

С. Абдунайм<sup>1</sup> , А. Дүйсенбаева<sup>2\*</sup> , М. Исахан<sup>2</sup> 

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

\*e-mail: albina87.03@yandex.kz

## ХАФИЗ ӘД-ДИН ӘЛ-КЕРДЕРИ ӘЛ-БАЗАЗИ ЖӘНЕ ОНЫҢ «ӘЛ-ФАТАУАЛ-БАЗЗАЗИЯ» ЕҢБЕГІНДЕГІ ҒИБАДАТҚА ҚАТЫСТЫ КӨЗҚАРАСТАРЫНЫҢ РАЦИОНАЛИСТІК МӘНІ

Мақалада Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базззидің өмірі, ол өмір сүрген дәуірдегі саяси-діни ахуал, Алтын Орда мемлекетінің құлдырауының саяси себептері, ғалымның Алтын Ордадан тұрақ таба алмай Осман мемлекетіне қоныс аударып, ондағы ғұламалармен пікірталас өткізуі, оның «Әл-Фатауал-Базззазия» еңбегінің фикһ іліміндегі орны мен рөлі сараланады. Сондай-ақ, Базззидің «Әл-Фатауал-Базззазия» еңбегіндегі ғибадат мәселелеріне қатысты ойлау қабілеті, талдаушылық қасиеті, ол берген діни үкімдердегі рационалистік пайымдаулар, айталық тазалық (дәрет), намаз, ораза, ұшыр, зекет, қажылық және мемлекет қазынасы мәселелерін талдаудағы ақылға мән берушілік сипаттары сөз болады. Базззидің фикһ көзқарастарын талдау барысында Әбу Ханифа мәзһабының өзге ғұламаларының көзқарастарымен салыстырылып, ғылыми зерделенеді. Дербес көзқарастарының ғылымилығын негіздеу арқылы оның фикһ іліміндегі орны мен рөлін айқындауға мән беріледі. Жалпы, «Әл-Фатауал-Базззазия» Ханафи мәзһабындағы классикалық шығармалардың бірі болып есептеледі. Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базззиді кейбір зерттеушілер абсолютті мужтахид дәрежесіне көтерілмегендігін айтса да, «Әл-Фатауал-Базззазия» да көтерілген әрбір фикһтық тақырыпқа автор Құран мен сүннеттен, фикһ мамандарының тұжырымдарын қисынды дәлелмен уәж айта отырып, өзінің иjtihadын ұсынған. Осы тұрғыда «Әл-Фатауал-Базззазия» авторының рационализмге басымдық бергендігі айқын аңғарылады. Әрі «Әл-Фатауал-Базззазия» авторының ғылымдағы амбициясын да көрсетеді.

**Түйін сөздер:** мәзһаб, таһарат, намаз, ұшыр, зекет.

S. Abdunaim<sup>1</sup>, A. Duissenbayeva<sup>2\*</sup>, M. Issakhan<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty

\*e-mail: albina87.03@yandex.kz

### Hafiz al-din al-Kerderi al-Bazazi and the rationalistic essence of his views on worship in "Al-Fatawal-Buzzazi"

The article highlights the life of Hafiz al-Din Muhammad bin Muhammad bin Shihab bin Yusuf al-Kerderi al-Khorezmi al-Buzzazi, the political and religious situation in his time, the political reasons for the decline of the Golden Horde, Not finding a place for himself to live in the Golden Horde, scholar moved to the Ottoman Empire, discussion with scholars, the place and role of his work "Al-Fataawal-Bazzazia" in teaching jurisprudence. In addition, Buzzazi's ability to think about issues of worship in his work Al-Fataawal-Buzzazi, his analytical skills, rationalistic views on the religious precepts he gave, such as purity (takarat), prayer, fasting, tithe, alms, pilgrimage and the state treasury. In analyzing Bazzazi's views on jurisprudence, they are compared with the views of other scholars of the Abu Hanifah madhhab and studied from a scientific point of view. The emphasis is on defining his place and role in jurisprudence by substantiating the scientific nature of his views. In general, "Al-Fataawal-Buzzaziya" is one of the classics of the Hanafi school. Although Hafiz al-Din Muhammad bin Muhammad bin Shihab bin Yusuf al-Kerderi said that al-Khwarizmi al-Buzzazi did not rise to the status of absolute mujtahid, the author clarified the conclusions of fiqh scholars from the Qur'an and Sunnah. for each fiqh topic raised in al-Fataawal al-Buzzazi, he presented his ijthihad with arguments. In this context, it is clear that the author of Al-Fataawal-Buzzazia prefers rationalism. And this is manifested in the ambitions of the author of "Al-Fataawal-Buzzazia" in science.

**Key words:** madhab, taharat, prayer, ushr, zekat.

С. Абдунайм<sup>1</sup>, А. Дуйсенбаева<sup>2\*</sup>, М. Исахан<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

\*e-mail: albina87.03@yandex.kz

### Хафиз әд-дин әл-Кердери әл-Базази и рационалистическая сущность его взглядов на богослужение в «Аль-Фатаваль-Базазия»

В статье рассматривается жизнь Хафиза ад-Дина Мухаммада бин Мухаммада бин Шихаба бин Юсуфа аль-Кердери аль-Хорезми аль-Базази, политическая и религиозная ситуация в его время, политические причины упадка Золотой Орды, Не найдя себе места для жизни в Золотой Орде, ученый перебрался в Османскую империю, обсуждение с учеными, место и роль его произведения «Аль-Фатаваль-Базазия» в преподавании юриспруденции. Кроме того, способность Базази думать о вопросах поклонения в своей работе «Аль-Фатаваль-Базази», его аналитические способности, рационалистические взгляды на религиозные предписания, которые он давал, такие как чистота (тахарат), молитва, пост, десятина, милостыня, паломничество и государственной казны. При анализе взглядов Базази на юриспруденцию они сравниваются с взглядами других ученых мазхаба Абу Ханифа и изучаются с научной точки зрения. Акцент делается на определении его места и роли в юриспруденции путем обоснования научности его взглядов. В целом «Аль-Фатаваль-Базазия» – одна из классиков ханафитской школы. Хотя Хафиз ад-Дин Мухаммад бин Мухаммад бин Шихаб бин Юсуф аль-Кердери сказал, что аль-Хорезми аль-Базази не поднялся до статуса абсолютного муджтахида, автор разъяснил выводы ученых фикха из Корана и Сунны. по каждой теме фикха, затронутой в «Аль-Фатаваль аль-Базази», он представил свой иджтихад с аргументами. В этом контексте очевидно, что автор «Аль-Фатаваль-Базазия» предпочитает рационализм. И это проявляется в амбициях автора «Аль-Фатаваль-Базазия» в науке.

**Ключевые слова:** мазхаб, таһарат, намаз, ушр, закят.

#### Кіріспе

Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстан қоғамында өткенге үнілу арқылы санаға тарих тағылымын сіңіру мәселесі мемлекеттік деңгейде қолға алынып, осы күнге дейін бірқатар іс-шаралар жүзеге асырылды. Елімізде бірнеше жылдар бойы «Мәдени мұра» бағдарламасының қолға алынуы, соңыра «Рухани жаңғыру» бағдарламасының кең масштабта іске асырылуы, сондай-ақ, Қазақ хандығының 550 жылдық мерейтойы мен Алаш Орданың 100 жылдығы және Алтын Орда мемлекетінің 750 жылдық мерейтойы секілді даталар мемлекеттік деңгейде атап өтілді. Аталған ауқымды жобалар мен мерейтойларда тарихи тұлғалардың өмірі мен мұраларын зерделеуге ерекше мән берілді. Себебі, тұлғалар өнегесі арқылы ғана жасампаз тарихымыздың құны артатыны белгілі. Осы тұрғыда, тарихта өмір сүрген саяси билеушілер және қоғам қайраткерлерімен қатар дін ғұламаларының да орны ерекше екені мәлім. Әсіресе, орта ғасырлар тарихында діннің қоғамдық рөлі аса жоғары болғанын ескерсек, дін ғұламаларының шығармашылығын танып білудің маңызы зор екені түсінікті. Өзінің іздеушісін күтіп жатқан қаншама тарихтағы діни тұлғаларымыз бар. Сондай ірі дін ғұламалардың бірі Арал теңізі бойындағы Кердер қаласынан шыққан Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед

бин Шихаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базази десек, сірә қателеспейміз. Оның фикһ іліміне қатысты жазған «Әл-Фатауал-Базазия» еңбегіндегі рационалистік ой-тұжырымдар ол өмір сүрген дәуір үшін ғана емес дінге бет-бұрыс қарқынды жүріп жатқан бүгінгі уақыт үшін де аса маңызды.

