.ғ.с.) естіген хадистерін риуаят еткенде кейде араластырып, кемітіп, кейде артық сөздер қосып әнгіме қылып отырғанын көрдім. Олардың бұл айтқан хадистерін мен де естіген едім, ақиқатында олардың айтып жүргендері Екі әлем сардарының өз аузынан шыққандай нақты әрі анық емес болатын. Сондықтан, мен олар секілді бір жерінен болмаса бір жерінен қателесіп кетермін бе деп хадис риуаят етуден қорықтым*» дейді. Сахабалар хадистерді нақтылығы мен хақтығына сенімді болмайынша риуаят етпеген. Өйткені, Аллаһ елшісі (с.ғ.с.) «*Біле тұра менің атымнан жалған айтқан адам тозақтан өзіне орын дайындай берсін*»[[24]](#footnote-24) деп қатаң ескерткен-ді. Және бұл жайында Әбу Амр әш-Шайбани былай дейді: «Ибн Мәсғудтың мәжілісінде отырған едім. Ибн Мәсғуд Пайғамбарымыз былай деген еді деп хадис риуаят ете бермейтін. Хадис риуаят етер кезде денесі қалтырап, даусы дірілдеп, борша-борша қара терге түсетін. Сондықтан, хадис риуаят еткеннен соң сақтық танытып, «Пайғамбармыз (с.ғ.с.) осы мәндес, яки осының ар жақ, бер жағында бір хадис айтты»[[25]](#footnote-25) дейтін. Абдуллаһ ибн Мәсғуд қате айтып қоямын-ау деп қорыққандықтан, хадистерден емес, өз ижтихадында қателесуді жөн көрген. Осылайша, дінге ине жасуындай да зиянын тигізгісі келмеген сахаба ижтихад жасап пәтуа берер болса, «*Бұл менің көзқарасым, егер дұрыс болса, Аллаһтан, ал егер қате болса, өзімнен*» дейтін. Егер берген пәтуасының дұрыстығын аңғартатын сахабалардың біреуінен хадис ести қалса, қуаныштан төбесі көкке жететін. Өйткені, пәтуа беруін бергенімен, оның қаншалықты шындыққа жақын екендігін ойлап, уайымдайтын. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) көзін көріп, оның көркем насихатын көңілдеріне тоқығандықтан сахабалар қандай да бір ахуалға өз ойларымен (рай және ижтихадпен) үн қатса, бағытынан жаңылмас үшін әрбір сөзін бағып сөйлеп, асқан жауапкершілік танытатын. Егер бұл ижтихадтарынан кейін өздерінің берген пәтуасының күнгейінен көлеңкесі көп екенін аңғартатын хадис табыла қалса, өз байлауынан бас тартып, хадиске ден қоятын.

Осылайша, арасы бір-бірінен алшақ кетпеген екі топ болды: Біріншісі, Пайғамбарымыздан хадис риуаят етіп, сонымен шектелуді жөн санаса, екіншілер – Аллаһ елшісінен (с.ғ.с.) хадис келіп жетпеген мәселелерде рай мен ижтихадқа жүгінді. Алайда, айтқан ойларына қатысты сахих хадис табыла қалса, өз көзқарастарынан бас тартып, хадиске иек артатын[[26]](#footnote-26).

Негізгі айтпағымызға кіріспес бұрын Әбу Ханифа мен оның мәзһабындағыларды сынауға себеп болған, ол ол ма, хадис пен сүннетке қайшы деп саналған «Рай» терминінің мән-мағынасы мен хадис және рай мектебінің ерекшеліктеріне тоқтала кеткенді жөн көрдік. Өйткені, осылай ету арқылы Әбу Ханифа мен оның ізбасарлары іргетасын қалаған, Иракта арнайы мектеп ретінде қалыптасқан райды тек олармен ғана шектеуге келмейтіндігін, Әбу Ханифаның қолданған райының да хадис пен сүннетке негізделгеніне көз жеткіземіз.

 Хадис пен сүннеттің не мағына беретіндігіне қатысты ғалымдар түрлі көзқарас айтқанымен, көбіне «Пайғамбарымыздың сөздері, іс-әрекеттері мен тақрирлары (құптауы, наразылық танытпауы)» деген пікірде түйіседі. Ал **«Рай»** сөзіне қатысты пікірлер әр қилы. Жалпылама алғанда, «Араб тіліндегі роә (көру, ойлау) етістігінен тарайтын рай сөзі термин ретінде ойланып-толғанып, дұрыс бағытты табу жолында ізденіске барғаннан кейін ғана түйген ой-пікір, көзқарас деген мағынаны білдіреді. Ал, фиқһ методологиясында ол жайлы нақты аят пен хадис кездеспейтін мәселелерде ижтихад жасаудың негізі саналған рай шариғаттың белгілеген жолдарынан (методтары) ауытқымай жасалған ақыл-ойға қатысты амал»[[27]](#footnote-27) деп анықтама беруге болады.

 Мәмдух (сенімді, жағымды, оңды) және «Мәзмум» (жағымсыз, датталған) деп екіге бөлінген рай сөзі көбіне екінші мағынасында қолданылып кеткен. Оның себебін шығыстанушы Гольдциер «Негізінен «Рай» сөзі қазіргі араб тілінде пайдалы бір мағынаны беретін бір сөз және «Жақсы, ықтиятты, дұрыс көзқарас» ретінде «Нәпсінің жетегіндегі қателікке бастайтын, пәтуасы жоқ шешім дегенге саятын «һәуә» сөзінің антонимі. Бірақ, кейбір қатып-семіп қалған хадисшілердің бұл терминге деген теріс көзқарастарына байланысты тағы бір жағымсыз жағынан қарастырылатын «һәуә» сөзіне пара-пар саналып кеткен» деп түсіндіреді[[28]](#footnote-28). Имам Ғазали рай сөзінің әрі сахих (дұрыс, оң), әрі фәсид (бұзушы, жарамсыз) мағынасын да қамтитындығын, бірақ, кейде осы «фәсид (бұзушы, жарамсыз) рай» осы рай сөзінің орнына қолданылып кеткенін айтады[[29]](#footnote-29). Ибн Хазм «Дінде нассқа (аят-хадиске) сүйенбейтін пікір»[[30]](#footnote-30) десе, Ибн Тәймия да Құран, сүннет пен ижмаға сүйенген райдың дұрыс, ешқандай негізі жоқ райдың бұрыс екенін айтады. Ибн Қайим «Дәлелдер бір-біріне қайшы келген жағдайда дұрысын ажырата білу үшін терең ойға беріліп, жан-жақты ізденуден соң барып адамды қанағаттандыратын көзқарас»[[31]](#footnote-31) деген. Жалпы, кей дереккөздерде рай туралы Пайғамбарымызға (с.ғ.с.) дейін барып тірелетін хабарлардың бәріндегі жағымсыз мағынада қолданылатын рай терминінің көп жағдайда амалдары дінді бұрмалауға апаратын адасқан топтарға қарата айтылатынын байқаймыз. Әйтпесе, Хижазда тұрғанымен райды көп қолданған сахаба Омар ибн Хаттаб еді. Сондықтан, оны рай мектебінің іргетасын қалаушы деп қабылдағандар да бар[[32]](#footnote-32).

