

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

ӘӨЖ: 297(09):14

Қолжазба құқығында

ИЛЕСБЕКОВ БИЖАН ОРАЗАЛИЕВИЧ

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби (480/1087 ж.қ.б.) және оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі

8D02201 – Исламтану

Философия докторы (Ph.D.) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған
диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
Филология ғылымдарының докторы,
профессор Ш. Керім

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Ph.D доктор, профессор Кемал Иылдыз
(Мармара университеті, Стамбул қ., Түркия)

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2024

МАЗМҰНЫ

АНЫҚТАМАЛАР.....	3
КІРІСПЕ.....	4
1 ИСПИДЖАБ ПЕН ОНДАҒЫ ҒАЛЫМДАРДЫҢ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНДЕГІ ОРНЫ.....	13
1.1 Испиджаб қаласының ислам өркениетіндегі орны.....	13
1.2 Испиджаб қаласынан шыққан дін ғалымдары.....	22
1.3 Ахмад ибн Мансурдың ғылым жолы және ұстаздары мен шәкірттері.....	33
2 АХМАД ИБН МАНСУР ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ ҒЫЛЫМИ МҰРАСЫ.....	45
2.1 Ахмад ибн Мансурдың еңбектері.....	45
2.2 «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің даму кезеңдері.....	59
2.3 «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларының сипаттамасы.....	69
3 «ШАРХ МУХТАСАР АТ-ТАХАУИ» ЕҢБЕГІНІҢ ҚҰНДЫЛЫҒЫ МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ.....	82
3.1 Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі: ерекшеліктері мен әдіс-тәсілдері.....	81
3.2 Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерін компаративистикалық талдау.....	93
3.3 Ахмад ибн Мансур және Абу Бакр әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат- Тахауи» атты еңбектерін методологиялық тұрғыдан талдау («Өсиет» бөлімі аясында).....	106
ҚОРЫТЫНДЫ.....	119
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	127
ҚОСЫМШАЛАР.....	136

АНЫҚТАМАЛАР

Ижмағ – Мұхаммед (с.а.с.) пайғамбар қайтыс болғаннан кейінгі дәуірлерде үмбет ғұламалары бір мәселенің діни үкімінде ортақ шешімге келуі.

Қияс – Құран аяттары мен хадистерде және ижмағта анық үкімі жоқ қандай да бір мәселені Құран мен хадисте айтылған бір жағдаймен салыстыра отырып, ұқсастығына қарай шешім шығару.

Истихсан – мүжтәхидтің қандай да бір мәселеге қатысты, осыған ұқсас екінші бір мәселеге үкім берерде діни мәтін, ижмағ, зәрулік, әдет-ғұрып секілді дәлелдерге сүйеніп, алғашқы үкімді тастап, одан күштірек екінші бір үкімді алу.

Тахқиқ – қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау.

Даража – қашықтық өлшемі, дәлірек айтқанда бір даража 60 дақиқаға тең, бір **дақиқа** 1 мильге яғни, 1853 метрге тең.

Хараж – жерге салынатын салықтың бір түрі.

Сәнәи – түйеге төрт жасқа толып, бесінші жылға қадам басқан кезінде берілетін атау.

Жәзәғ – қозы алты айға толған кезде берілетін атау.

Каффарат – діндегі кейбір тыйымдарды бұзған кезде өтем ретінде орнына орындалуы талап етілетін ғибадат немесе материалдық өтемақы.

Лиуат – Лұт пайғамбар қауымының арасында кеңінен тараған күнәлі істің түрі.

Раһн – талапкердің қолындағы кепілзат.

Бәйғ әл-уәфә – аталмыш сауда келісімінде сатушы сатып алушыға: «Саған беруім керек болған қарызымның бағасына мына затымды саған саттым. Саған қарызымды қайтарған кезде, мына затымды өзіме қайтарасың» деген шартпен келісім жасайды. Сондай-ақ аталмыш келісім келесідей сөздермен де орнайды: Сатушы сатып алушыға: «Мен саған мына затымды мынадай бағаға саттым, кейін мен саған осы қарызымды төлеген кезімде әлгі затымды өзіме қайтарасың» деген шартпен келісімге келеді.

Кәтиб немесе **нәсих** – қандай да бір ғалымның қолжазба еңбегінің көшірме нұсқасын жазумен айналысатын маман.

Тилауат сәждесі – Құрандағы сәжде аяттарын оқығанда не естігенде жасалуы уәжіп болған сәжде түрі.

Тәржих – ғалымдардың әр алуан көзқарастардың арасынан біреуін дұрысырақ деп табу.

Ақиқа – жаңа туылған сәбиге 7 күн болғанда, оның шашын алып болған соң, қой сою арқылы жүзеге асатын нәпіл амал.

әл-Муусии – өсиет қалдырушы.

әл-Мусо ләһу – өсиет қалдырылған кісі.

әл-Мусо биһи – өсиетке қалдырылған нәрсе.

әл-Уаси) және **әл-Муса иләйһи** – марқұмның оған артында қалған дүниесі мен жас бала-шағасына бас-көз болып, сақтауын өсиет еткен жан.

КІРІСПЕ

Зерттеу жұмысына жалпы сипаттама. Диссертациялық жұмыста Орталық Азияда ханафи мәзһабының дамуына елеулі үлес қосқан Испиджаб (Сайрам) фикһ мектебінің өкілі ғұлама Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің өмірі мен шығармашылығы зерттелді. Зерттеу жұмысы Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты басты еңбегі негізінде жасалды.