#### Тақырыпты таңдауды дәйектеу және мақсаты мен міндеттері

Қазақстан мұсылмандарының тарихи тұрғыдан алғанда діни сенімі ислам дінінің сунниттік Ханафи мәзһабымен байланысты. Біздің мемлекетіміз дін қатынастарын реттеу мен дамытуда тарихи негізі бар осындай сара жолдарды қаперге алып, базбір түйткілді мәселелерді шешуде оны өз кәдесіне жаратуда. Бұл пікірімізге Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңының кіріспесінде «ханафи бағытындағы исламның» халықтың мәдениетінің дамуы мен рухани өміріндегі орнын мойындайтындығын (ҚР Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Заң, 2011) атап өтуі, Қазақстандағы республикалық мәртебесі бар екі діни бірлестіктің бірі Қазақстан Мұсылмандары Діни Басқармасының Ханафи мәзһабын ұстануы (ҚМДБ, 2021) дәлел бола алады. Себебі, мың жылдан бері халқымыздың мәдениеті Ханафи

мәзһабының құндылықтарымен біте-қайнасқан болатын (Sahavi, 1355: 570) Қазіргі таңда да Ханафи мәзһабы Қазақстан мұсылмандарының рухани тұтастығын сақтауда темірқазыққа айналып отыр. Ал, Ханафи мәзһабын танып білу үшін осы мектептің өз жерімізден шыққан өкілдерін танып білу аса маңызды. Сондай Ханафи мәзһабының өз топырағымыздан шыққан ірі өкілінің бірі Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Баззаси еді. Осы себептен де, мақалада Баззасидің өмірі мен қызметі және шығармашылығын, сондай-ақ, фикһтық көзқарастарын, оның ішінде ғибадатқа қатысты ой-пікірлерін саралауды зерттеудің негізгі нысаны ретінде қарастырдық.

Тақырыпқа қатысты орта ғасырлық тарихи классикалық деректер мен Ханафи мәзһабы ғұламаларының фикһтық көзқарастарын негізге ала отырып, ғылыми мақалада көздеген басымдыққа қол жеткізу үшін мынадай мақсат-міндеттерді негізге алдық:

- Баззасидің өмірі, қызметі, шығармашылығы, ол өмір сүрген ортаның ерекшеліктерін танып білу;

- Баззаси өмір сүрген кезеңде Алтын Орда мемлекетінің саяси-діни ахуалы, мемлекеттің құлдырау дәуірін бастан кешіруінің себептерін анықтау;

- Баззасидің діни білім алған қалалары мен ол қызмет еткен қалалар, сондай-ақ, Осман мемлекетіне қоныс аударып, ондағы дін ғұламаларымен пікірталас жүргізуін саралау;

- Баззасидің тазалану мен намаз оқу барысындағы кейбір діни амалдарды орындауға қатысты ерекше көзқарастарын зерделеу;

- Баззасидің ораза тұту барысындағы құлшылықты бұзатын амалдарға қатысты діни үкімдерінің ерекшелігін бағалау;

- Баззасидің ұшыр мен зекет жинау, оның кейбірінің мемлекет қазынасына толтыруға жұмсалатындығы, кейбірінің қоғамның әлжуаз топтарына садақа ретінде беруге қатысты көзқарастарының прогрессивтік мәнін бағамдау;

- Баззасидің қажылық құлшылығын атқарудағы кейбір элементтердің маңыздылығын ескеруін талдау.

### **Ғылыми зерттеу әдіснамасы**

Мақаланың ғылыми әдіснамалық негізін саяси және әлеуметтік құбылыстарды танып білудің диалектикалық әдісі, жүйелік-құрылымдық, салыстырмалы талдау, логикалық және теориялық,

тарихи әдіс, кезеңдендіру, мәтіндік-талдау, дінтанулық және исламтанулық талдау мен сараптау әдістері құрайды.

### **Негізгі бөлім**

Ата-тегі Хорезм аймағына қарасты Кердер кентінен шыққан Баззаси Алтын Орда мемлекетінің астанасы болған Сарай қаласында өмір сүрген. Тарихи деректерде өмір сүрген ортасы мен тұрған жерлері жайында толыққанды мағлұмат айтылмайды. Дегенмен, ол туралы фикһ еңбектерінен бірқатар мәліметтерді кездестіруге болады. Қол жеткізген деректер бойынша Баззасиге қатысты мынадай мәліметтерді анықтай алдық. Баззасидің негізгі есімі – Мұхаммед, кітаптарда Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Баззаси түрінде беріледі. Кейбір деректерде оның есіміне Әл-Бәрикини деген тіркес қосылғанымен бұл Баззасиге емес, Кердери есімімен танылған Әбул-Уәжд Шамсуддин Мұхаммед Әл-Кердериге (642/1244) тиесілі (Bağdadi, 1955: 471).

Баззаси Кердер кентінің Хорезм аймағында орналасуына байланысты Хорезми деген атпен де танылған. Ғалымның аты-жөні барлық деректерде Мұхаммед бин Мұхаммед Әл-Баззаси түрінде берілсе де кейбір дереккөздерде бұдан басқа да лақаптары кездеседі. Негізінде Баззаси немесе Ибнул-Баззаси деген есімі кеңінен тараған (Laknavi, 1886: 673) Бұл оның отбасының тоқыма ісімен айналысуына байланысты болуы ықтимал.

Кердери ныспысына сүйене отырып Баззасидің Хорезм аймағында орналасқан Кердер кентінің тумасы екендігі негізге алынғанымен оның бұл жерде дүниеге келгендігіне қатысты нақты дерек кездеспейді. Сонымен қатар дереккөздерде Баззасидің туылған жылына қатысты да нақты мәліметтер берілмейді.

Баззаси Кердер кентінде туылды дегенмен оның негізгі өмір жолы Алтын Орда мемлекетінің астанасы болған Сарай қаласында өтті. Тоғыз жолдың торабында орналасқан бұл қала Баззасидің заманында әртүрлі ұлтар мен ұлыстармен қатар түркі халықтарының да өмір сүрген шаһары болды. Ғалымның түркі тектес екендігіне қатысты нақты дерек болмағанмен оның замандасы әрі Кердерден Сарай қаласына келген, «Нәһжүл-Фәрайдистің» авторы Махмуд бин Алидің (қ.б. 1360) өз еңбегін хорезм түрікшесімен жазғанына (İbnül-İmad, 1679: 683) сүйене

отырып, Базазидің түркі текті болуы ықтимал екенін айтуға болады.

Базази өз өмірін Сарай қаласында өткізген. Қырым мен Бұлғар қалаларына да барып, ол жерлерде ғылыми пікірталастарға қатысып, кейіннен Сарай қаласына қайтып оралған. Өмір сүрген ортасындағы қарама-қайшылықтың себебінен болса керек Анадолы өлкесіне де өтіп, османдықтардың ең үлкен ғалымдарының бірі болған Молла Фенаримен ғылыми тұрғыдан пікір таластырған, фуруғда (фихх ілімінің тармақтары) Базази шеберлік танытса, усул (методология) мен басқа да салаларда Молла Фенари үстемдік танытқан (İbnül-İmad, 1679: 183).

Жалпы, Бәззәзидің дүниеге келген жылы нақты белгілі болмаса да оның (өмірден өткен уақытын негізге ала отырып) шамамен VIII (XIV) ғасырдың екінші жартысы мен IX (XV) ғасырдың алғашқы ширегінде өмір сүргендігі жорамалдаймыз. Оның өмір сүрген уақыты Алтын Орданың құлдырап, ыдыраған кезеңімен тұспа-тұс келеді.