 Ендігі кезекте ғалымдар түрлі пікір білдірген «Әхлур-рай» және «Әхлул-хадис» терминдеріне тоқтала кетейік. Кім әхлур-рай, ал кім әхлул-хадис екеніне де қатысты ғалымдардың пікірлері әр қилы. Хатиб Бағдади асхабул-хадиске діни тұрғыдан барлық жақсы қасиеттерге ие болғандар[[33]](#footnote-33) деп анықтама берсе, Әбу Бәкір Аияштың (ө. 193) «Әр дәуірдегі басқа ғалымдарға әхлул-хадистің орны мұсылмандардың өзге дін өкілдерімен салыстырғандағы орны секілді» деген бағасын бергеннен кейін Шағрани бұл жердегі әхлул-хадистің хадис саласында хафыз болмаса да барлық әхлі-сунна ғалымдарын қамтитындығын айтады[[34]](#footnote-34). Ибн Құтәйба әхлул-хадисті ең таңдаулы топ екенін, әрқашан олардың беделінің жоғары болғандығын, олар туралы жақсы пікір білдіргендердің мерейі үстем түсіп, ал маңызын жоққа шығарғандардың былайғы жұрттың алдында абыройдан жұрдай болғандығын, сондай-ақ ел мен елдің арасын байланыстырған, естігенін қыр асырған керуенмен көшіп-қонған жұрт арқылы ауыздан-ауызға тарап жыр болып төгілді, сыр болып ақтарылды.

 Фахруддин әр-Разидің берген анықтамасы Ибн Құтайбаныкінен мүлде өзгеше. Ол «Адамдар Шафиғидан бұрын асхабул-хадис және асхабур-рай деп екіге бөлінетін. Асхабул-хадис пікірталастыруға қауқарсыз, тіпті асхабур-райдың жолын терістеудің өзіне шамалары жетпейтін. Сондықтан, олардан дінге, Құран мен сүннетке деген ешқандай жәрдем келмеді. Ал асхабур-райге келсек, олар барлық күш-қуатын діни дәлелдерді айқындап жатудан гөрі өз көзқарастарымен үкім шығару және үкімдерді жүйелеуге жұмсады» дейді. Тағы бір жерде ол хадисшілер мен асхабул-хадисті екіге бөліп «Тек қана хадисші хадистерді жеткізу мен оны жеткізушілердің жағдайын ғана білуге шамасы жеткендер. Ал хадистен дәлел келтіріп, үкім шығаруға келгенде дәрменсіз. Мұндай адамға асхабул-хадис деуге келмейді. Өйткені, ол атау хадиске барынша байланған, кез келген сауалдарға жауап беруге шамасы жететіндерге ғана тән» дейді[[35]](#footnote-35).

 Ибн Жәузи мұхаддистерді екіге бөледі. Бір топ сахих пен жалған хадистің аражігін бір-бірінен ажыратып беріп, шариғатты қорғап қалуды мақсат еткендер, сондықтан, олар алғысқа лайық десе, ал екінші топтағылар олардың мақсаттары бар болғаны хадистерді жинап, ең сенімді дерек бізде деп өздерін көрсету үшін табанынан тозғандар дейді. Имам Зәхәби де мұндай хадисшілердің хадис риуаят етуден басқа ештеңемен айналыспағанын, ал үкім берумен айналысқандарды жақтыра қоймағандығын айтып қатаң сынайды. Тіпті, Фахруддин әр-Разидің асхабул-хадистің жетекшісі деп санап, ізбасарлары «Насырус-сунна» (Суннаның қорғаны) деп атаған Шафиғидың өзі хадисшілердің кәрінен (көре алмау, жақтырмау) құтыла алмаған көрінеді[[36]](#footnote-36). Осыған қатысты реті келгенде әс-Сыбаидің келтірген мынадай мәліметтерін де бере кетейік:

«Әбу Ханифаның көзқарасының кейбір ғалымдардың көзқарастарына қайшы келуі, яғни, көбіне хадистің астарына терең бойламай, үстірт шолып, хадисті сөзбе-сөз қайталаудан аспаған кейбір хадисшілердің көзқарастарына қайшы келуіне таң қала қараудың жөні жоқ. Өйткені, хадис жеткізушілердің арасында хадистердің мәнін терең түсіне алмайтындардың қарасы көп еді. Бұл жайында Яхия ибн Йаман: «Кейбіреулер хадисті жазуын жазып алады, бірақ, оның мағынасына терең бойлай бермейді. Егер одан алда-жалда қалыптасқан ахуалға байланысты сауал қойса, кітапқа толы құр жансыз кітапхана секілді, жапқан аузын ашпай мелшиеді де қалады» дейді[[37]](#footnote-37).

Әрине, хадисшілердің арасында өзі жаттаған хадистерінің мән-мағынасын, оның фықһи үкімін, Құран аяттарымен және басқа да хадистермен байланысын терең талдап беруге өрелері жетпейтін топтың арасында адамның күлкісін келтіретін жағдайлар орын алатын. Мәселен, кейбіреулер үлкен дәрет сындырғаннан кейін истинжа (сумен тазалану) жасап, дәрет алмастан үтір намазын оқитын болған. Бұның себебін сұрағанда Аллаһ елшісінің (с.ғ.с.) мына хадисін дәлел ретінде келтірген: «Кімде-кім таспен истинжа жасайтын болса, үтір (тақ) қылсын», яғни, тазаланғанда тастың саны 3 немесе 5 секілді тақ санмен шектелсін, деген. Бұл хадисте айтылатын «Үтір қылсын» дегенді ол риуаятшы үтір намазы деп түсінген, алайда, бұл жерде «Үтір» деген сөздің екінші астары «Тас қолданғанда тақ болсын» деген мағынаға саятын.

Тағы бір хадисінде Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) басқаның егінін суғаруға тыйым салған-ды. Осы хадисті тікелей сөзбе-сөз түсініп, көршісінің бақшасына су жібермегендер де кездескен екен. Ал бұл хадис басқа біреудің әйелімен жыныстық қатынасқа бармау керектігі жөнінде айтылған болатын.

Аллаһ елшісі (с.ғ.с.) бір хадисінде жұмыс уақытында адамдардың бір орында топырлап, бір-біріне бөгет жасамауы үшін алқа-қотан (дөнгеленіп) жиналып отыруына тыйым салған болатын. Бұл хадисте айтылған «Халқа» сөзі екі түрлі мағынаны білдіреді, біріншісі, «Жиналып отыру», екінші мағынасы – «Қырыну». Бұл хадистегі мағынасы дөңгеленіп жиналып отыруға саятын. Бірақ, кейбіреулер бұл хадисті екінші мағынасында түсініп, жұма намазды 40 жыл бойы қырынбай, тазаланбай оқып жүргендер де кездескен екен[[38]](#footnote-38).

Хадис риуаят етіліп жатқан мәжілістердің бірінде құдыққа тауық түскен жағдайда не істеу керектігін сұрғандарға құдықты тауық түспейтіндей етіп жауып қою керектігін айтып пәтуа бергендер де кездескен.

Міне, осы секілді хадисшілердің арасында қарапайым, санасы таяз кейбір адамдар Әбу Ханифаның үкім шығарудағы терең парасатын түсіне алмады. Сондықтан, Әбу Ханифа жайында теріс ойлап, оның хадистерге жеңіл қарағандығын айтып жала жапқандар шыққан»[[39]](#footnote-39).

Шах Уәлиуллах Дәхләуий «Кейбіреулер әхлуз-захир (хадисшілер) мен әхлур-рай тысында үшінші өзге топ жоқ және әрбір қияс пен истинбат жасаушыны (үкім шығарушы) әхлур-рай деп ойлайды. Шын мәнінде, бұл олай емес. Райды жалаң ақыл мен түсінік деп ұқпау қажет. Өйткені, ешбір ғалым бұдан тыс қала алмайды. Бұл сүннетке сүйенбейтін рай де емес. Ешқандай мұсылман мұндай жолды ұстана алмайды.... Керісінше, әхлур-рай дегеніміз, мұсылмандардың барлығы немесе көпшілігі ижма жасаған (бірауыздан келіскен) мәселелерге қатысты алдыңғы буын ғалымдардың бірінің әдісіне сүйене отырып үкім шығарушылар... » дейді[[40]](#footnote-40).