Тақырыптың өзектілігі. Елімізде тәуелсіздік алған жылдардан бастап дін мәселелеріне аса мән беріліп, ата-бабаларымыз ұстанып келген дәстүрлі ислам құндылықтарын дамыту жолында көптеген ғылыми іс-шаралар мен ғылыми жобалар жүзеге асырылды. Сонымен қатар Қазақстан исламтануы төңірегінде бірнеше ғылыми диссертациялар қорғалды. Бұл үрдіс әлі де жалғасын табуда. Өйткені ислам тарихының бір бөлігі Қазақ топырағында жатыр. Бұны жоққа шығару мүмкін емес. Қазақстанның ортағасырлық Баласағұн, Тараз, Испиджаб, Фараб сынды қалалары мен олардан шыққан ғұламалардың ислам ғылымы мен мәдениетіне, өркениетіне қосқан үлестері орасан зор. Испиджаб – ғылым-білім, мәдениет және экономикалық тұрғыдан Түркістан аймағының маңызды қалаларының бірі болды. Дәл осы Испиджаб қаласынан және оған қарасты елді-мекендерден 30-ға жуық дін ғалымдары шықты. Тарихи-биографиялық еңбектерде аталған испиджабтық ғалымдардың есімдері, кітаптары, діни және мемлекеттік лауазымдардағы қызметтері баяндалады. Солардың қатарында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиді атап өтуге болады. Ол – ханафи мәзһабының белгілі ғалымдарының бірі. Ғалымның ханафи фикһ саласында жазған онға тарта еңбектері бар. Ғалымның еңбектері әлі күнге дейін әлем кітапханаларында қолжазба күйінде сақталған. Өз кезегінде оларды зерттеп, өңдеп, қазақ тіліне аудару – Қазақстан исламтануының фикһ мектебін қалыптастыруда үлкен негіз болары анық. Өйткені осынау жаһандану үдерісі кезінде Қазақстанның өзіндік тәл исламтану мектебінің қалыптасуы еліміздегі мұсылмандардың өзара бірлігіне, ынтымақтастығына оң ықпал етеді.

Бұлардан бөлек ислам құқық мектептерінің аймақтық орталықтарын зерттеп, үйрену қай кезде де өзектілігін жоғалтпайды. Өйткені ислам құқығының аймақтық орталықтарының әрбірі өзіндік ерекшеліктерге ие. Сондай орталықтардың біріне Испиджаб фикһ мектебін жатқызуға болады. Испиджаб фикһ мектебі деп айтуға да негіз бар. Өйткені ортағасырларда Мәуереннаһр аймағында Самарқан, Бұхара, Нәсәф сынды фикһ мектептерімен бірге, Испиджаб қаласының да өзіндік фикһ мектебі болған. Оған дәлел ретінде ортағасырларда бір ғана Испиджаб қаласының өзінен ондаған ханафи құқықтанушы ғалымдарының шыққанын, сондай-ақ олардың жазған еңбектерінің ханафи мәзһабында үлкен маңызға ие екендігін атап өтуге болады. Тіпті, XI ғасырдың бірінші жартысы мен XII ғасырдың екінші жартысы аралығында Испиджаб фикһ мектебінің Самарқан фикһ мектебінің дамуына елеулі ықпал еткені байқалады [1, б. 2]. Алайда Испиджаб фикһ мектебі ислам құқығының аймақтық орталығы ретінде тиісінше зерттелмеген. Сондықтан

Испиджаб фикһ мектебінің болғандығын дәлелдеп, оның тарихы мен даму кезеңдерін, өкілдерін және басқа фикһ мектептерінен ерекшелігін анықтау – аталған зерттеу жұмысының өзектілігін көрсетеді.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Ал енді Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қазіргі замандағы зерттелу деңгейіне келсек, ғалымның аталған еңбегі аясында келесідей зерттеулер жасалған:

– 2009 жылы Бағдат қаласындағы Бағдат Ислам Университеті, Шариғат және Заң факультетінің докторанты Фирас Мәжид Абдулла әл-Һити «Шарх әл-Имам әл-Исбижаби (480 h.) `алә Мухтасар ат-Тахауи мин бидәяти әл-махтут (Китаб әт-таһарат) илә бәб әл-имәмә фи әс-салат: дирасат уа тахқиқ» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғаған. Диссертант аталған диссертациясының тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің екі қолжазба нұсқасына сүйенген. Олар:

1. Бағдат қаласы, Диуан әл-уақф әс-сунни кітапханасында 1538-нөмірмен сақталған. Парақтарының саны – 322. Нәсхи стилімен жазылған. Әр беті 34-35 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 13-17 сөз аралығын құрайды. Пішімі – 30x20 см. Хижра бойынша 1139 жылы рабиул-әууәл айының жиырмамыншы жұлдызында жұма күні таңертең Абдурахим Мухаммад тарапынан көшірілген. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (1) яғни «әлиф» әріпімен таңбаланған;

2. Медина қаласы, шейхул-ислам Ариф Хикмат кітапханасында 3601-нөмірмен сақталған. Парақтарының саны – 301. Нәсхи стилімен жазылған. Әр бетінде 31 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 20-25 сөз аралығын құрайды. Пішімі – 26x16 см. Хижра бойынша 954 жылы шәууәл айының он бесінші жұлдызында дүйсенбі күні Мухаммад ибн Исмағил ибн Али ибн Ахмад әл-Әнбәби әл-Әһари тарапынан көшірілген. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (2) яғни «бә» әріпімен таңбаланған[2, б. 47-48].

– 2011 жылы Бағдат қаласындағы Ирак Университеті, Шариғат факультетінің докторанты Сәлим Хамид Нассар әл-Һити «Шарх әл-Исбижаби алә Мухтасар ат-Тахауи лил Имам әл-Исбижаби (480 h.) мин китәби әр-раһн илә китәб әл-ижәрә: дирасат уа тахқиқ» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғаған. Диссертант аталған диссертациясының тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің екі қолжазба нұсқасына сүйенген. Олар:

1. Бағдат қаласы, Диуан әл-уақф әс-сунни кітапханасында 1538-нөмірмен сақталған. Парақтар саны – 322. Нәсхи стилімен жазылған. Әр бетінде 34-35 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 13-17 сөз аралығын құрайды. Пішімі – 30x20 см. Хижра бойынша 1139 жылы рабиул-әууәл айының жиырмамыншы жұлдызында жұма күні таңертең Абдурахим Мухаммад тарапынан көшірілген. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (1) яғни «әлиф» әріпімен таңбаланған;

2. Медина қаласы, шейхул-ислам Ариф Хикмат кітапханасында 3601-нөмірмен сақталған. Парақтарының саны – 301. Нәсхи стилімен жазылған. Әр бетінде 31 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 20-25 сөз аралығын құрайды. Пішімі – 26x16 см. Хижра бойынша 954 жылы шәууәл айының он

бесінші жұлдызында дүйсенбі күні Мухаммад ибн Исмағил ибн Али ибн Ахмад әл-Әнбәби әл-Әзһари тарапынан көшірілген. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (ب) яғни «бә» әріпімен таңбаланған[3, б. 58-59].