Шамамен туылған жылы ретінде 1350 жылды өлшем ретінде алсақ, оның өмір сүрген кезеңінде Алтын Орда мемлекетінде әртүрлі атаулармен ауыр салықтардың салынғанын көруге болады. Осының салдарынан Қырым мен Бұлғар секілді мәдени қалаларда өмір сүрген халықтың мемлекет басшылығына қарсы үлкен наразылықтар тудырғаны байқалады (Ramzi, 2002: 192).

1360 жылдан кейін он жылға жуық жалғасын тапқан таққа талас үдерісі кезеңінде Базази өмір сүрген Сарай қаласында да қақтығыстар туындап, қаланы қорғаған әмірлердің саяси мақсатта қаланы тастап шығуына байланысты қаланың билігі әртүрлі хандардың қолына өткен. Жағдайдың шиеленіскені соншалық, билікке келген хан қаланы бес аптадай уақыт қана басқарып, қаланы тастап шығуға мәжбүр болатын. Бұл жағдай әсіресе қаланың тұрғындарына қатты әсер еткен (Тоған, 1912: 90-93).

Алтын Орда мен оның астанасына ықпал еткен ең үлкен фактор Әмір Темірдің Дешті-Қыпшақ жорығы болды. 1391 жылы жасалған алғашқы жорықта Сарай қаласымен бірге мемлекеттің ең дамыған қалалары басқыншылар тарапынан талан-таражға салынып, бұрынғы қол жеткізген жетістіктерінен айрыла бастайды. Кейіннен 1395 жылы жасалған екінші Дешті-Қыпшақ жорығы барысында мемлекет түгелдей талқандалады. Осы жорық барысында Сарай қаласына Әмір Темір әскері тарапынан от қойылып, қаланың басым бөлігі күлге айналады (Ramzi, 2002: 192).

Әмір Темір Алтын Орданы жаулап алғаннан кейінгі кезеңдерде мемлекет ыдырып, билік жиі ауысып отырды. Жалпы алғанда Базази өмір сүрген уақыты да қамтыған қысқа мерзімде (1357-1424) барлығы 33 хан ауысқан (Греков, Якубовский, 1950: 130). Бұл да Базази өмір сүрген дәуірдегі тұрақсыздықты көрсетеді. Соңында ресми түрде 1502 жылы Қырым ханы Менгли Гирейдің Сарай қаласын жаулап алуымен Алтын Орда хандығы толығымен ыдырайды.

Базази өмір сүрген дәуірге ислам құқығы тарихы тұрғысынан қарағанда, мәзһабтардың белгілі аймақтарда нық орнығып, ол жерлерден атақты ғалымдардың шыққандығы және бұрынғы жазылған еңбектерге осы дәуірдегі ғұламалар тарапынан түсіндірме (шарх) және мұхтасар еңбектердің жазылғандығы аңғарылады. Ислам құқығы тарихшылары тарапынан бұл кезең бұрынғы жазылған еңбектердің зерттелуі мен соларға негізделетін зерттеу жұмыстармен шектелгендіктен ислам құқығының құлдырау кезеңі ретінде қабылданады. Ислам құқығы ілімінің құлдырау кезеңі Шыңғыс ханның немересі Құлағудың Аббаси мемлекетінің астанасы Бағдатты басып алуынан басталып, «Мәжәлләнің» қолданысқа енуіне дейін жалғасқан. Алайда бұл тұралау кезеңінің басталуынан (Базази де өмір сүрген һижри VIII ғасырдың екінші жартысы мен IX ғасырдың алғашқы ширегі) һижри X ғасырға дейінгі кезең одан кейінгі ғасырларға қарағанда (X ғасырдан кейінгі) ерекшеленіп, бұл дәуірде ғалымдардың өз көзқарастары мен пікірлерін айта алғандығы байқалады. Һижри X ғасырдан бастап қандай да бір ғалымның өзінен бұрынғы айтылған көзқарастардың бірін таңдауы ұнамсыз іс саналғаны туралы айтылады (Үазісі, 2002: 80).

Аталмыш құлдырау кезеңінде жалпы алғанда саяси себептер, бұрынғы кезеңдермен салыстырғанда ислам территориясының кеңеюі және бұрынғыдай ғылыми қайнарларға қол жеткізудің қиындығы секілді мәселелер кездеспегендіктен ғалымдардың арасында тығыз байланыстың болмағандығы аңғарылады (Kerimullin, 1998: 152).

Сондай-ақ Ханафи мәзһабының алғашқы имамдарының көзқарастарының түсіндірмесінің жасалуына байланысты, Бәззәзи өмір сүрген кезеңде ғалымдардың негізгі назары алғашқы дәуірлерде жазылған кітаптарға емес, сол кітаптарды түсіндіретін еңбектерді аударуға және жаңа тұжырымдарды түсіндіруге мән бере бастағанын байқаймыз. Ғалымдардың ғылыми өлшемінде осындай өзгерістер орын алды (Үазісі, 2002: 85).

Бұрындары да көптеген еңбектердің ықшамдалған нұсқасы жасалғанымен, Бәззәзи дәуірінде мұхтасар (ықшамдау) жазу трендке айналды. Мұхтасар еңбектерді түсіндіру қажыр-қайратты қажет ететіндіктен, оларға түсіндірмелер жасалып, тіпті сол түсіндірме кітаптардың өзіне түсіндірмелер жазыла бастады (Veliyev, 2000: 22). Мұхтасар еңбектердің жиілеуіне сол ғасырлардағы «мәтін жаттау» (хафиз) әдісінің білім жолында кең таралуы себеп болған. Жаттауға ыңғайлы әрі жеңіл болуы үшін еңбектердің ықшамдалған нұсқасына деген қажеттіліктің туғандығы да ескерілуі керек.

Бәззәзидің фикһтық көзқарастары негізінен Құран мен сүннеттің шеңберінде рационализмге сай өрбіді. Фикһ ілімінің ғибадат бабы көбінесе өзгеріссіз қалатын үкімдерге негізделсе де, Бәззәзи құлшылық атқару үкімдерін де барынша ақылмен шешуге тырысты. Мысалы, оны ғибадаттың алғашқы сатысы дәрет алудың сүннеттері, мұстахаптарындағы көзқарастарынан көруімізге болады.

Фикһ саласындағы классикалық кітаптардың кіріспе бөлімі ғибадаттармен, ал ғибадаттар намазбен басталады. Намазға дайындық тарауындағы ең маңызды тақырып – тазалық. Фикһта білінуі қажет болған нәрселердің бірі – қандай заттардың нәжіс, қандай заттардың таза екендігі және бұлардың намазға әсері. Аталмыш мәселеге қатысты Бәззәзидің көзқарасы мынадай:

«Кісінің дәрет алу үшін тек қана бір ыдысты қолданып, басқа ыдысты қолданбауы, мешітте өзіне арнайы бір жерді иеленіп, басқа жерге намаз оқымаудың мәкрүһ болғаны секілді мәкрүһ» (Bazzâzi, 1310: 7). Яғни, Бәззәзи бұл жерде қатып-семіп қалуға болмайтынын, қажет болса, басқа ыдысты да қолдануға болатынын айтып отыр.

«Бауыздалған жануарлардың алқымында қалған қан таза саналады. Әбу Юсуфтан жеткен бір көзқарасқа сай бұндай қан өте қою болса, тиген жағдайда киімді нәжіс қылады. Осындай бір еттің бөлігі қазанға тасталғанда бір зәруліктің болуына және бұның нәжіс емес екендігіне қатысты бір дәлелдің болуына байланысты бұл қазан ласталған болып саналмайды. Бұған дәлел – хазіреті Айшаның саз балшықтан істелген ыдысында да мойын қанының іздері бар екеніне қарамастан оның бұл ыдысты қолдануды жалғастыруы. Сондай-ақ, бауырдан аққан қан да нәжіс болмайды, оған сырттан жағылған қан нәжіс саналады. Жүректегі қанның үкімі де тура осындай. Бұл мәселеге қатысты Қади былай

дейді: «Бауырдағы қан жуылмаса да таза. Тіпті бұлардың қаны мәсіге жағылып, сол күйде намаз оқылса да (бұл қан нәжіс болмағандықтан) намаз дұрыс болады» (Bazzâzi, 1310: 21). Яғни, Бәззәзидің сыртқы пішіннің тазалығына үңіліп, тым сақсынып кетуге болмайтынын, негізгі мәселе форма емес екенін негізге алғанын аңғарамыз.