Ойымызды Мұхаммед Хұдаридің сөздерімен тиянақтайық. «Әхлул-хадис Құранды түсіндіріп, толықтырушысы және онымен Жаратқанға құлшылық жасауға негіз боларлық діни қағидалар ретінде сүннетті құбыла еткендер. Олар шариғаттың қағидаларын белгілеуші Аллаһ пен оның елшісінің айтқандарының астарына, мүжтахидтердің ұстанған бірде-бір негізіне, түрлі тармақтарға қатысты ешқандай әдістемеге қарамайды. Шариғатта қалай айтылса (сөзбе-сөз) дәл солай орындауға тырысады. Сондықтан, қандай да бір мәселеге орай аят немесе хадис таппаса, үнсіз қалады, яғни, пәтуа бермейді.

Рай мен қиясшыларға келсек, олар шариғаттың мағынасының жалпы жұртшылыққа түсінікті болуы керектігін айтады. Құран кәрімде сүннеттің де қолдап-қуаттаған жалпы негіздердің бар екенін қабылдайды және қандай да бір мәселеге қатысты аят-хадис жоқ болса, шешімін күткен сол тақырыпқа байланысты барлық мәселелерді осы негіздерге апарып сүйейді. Егер сахихтығы дәлелденсе, хадис пен сүннетке дәл алдынғылар (хадисшілер) секілді қарайды»[[41]](#footnote-41) дейді.

Осы екі ұғымды талдаудан туған көзқарас айырмашылығы дін білгірлерін белгілі бір санатқа жатқызып, жіктеуде де көрініс тапқан. Ибн Құтайба (ө. 270 һ.) барлық мүжтәхид ғалымдарды асхабур-рай десе, тек қана риуаяттармен айналысып, фиқһ саласында аты шықпағандарды мухаддис деп санаған. Ахмет ибн Ханбалды осы екі топтың ешбіріне жатқызбаған[[42]](#footnote-42). Ал басқа кітабында Ахмет ибн Ханбалды Әбу Ханифа және оның мәзһабымен бірге асхабур-райдың тобына қосқан[[43]](#footnote-43).

Мәлік ибн Әнәсті хадисшілер рай жақтастары, ал Тирмизи имам Шафиғиды асхабул-хадиске жатқызады. Мақдиси болса, Ахмет ибн Ханбал мен Исхақ ибн Рахуяны хадисшілерден десе, Имам Шафиғиды бірде асхабур-райға, бірде асхбул-хадистің қатарынан дейді. Бәйхақидың риуаяты бойынша асхабул-хадисті бес санатқа бөлуге болады. Олар: Мәлікилер, Шафиғилар, Ханбалилар, Рахауиялар, Хүзәймиялар[[44]](#footnote-44).

Хадис мектебі ретінде қабылданған Мәдина медресесінің фиқһтағы көшбасшысы саналған табиғин ғалымы Саид ибн Мусәйяб жайлы Әли ибн әл-Хусейн «Саид ибн Мусәйяб әсәрда[[45]](#footnote-45) адамдардың арасындағы ең ғалымы, райда да ең фақиһы еді»[[46]](#footnote-46) деген.

 Саид ибн Мусәйябтың шәкірті әрі Имам Мәліктің ұстаздарының бірі Рәбия ибн Әбу Абдуррахман әл-Рәррух райды көп қолданғандықтан, «Рәбиятур-рай» деп аталып кеткен. Міне, асхабул-хадис бола тұра райды қолданғандықтары білдірілген осы табиғин ғалымдары рай дегенде тікелей фиқһты меңзеген. Осы рай өкілдерінің басты ерекшеліктері де олардың мықты фақиһ болуында жатыр. Сондықтан, Пәздәуи «Усул» атты кітабының кіріспесінде «Біздің бұрынғы ғалымдарымыз асхабул-хадис және мәани еді» дей келе», ғұламалар мәани (фиқһ пен рай) терминін Әбу Ханифа мен оның мәзһабындағылар үшін қолданғанын, сондықтан да олардың асхабур-рай деп аталғанын, рай дегеніміз – фиқһ ілімінің бір атауы екенін»[[47]](#footnote-47) айтқан. Яғни, бұл екі топты Хижаз және Ирак аймағымен шектеу дұрыс емес. Мәселен, Рабиатур-рай райшылығымен аты шыққан мужтәхид – мәдиналық, ал райшыларға жаны қас Шағби болса – ирактық[[48]](#footnote-48).

 Бағдади рай терминін көбіне насстарға назар аудармастан жасалған жеке көзқарас ретінде танып, әхлур-рай деп әхлус-суннаның тысындағы шектен шыққан бидғатшыларға қолданған. Бұл сол кезеңдегі көптеген хадисшінің ортақ көзқарасы еді[[49]](#footnote-49).

Кейбір ғалымдар асхабул-хадис пен райды өз ішінде екіге бөліп: муғтәдил, яғни жұмсақ, әрі қатты (радикалдар) деп жіктейді. Бұл жіктеуге сай аят-хадистердің тек тікелей мағынасын алып, сахабалар пәтуасын дәлелге санамаған захирилер асхабул-хадистің радикалды тобына, ал рай мен хадисті сирек қолданып, үкім шығарар кезде хадиспен қатар сахаба һәм табиғиндердің пәтуаларымен шектелуге тырысқан хадисшілер муғтадил, яғни, жұмсақ топтағыларға жатқызылады. Олардың қатарына Ахмет ибн Ханбал мен алты хадис жинағын құрастырушы ғалымдар кіреді. Ал асхабур-райдың жұмсақтарына көбінесе Құран мен хадисті негізге ала отырып, осы мәселелерге аса жауапкершілікпен қарап, аят пен хадисте айтылмаған мәселелерде қияс пен рай әдісін қолданып, үкім шығаруға тырысқан имам Әбу Ханифа, Шафиғи, Ибн Әбу Ләйлә, Әузағи, Суфиян әс-Сәури секілді фақиһтер, ал радикалдарына Құранның тысында басқа дәлелді қабылдамағандар жатқызылған[[50]](#footnote-50).

Табиғин кезеңінде Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) бен сахабалар арасында қолданылған ойлану, пікір түю және мәселелерді бір-бірімен салыстыра отырып елеп-екшеу мағынасында рай әрі хадисшілер тарапынан, әрі асхабур-рай деп аталған адамдар тарапынан да қолданылғандығы шындық[[51]](#footnote-51). Соған қарамастан өзара талас-тартыстың толастамауы нәтижесінде осы пікірталастардың орталығының Хижаз бен Ирак мектебі ретінде көрініс тауып, көбіне хижаздықтар – «Хадисші», ал Ирактықтар – «Райшы» деп аталып кеткендігін байқаймыз. Негізінен, бұлай жіктеудің ғылыми шындықтарға сай келе бермейтінін төмендегі мысалдардан байқаймыз.

**Хижаз бен Ирак мектебінің рай және хадиске қатысты ұстанымдары**

Бұл тақырыпта Хижаз бен Ирак мектептерінің хадиске деген ұстанымдары мен райды қалай қолданғандықтарын қарастыра отырып, кең тараған қате пікірлерге назар аударуға тырысамыз. Осылайша, тек Әбу Ханифаны сынауға негіз болған райды көп қолданудың тек оған ғана тән емес екеніне көз жеткіземіз.