– 2012 жылы Судан Республикасындағы Омдурман университеті, Шариғат және Заң факультетінің докторанты Абдулла ибн Мушәббәб ибн Мусфир әл-Қахтани «Шарх Мухтасар ат-Тахауи лил Қади: Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби (480 h.) мин бидәяти китәби қитәли әһли әл-бағи илә нийһәяти бәби кәйфияти әл-истихләф уа әд-дағуа» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғаған. Диссертант аталған диссертациясының тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің үш қолжазба нұсқасына сүйенген. Олар:

1. Дамаск қаласы, әл-Асад мемлекеттік кітапханасында 7746-нөмірмен сақталған. Парақтар саны – 282. Әр бетінде 34 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 17-20 сөз аралығын құрайды. Хижра бойынша 1132 жылы мухаррам айының бесінші жұлдызында сенбі күні Мустафа ибн Ахмад әл-Мысри тарапынан көшіріліп, аяқталған. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (ا) яғни «әлиф» әріпімен таңбаланған[4, б. 63];

2. Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Дамат Ибраһим-паша қорында 562-нөмірмен сақталған. Парақтар саны – 214. Әр бетінде 28 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 14-17 сөз аралығын құрайды. Хижра жыл санауы бойынша 552 жылы шағбан айының соңғы он күндігінде сейсенбі күні Али ибн Әбу Бәкір ибн Мухаммад әл-Ханафи тарапынан көшіріліп аяқталған. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (ب) яғни «бә» әріпімен таңбаланған[4, б. 64];

3. Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Хафиз Ахмет-паша қорында 16-нөмірмен сақталған. Парақтар саны – 323. Әр бетінде 34 қатардан жазылған. Қатардағы сөздер саны 14-17 сөз аралығын құрайды. Хижра бойынша 963 жылы зулхиджа айының үшінші жұлдызында сәрсенбі күні Ахмад ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн әз-Зариф әл-Мукри тарапынан көшіріліп аяқталған. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияда (ج) яғни «жим» әріпімен таңбаланған[4, б. 65].

– 2013 жылы аталған Омдурман университетінің Шариғат және Заң факультетінің докторанты әл-Мухаймид Абдулазиз «Тахқиқ Шарх Мухтасар ат-Тахауи ли Әби Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби 480 h. мин аууал китаб әл-буюғ хәттә ахир китаб әл-мудаянат» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғаған. Диссертант аталған диссертациясының тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің бір қолжазба нұсқасына сүйенген. Ол:

1. Рияд қаласы, Король Суғуд университетінің қолжазба қорында 6/1128-нөмірмен сақталған көшірме нұсқа. Аталған көшірме Дамасктағы әз-Заһирия кітапханасындағы түпнұсқадан алынған. Парақтар саны – 282. Әр бетінде 35 қатардан жазылған. Пішіні – 25x33 см. Хижра бойынша 1132 жылы мухаррам айының бесінші жұлдызында сенбі күні Мустафа ибн Ахмад әл-Мысри

тарапынан көшіріліп аяқталған. Аталған қолжазба нұсқасы диссертацияның негізгі қайнаркөзі саналады[5, б. 58].

– 2009 жылы Бағдат қаласындағы Бағдат Ислам университеті, Шарифат және Заң факультетінің докторанты Әймән Абдулқадир Абдулхалим әл-Һити «Шарх әл-имам әл-Исбижаби 480 һ. `алә Мухтасар ат-Тахауи мин бәб әл-имәмәт илә китаб әл-буюғ» атты тақырыпта докторлық диссертация қорғаған.

– 2019 жылы Ирактың Рамади қаласындағы әл-Анбар университеті, Ислам ілімдері факультетінің магистранты Мухаммад Жәсим әл-Бадрани «Шарх әл-Исбижаби `алә Мухтасар ат-Тахауи ли Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби 480 һ. мин китаб әл-қисас уа әд-диат илә ниһаяти китаб әс-сабақ: дирасат уа тахқиқ» атты тақырыпта өзінің магистрлік диссертациясын қорғаған.

Сонымен қатар Испиджаб қаласынан біз зерттеп отырған Ахмад ибн Мансурдан басқа да ислам әлеміне танымал бірқатар ғалымдар шыққан. Олар жайлы зерттеу жүргізген отандық зерттеушілер де баршылық. Олар:

– 2017 жылы Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторант Манабаев Бағдат Маханұлы «Орталық Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад әл-Исбиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) орны мен маңыздылығы» атты тақырыпта PhD дәрежесін алу үшін жазған докторлық диссертациясын қорғаған.

– 2017 жылы Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің докторанты Кайрбеков Нурлан Евфратович «Место и значение Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби в истории мусульманского права в Центральной Азии (на основе данных его сочинения «Зад ал-фукаха»)» атты тақырыпта PhD дәрежесін алу үшін жазған докторлық диссертациясын қорғаған.

Зерттеу барысында аталған зерттеушілердің арасынан Фирас Мәжид Абдулла әл-Һити, Сәлим Хамид Нассар әл-Һити, Абдулла ибн Мушәббәб ибн Мусфир әл-Қахтани, әл-Мухаймид Абдулазиз атты төрт зерттеушінің диссертациялық жұмыстарының электронды нұсқасын тауып, оларды зерттеп, талдау жасауға мүмкіндік туды. Зерттеу нәтижесінде аталған төрт зерттеуші докторлық диссертацияларында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің нақты қолжазба нұсқаларына қол жеткізе алмағандығы анықталды. Ал олардың өз зерттеулерінде сүйенген қолжазба нұсқалары Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге емес, керісінше, дәл сол «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне шарх жазған келесі испиджабтық ғалым Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі дәлелденді. Бұл өз кезегінде жоғарыдағы зерттеушілердің жұмыстарының негізгі тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімі тақырыпқа мүлдем сай келмейтіндігін көрсетеді. Өйткені олар тақырыпты Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби және оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі негізінде алған, алайда жұмыстың негізгі тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) бөлімінде қателесіп, сол ат-Тахауидің «әл-Мухтасар» мәтініне шарх жазған келесі испиджабтық ғалым Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларына тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) жасаған. Сонымен қатар аталған зерттеушілер диссертациялық жұмыстарында

Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты қате мәліметтер келтірген. Бұл тұжырымдар өз кезегінде зерттеу жұмысымызда нақты дәлелдермен дәйектелді.