Бәззәзи кейбір адамдардың сұйық сабынның беті жабылмағандықтан, ішіне тышқан түсіп кету немесе иттің тию ықтималдығы туралы айтып, оны нәжіс дегендерге оның нәжіс еместігін айтады. Өйткені басты нәрсенің таһарат екендігін және тек ықтималдылыққа сүйеніп бұдан бас тартылмайтындығын айтқан (Bazzâzi, 1310: 22) Яғни, Бәззәзи ықтималдық пен нақтылықты ажырата білу керектігін, діни үкім соған қарай берілетінін алға тартады. Мысалы, ол «Намаз оқыған адамның аяғының астында (аяғының астындағы кілем және төсеніш т.б.) бір нәжіс болса, ең дұрыс болған көзқарас бойынша намазын бұзады» (Bazzâzi, 1310: 34) дейді. Себебі, бұл жерде, төсеніштің нәжіс екендігі нақтыланып тұр. Көріп байқағанымыздай Бәззәзи фикһ ілімінің ғибадат бабындағы дәреттің тазалығы үкімдерінде догматикалық емес, рационалистік тұрғыдан өз ижтиһадын (ой-тұжырым) ортаға салған.

Бәззәзидің қамат пен намаз арасындағы үзілістің намазға әсері және азанды естіген кезде жасалуы керек болған әрекеттер жайында рационалистік мынадай көзқарастарын айтып өтуге болады:

«Қамат айтылғаннан кейін сүннет намазын оқыған адамның парыз намазынан бұрын тағы да қамат айтуы қажет емес. Сонымен қатар қамат айтылып қойғаннан кейін имам михрабқа келсе, қаматтың қайталануы қажет емес (Bazzâzi, 1310: 25). Намаз бен қамат арасындағы үзіліс ұзаққа созылса немесе екеуінің арасында бір нәрсе (ас-ауқат немесе ішетін су т.б.) желінетін болса қаматтың қайта айтылуы қажет (Haskafi, 2000: 87).

«Әл-Фатауал-Баззәзияда» намазда «Әт-тахият» дұғасын оқу кезінде сұқ саусақтың көтеріп-көтерілмейтіндігі, намаз оқуда қырағатқа қатысты жіберілген қателіктердің (зәлләтул-қари) намазды бұзып-бұзбайтындығы, жамағаттың намазды қайталап оқуының үкімі, имам намазда бір нәрсені тастап кеткен жағдайда жамағаттың да ол нәрсені тастап-тастамауы, қаза намаздарының мешітте оқылып-оқылмайтындығы, үзірге байланысты жұма намазына қатыса

алмаған кісінің бесін намазын қашан оқуы тиіс екендігі, қасиетті түндерде арнайы намаз оқудың үкімі және тиләуәт сәждесінің екі кісіден естіліп, естіген кісі тарапынан жасалуына қатысты туындайтын үкім секілді мәселелер жеке-жеке қарастырылады.

Басым көзқарасқа сай «Әт-тахият» дұғасын оқу барысында ташаһһудта саусақ көтерілмейді. Бұл жерде Базази Ханафи мәзһабы кітаптарының көпшілігінен ерекшеленіп, ташаһһудта саусақ көтермеуді дұрыс көреді. Себебі, бұл мәселеде Ханафи ғұламаларының көзқарасы консенсусқа жете қабыл. Ибн Абидин де: «Хуласа» және «Базазияда» сұқ саусақтың көтерілмеуі дұрыс саналса, «Хидая» шархында, «Мултақат» пен басқа да кітаптарда да сұқ саусақтың көтерілуі дұрыс саналған» дейді (Ibn Abidin, 2000a: 266). Ал Хаддад «Жәуһаратун-нәйира» атты еңбегінде аталмыш мәселе бойынша кейбір ғалымдардың саусақ көтеруді мақұлдап, кейбіреуінің мақұлдамағанын дәлелдерімен бірге көрсетеді (Haddad, 1978: 70).

Осы тақырыпқа қатысты жеке еңбек жазған Алиюл Қари «Хуласа», «Уақиғат», «Аттабия» және «Ғиясия» секілді кейбір еңбектерде кең таралған көзқарастың тәшәһһудта саусақты көтермеу екендігі айтылғанын және «Шумни», «Зәйләғи», «Муниятул Муфти» және «Изахулислах» авторларының ташаһһудта саусақ көтеруді мәкрүһ санағанын айтады (Ali al-Kari, 1990: 76). Осы көзқарастармен бірге қарсы пікірлерді де келтірген Алиюл Қари өз көзқарасын «Бұл істі жасауға болады және ерікке қалдырылады» деп білдіріп, өз сөзіне көптеген дәлелдер ұсынады (Ali al-Kari, 1990: 76-81).

Ибн Абидин де «Ташаһһуд барысында саусақтарды байлау жайындағы күмәндәрды жою» атты жеке еңбек жазып, бұл әрекетке рұқсат етілгенін айтады (Ali al-Kari, 1990: 93-106).

Базази ұлттық тіл ерекшелігін негізге алып, құлшылықтың кейбір мәселелерінде рационалистік тұжырым жасайды. Мысалы: «Ийәкә нәғбуду», «иннәә ағтойнәә кәл-кәусәр» секілді аяттарды бір-біріне қосып оқу намазды бұзбайды» (Bazzâzi, 1310: 22) дейді. «Муния» атты еңбекте де «Басым көпшілікті құрайтын ғалымдардың пікірінше бұлай оқу намазды бұзбаса, кейбір ғалымдардың пікірінше намазды бұзады» делінген. Бірқатар ғалымдар «Егер адамның тілі солай дағдыланған түрде оқыса, намазы бұзылмайды. Ал біле тұра оқыса, намазы бұзылады» деген. Яғни, бұл жердегі келіспеушілік «ийә» деп тоқтауға байланысты

туындаған. Әйтпесе ешкім қалыпты жағдайда намаздың бұрыс болатындығын айтпаған (Ibn Abidin, 2000b: 475). Сонымен қатар түркі тектес халықтар секілді «ха» және «һа» түрінде әртүрлі оқылуы қажет әріптерді шығара алмай, оларды бірдей етіп айтқан кісілердің де ғалымдар тарапынан намазы бұзылмайтындығы айтылған (Halabi, 1325: 481).

Дегенмен, Базазидің көзқарасынша тілдегі қателік, сенім негіздеріне нұқсан келтірмеу керек. Айталық, намазда Құраннан бір аят оқып, «Иса бин Лұқман» делінсе намаз бұзылып, «Мұса бин Лұқман» деп оқылса намаз бұзылмайды. Өйткені хазіреті Исаның әкесі жоқ, Мұсаның әкесі бар. Сондай-ақ осындай үлгіде оқыған адам тек әке есімінде қателік жіберген деп қабылданады (Al-Fatava al-Hindiyya, 1991: 80).

Базази жамағатты шектеу, тыйым салудан көрі кейбір мәселелерде ниетіне қарай оң пікір айтуды жақтайды. Мысалы, жамағаттың қайталауы, яғни бір жерде жамағатпен намаз оқылса, сол жерде екінші бір жамағат құру негізінде мәкрүһ болумен қатар екінші немесе кейіннен жамағатпен оқылған намаз біріншісімен бірдей үлгіде болмай, екінші намазда өзгертілсе мәкрүһ болмайды. Әбу Юсуфтан жеткен хабарда михрабтан басқа жерде тұрумен намаздың түрі де өзгерген саналады (Bazzâzi, 1310: 56). Сол себептен осыған назар салынып намаз оқылған жағдайда жамағатпен намаздың қайталануы мәкрүһ болмайды.