 Алдында да айтып кеткеніміздей, ғылыми ортада асхабул-хадистің Хижазда, ал асхабур-райдың Иракта тарағандығына қатысты көзқарастың кең тарап кеткендігі мәлім. Мұндай екі мектептің болғаны тарихи шындық десек те, рай мен хадиске қатысты пікірталасқа негізделген мұндай классификацияның жоқ дегенде алғашқы екі ғасыр үшін дұрыс деу тым қиын. Өйткені, Хижаздың тысында, тіпті асхабур-рай басым түсті деген Ирактың Бағдат, Куфа, Басра, Уасыт секілді қалаларында көптеген хадисшінің өмір сүргендігі белгілі. Сондықтан, бұлай жіктеудің орынсыздығы батыстық ориенталистердің де назарын аударған. Гольдциер райшыларға қарсы кісі ретінде танылған имам Мәліктің өзінің райды көп қолданғандықтан кейбіреулердің оны «Тәаррақа (ирактық болып кету) деп айыптағандығын, «Муатта» атты кітабына үңілген кезде, оның «роайту» (менің жеке ойым, пікірім) сөзін көп қолданғандығын, мұндай тәсілдің көбіне райшыларға тән екенін, хадисшелердің оған қатаң түрде қарсы шығып, тиым салғандықтарын айтады[[52]](#footnote-52).

 Ориенталист Шахт та «Хадисшілер тек қана Мәдинамен шектеулі емес, Ислам елдері аймағының бәрінде бар еді»[[53]](#footnote-53) деген.

Ибн Хазм мәдиналықтардың өздерін асхабул-хадис санап, соны мақтан тұтқандықтарын айта отырып, оларды өткір сынның астына алады. «Олар «Мәдиналықтардың келісіп түйген (ижма) үкімімен амал еттік» дейді де тек қана Мәліктің көзқарасын таңдайды. Негізінде, олар хазірет Омар, Абдуллаһ ибн Омар, Айша (р.а.), Саид ибн Мусәйяб, Қасым, Сәлім және осы секілді өзге мәдиналықтардың көзқарасын ең көп тәрк етушілер. Олар Ибнул-Қасым әл-Мысри мен Сахнун әл-Ифриқидың (Африкалық) көзқарастарын алу арқылы Мәлікке еліктеген. Өйткені, Қасым мен Сахнун да Мәліктен алды. Мәсруқ, Әсуәд пен Алқаманың хазірет Айша (р.а.), Омар мен Османнан алғандарына мүлдем мән бермейді. Сөйте тұра, ұялмастан мәдиналықтардың амалы бойынша әрекет етеміз дейді»[[54]](#footnote-54) деп шүйлігеді. Ибн Хазм Куфадағы табиғиндардың мәдиналық сахабалардан ілім алғандықтарын көрсету үшін «Алқама мен Мәсруқ Омар, Осман және Айша анамыздан (р.а.), Ата да Айшадан (р.а.) көп ілім алған» дейді әрі Мәдина мен Куфадағы табиғин ғалымдарының арасында ілім, мағрипат және әділет тұрғысынан ешқандай айырмашылық болмағанын дәлелдермен көрсетеді [[55]](#footnote-55).

 Мәдиналықтар хадиспен амал етуге айрықша мән береді деген көзқарас Әбу Ханифаның шәкірті Имам Мұхаммедтің кезінде де кең тараса керек. Бірақ, имам Мұхаммед мұның қате екенін көрсету үшін мәдиналықтарға «Мысалы, Ибн Аббастың мұрны қанаған кезде намаздан шығып дәрет алғанын, сосын үндеместен қайта намазын жалғастырғандығын риуаят еттіңдер. Саид ибн Мусәйябтың да дәл солай әрекет еткенін жеткіздіңдер. Бірақ, өздерің соған сай амал етпедіңдер... Бұл хадисті олардың фақиһы Мәлік ибн Әнас жеткізгендігіне қарамастан, осы секілді риуаяттарды елемегенін қалай түсінуге болады? Мәдиналықтарды хадиспен ғана үкім береді дегендерге таң қаламын. Олар хадисті риуаят етеді, сөйте тұра оны нақты риуаятқа еш қатысы жоқ қайдағы бір нәрсе үшін тәрк етеді»[[56]](#footnote-56), – деген екен.

Ибн Хазм айтқанындай, һижраның алғашқы ғасырында барлық аймақтарда іліммен шұғылданған табиғиндардың білім қайнары сахаба еді. Басқаша болуы да мүмкін емес. Ол кезеңдегі сахабадан жеткен ілім толығымен Құран мен хадиске негізделген[[57]](#footnote-57).

 Ибн Абдулбәрр түрлі аймақтарда райларымен аты шыққан көптеген табиғиндардың кездескенін «Насс (аят-хадис) табылмаған кезде өз көзқарастарымен (рай) ижтихад жасап, пәтуа берген, негізгі қайнар көздерге (Құран-хадис) қияс[[58]](#footnote-58) жасаған табиғиндардың арасында мәдиналық Саид ибн Мусәйяб, Сүләймен ибн Ясар, Қасым ибн Мұхаммед, ...Мәлік және оның мәзһабындағылар. Куфалықтардан Алқама, Әсуәд, Убәйд, Шурәйх әл-Қади, Шағби... Хаммад ибн Әбу Сүләйман, Әбу Ханифа және басқа да куфалық фақиһтар»[[59]](#footnote-59) дейді.

 Хижаз медресесінде әрі Ирак медресесінде насс табылмаған жағдайда пәтуа беруден тартынған адамдардың болғаны секілді, рай мен қияс жолын таңдап пәтуа бергендер де баршылық. Бірінші топтағылардың ирактағы өкілі – Шағби, екінші топтың өкілдері – Ибраһим мен Мужәхид еді.

 Куфа мектебінің әхлур-рай деп аталуын олардың Құран мен сүннетті тәрк етіп, тек жеке көзқарастарымен үкім беруі деп түсінбеу керек. Әхлул-хадис пен әхлул-фиқһ арасында Құран мен сүнеттің негізгі дәлелдерге жататындығы және осынау дәлелдер кей жағдайларда бірде-бір сауалды жауапсыз қалдырмайтын үкімге «айналса», мұндай сәтте оның заң ретінде қабылданатындығына байланысты келіспеушілік тумайтын. Аят пен хадистерді талдауда, хадистердің сахихтығын белгілеудегі айырмашылық олардың методологиялық өлшемдерінің әр түрлі болуымен байланысты. Аят пен хадисте тікелей жауабы жоқ мәселелерде рай бойынша үкім беру барлық фақиһтардың ұстанған жолы болғандықтан, райды қолданғандығы үшін асхабур-рай деп атау жеткіліксіз. Өйткені, ақыл-ойды қолданбай діни үкімдерді түсіну мүмкін емес. Сондықтан, ол кезеңде қай аймақта болса да, фақиһтардың арасында әдістемелерінде айырмашылық кездескенімен раймен үкім беруге қарсы шықпағандықтарын көреміз.

 **Ирак медресесінің рай мектебі ретінде танылуының себептері**

 Сахаба мен табиғин кезеңінде Иракта басталған Құран мен хадиске сүйенетін діни мәліметтерді рай және ижтихадпен байыта түсу хижраның екінші ғасырының орта шенінде Әбу Ханифа мен шәкірттерінің қажыр-қайраты нәтижесінде қалыптасып, жүйеленген деуге болады. Аббаси халифатының алғашқы кезеңдерінде Куфа мектебі әхлур-рай деп атала бастағанын байқаймыз. Бірақ, бұл атаудың нақты қай кезде пайда болғандығын, кімдердің кімдерге қатысты айтылғанын дәл кесіп айту қиын.