Ал қалған екі зерттеуші Әймән Абдулқадир Абдулхалим әл-Һити мен Мухаммад Жәсим әл-Бадранидің диссертацияларына қол жеткізе алмадық. Сондықтан аталған екі зерттеушінің ғылыми жұмыстары барысында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің нақты қолжазба нұсқасына қол жеткізіп-жеткізбегендігі, сондай-ақ зерттеу барысында қандай қолжазба нұсқаларына сүйенгендігі бізге белгісіз.

Зерттеу жұмысының нысаны мен пәні. Зерттеу нысаны – Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің өмірі мен қызметі, сондай-ақ оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі. Зерттеу пәні – «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің мазмұны, оның ислам құқықтық жүйесіндегі орны және ханафи мәзһабының дамуына қосқан үлесі.

Зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттері. Зерттеу жұмысының басты мақсаты – Қазақстандық исламтану мектебінің тарихи негіздерін көрсету. Аталған мақсатты жүзеге асыруда төмендегідей міндеттер қойылады:

- Орта ғасырларда Испиджаб шаһарынан шыққан дін ғалымдарының есімдерін анықтап, қаланың Мәуереннаһр аймағындағы діни-саяси орнын айқындау;

- Ахмад ибн Мансурдың ғылымдағы жолы және ғылыми генеалогиясы жайлы тың әрі нақты деректерді көрсету;

- Ахмад ибн Мансурдың еңбектерінің саны мен есімдері жайлы деректерді талдап, олардың авторға тиесілі не тиесілі еместігін дәлелдеу;

- «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Орталық Азия аймағындағы даму кезеңдерін айқындап, оның ханафи фикһының дамуына қосқан үлесін көрсету;

- «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің әлем кітапханаларындағы қолжазба нұсқаларына текстологиялық және деректанулық зерттеу жүргізу арқылы олардың авторға тиесілі не тиесілі еместігін анықтап, оларға ғылыми сипаттама жасау;

- Ахмад ибн Мансурдың қазылық қызметі барысында берген бірнеше пәтуаларын талдау;

- Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің мазмұндық құндылықтары мен методологиялық ерекшеліктерін анықтау;

- Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектеріне атрибуция жасау арқылы олардың бір-бірінен айырмашылықтарын көрсету;

- Ахмад ибн Мансур және Әбу Бәкір әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерін методологиялық тұрғыдан салыстырып, олардың өзара ерекшеліктерін айқындау.

Зерттеудің ғылыми әдістері мен тәсілдері. Зерттеу жұмысы барысында негізінен тарихи, герменевтикалық әдіс, компаративистикалық әдіс, текстологиялық талдау, индукция және дедукция әдістері, исламтанулық және

деректанулық талдау, саралау, жіктеу, сипаттау, түйіндеу сынды ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылды.

Зерттеу жұмысының жаңалығы.

- Ахмад ибн Мансурдың өмірі мен оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі аясында докторлық диссертация қорғаған Фирас Мәжид Абдулла мен Сәлим Хамид Нассар әл-Һити атты екі ирактық доктор, сондай-ақ Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қаһтани және әл-Мухаймид Абдулазиз есімді екі судандық доктор диссертацияларында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің нақты қолжазба нұсқасына қол жеткізе алмай, келесі бір испиджабтық ғалым Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларына тахқиқ (қолжазба еңбекті зерттеп, баспаға дайындау) жасағандығы дәлелденді;

- Әлем кітапханаларының қолжазба каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың есіміне телінген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 25-ке жуық қолжазба нұсқаларына салыстырмалы текстологиялық зерттеу жүргізу барысында олардың қаншасының Ахмад ибн Мансурға нақты тиесілі екендігі анықталды. Атап айтар болсақ, аталған қолжазба нұсқаларының ішінен тек Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасының Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған, АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған және Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған үш нұсқаның ғана нақты Ахмад ибн Мансурдың еңбегі екендігі дәлелденді;

- «Мухтасар ат-Тахауи» және басқа да ханафи мәзһабының іргелі мәтін еңбектері аясындағы Испиджаб ғалымдарының кешенді зерттеу жұмыстарының нәтижесінде Испиджабтың өзіндік фикһ мектебінің болғандығы дәлелденді;

- Тарихи, ғұмырнамалық, классикалық құқықтық әдебиеттерде Ахмад ибн Мансурдың ханафи мәзһабы ғалымдарының арасындағы ғылыми дәрежесі көрсетілмеген. Зерттеу нәтижесінде ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне мазмұндық, сапалық және сандық зерттеулер жүргізу барысында Ахмад ибн Мансурдың «Сахиб әт-таржих (қайшылықты мәселелердің арасынан бірін дұрыс деп таңдай алатын ғалым)» деген дәрежеге ие екендігі анықталды;

- Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мен Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерінің арасында салыстырмалы зерттеу жүргізу барысында аталған екі еңбектің бір еместігі, бір-бірінен мүлдем бөлек те еместігі анықталып, керісінше, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің тарихи жалғасы екендігі дәлелденді.

Қорғауға ұсынылатын негізгі ғылыми тұжырымдар:

- Діни, құқықтық классикалық, тарихи және ғұмырнамалық әдебиеттердің ешбірінде Ахмад ибн Мансурдың ғылыми генеалогиясы жайлы мәліметтер мүлдем кездеспейді. Зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы – Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби болғандығы анықталды.

- Тарихи және деректанулық тұрғыдан зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың еңбектерінің саны мен атаулар аясында талдау жасалып, олардың қайсыларының күнімізге дейін жетіп-жетпегендігі нақтыланып, автордың жаңа еңбектерінің есімдері анықталды;

- Тарихи және ғұмырнамалық әдебиеттерде, каталогтарда Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларына қатысты көптеген шатасулар орын алған. Сондықтан зерттеу барысында ғалымның еңбектері мен олардың қолжазба нұсқаларын саралап, олардың авторға нақты тиесілі және тиесілі еместері анықталды;

- Ахмад ибн Мансурдың қазылық қызметі барысында берген бірнеше пәтуаларына діни және саяси тұрғыдан талдау жасалып, сол дәуірдегі биліктің саяси ұстанымы мен халықтың діни ахуалы анықталды;

- Махмуд ибн Сүлейман әл-Кафауидің «Ката`иб әл-ағлам» атты еңбегіндегі деректерді саралай отырып, Ахмад ибн Мансурдың Қарахан мемлекеті басшылары тарапынан Самарқан қаласына қазылық қызметке шақырылмастан бұрын, ғалым өзінің туған қаласы Испиджабта қазылық қызмет атқарған деп тұжырымдалды;

- Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты қалам тербеген ғалымдардың зерттеулерін саралай отырып, оларда кеткен қателіктер дәлел-дәйектермен көрсетілді;

- Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін жазу барысында Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі, әдет-ғұрып сынды жеті шариғат қайнаркөзін қаншалықты қолданғанын анықтау үшін сандық зерттеу жүргізіп, пайда болған сандық көрсеткіштер негізінде еңбектің сапалық құндылығы анықталды;

- Әбу Бәкір әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мен Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерін салыстырмалы зерттеу барысында олардың арасында жазылу мақсаты мен методологиясы тұрғысынан үлкен айырмашылықтар мен ерекшеліктердің бар екендігі көрсетілді;

- Ханафи мәзһабының орта ғасырларда Орталық Азия аймағында дамуына Испиджаб ғалымдарының қосқан үлесін ешкім жоққа шығара алмайды. Аталған қаладан шыққан ғалымдардың өмірі мен шығармашылықтары, еңбектері жайында бірқатар мұсылман елдерінде белгілі деңгейде зерттеулер жасалып, жарыққа шыққанымен, жалпы ғылыми ортаға тиісті деңгейде таныс емес. Сондықтан ғасырлар бойы зерттелмей сақталып келген классикалық діни-ғылыми мұраларымызды ғылыми және танымдық тұрғыдан жан-жақты зерттеп, ғылыми айналымға енгізу аса қажет. Өйткені бұл Қазақстанның төл исламтану мектебін қалыптастырудың басты негізі саналады. Осыған орай келесі ұсыныстар ұсынылады:

- Бүгінгі таңда елімізде Қазақ жерінен шыққан ғалымдардың дәстүрлі ислами мұрасын, атап айтар болсақ, күнімізге дейін сақталып келген қолжазба еңбектерін зерттеп, өңдеп, ғылыми айналымға енгізетін арнайы исламтанушы мамандарды дайындау;

- Күнімізге дейін Қазақ жерінен шыққан ғұламаларымыздың ғылыми мұраларын жан-жақты зерттеу мақсатында ЖОО мен ғылыми-зерттеу институттарындағы дінтанушы және исламтанушы мамандарды «Қазақстан исламтануының көрнекті өкілдері» тақырыбында дипломдық жұмыстар, магистрлік және докторлық диссертациялар, ғылыми монографиялар жазып, қорғауға бағыттау.

Зерттеу жұмысының теориялық-тәжірибелік мәні. Аталған зерттеу жұмысы нәтижесінде алынған теориялық қорытындылар, исламтанулық және деректанулық тұжырымдар Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби мен оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің ханафи мәзһабындағы орнын айқындауға көмектеседі. Зерттеудің басты ой-тұжырымдары мен қорытындылары Қазақстандағы ғылыми ізденістерді жетілдіруге, сонымен қатар Қазақстандағы исламтану мектебін, соның нәтижесінде Қазақстанның өзіндік төл фикһ мектебін қалыптастыруға негіз болады.

Қазіргі таңда Орталық Азияда ислам құқығының аймақтық орталықтарын зерттеп, үйренуге баса мән берілуде. Өйткені ислам құқығының аймақтық орталықтарының әрбірі өзіндік ерекшеліктерге ие. Сондай орталықтардың біріне Испиджаб фикһ мектебін жатқызуға болады. Алайда Испиджаб фикһ мектебі ислам құқығының аймақтық орталығы ретінде тиісінше зерттелмеген. Осы тұрғыдан алғанда бұл диссертация үлкен мәнге ие болмақ.

Сондай-ақ аталған зерттеу жұмысы өз кезегінде Қазақ жеріндегі ислам тарихының белгілі бір бөлігін құрайды. Мұнымен қоса еліміздің ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі діни дүниетанымын қайта жаңғыртуға елеулі үлес қосады. Сонымен қатар ғасырлар бойы Қазақ жерінде қалыптасқан ислам ғылымдары мен мәдениетін және өркениетін, діни мен ділін зерттеуге бағытталған ғылыми зерттеулерге дереккөз болады.

Зерттеу жұмысының жариялануы мен сыннан өтуі (апробация).

- әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің ұйымдастыруымен 2019 жылдың қараша айының 19-жұлдызында өткен «Орталық Азия елдерінің Араб әлемімен тіл, тарих және мәдениет салаларындағы байланысы» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференцияға берілген баяндама. Тақырыбы: «Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің (480\1087) Орталық Азия мұсылман құқығына қосқан үлесі»;

- Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің ұйымдастыруымен 2021 жылдың мамыр айының 27-жұлдызында өткен «Ұлттық рухани тұтастықты дамытудағы діни білім берудің маңызы» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияға берілген баяндама. Тақырыбы: «Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің мәні мен маңыздылығы».

Диссертациялық жұмыстың негізгі нәтижелері мен қорытындылары отандық және шетелдік ғылыми басылымдарда барлығы 9 ғылыми мақала түрінде жарық көрді. Оның ішінде 1 мақала Скопус (Scopus) мәліметтер базасында, 2 мақала – халықаралық конференцияларда, 4 мақала – ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы Бақылау комитеті бекіткен тізімге енетін журналдарда жарияланды.

I. Scopus базасындағы мақала:

1. «ISBIJAB – A NEW CENTRE FOR THE DEVELOPMENT OF ISLAMIC LAW (XI-XII)» // Pharos Journal of Theology ISSN 2414-3324 Volume 105 Themed Issue 3 - (2024)

II. Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігінің Жоғары аттестациялық комитеті (ЖАК) ұсынған ғылыми-танымдық журналдарда жарияланған мақалалар тізімі:

1. Илесбеков Б. Contribution of Isfidzhab scholars to the development of islamic culture and science // әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Хабаршысы журналы, философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2020. №3 (73). – 42-49 бб.

2. Илесбеков Б. Ахмад әл-Испиджаби – Түркістан аймағындағы ханафи мәзһабының өкілі ретінде // Семей қаласының Шәкәрім атындағы мемлекеттік университетінің хабаршысы журналы, тарих ғылымдары сериясы. Семей: «Шәкәрім атындағы мемлекеттік университетінің баспаханасы», 2020. №3 (91). – 373-378 бб.

3. Илесбеков Б. Испиджаб – Түркістан аймағындағы фикһ орталығы (XI–XII ғғ.) // Ясауи университетінің хабаршысы журналы, философия, дінтану сериясы. Түркістан: «Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің «Тұран» баспаханасы», 2020. №4 (118). – 42-53 бб.