Базазидің көзқарасынша құлшылық барысында имам мен оған ұйыған жамағаттың өзара байланысы тәртіпке негізделуі шарт. Оның пікірінше имам жасамаса жамағаттың да жасамасуы тиіс бес нәрсе бар. Олар: айт намазының тәкбірлері, алғашқы отырыс, тиләуәт сәждесі, сәһу сәждесі және рүкіннің қалып қоюынан қорыққан жағдайдағы құныт дұғасы. Төрт жерде жамағат имамға ұйымайды. Олар: имам намазға әдейі тағы бір сәжде қосса, мереке күндері айтылатын тәкбірлерде сахабалардан жеткен риуаятта айтылғанынан да көп тәкбір айтса, жаназа намазында бес тәкбір айтса және намазда жаңылысып бесінші рәкәғатқа тұрған жағдайда жамағат имамға ілеспейді.

Имам тастап кетсе де, жамағаттың орындауы керек болған мынадай тоғыз нәрсе бар:

1. Имам ифтитах тәкбірінде қолдарын көтермесе де жамағат көтереді.
2. Имам «Субханака» дұғасын оқымастан фатиханы бастаса да, жамағат «субханака» дұғасын оқиды.
3. Имам рукуғ тәкбірін тастап кетсе де, жамағат

тастамайды. 4. Имам ифтихат тәкпірінде қолдарын көтермесе де жамағат көтереді. 5. Имам сәжде тәкпірін қалдырып кетсе де жамағат орындайды. 6. Имам «самиаллаһу лимән хамидах» деуді қалдырса да жамағат орындайды. 7. Имам тәшәһүдты тастап кетсе де жамағат тастамайды. 8. Имам сәлем бермесе де, жамағат сәлем береді. 9. Имам ташриқ тәкпірлерін тастаса да, жамағат тастамайды.

Озып кеткен адам имамның сәлем беруін күткен кезде басқа жамағаттың алдынан өтіп кетуінен қауіптенген жағдайда, имам сәлем берместен бұрын өткізіп алған рәкәғаттарын толықтыру үшін орнынан тұрады.

Намаз барысында орынның тарлығына байланысты түрегеп тұрып рәкәғатын атқара алмағандар, қауіп намазы оқылғанда бірінші топта болғандар үлгерген болып саналып, намаздарында сәһу сәждесін жасамайды және бір қырағатта болмайды.

Бәззази мұсылман баласы бір-бірінің қателіктерін көріп сөкпес үшін кейбір мәселелердің жария болғанын қаламаған. Мысалы, оның ойынша қаза намаздар мешітте емес үйде оқылады. Өйткені қалыпты жағдайда адамның бір намазды уақытынан кейінге қалдыруы күнә саналады. Адам күнәсын жария етпеуі қажет.

Бәззази құлшылықтарды маңыздылығына қарай сыныптауды дұрыс көрген. Мысалы, науқас, жолаушы және тұтқын секілді жұма намазына бару мүмкіндігі болмаған адамдардың бесін намазын оқу үшін жұма намазының бітуін күтулері мұстахап. Егер жұма намазының аяқталуына дейін күтпесе мәкрүһ істеген болады (Bazzâzi, 1310: 58). Адамның ешқандай себепсіз жұмаға бармай, жұма намазы бітпей тұрып бесін намазын оқуы – харамға жақын мәкрүһ. Ал, жұма намазы оның жауапкершілігінен түседі (Haddad, 1978: 116). Яғни, жұма намаздың дәрежесі жоғары болғандықтан, зәрулік жағдайда оның орнына бесін намаздың жұма намаздан бұрын оқылуын Бәззази құптамаған.

Бәззази құлшылықтарға негізсіз жаңалық енгізуге қарсы тұрған. Оның ойынша адам нәзір етіп атаған болса да қадір түні, бәрағат түні немесе рағайыб түндерінде жамағатпен намаз оқуы мәкрүһ болады. Адамның алғашқы ғасырларда орындалмаған бұндай ғибадатты өзіне жүктеуі дұрыс емес. Бұл жердегі мәкрүһ – нәпіл намаздарда арнайы бір жерге жиналып жамағат құрудан бастау алады. Екінші жағынан қадір, бәрағат немесе рағайыб түні намазы секілді намаздарды адамдарға бұлардың діннің үкімінен

еместігін білдіру мақсатында орындамаған жөн болады (Bazzâzi, 1310: 54).

«Әл-Фатауал-Баззазияда» құлшылықтан өзге зекет, кісі ақысына кірмеу мәселелері де қарастырылған. Мысалы, Бәззази кемістігі бар малдан зекет беріліп-берілмейтіндігі, басқарушы биліктен сыйлық алу мәселесі, бір залым адамның хақсыз жолмен алған мүлікті өз мүлкіне қосуы нәтижесінде өзінің мүлігін қолданып-қолданбауы, сыртқа белгілі мүліктен (әмуәли захира) алынған зекеттің жеткілікті болып-болмауына қатысты мәселелерді жеке-жеке талдаған.

Денесінде кемістігі болған үй жануары нишап көлеміне жетсе де одан зекет беру уәжіп емес. Өйткені оның барлығының садақа ретінде берілуі керек. Бірақ садақа етілуі уәжіп болған кемістігі бар малын кісі зекетке ниет етіп берсе, онда зекет орындалған болып саналады (Bazzâzi, 1310: 58). Яғни, садақа етілуі уәжіп болған малды осындай ниетпен берсе зекет берген болып саналады. Ибн Абидиннің айтуынша Баззазидің бұл пікірін Захирия мәзһабындағы «Адам харам малдан сауап үміт етіп, пақырға бір нәрсе берсе, оны біле тұра алған пақыр да оған дұға жасаса екеуі де кәпір болады» деген сөзін терістеу үшін кітабына қосқан.

Бәззазидің келесі маңызды ой-тұжырымдарының бірі – әлеуметтік мәселелерге қатысты еді. Оның пікірінше садақа алуына діни тұрғыдан рұқсат болмаған адамның егер берілген зат мемлекет қазынасынан болса (бәйтул-малдан) оны алмағаны дұрыс. Егер патша мұндай сыйлықты өзіне мұраға қалған мүлкінен берген болса, оны алуға болады. Осыған қатысты Баззазиді былай дейді: «Хорезмдегі ғалымдар басқарушылардың тағамдарынан бас тартқанымен, сыйлықтарын қабылдайтын. Одан бұның себебін сұрағанда: «Олар тағамдарын алып келгенде бұл мұбаһ болды. Осындай жағдайда ол тағамнан дәм татқан адам оны ұсынған кісінің иелігінде кезде мүлкін жеген болады. Сол арқылы залымның (патша солай болса) тағамынан дәм татқан саналады. Сыйлық болса ризашылықтың нәтижесі саналып, оны алғаннан кейін, оған өз мүлкі секілді иелік етеді» деп жауап берген.

Бәззазидің көзқарасынша залым патша бір адамның көпшілікке белгілі мал-мүлкінен зекет алса, дұрыс көзқарасқа сай бұған рұқсат етіліп, ол адамның мойнынан зекет парызы түседі. Яғни қайтадан зекет беруге міндеттелмейді.

Бәззазидің тағы бір маңызды көзқарасы – салыққа қатысты пікірлері еді. «Әл-Фатауал-

Базазияда» хараж және ұшырға қатысты тақырыпта егістік даласындағы өнімнің ұшыры немесе харажы берілместен ол өнімді пайдалану немесе пайдаланбау, өнім таусылған жағдайда харажды жауапкершіліктен алыну-алынбауы, егістік даласының сатылуы нәтижесінде хараждың кім жақтан төленетіндігі, мемлекет тарапынан ұшыр алынбаған жағдайда туындайтын нәтижелер, уақыфқа тиесілі жерден ұшыр немесе хараж алынып-алынбайтындығы, хараждың зекет жинаушы адам тарапынан алынбай кісінің еркіне қалдырылуы және Иран шахтарының өлкесіндегі диқандарға қатысты ұстанымдар жайлы дерек беріледі.