Осы жерге дейін келтірген мәліметтерден Хижаз бен Ирак мектептерінің һижраның 1-2 ғасырларында фиқһ саласында хадис пен райға бірдей мән бергендеріне қарамастан, алғашқылардың хадисші, кейінгілердің рай жақтастары деп аталуының себебі неде жатыр? Былайғы жұрттың Әбу Ханифаны рай мектебінің өкілі ретінде көрсетіп, оны хадистерге ден қоймаған адам ретінде танытып, күстәналағанын қалай түсінуге болады? Ал райды қолдануда Әбу Ханифадан қалыс қалмаған Имам Мәліктің асхабул-хадистің туын желбіретушісі ретінде мәшһүр болуының түбінде не сыр бар? Осыған қысқаша жауап іздеуге тырысып көрейік.

Имам Мәліктің «Муатта» атты хадис жинағының ертеректе жиналуы оның хадисші ретінде танылуында үлкен рөл ойнаған. Алайда, Әбу Ханифаның екі шәкірті Әбу Юсуф пен Мұхаммедтің оның фиқһта қолданған хадистерін жинастырып, жарыққа шығарған «Китабул-әсәр» кітабы хадистерді дәлел ретінде қолдануда Имам Мәліктен кем түспегенін нақты дәлелдейтін сол ерте кезеңге тән маңызды құжат болып табылады.

Ирак мектебінің асхабур-рай деп аталуына қатысты зерттеушілер түрлі пікірлер білдерген. Ахмет Әмин Куфа мектебінің өкілдерінің көбісінің Йемендік рулардан келгендігін, олардың Пайғамбармыздың арнайы жіберген сахабасы Мұғаз ибн Жәбәлдан өнеге алғанын айтса да, бұл аталмыш мектептің неге бұлай аталғанын анықтап бере алмайды әрі көбіне шындыққа аса сай келе бермейді[[60]](#footnote-60).

Куфалықтардың бұлай аталуына көбіне осы мектептің фақиһтарының ұстазы саналған Омар Ибн Хаттаб (р.а.), Али ибн Әбутәліп (р.а.) және Абдуллаһ ибн Мәсғудтың (р.а.) аят пен хадистердің астарындағы негізгі себептерді зерттеп, зерделеп барып өз көзқарастарымен үкім беруі ықпал еткен.

Көпшілік ғалымдар негізгі себептер ретінде сол кезеңдегі ғалымдар арасындағы орын алған бәсекелестік пен араб-мәуәли[[61]](#footnote-61) арасындағы өзара тайталасты көрсетеді.

Ибн Абдулбәррдің сол ғасырлардағы ғалымдардың бір-бірін аяусыз сынағандықтары жайлы риуаяттардың негізсіз екенін білдіргенімен де, [[62]](#footnote-62) бұл бір ғасырда өмір сүрген ғалымдардың бір-бірін сынауда тым шектен шығып кетуіне де жол ашқандығын көрсетеді[[63]](#footnote-63).

Әбу Ханифаның мәртебесі, фиқһ ілімінде мәшһүр болуы баз біреулердің қызғанышын қоздырды. Осы мәселеге қатысты Фадл ибн Мұса Синани деген ғалымның айтқан сөздерін келтіруге болады. Одан біреу: «Әбу Ханифаға жала жауып, жамандап жүргендер жайлы не дейсің?» деп сұрайды. Сонда ол: «Шындығында, Әбу Ханифа жұрт түсіне алатын әрі көп түсіне бермейтін, олардың шамасы жетпейтін сондай терең ілім әкелді. Мұны көре алмағандар, оған қарадай жауықты»[[64]](#footnote-64) деген екен. Ибн Абдулбәрр «Жамиул баянил-илм» атты еңбегінде ғалымдар арасындағы бақталастық жайында арнайы бір тарау арнап, көптеген мысалдар келтірген[[65]](#footnote-65).

Сонымен қатар, имамдарды бір-бірінен жоғары санауда ата-тегінің да маңызды рөл ойнағандығын да айта кетуге болады. Мәселен, Фахруддин әр-Рази шын мәнінде Шафиғидың нағыз асхабул-хадистің имамы саналуы қажет екендігіне қатысты «Имамдар Құрайыштықтардан болады» деген хадисті дәлел келтіре отырып, «Ілім мен дінде имамдыққа Шафиғидан лайық ешкім жоқ» деп ой түйеді[[66]](#footnote-66). Разиден бұрын өмір сүрген шафиғи мәзһабының ғалымдарының біразы да имамдарды бір-бірінен осы ата-тегіне қарап жоғары қойған.

Ханафи мәзһабын райшы деп сынаудың тағы бір себебі, кейбір мұғтазила имамдарының осы ханафи мәзһабын таңдауында жатыр. Мәселен, Бишр ибн Ғияс әл-Мәрәси (ө. 218) мен Ибн Әбу Дәуіт ханафи мәзһабынан еді және олар «Құран махлұқ» деген көзқарасты ұстанған[[67]](#footnote-67).

Әбу Ханифа мен оның ізбасарларын әхлур-рай деп сынаудың астарында мәзһаб пен ғұрып айырмашылығы жатқанын, соңғы кезең ғалымдарынан Жамалуддин Қасыми «Кейбір мухаддистердің, әхлур-рай имамдары жайында жазғандарын жинастыруды былай қойғанда, оқуға дәтің шыдамайды. Оның себебі, әркімнің өз мәзһабын дәлелдеп, өзгелердің көзқарастарын жоққа шығаруды көздеген түсініктен туындап жатты. Бәлкім, мәселеге тереңірек үңілсе, ақиқатты табар ма еді, қайтер еді. Өйткені, ақиқат үнемі тек белгілі бір топтың жағында болып, өзгелерді тәрк етуі мүмкін емес. Нағыз әділ адам – барлық түсініктерді аяғына дейін зерттеп барып, үкім беруші адам»[[68]](#footnote-68) дейді. Әбу Ханифаны сынға алғандардың шектен шыққандығы соншалықты, мұның әділетсіздігін мойындаған өзге мәзһаб ғалымдары оны ақтап алуды міндетіміз деп біліп, ол жайлы қалам тербеді. Мәселен, Жәләлуддин ас-Суюти (қ. 911 һ. ж.) секілді ірі шафиғи ғұламасы «Тәбидус-сахифә фи мәнәқибил-Имам Әби Ханифа» атты кітабын, тағы бірқатар шафиғи ғалымдары Шихабуддин Ахмад ибн Хажар әл-Хәйтәми (Хәйсәми) (қ. 973 һ.ж.) өзінің «Хайратул-Хисан фи мәнәқибил-Имамил-Ағзам Әби Ханифа Нұғман», Зәхәби (қ. 748 һ.ж.) «Мәнәқибул-Имам Әбу Ханифа уә сахибәйхи Әби Юсуф уә Мухаммад ибн әл-Хасан», Мұхаммед ибн Юсуф әс-Салихи (қ. 942 һ.ж.) «Уқудул-жуман фи мәнәқибил-имам Ағзам Әби Ханифәтин-Нұғман», Абдулуаһһаб әш-Шағрани (қ. 973 һ.ж.) «Мизан» атты кітабын жазды[[69]](#footnote-69). Ол жайында Мәліки мәзһабының өкілі Ибн Абдулбәрр «әл-Интиқа фи фәдәилис-сәләсәтил әиммәтил-фуқаһасын», ханбали мәзһабынан Жәмалуддин Юсуф ибн Абдулһади «Тәнуирус-сахифасын» жазған. Міне, осылайша оны хадис саласы бойынша сынап-мінеу хижра жыл санауының 9-ғасырынан кейін бәсеңсіді. Негізінен, Әбу Ханифаға қарадай өшігіп, қарсы сөз айтып, пікір білдірудің негізгі себебі, оны терең танымаудан туындап жатты. Яғни, оның үкім шығару тәсілі мүлдем өзгеше болғандықтан, уақтысында көбі дұрыс түсіне алмады.