4. Илесбеков Б. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің Қазақстан исламтануына қосқан үлесі // әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Хабаршысы журналы, Дінтану сериясы. – Алматы: «Қазақ университеті», 2022. №3 (31). – 53-60 бб.

Диссертациялық жұмыстың құрылымы. Диссертациялық жұмыстың құрылымы зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттеріне сай кіріспеден, негізгі үш тараудан (бірінші тарау 3 тараушадан, екінші тарау 3 тараушадан, үшінші тарау 3 тараушадан, барлығы) 9 тараушадан, қорытындыдан, пайдаланылған әдебиеттер тізімінен және қосымшалардан тұрады. Жалпы көлемі – 135 бет (қосымшаларды қоспағанда). Пайдаланылған әдебиеттер саны – 149.

1 ИСПИДЖАБ ПЕН ОНДАҒЫ ҒАЛЫМДАРДЫҢ ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІНДЕГІ ОРНЫ

1.1 Испиджаб қаласының ислам өркениетіндегі орны

Испиджаб – орта ғасырларда Қазақстан аумағында білім мен ғылымның, өркениеттің ордасына айналған қала. Оңтүстік Қазақстандағы Ақсу бойындағы үлкен қалалық орталық болған Испиджаб қаласының атауы алғаш рет 629 жылы Сюань-Цзянның тарихи сызбасында жазылған[6, б. 212]. Испиджабтың қазіргі Шымкент қаласынан 12 шақырым жердегі Сайрам қалашығының орнында орналасқан қала екендігінде еш күмән жоқ. Бұл тұжырым ХІ ғасырдағы ғалым Махмуд Қашғаридың «Түркі тілдерінің сөздігі» атты еңбегінде анықталған. Ғалым кітабында былай деп жазады: «Сайрам – Ақ қала (Мадина ал-Байда) деп аталған Испиджабтың атауы. Сондай-ақ қаланы Сарьям деп те атайды[7, б. 25]. Испиджаб және оның айналасындағы жақын қалалар халық көп тұрақтанған қалалар қатарына жатты. Археологтардың есебі бойынша ІХ–ХІІ ғғ. қаланың өзінде және маңайында 40000 халық өмір сүрген. Қаланың өсуі көшпенділердің қарқынды отырықшы өмір салтына көшу процесімен байланысты болды. Бұны өз кезегінде ортағасырлық авторлардың бірқатары мәлімдеген. Махмуд Қашғаридың пікірінше VI–VIII ғғ. аралығында соғдылардың осы қалаға көшу процесі жүзеге асты, ХІ ғасырда түркілермен ассимиляцияға ұшыраған Баласағұн қаласындағы соғдылар түркі және соғды тілдерінде қатар сөйлеген. Сол секілді Тараз және Ақ қаланың (Мадина ал-Байда) тұрғындары да аталған екі тілде сөйлеген.

Осы уақыттарда қала тұрғындары арасында ислам діні кең етек жайды. Сондықтан Ибн Хаукал ондағы ең маңызды қалалық құрылыс ретінде мешітті көрсетті. Халықтың әдет-ғұрпына мұсылмандық жерлеу рәсімдері ене бастады. Араб жазуы пайда болды. Алайда қала халқының арасында бұрынғы діни түсініктер мен культтерді қолдайтындар болды. Өйткені Испиджаб ертеректе буддизмнің таралуындағы (қала сыртындағы дүниеден бас тартқан монахтар мекендеген монастрлар мен үңгірлердегі қалдықтар археологиялық зерттеулер нәтижесінде анықталған) орталықтардың бірі болды. Деректер көрсеткендей, исламның алғашқы дәуірінде бұл қалада буддизм, христиандық және шаманизмнің жоралғылары сақталған[8, б. 43].

Ортағасырлық әдебиеттерде қала атауының жазылуына қатысты «Сапиджаб, Аспиджаб, Испиджаб» деген сынды әртүрлі нұсқалар кездеседі. В.В.Бартольдтың пікірінше, Испиджаб парсы әдебиеттерінде көбінесе Синджаб деп қолданылады. Ал біз жалпыға танымал Испиджаб деген нұсқасын қолданамыз. «Испиджаб» сөзінің этимологиясында анықтық жоқ. Ирандықтар бұл сөз (соғды тілінде) – «Ақ су» деген мағынаны білдіреді деп санайды[9, б. 44].

Орталық Азия аймағына қатысты жазылған ортағасырлық географиялық еңбектердің барлығында Испиджаб жайлы сөз қозғалған. Қазіргі таңда ортағасырлық жазба деректердің арасында Испиджаб қаласының аумағы, шекарасы, халқының тұрақтаған орындары жайлы мол мәліметті беретін еңбек әл-Мақдисидің тарихи еңбегі саналады. Автор еңбегінде Испиджаб шекаралық