Бәззидің пікірінше адамның өз егінінің зекетін өтеместен бұрын ол өнімді пайдалануы халал болмайды. Бірақ ұшыр беруге нақты шешім жасаған болса, онда мәселе басқа. Егер ұшырын өтмей тұрып бұл өнімді пайдаланса, оның орнын толтырады (Bazzâzi, 1310: 58). Бұдан шығатын үкім – ұшырын берместен бұрын егістік өнімін масақтарынан айырып, дәндерін шығару да дұрыс емес (İbn Abidin, 2000с: 322). Бұл жерде Бәззази бұл үкім арқылы салықпен мемлекетке және көпшілікке көмектесуді оң көреді.

Бәззидің пайымынша мұсылман құқығында әртүрлі әлеуметтік ахуал мен табиғи жағдайлар ескерілуі тиіс. Мысалы, оның ойынша егін орылғаннан кейін алынған өнімнің жоғалуы харажды (салық) жауапкершіліктен түсірмейді, егіннің ормастан бұрын өртенуі, суда қалуы, суыққа үсіп кетіп немесе ыстыққа күйуі, шегірткенің зияны секілді тосқауыл бола алмайтын жолмен жойылған жағдайда хараж парызы мойнынан түседі. Бұл үкім өнім түгелдей жойылған жағдайда жүзеге асады. Егер өнімнің бір бөлігі жойылып, бір бөлігі аман қалған жағдайда, қалған көлеміне қарай зекет беріледі. Сондай-ақ хараждың төленбеуі үшін өнім жойылғаннан бастап, тағы да егіп, орып алатындай уақыттың болмауы да бір шарт ретінде қосылады (Bazzâzi, 1310: 92). Яғни ұшыр немесе хараж беруші адамның бидай, арпа немесе басқа да дәнді дақылдарды егуге уақытының қалмауы туралы айтылады (İbn Abidin, 2000с: 323).

Бәззази салық саясатында жеке тұлғаның да, мемлекеттің де мүддесін әділ қорғауға тырысады. Мысалы, оның пікірінше адам егістік жерін сатқан жағдайда тұтынушының ол жерге егін егетіндей уақыты болса, хараж тұтынушыға міндеттелсе, ондай уақыт болмаған жағдайда хараж беру сатушыға тиесілі болады. Пәтуа берілген көзқарасқа сай егістік 3 ай

тұтынушының қолында болған жағдайда харажды төлеу алушыға, ал кері жағдайда сатушыға міндеттеледі. Әрине бұл егістік алқабына егін егілген жағдайда орындалады. Егер егістік егілген болса, харажды төлеу тұтынушыға тиесілі болады (Bazzâzi, 1310: 92).

Бәззази пәтуасында зекет жинаушы (сұлтан) ұшыр алуды ұмытып, оны егістіктің иесінің еркіне қалдырса, иесі ұшырды пақыр кісілерге таратады. Егер зекет жинаушы біле тұра ұшыр алмаған жағдайда мынаған назар аударылады, егер ұшыр беру керек болған адам пақыр болса, зекет жинаушы оны төлеуге жауапты болмай, ал егер ұшырды беретін кісі дәулетті болған жағдайда, зекет жинаушы осы алуы керек болған ұшырды жиналған хараж мүлкінен алып пақырларға (садақалар жиналған қазынаға) төлеуі керек (Bazzâzi, 1310: 93). Ибн Абидин Захирадан мынадай сөзді келтіреді: «Осы себептен патша мүлік иесінен зекетін алғаннан кейін оны бірден пақырларға таратпастан бұрын зекетті берген адамның өзі мұқтаж жағдайға түссе, оны басқа бір мұқтаждарға бере алатындығы секілді зекет берген адамның өзіне де бере алады (21: 330).

Осы жерде мынаны да ескере кетейік: Ғалымдар мемлекет қазынасын:

- олжа,
- хараж және жизия кірістері,
- зекет,

- иесі белгісіз заттар жиналған бөлік деп төртке бөлген. Бұлардың екінші бөлігін құраған кірістер мемлекеттің қажеттіліктеріне және ислам өлкесіндегі өзге сенім өкілдерінің мұқтаждарына жұмсалады. Ал, зекет болса, Құран Кәрімде Жаратушы көрсеткен топтарға таратылады (Husri, 1986: 448).

Уақыфқа тиесілі егістік жерге де жоғарыдағыдай ұшыр мен хараж беру уәжіп болады (13: 91).

Бәззази табиғи жағдайларды ескеріп, жеке тұлғаның да ақысы қорғалу керектігіне мән береді. Мысалы, шегіртке секілді сақтану мүмкін болмаған жәндіктер хараж егістігіне қатер төндірсе хараж беру міндеті алынып тасталады (Bazzâzi, 1310: 90). Сондай-ақ, салық жинаушы патшаның хабарынсыз харажды ол егістікті егуші диқанға қалдырса, ол кісі зекет берілетін кісілердің қатарынан болса, бұл халал болады (Bazzâzi, 1310: 90).

Жалпы, Бәззази халықшыл еді. Оның кітабында: «Бұрынғы Иран шахтарының жасаған жақсы істерінің бірі – диқанның егіні бір апаттың себебінен зарар көрсе, бұндай жағдайдағы диқандарға тұқым мен керекті нәпәқаны қазынадан



бөлуі және «Пайда түсетін кезде диқандарға ортақ болып, шығынға ұшыраған кездерінде қалай ортақ болмаймыз?» деген сөздері бар еді. Бір мұсылман патша болса өз халқына ол Кисралардан (Иран шахтары) да мейірімді (Bazzâzi, 1310: 90).

«Әл-Фатауал-Баззазияда» ораза тақырбының аясында ауыз қуысында қалған су түкірікпен бірге жұтылса оразаның бұзылып-бұзылмайтындығы, ораза уақытының басталғанына қатысты куәліктерге қарсы адамның тамақ жеуді жалғастыруынан туындайтын нәтижелер мен ораза ұстаудың түрегеп намаз оқуға әсер етуіне байланысты атқарылатын әрекеттер жайында сөз қозғалады.

Бәзззидің пікірінше сумен ауызды шайғаннан кейін ауыз қуысында қалған су біраз уақыттан кейін түкірікпен бірге жұтылса, мұндай жағдайдан құтылу мүмкін болмағандықтан ораза бұзылмайды (Bazzâzi, 1310: 100).

Бәзззидің оразаға қатысты тағы бір пікірі – екі кісі біреудің жанында таңның атқанына, екі адам таңның атпағанына куәлік етсе, жанында куәлік жасалған адам жеуін жалғастырып, кейін таң атқаны анықталса, бұл кісіге кәффәрат өтеу қажет болады. Өйткені дәлел болымсыз қылу үшін емес, бекіту үшін қолданылады. (Сол себепті бір нәрсенің болмауына емес, болуына қатысты куәлік жасалады). Осыған сай бұл жерде жоққа шығарушының (таңның атпағанын айтушының) емес, бекітушінің (таңның атқанын айтушының) дәлелі алынады (Bazzâzi, 1310: 100). Алайда бір кісі таңның атқандығына, екі кісі атпағанына куәлік етсе, куәлік жасалған кісі жеп-ішуін жалғастырса, бұл кісінің кәффәрат өтеуі қажет емес (Bazzâzi, 1310: 100).

Бәзззидің оразада адам денсаулығын маңызды санаған. Мысалы, ораза тұтса намазын тұрып оқи алмайтынын, ал тұтпаса тұрып оқи алатынын ойлаған адам оразасын тұтып намазын отырып оқиды. Осылайша екі ғибадатын бірден орындаған болады (Bazzâzi, 1310: 105).

«Әл-Фатауал-Баззазияда» қажылықтың парызы болуына байланысты ғалымдардың өздері өмір сүрген уақыттың жағдайын көрсететін көзқарастары мен Бәзззидің бұл көзқарастарға қатысты өзіндік пікірі және қажылықтың пен садақаның қайсысының абзал екендігі жайындағы көзқарастар туралы айтылады.