Осы мәселеге қатысты Ибн Абдулбәрр «Хадисшілер Әбу Ханифаны жамандауда шектен шықты. Олар Әбу Ханифа риуаяттарды сараптауда рай мен қиясты араластырды деп айды аспаннан түсіргендей аптықты. Алайда, ғалымдардың көпшілігі «Риуаят сахих болса, қияс пен рай жарамсыз саналады» деген қағиданы ұстанады.

Әбу Ханифа кейбір хадистерді ақиқаттығы күмән тудыратын болғандықтан қабылдамаған еді, яғни, талдап-таразылауға тура келетін кейбір ахад хадистер еді. Сонымен қатар, одан бұрын басқалары да осы әдісті қолданған. Әбу Ханифа секілді ақыл-ойға сүйене отырып үкім шығарғандар да осы мәселеде алдыңғы буын ғұламалардың ізімен жүрген. Өйткені, оның бұл әдісі өз қаласындағы ұстаздары саналған Ибраһим ән-Нәхәи ме Ибн Мәсғудтың шәкірттерінің жолы болатын...

Құран аятын ақыл таразысына салып, жорамалдамаған немесе өз ұстанымдарына сай келмеген кейбір сүннеттерді қабылдамай қойған ғалымдар да жоқ емес. Олар сүннетті қабылдамағанда белгілі бір себептерге немесе насих-мансух (алдыңғы үкімнің жойылып, соңғы үкімнің жүзеге асырылу) тәсіліне сүйенген. Бірақ, Әбу Ханифа басқаларға қарағанда сұңғылалық танытты.

Яхия ибн Сәләм әл-Ләйс былай деген: «Мәлік ибн Әнастан Пайғамбардың сүннетіне қайшы келетін 70 мәселе анықтадым. Мәлік осы мәселелерде раймен (ақылға сүйене отырып) үкім шығарған. Өзіне насихат айтып, осы қайшы келетін тұстарын тізбелеп жазып жібердім» дейді.

Осынау үмбеттің бірде-бір ғалымы қандай да бір хадистің Пайғамбарымыздан (с.ғ.с.) жеткендігіне көз жеткізіп, оның растығына ден қойғаннан кейін дәл сондай дәрежедегі бір риуаят, яки, көпшілік ғалымдар бірауыздан келіскен әлдебір мәселе немесе мойындатпай қоймайтын мықты бір негізге сүйеніп, аталмыш үкімнің өз күшін жойғандығына үкім шығармастан, яки, хадис жеткізуші адамдардың тізбегінде кемшілік ұшыраспаса, өздері қарастырып отырған мәселеге қатысты хадисті ешқашан жоққа шығармаған. Кімде-кім осылай етсе, оны имам санау былай тұрсын, ол кісінің бойындағы «әділдік» сипаты жоғалып, пасық деңгейіне түседі..»[[70]](#footnote-70).

Кейбір зерттеушілер асхабул-хадис және асхабур-рай деп жіктеудің орнына Хижаз және Ирак мектебі деудің шындыққа жанасатынын, өйткені, араларында пікірталас діни заңдардың қайнар көздері мен тәсілдеріне қарай емес, ұғым-танымдарына, ұстаздарының білім-білігі мен тегіне, ықпалына, қоршаған орта мен әдет-ғұрыптардағы айырмашылықтарға байланысты өрбігенін айтады[[71]](#footnote-71).

Жалпы мужтахит имамдардың арасында райды (мәселенің ақиқатына жету үшін шариғи дәлелдерді саралай отырып, ақыл-ойын жүгіртіп, үкім шығару) қолданбаған ғалымды кездестірмейсіз. Көбіне табиғин кезеңінен соң рай мен хадисшілер арасындағы өзара тартыс-таластың хадисшілер мен фиқһшылар арасындағы өзара талас-тартысқа ұласқанын көреміз. Осының нәтижесінде, хадис пен фиқһ бір-біріне кереғар екі бөлек сала секілді қабылданды.

Әбу Ханифа мен оның ізбасарларының әхлур-рай деп аталуында Омар ибн Абдулазиз кезеңінде Хижазда хадис жинау ісінің мемлекет тарапынан қолға алынып, Мәдинада тек қана хадис жинап, оны риуаят етумен айналысқан бір топтың шығуы да маңызды рөл ойнады. Өйткені, мухаддистердің қолында **жәрх пен тағдилдің**[[72]](#footnote-72) күші бар еді. Олар кімді мақтаса, сол көтеріліп, кімді даттаса, сол масқара болатын. Осы мухаддистер қолдарындағы бар хадистерге кереғар секілді көрінген Ирактық фақиһтардың пәтуаларын естіген кезде олар хадистерді елемей, өз көзқарастары бойынша үкім берген деп ойлап, мәселенің байыбына толық бармай жатып, оларды айыптаған. Нәтижесінде, айыптаушы жақтың жаңсақ пікірі ел арасында кеңінен тараған. Ирактықтарды, әсіресе, Әбу Ханифаны сынап, жала жапқандар оның үкімі қандай дәлелге негізделгенін білген кезде ойларынан бас тартып, ол жайлы пікірлерінің жақсы жаққа қарай өзгергендігіне қатысты тарихта көптеген оқиғалар орын алған. Мысалы, имам Әузағи алғашында құлағына келіп жеткен сыбыстарға сеніп қап, Әбу Ханифаны бидғатшы дегендігі, кейін онымен кездескен кезде ол туралы пікір түбегейлі өзгеріп, «Оның ілімінің тереңдігі мен парасат-пайымының жоғарылығына таң қаламын. Мен қатты қателесіппін. Өйткені, ол маған айтылғандардан мүлде бөлек екен»[[73]](#footnote-73) деген. Сонымен қатар, Бағдади берген тізімде де кейбір адамдардың әрі жамандап, әрі мақтағандардың қатарында да айтылуының да астарында осы себеп жатса керек.

Куфадағы ұстаз бен шәкірт арасындағы тығыз байланысқа негізделіп, өрісін кеңейткен ілім алқаларында түрлі аймақтардағы ғалымдардың райға немесе насстың түрлі түсініктері көрініс беретін пәтуаларды ғылыми тәсілдерге сүйене отырып талдау мен доктриналық көзқарастардың шығуына байланысты практикалық әрі теориялық жағы бар ауқымды фиқһтық ұғым пайда болды. Сондықтан, ІІ ғасырда қалыптаса бастаған Куфа мектебінің Мәдина мектебі өкілдерінен ең басты ерекшелігі, хадистерді құжат ретінде қабылдауда аса сақтық таныту, нақты аят-хадис жоқ мәселелерде райға жүгініп, үкім беру, әлі туындамаған жаңа мәселелерге қатысты үкімдерді талқылауда жатса керек[[74]](#footnote-74). Өйткені, жоғарыда айтып кеткеніміздей, сол кездегі тарихи жағдайдың күрделілігі хадистерді қабылдауда тым ықтиятты болуды қажет етті.