аймақта орналасқан негізгі қала ретінде танылатынын, сондай-ақ оған қарасты елді-мекендердің қатарына: Хурлуг, Джумишлагу, Арсубаникас, Бараб, Шауғар, Сауран, Турар, Зерах, Шағилджан, Баладж, Барукет, Бурух, Яганкент, Азахкет, Дех Нуджикет, Тараз, Балү, Джикил, Барсхан, Атлах, Джамукет, Шалджи, Куль, Сус, Такабкет, Дех Нафи, Құлан, Меркі, Нушкет, Лакра, Джамук, Урду, Навикес, Баласағұн, Лабан, Шуй, Абалық, Маданкент, Барсиан, Балаг, Джакаркан, Яг, Якалык, Раванджан, Катак, Шур, Чашма, Диль, Аvas, Джаркерт сынды халық тұрақтанған қалаларды атап өтіп, олардың әрқайсысына қысқаша тоқталып, олардың арасындағы қашықтықты баяндап өтеді. әл-Мақдисидің аталған жазбасы өз кезегінде Испиджаб қаласының өз аймағының шекарасында орналасқандығын және оның қарамағына қалалар мен елді-мекендердің кіргендігін көрсетеді. Сол секілді басқа да елді-мекендердің орталығы саналған. әл-Мақдисидің аталған еңбегінің құрастырылу кезеңінде Испиджаб қаласы аймақтық орталық статусына ие болған. Бұны өз кезегінде «Худуд әл-Алам» атты авторы белгісіз еңбектегі Испиджаб қаласында әміршілер мен сұлтандардың тұрақтайтын орны жайлы дерек те қуаттайды. Сол дәуірде үлкен әкімшілік орталық саналған Испиджаб қаласы оңтүстік-батысында Шаш қаласына дейінгі жерлерді, солтүстігінде Отырардан Сауранға дейін алқапты қамтып жатты, ал шығысында оның аумағына оңтүстік-батыс және солтүстік-шығыс Жетісу өңірі Суяб, Баласағұн, Лабан және басқа да ірі қалалары енді[9, б. 41]. Бұл ретте бізді Испиджаб қаласының жеке өзінің аумағы, шекарасы, сонымен қатар оның қарамағына тікелей енген қалалар қызықтырады. Жазба деректердегі мәліметтерге орай қаланың оңтүстік-батыс шекарасы нақты көрсетілген. Солтүстігінде Испиджаб қаласы Арыс өзенінің орта ағысында орналасқан Кенджид округімен шектеседі. әл-Истахри мен Ибн Хаукал және басқа да ғалымдардың барлығы бірауыздан Усбаникет қаласының Кенджид округінің негізгі қаласы болғандығын көрсетеді. Усбаникет пен Испиджаб қаласының арасы екі күндік жолды құрайды. Жоғарыда атап өткеніміздей Кенджид округі өзінің қалалық орталығы Арсубаникетпен бірге Испиджабтың солтүстігінде орналасқан аудан саналады. Ол жайлы моңғол шапқыншылығы дәуіріне дейінгі X–XII ғғ. жазба деректерде сөз етіледі. Аталған округтің В.В. Бартольдтың зерттеуі бойынша Арыс өзенінің орта ағысында орналасқандығы анықталған. Арсубаникет қаласы өзінің алғаш құрылған кезеңдерінде Субаникет, Усбаникет деп аталған. К.М. Байпаков өзінің ортағасырлық Оңтүстік Қазақстан қалаларының орналасқан орындары жайлы жазған еңбегінде Арсубаникет қаласының қазіргі Ермоловка және Тамерлановка елді-мекендерінің арасындағы Шортөбе (Қараспан II) қалашығының орнында орналасқандығын мәлімдеген. Ал моңғолдар билік құрған дәуірдегі жазба деректерде XIV ғасырда Арыс өзенінің орта ағысында Қарасман деген жер болғандығы, ал XVI ғасырда аталған жердің Халадж Қарасман деп аталғандығы жазылған. Аталған екі жер де Бадам мен Арыс өзендерінің түйіскен жеріндегі Қараспантөбе қалашығында орналасқан[9, б. 69]. Орталық Азиядағы түркілік қалалардың ішінде әлемдік танымалдыққа ие болған қала – Испиджаб болды[10, б. 104]. Өз кезегінде әл-Мақдиси де Испиджаб, Тараз, Меркі, Құлан, Атлах,

Жикил сынды қалаларды мұсылмандық типтегі қалалар ретінде сипаттап, онда мешіттердің болғандығын нақтылайды[11, б. 155].

Сонымен қатар басқа да дереккөздерде Каспий теңізінен бастап, Испиджабқа дейінгі жерлерде оғыз тайпасының мекендегені, ал Испиджабтан Ферғанаға дейінгі жерлерді қарлұқ тайпасының мекендегені айтылады[12, б. 10]. Бұл өз кезегінде қала халқының қандай этникалық тайпалардан құралғандығын көрсетеді. Ендеше сол дәуірлерде қаланы негізінен түркі тайпалары мекендеген деп айтуға болады. Өйткені бұны атақты тарихшы Ибн Хаукалдың (367/973) Хорезмнен Испиджабқа дейінгі аймақтардың оғыз түріктерінің бекінісі екендігін, ал Испиджабтан Ферғанаға дейінгі аймақтардың қарлұқ түріктерінің бекінісі болған деп жазған мәліметімен де қуаттауға болады[13, б. 467].

Ғалым Әбу Исхақ Ибраһим әл-Кархи (346/958 ж.қ.б.) өзінің «әл-Мәсәлик уә әл-Мәмәлик» атты еңбегінде Испиджаб қаласын былай деп сипаттайды: «Испиджаб – Тункет қаласының үштен біріне тең келетін қала. Қаланың рабадтарында бау-бақшалар мен ағынды сулар бар, ғимараттары саз балшықтан соғылған, жеміс-жидегі мол, базарлары тауарға толы. Мәуереннаһр аймағында Испиджаб қаласына ғана хараж салығы салынбаған. Испиджабтың айналасында басқа да қалалар мен елді-мекендер өте көп»[14, б. 333]. Ғимадуддин Әбу әл-Фидә (1273-1331) өзінің «Тақуим әл-булдән» атты еңбегінде Испиджаб қаласы жайлы былай деп жазады: «Испиджаб – Шығыстың үлкен қалалары мен түркі бекіністерінің бірі болған. Ол жерден бір топ ғұламалар шыққан. Ол аумағы тұрғысынан Тункет қаласының үштен біріне тең келеді. Қала қалашық (мәдина) мен рабадтан тұрады. Қаланы рабадтың дуалдарымен қосып қоршап тұратын екі қорған бар. Қамалдың жалпы ұзындығы бір фарсах болады. Қаланың рабадтарында сулар мен бау-бақшалар бар. Қала тегіс жерде орналасқан. Қала мен оған ең жақын таудың арасындағы арақашықтық шамамен үш фарсах болады», – десе, тарихшы әл-Азизи: «Испиджаб – Мәуереннаһрдың үлкен қалаларының бірі», – деген[15, б. 517]. Сонымен қатар қаланың Нужкас, Фархаз, Сарақарас және Бұхара деп аталатын төрт қақпасы болған. Қаланың рабатында базарлар орналасқан. Ал үкімет үйі, түрме, мешіттер мен медреселер ішкі қалашықта орналасқан. Жалпы Мәуереннаһр аймағында Бұхара, Самарқан және Илақ қалаларында ғана ақша соғылғандықтан, Испиджаб қаласының дербес валютасы болмаған[13, б. 510]. Сондай-ақ басқа да тарих кітаптарында Қутайба ибн Муслимнің (660/715) Шаш аймағының көп бөлігін басып алып, 714 жылы Испиджабқа жеткендігі, сонымен қатар Испиджаб қамалдарының бұрын басып алынғандығы, содан соң ол жерде көбінесе түріктердің, олармен бірге Шаш тұрғындарының бірқатар қауымының қоныстанғандығы жазылады. Кейіннен мүміндердің әміршісі әл-Муғтасим Билләһи өзінің халифалық дәуірінде қолбасшы Нұх ибн Әсәдті Испиджаб қаласын жаулап алуға жіберген[16, б. 407]. Хижра жыл санағы бойынша 224 жылы қолбасшы Нұх ибн Әсәд Испиджаб қаласын басып алып, қала халқының бау-бақшасы мен егіндіктерін айнала қоршап тұратын қамал соққан[17, б. 61]. Деректерде Нұх ибн Әсәдтің қаланы айнала қоршап тұратын қамал соғуындағы мақсаты – қаланы көшпенділерден

қорғау болғандығы айтылады[7, б. 25]. Өйткені Қазақ жеріндегі көшпенді түркі тайпалары Испиджаб қаласына жиі-жиі шабуыл жасап тұрған.