Базззидің қажылыққа баруға қатысты әртүрлі ғалымдардан өз дәуірлерінен көрініс беретін әртүрлі көзқарастарға орын беріп, былай дейді: «Уәбри Хорезмде, Ибн Шужаға Хорасанда, Әбу Бәкір Рази Бағдатта өз замандарында ер

адамдардың мойнынан қажылық парызының түсетіндігінайттыпәтуаберген. Саффарболса «Әйел адамдардан қажылық парызының түсетіндігіне күмәнім жоқ. Бірақ ер адамдардан түсіп-түспейтіндігіне қатысты күмәнім бар» деген. Саффар бұл сөзіне дәлел ретінде ол өлкелерден алынған көп мөлшердегі мүліктің мемлекетке жеткізілуі үшін пара беру қажеттілігінің сезілуін келтіреді. Ал құлшылықтар бір күнәға себеп болатын жағдайда ол ғибадаттың жауапкершіліктен түсетіндігін көрсетеді. Базззидің бұл пікірге қарсы шыққан ғалымдардың да көзқарастарын айтып өтіп, бұндай жағдайда қажылықтың жауапкершіліктен түспейтігін айтқан көзқарастың үстем екенін білдіріп, әлбетте сапарда бірқатар қиыншылықтардың болатындығын, алайда бұндай қиыншылықтарға Алланың разылығына қол жеткізу үшін шыдау керектігін алға тартқан (Bazzâzi, 1310: 107).

Базззидің пәтуа кітабында қажылықтың садақадан абзал екендігі туралы көзқарас айтылған. Әбу Ханифа алғашында садақаның қажылықтан абзал екендігін айтса, кейін қажылыққа барып, сапар машақатын көрген соң қажылықтың садақадан абзал екендігін айтып пәтуа берген. Яғни, Бәзззидің пікірінше қажылықта көрген қиындық тәнге де, мүлікке де қатысты болғандықтан үстем болған көзқарасқа сай қажылық садақадан абзал саналады (Bazzâzi, 1310: 107).

### Нәтижелері және талқылама

Ханафи мәзһабын зерттеушілердің бұл мәзһабтағы ижтихадтың (діни үкімдер) ең қатты даму кезеңі ретінде VIII-XIII ғасыр аралығы деген тұжырымы қалыптасқан. Шынында да, аталған дәуірде зохир-риуая (алдыңғы үкімдер) мен нәдир риуая (кейінгі үкімдер) ижтихады биік белеске көтерілді. Дегенмен, Ханафи мәзһабы ижтихадтарының дамуы аталған кезеңмен тоқтап қалған жоқ. Ханафи мәзһабы XV ғасырда да дамып отырған. Соның бір дәлелі Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базззидің «Әл-Фатауал-Баззазия» трактатындағы біз көрсетіп отырған жаңа фикһтық тұжырымдар еді.

Ханафи мәзһабын зерттеушілер арасында мәзһабты дамытушы ошақтар ретінде Алтын Орда немесе оның астанасы Сарай қаласы мүлде көрсетілмейді. Ханафи мәзһабын дамытушы мектептер ретінде көпшілікке Куфа, Қорасан, Шам, Қаһира, Мәуараннахр, Диобанд белгілі

болған. Ал, Алтын Орда астанасы Сарай қаласы мүлде негізге алынбаған. Алайда, Алтын Орда мемлекетінде де Ханафи мәзһабын дамытқан көптеген ғұламалар шықты. Осы күнге дейін Әл-Кафауи көбірек ауызға алынса, енді оның қатарын Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базазиді толтырып отыр.

### Қорытынды

Хафиз әд-дин Мұхаммед бин Мұхаммед бин Шиһаб бин Юсуф әл-Кердери әл-Хорезми әл-Базази Алтын Орда мемлекетінің құлау дәуірінде өмір сүрген атақты фикһ ілімінің майталманы. Ол фикһ ілімінің тоқырау кезеңінде өмір сүрсе де, мұсылман құқығына қатысты көптеген өзекті мәселелерге өз тұрғысынан пайым жасай алды. Әбу Ханифа мектебінің өкілі болғандықтан, мәзһаб шеңберінде рационалистік пікірлер айтуымен оның көзқарастары аса құнды еді. Бәззәзидің «Әл-Фатауал-Базазия» еңбегіндегі діни үкімдер Әбу Ханифа ғұламаларын қайталауымен емес, өзіндік тұрғыда

фикһ мәселелерін талдай алуымен аса маңызды. Соның бірі, осы мақалада талданған оның ғибадат және салық мәселелеріне қатысты фикһтық ұстанымдары еді.

Ол фикһ тармақтарына догматикалық тұрғыдан емес, әділдік принципі тұрғысынан, сондай-ақ, рационалистік пайым тұрғысынан талдау жасайды. Қарапайым мәселе – дәрет (тазалану) алудың шарттары, сондай-ақ, намаз оқу барысындағы қамат, отырғанда сұқ саусақты көтеру, әр халықтың сингармонизм ерекшелігін ескеріп, тәжуидте ережеден тыс қағидалардың болатындығы, қаза намазды өтеу мен жұма намаздың кейбір мәселелері, ораза тұтудағы кейбір үкімдер, ұшыр мен зекет бабының базбір мәселелері, мемлекет қазынасының түсімдері, қажылық құлшылығын атқару нормаларында Құран мен хадисті және ғұламалардың ижтиһадтарын салыстыра отырып, қисынды дербес шешім айтады. Әлеуметтік және табиғи ерекшеліктері де молынан ескереді. Бұл – Бәззәзидің фикһ іліміндегі басты ерекшелігі һәм оның ғұламалығын әйгілейтін негізгі фактор десек асыра айтқандық емес.

### Әдебиеттер

- Al-Fatava al-Hindiyya fi Mazhabi'l-Imami'l-A'zam Ebi Hanife ve bi Hamishihi Fatavayi Kadihan va'l-Fatava al-Bazzaziyya I (1991). Daru sadir. – Beyrut. – 474.
- Ali al-Kari, Ebül-Hasan Nureddin Ali b.Sultan Muhammed 1014/1606 (1990) Tezyinül-ibare li tahsinil-işare; et-Tedhin lit-tezyin ala vechit-tebyin.thk. Osman b.Cuma Damiriyye. – Taif: Darül-Furkan. – 291.
- Bağdadi, Babanzada İsmail Paşa (1955) Hediyyetül-arifin esmail-müellifin ve asarül-musannifin. trc. Kilisli Rifat Bilge.tashih İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç. I-II. – Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, II. – 471.
- Bazzâzi, Hâfizuddin Muhammed b. Muhammed b. Şihâb b. Yusuf el-Harazmî el-Kardârî (1310) Al-Fataval-Bazzaziyya, IV. Matbaatü'l-Emiriyye. – 204.
- Haddad, Abubakir b.Ali al-Abadi 800/1397 (1978). el-Cevheretün-neyyire. – İstanbul: Fazilet Neşriyat. I. – 387.
- Halabi, Burhaneddin İbrahim b.Muhammed b.İbrahim 956/1549 (1325) Halebi kebir. – Dersaadet: Arif Efendi Batbaası. – 874.
- Haskafi, Alauddin Muhammed (2000) ed-Dürül-muhtar. I-XII. Thk.Abdülmecid Halebi, II. – Beyrut: Darul-Marife. – 311.
- Husri, Ahmed Muhammed (1986) Es-Siyasetül-iktisadiyye ven-nüzümül-maliyye fil-fikhil-İslami. – Beyrut: Darül-Kitabil-Arabi. – 300.
- İbn Abidin (2000b) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, II. thk. Abdülmecid Halebi. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 623.
- İbn Abidin (2000c) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, III. thk. Abdülmecid Halebi. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 561.
- İbn Abidin (2000a) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, I. thk. Abdülmecid Halebi. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 358.
- İbnül-İmad, Abul-Falah Abdülhay b.Ahmed b.Muhammed (1679) Şezeratüz-zeheb fi ahbari men zeheb. – Beyrut: Daru İhyait-Türasil-Arabi, VII. – 385.
- Kerimullin, Ebrar (1998) Tatarlar: ismimiz vekimliğimiz. çev. Zeynep Sarışık. – İzmir: İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi. – 420.
- Laknavi, Ebül-Hasenat Muhammed Abdülhay b.Muhammed (1886) el-Fevaidül-behiyye fi teracimil-hanefiyye: et-Talikatüs-seniyye ael-fevaidil-behiyye 1304/1886. Tashih ve talik Muhammed Bedreddin Ebu Firas en-Nasani. – Kahire: Matbaatüs-Sade, 1324. – 673.
- Ramzi, M.M. (2002) Telfikül-ahbar ve telkihül-asar fi vakai Kazanve Bulgar ve mülukit-Tatar.takdim ve talik İbrahim Şemseddin. – Beyrut: Darül-Kütübil-İlmiyye, I. – 987.
- Sahavi, Şamsaddin Muhammed b. Abdurrahman. (1355) ed-Davul-lami li ehliil-karnit-tasi. – Kahire: Mektebetül-Kudsi, X. – 570.
- Togan, Ahmed Zeki Velidi (1912) Türk ve Tatar tarihi. – Kazan: Millet Kütüphanesi. – 323.
- Veliyev, Rafael Mirgasimoğlu, Cemil Abdurrahmanoğlu Muhammetşin (2000) Büyük Bulgar: Bulgar-Tatar uygarlığının anıtı. çev.Fazıl Ağış. – Ankara: Türksoy Yayınları. – 250.