1. К. Сандыкчы, *Илк үч асырда Ислам жоғрафиясында хадис*, Анкара, 1991, 125-б. [↑](#footnote-ref-1)
2. М. Сөйлемез, «*Ебу Ханифенин иетиштиги шехир: Куфе»,* Имамы Ағзам Ебу Ханифе ве дүшүнже системи, 16-19 Еким, 2003, семпозиум материалдары, Куран араштырмалары уакфы, Бурса, 2005, 1-т., 39-б. [↑](#footnote-ref-2)
3. Бартольд В.В., *Работы по истории Ислама и Арабского халифата,* повтор. Издат. Москва, 2002, 163-б.; А. Апак, Теблиғ музакереси, Имамы Ағзам Ебу Ханифе ве дүшүнже системи, 16-19 Еким, 2003, семпозиум материалдары, Куран араштырмалары уакфы, Бурса, 2005, 1-т, 47-55-б. [↑](#footnote-ref-3)
4. М. Ердоған, Ибн Месудтан Ебу Ханифейе рей мектеби, Имамы Ағзам Ебу Ханифе ве дүшүнже системи, семпозиум материалдары, Куран араштырмалары уакфы, 1-т., 319-б. [↑](#footnote-ref-4)
5. Мәуәлилер жайлы кеңірек мәлімет алу үшін келесі бөлімге қараңыз ???? (Дизайннан кейін беттерін қойып жіберу керек) [↑](#footnote-ref-5)
6. Ибнус-салах, Улумул-хадис, 360-б; әл-Иқдул-фәрид, ІІ, 74 [↑](#footnote-ref-6)
7. Қ. Ержан. Куфа қаласы – Имам Ағзам Әбу Ханифаның туып-өскен жері, , «Имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабы және қазіргі заман» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары, Алматы 2009, 169-172-б. [↑](#footnote-ref-7)
8. Исфахани, әл-Әғани, ХІ, 266 [↑](#footnote-ref-8)
9. Мустәдрәк, 2:318; әл-Исәбә, 2:369*.* [↑](#footnote-ref-9)
10. Әбу Исхақ әш-Ширази, Әбу Исхақ әш-Шәфиғи (476/1054) *Табақатул-фуқаха* (Тахқиқ И. Аббас), Бейрут, 1970, 81-б. [↑](#footnote-ref-10)
11. З. Кәусәри, *Насбур-раия,* 1973, 1-т., 30-б. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ибн әл-Қайим, *Иламул-муаққиғин ан Раббил-ааламиин,* Дәрул-жил, Бейрут, 1973, 1-т. 10-11-б. [↑](#footnote-ref-12)
13. М. әс-Сибаи, *әс-Сунна,* 416-б [↑](#footnote-ref-13)
14. Ибн Сағыд, Табақат, 6-т.5-б. [↑](#footnote-ref-14)
15. Бұл екі қала тек қана Ирактың емес, халифаттағы барлық қаланың арасында діни ілімдерде басты орталық қызметін атқарды. Қараңыз: Бартольд, 2002, 162-163-б., Р. Батыр, *Абу Ханифа жизнь и наследие,* «Медина» баспасы, Н.Новгород-Ярославль, 2007, 22-б. [↑](#footnote-ref-15)
16. М. Ердоган, 1-т., 317-341-б. [↑](#footnote-ref-16)
17. Бұл жайлы төменде кеңірек тоқталатын боламыз. Тағы бір ескерте кетерлік жәйт, әрине, Куфаға келіп, ол жерде ғылымның өркендеуіне үлес қосқан үлкен табиғин ғалымдарының бәрі Ибн Мәсғудтың шәкірті емес еді. Олардың арасында Мекке мен Мәдинада тәлім алып, содан кейін Куфаға қоныс аударғандар да жетерлік. Олардың арасында жоғарыда аттары аталған Шурәйх ибнул-Харис, Ибраһим ән-Нәхәи, сонымен қатар Саид ибн Жүбәйр бар. [↑](#footnote-ref-17)
18. Ф. Арабажы, *«Ханефилигин олушумунда жоғрафи еткенлер»,* Имамы Ағзам Ебу Ханифе ве дүшүнже системи, 16-19 Еким, 2003, семпозиум материалдары, Куран араштырмалары уакфы, Бурса, 2005, 1-т., 352-б.; А. Әділбаев, Әбу Ханифаның өскен ортасы және тарихи жағдай//Исламтану және араб филологиясы мәселелері. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік материалдары (2010ж.), Алматы. Нұр-Мүбарак 2011,73-81-б. [↑](#footnote-ref-18)
19. Табари, *Тарих,* 6-т.,347-б. [↑](#footnote-ref-19)
20. Мәуәли, Ислам ансиклопедиси, 29-т, 425-б. [↑](#footnote-ref-20)
21. Халаф ибн Хаййан; Аһбарул-Қудат, Бейрут 2-т., 309-б; Әбу Захра өз еңбегінде мәуәлидің ілімде жоғары болуының 4 себебін алға тартады. Қараңыз: Әбу Захра, *Әбу Ханифа, 18-19-б.* [↑](#footnote-ref-21)
22. Ибн Абдираббиһ, *Иқдул-фарид,* 11-т., 262-б. [↑](#footnote-ref-22)
23. Әбу Захра, *Әбу Ханифа, 83-б.* [↑](#footnote-ref-23)
24. Бұхари, Илм, 38. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ибн Мажә, *Мұқаддима, 2*; Ахмед ибн Ханбал, *әл-Мүснәд, 1/452* [↑](#footnote-ref-25)
26. Әбу Захра, *Әбу Ханифа,* 83-93-б. [↑](#footnote-ref-26)
27. **آراء من رأى، ما يترجح للانسان بعد فكر وتأمل «Ақылға салып, ойланғаннан кейінгі тұжырымды пікір». Мұғжамул-фуқаһа 1/218;** Хадисшілер рай ғалымдары деп қияс ғалымдарын атаған. Өйткені олар қалыптасқан ахуалға байланысты, егер хадис түсініксіз немесе хадис пен риуаят кездеспесе, өзінің көзқарасын айтқан. Лисанул араб, 14/291;