- Yazıcı, Nesimi (2002) İlk türk-islam devletleri tarihi. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. – 451.  
 Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. (1950) Золотая Орда и её падение. – М.–Л.: Изд-во АН СССР. – 505.  
 ҚМДБ (2021) [https://kk.wikipedia.org/wik/Қазақстан\\_мұсылмандары\\_діни\\_басқармасы](https://kk.wikipedia.org/wik/Қазақстан_мұсылмандары_діни_басқармасы)  
 ҚР Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы 2011 жылғы 11 қазандағы № 483-IV Заңы (2011) <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1100000483>

## References

- Al-Fatava al-Hindiyya fi Mazhabi'l-İmami'l-A'zam Ebi Hanife ve bi Hamişihî Fatavayî Kadîhan va'l-Fatava al-Bazzaziyya I (1991). Daru sadir [Indian Fatwas in the Doctrine of the Greatest Imam Abu Hanifa and in its margins Fatwas of Qadi Khan and Brazia Fatwas]. – Beyrut. – 474. (in Arabic)
- Ali al-Kari, Ebül-Hasan Nureddin Ali b.Sultan Muhammed 1014/1606 (1990) Tezyinül-ibare li tahsinil-işare; et-Tedhin lit-tezyin ala vechit-tebyin.thk. Osman b.Cuma Damiriyye [Decorate the phrase to improve the sign, and its tail is decorated to decorate the face of the illustration Othman bin Juma Dhmailiya]. – Taif: Darül-Furkan. – 291. (in Arabic)
- Bağdadi, Babanzada İsmail Paşa (1955) Hediyetül-arifin esmail-müellifin ve asarül-musannifin. trc. Kilisli Rifat Bilge.tashih İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Avni Aktuç. I-II [The gift of those who know the names of the authors and the effects of the classifiers]. – Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, II. – 471. (in Turkish)
- Bazzâzi, Hâfizuddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb b. Yusuf el-Harazmî el-Kardarî (1310) Al-Fataval-Bazzaziyya, IV. Matbaatü'l-Emîriyye [Fatawa al-Bazazia]. – 204. (in Arabic)
- Grekov B.D., Jakubovskij A.Ju. (1950) Zolotaja Orda i ejo padenie [The Golden Horde and its fall]. – M.–L.: Izd-vo AN SSSR. – 505. (in Russian)
- Haddad, Abubakir b.Ali al-Abadi 800/1397 (1978). el-Cevheretün-neyyire [Shining gem]. – İstanbul: Fazilet Neşriyat. I. – 387. (in Turkish)
- Halabi, Burhaneddin İbrahim b.Muhammed b.İbrahim 956/1549 (1325) Halebi kebir [Big Milky]. – Dersaadet: Arif Efendi Batbaası. – 874. (in Arabic)
- Haskafi, Alauddin Muhammed (2000) ed-Dürül-muhtar. I-XII. Thk.Abdülmecid Halebi, II [Investigation by Abd al-Majid al-Halabi]. – Beyrut: Darul-Marife. – 311. (in Arabic)
- Husri, Ahmed Muhammed (1986) Es-Siyasetül-iktisadiyye ven-nüzümül-maliyye fil-fikhil-İslami [Economic policy and financial systems in Islamic jurisprudence]. – Beyrut: Darül-Kitabil-Arabi. – 300. (in Arabic)
- İbn Abidin (2000b) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, II. thk. Abdülmecid Halebî [The chosen response to Al-Dur Al-Mukhtar, Investigated by Abdul Majeed Al-Halabi]. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 623. (in Arabic)
- İbn Abidin (2000c) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, III. thk. Abdülmecid Halebî [The chosen response to Al-Dur Al-Mukhtar, Investigated by Abdul Majeed Al-Halabi]. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 561. (in Arabic)
- İbn Abidin (2000a) Reddul-Muhtar alad-Durril-muhtar, I. thk. Abdülmecid Halebî [The chosen response to Al-Dur Al-Mukhtar, Investigated by Abdul Majeed Al-Halabi]. – Beyrut: Dâru'l-ma'rife. – 358. (in Arabic)
- İbnül-İmad, Abul-Falah Abdülhay b.Ahmed b.Muhammed (1679) Şezeratüz-zeheb fi ahbari men zeheb [The golden tree in Al-Ahbri is made of gold]. – Beyrut: Daru İhyait-Türasil-Arabi, VII. – 385. (in Arabic)
- Kerimullin, Ebrar (1998) Tatarlar: ismimiz vekimliğimiz. çev. Zeynep Sarışık [Tatars: our name, our identity]. – İzmir: İrfan Kültür ve Eğitim Merkezi. – 420. (in Turkish)
- Laknavi, Ebül-Hasenat Muhammed Abdülhay b.Muhammed (1886) el-Fevaidül-behiyye fi teracimil-hanefiyye: et-Talika-tüs-seniyye alel-fevaidil-behiyye 1304/1886. Tashih ve talik Muhammed Bedreddin Ebu Firas en-Nasani [Correction and commentary by Muhammad Badr Al-Din Abi Firas Al-Naasani Al-Halabi]. – Kahire: Matbaatüs-Saade, 1324. – 673. (in Arabic)
- Qazaqstan musylymandary dini baskarmasy [Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan]. [https://kk.wikipedia.org/wik/Қазақстан\\_мұсылмандары\\_діни\\_басқармасы](https://kk.wikipedia.org/wik/Қазақстан_мұсылмандары_діни_басқармасы) (in Kazakh)
- QR Dini qyzmet zhane dini birlestikter turaly 2011 zhylygy 11 qazandagy № 483-IV Zany [Law of the Republic of Kazakhstan dated October 11, 2011 № 483-IV "On Religious Activity and Religious Associations"]. <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1100000483> (in Kazakh)
- Ramzi, M.M. (2002) Telfikül-ahbar ve telkihül-asar fi vakai Kazanve Bulgar ve mülukit-Tatar.takdim ve talik İbrahim Şem-seddin [Fabricating news and grafting antiquities into the events of Kazan, Bulgar and the Tatar kings]. – Beyrut: Darül-Kütübil-İl-miyye, I. – 987. (in Turkish)
- Sahavi, Şamsaddin Muhammed b. Abdurrahman. (1355) ed-Davul-lami li ehliil-karnit-tasi [The Shining Light of the Nineth Century]. – Kahire: Mektebetül-Kudsi, X. – 570. (in Arabic)
- Togan, Ahmed Zeki Velidi (1912) Türk ve Tatar tarihi [Turkish and Tatar history]. – Kazan: Millet Kütüphanesi. – 323. (in Turkish)
- Veliyev, Rafael Mirgasimoğlu, Cemil Abdurrahmanoğlu Muhammetşin (2000) Büyük Bulgar: Bulgar-Tatar uygarlığının anıtı. çev.Fazıl Ağış [Great Bulgarian: monument to the Bulgarian-Tatar civilization]. – Ankara: Türksoy Yayınları. – 250. (in Turkish)
- Yazıcı, Nesimi (2002) İlk türk-islam devletleri tarihi [History of the first Turkish-Islamic states]. – Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. – 451. (in Turkish)