Рай сөздікте «қөзқарас, ой» деген мағынаны білдіреді. Ал фиқһ кітаптарында: «Ешқандай хадис пен аят болмаған фиқһи бір мәселе жайында, мүжтаһиттің белгілі бір қағидаға сүйеніп айтқан жеке көзқарасы», Ислам илмихали, Дианет ішлери башканлығы, Анкара, 2006, 1-т., 155-б; А. Шенер, *Қияс, Истихсан, Истислах,* Анкара, 1974, 51-б.; Х. Караман осыған қатысты: «Хәзірет Омар, Ибн Мәсғуд, Ибн Аббас және Али секілді сахабалардан келіп жеткен және ижтихадтың уақыты мен мәнін түсіндіретін сөздерде Құран, сүннет және тура жолдан қия баспаған имамдардың айтқандарында қандай да бір мәселенің үкімі табылмаған жағдайда барып үкім шығару тәсілі яғни, сахабалардың тәсілін «ижтихадур-рай» немесе тек «рай» деп аталған. Бертін келе қияс, истислах, истихсан секілді ижтихад жасау тәсілдері осы ұғымның аясына кіріп кеткен» дейді. Қараңыз: Х. Караман, *Ислам хукукында ижтихад,* Анкара, 1975, 57-б. [↑](#footnote-ref-27)
28. И. Гольдциер, *Захирилер, систем ве тарихлери,* (түрік тіліне ауд. Ж. Тунч,), Анкра университеси илахият факултеси иайынлары, Анкара, 1982, 10-б. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ғазали, *Ихяу улумиддин,* 1-т., 262-б. [↑](#footnote-ref-29)
30. Ибн Хазм, Ибталуль-қияс, Гольдциер, Захирилер, 167-б. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ибн Қаийм әл-Жәузия, *Иламул-муаққиғин,* 1-т., 66-б. [↑](#footnote-ref-31)
32. Калажи, *Мәусуату фықхи Ибраһимин-Нәхәи,* 1-басылым, Мекке, 1979, 1-т., 127-б. [↑](#footnote-ref-32)
33. Бағдади, Шәрәф, 145-146-б. И. Хаккы Үнал, 28-б. [↑](#footnote-ref-33)
34. Шағрани, *Мизанул-Кубра,* «Дарул-фикр» баспасы, Бейрут, 1995 1-т., 147-б. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ф. әр-Рази, *Мәнәқубуш-Шәфиғи,* 245-беттен И. Хаккы Үнал, 29-б. [↑](#footnote-ref-35)
36. Хаккы Үнал, 30-б. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ибн Абдулбәрр, *Жамиғу баянил-илм,* 2-т., 121-б. [↑](#footnote-ref-37)
38. М. әс-Сыбаи*, әс-Сүннәту уа маканатуһа фи ташриғил исламиати*, 471-б. [↑](#footnote-ref-38)
39. М. әс-Сыбаи, *әс-Сүннәту уа маканатуһа фи ташриғил исламиати,* 472-б. [↑](#footnote-ref-39)
40. У. Дәхләуий, *әл-Инсаф фи баяни Әсбәбил ихтиләф,* (Ауд: Мұса Хуб) 73-74-б. Йени академи баспасы, Стамбул, 2006. [↑](#footnote-ref-40)
41. М. Хұдари, *Тарихут-тәшриғил-исләмии,* Матбаатул-истиқама, Каир, 1939, 5- басылым, 200-б. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ибн Құтайба, *Маариф,* (тахқиқ С. Уккашә), Дәрул-мариф, 4-басылым, Каир, 1981, 169-171 [↑](#footnote-ref-42)
43. Ибн Құтайба, *Тәуил мухталифил-хадис,* (Тахқиқ М. Зухри ән-Нәжжәр), Каир, 1386 һ., (Түрікше аударған М. Хайри Кырбашоглы,), Хадис мүдафаасы, Стамбул, 1979, 17-б. [↑](#footnote-ref-43)
44. И. Хаккы Үнал, 37-38-б. [↑](#footnote-ref-44)
45. Әсәр – сахаба және табиғиндерге телінген сөз бен іс-амалдар [↑](#footnote-ref-45)
46. Ибн Сағыд, *Табақат,* 5/90 [↑](#footnote-ref-46)
47. Пәздәуий, Усул, 1/15-16-беттен И. Хаккы Үнал, 36-б. [↑](#footnote-ref-47)
48. Х. Караман, *Ислам хукукында ижтихад*, Анкара, 1975, 109-б. [↑](#footnote-ref-48)
49. Ехлур-рәй, Ислам энциклопедиси, (М. Есад Кылычер) ТДВ, Стамбул, 1994, 10-т., 523-б. [↑](#footnote-ref-49)
50. Х. Караман, *Ислам хукукында ижтихад,* 109-125-б; М. Есад Кылычер, Әхли рәй, Ислам ансиклопедиси, 10-т., Стамбул, 1994, ТДВ, 523-524-б. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ибн Абдулбәрр, 2-т., 61-б.; Х. Караман, *Ислам хукукында ижтихад,* 106-б. [↑](#footnote-ref-51)
52. Гольдциер, Muhammedanische Studien, II (Түрікшеге ауд. М. Саид Хатибоглы ІІ), 217-218-б. [↑](#footnote-ref-52)
53. Ж. Шахт, Ислам хукукуна гириш, (түрікше аударған М. Даг-А. Шенер), А.У. Илахиат факультеті баспасы, Анкара, 1977, 45-б. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ибн Хазм, *әл-Ихкам фи усулил-ахкам,* Матбаатыс-саада, Мысыр, 1326 һ., 4-т., 206-б. [↑](#footnote-ref-54)
55. Бұл да сонда, 4-т., 209-210-б. [↑](#footnote-ref-55)
56. Шәйбани, *Китабул-хужжа ала әхлил-мәдинә,* (тахқиқ әл-Кәйләни ), Хайдарабад, 1965, 1-т., 66-68-б. [↑](#footnote-ref-56)
57. И. Хаккы Үнал, 41-б. [↑](#footnote-ref-57)
58. аят пен хадистердегі үкімдерге қарап, салыстыра отырып үкім шығару [↑](#footnote-ref-58)
59. Ибн Абдулбәрр, *Жамиғ,* 2-т., 61-62-б. [↑](#footnote-ref-59)
60. И. Хаккы Үнал, 43-б. [↑](#footnote-ref-60)
61. Ұлты араб емес мәуәлилердің ілім саласының барлығында дерлік алдыңғы қатарда тұруы да Ирак медресесін рай жақтастары деген желеумен сынға алуға себеп болған. [↑](#footnote-ref-61)
62. Ибн Абдулбәрр, *әл-Жәмиғ,* 2-т., 150-163-б. [↑](#footnote-ref-62)
63. И. Хаккы Үнал, 44-45-б. [↑](#footnote-ref-63)
64. әл-Фадл ибн Мұса әс-Синани, *Тәһзиб әт-тәһзиб,* 8-т., 286-б. [↑](#footnote-ref-64)
65. Ибн Абдулбәрр, 2-т., 151-б. [↑](#footnote-ref-65)
66. Рази, Мәнәқиб, 133-134-тен И. Хаккы Үнал, 47-б. [↑](#footnote-ref-66)
67. Ибн Абдулбәрр, *Жамиғ,* 2-т., 63-б.; Бағдади, *Тарих,* 13-т., 398-б. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ж. Қасыми, *әл-Жәрх уәт-тағдил,* Муәссәсәтур-рисәлә, Бейрут, 1985, 32-б. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Аллаһ достлары*, 4-т., 280-б. [↑](#footnote-ref-69)
70. М. Абдуррәшид ән-Нұғмани, *Мәкәнәтул-Имам Әби Ханифа фил-хадис,* Бейрут, 1416. Бұл еңбек түрік тілне аударылған. Қараңыз: М. Абдуррәшид ән-Нұғмани, Имамы Ағзам Ебу Ханифенин хадис илминдеки иери, (ауд. Ә. Иылдырым,), Стамбул, 2004, 100-101-б. [↑](#footnote-ref-70)
71. А. Махмуд Абдүлмәжид, әл-Иттижахатул-фықхия инда асхабил-хадис, 33-тен Хаккы Үнал, 47-48-б. [↑](#footnote-ref-71)
72. Хадис ілімінің бір саласы. «Жәрх» хадис жеткізушінің бойындағы кемшіліктерді (есте сақтау қабілетінің нашарлығы, өтірікші, сенімсіздігі, пасықтығы, т.б.) анықтаса, «тағдил» рауидің бойындағы жақсы сипаттарын анықтап, сенімділігін дәлелдейтін ілім саласы болып табылады. Осы тақырыпқа қатысты қазақ тілінде кеңірек мәлімет алу үшін қараңыз: Қ. Құрманбаев, *Хадис ілімі (тарихы және әдіснамасы),* Нұр-Мүбарак баспасы, Алматы, 2010, 147-162-б. [↑](#footnote-ref-72)
73. Бәззәзи, *Манақиб,* 45-46 [↑](#footnote-ref-73)
74. М. әс-Сыбаи, әс-Сунна, 480-б; Әхлур-рәй, 522-б. [↑](#footnote-ref-74)