Басқа да тарихи кітаптарда: «Испиджаб – мұсылмандар мен өзге дін өкілдерінің шекарасына жақын жатқан, Түркістан аумағында орналасқан, тұрғылықты үлкен әрі ауқымды аймақ. Бұл аймақтың қаласы (мәдинасы) Испиджаб деп аталады. Ол нығметке толы үлкен қала әрі онда сұлтанның тұрақтайтын сарайы болған. Қала тауарлар мен заттарға толы болғандықтан, ол жерде жер-жерден саудагерлер жиналған» деген сынды мәліметтер жазылған[18, б. 134].

Араб дереккөздерінде Испиджаб қаласы إسبيجاب яғни Исбижаб деп ف – ф әріпінің орнына ب – б әріпін жазады. Алайда Абдулкәрим әс-Сәмғани өзінің еңбегінде қала атауын إسفيجاب – Исфижаб деп өзгертпей жазған әрі Испиджабтың түркі бекіністерінің әрі шығыс қалаларының бірі болған үлкен қала екендігін, сондай-ақ ол жерден көптеген хадисшілер мен ғалымдардың шыққандығын жазған. Сонымен қатар Марзуқ ибн Іәһиас аз-Заһрани өзінің «Нисбәтун уа Мансубун» еңбегінде: «Испиджаб – Мәуереннаһрдың Түркістан аумағында орналасқан үлкен қалаларының бірінің атауы. Ол қаладан ғылымның әрбір саласы бойынша бір топ ғалымдар шыққан», – дейді[19, б. 41].

Сонымен қатар атақты тарихшы Шиһабуддин Якут ибн Абдулла әл-Хамауи де өзінің «Муғжам әл-Булдан» атты еңбегінде қаланы сипаттап былай дейді: «Испиджаб – Мәуереннаһрдың Түркістан аумағында орналасқан үлкен қалаларының бірінің атауы. Қаланың өте кең әкімдігі мен қала секілді көптеген елді-мекендері бар. Ол Мәуереннаһрдың бесінші ықылымы (аймағы) саналады. Испиджаб аймағының жалпы ұзындығы 98 даража және оның алтыдан біріне тең, ені 39 даражат пен 50 дақиқатқа тең. Ол қалалардың ішіндегі көк желекке оранған, ағынды сулары мен гүлді бақшалары бар ауқымды әрі саялы жер еді. Хорасан мен Мәуереннаһрда Испиджаб секілді хараж салығы салынбайтын қала жоқ. Өйткені ол шекаралық бекініс ретінде салынған қала болғандықтан, Испиджаб халқы салық төлеудің орнына қаржыларын қару-жарақ пен қала қорғанысына арнаған[20, б. 179].

Испиджаб қаласының гүлденуі XIII ғасырдың басына дейін, яғни татар-моңғол әскерінің басып кіруіне дейін жалғасты. Татар-моңғол басқыншылығы өз кезегінде Оңтүстік Қазақстан мен Орталық Азияның, сондай-ақ оған көршілес жатқан аймақтардың мәдени дамуын күйретті. Өйткені XII ғасырдың басында-ақ Жетісу мен Оңтүстік Қазақстандағы саяси басымдық 30-40 жылда Орталық Азиямен қоса, Бұхара мен Самарқанды бағындырып алған қарақытайлардың қолына өтті. Ал XIII ғасырдың басына қарай Хорезм билігі Мәуереннаһр мен Хорасанды және Оңтүстік Қазақстанның аудандарын өзіне бағындырды. Хорезмшах пен қарақытайлардың арасындағы, сондай-ақ хорезмшах пен наймандардың арасындағы соғыс нәтижесінде хорезмшах жергілікті қалаларының жау қолына өтпеуі үшін Жетісу мен Оңтүстік Қазақстан аудандарын бос қалдыруды бұйырған[8, б. 44].

Негізінде Отырар, Испиджаб, Сайрам және басқа да Оңтүстік қазақстандық қалалар қарахандықтардың дәуіріне дейін де мұсылмандық ғылым мен

мәдениеттің дамыған орталығы болды. Аталған қалалардан дін ғалымдары, тіл мамандары шықты. Олардың арасынан бірқатары өздерінің ғылыми жолын ары қарай жалғастыру үшін Бағдат және басқа да қалаларға сапар шеккен. Кейіннен саманилердің басшылары барлық интеллектуалды күшті Құран түсіндірмесін құрастыруға аударған кезде, аталған іске Сайрамнан шыққан дін мамандары жұмылдырылды. Дінді үйрету мақсатымен Мәуереннаһр мен Хорасаннан шыққан ғалымдар мен сопылар түркі далаларына жиі-жиі сапар шекті. Нух ибн Мансурдың кезінде самарқандық Әбу әл-Хасан Сайд ал-Усбаникети көшпенділерге дінді үйрету үшін келген. Сонымен қатар имам Әбу Али Шақиқ ибн Ибраһим әл-Балхи саманилер мемлекетінің шекарасынан шығып, түркілерге сауда мақсатымен барып, олардың арасында исламды жаюмен айналысқан[21, б. 96-97]. Ферғана, Хорезм, Испиджаб, Сағаниан, Хутталан және басқа да аймақтар іс жүзінде саманилерге тәуелді болмады. Аталмыш қалалар саманилерге салықпен қатар, сыйлықтар ғана беріп отырған[12, б. 9].

Қарахан мемлекетінің этникалық негізін құраған қарлұқтар арасында исламдану процесінің жаңа толқыны ІХ ғасырдың соңына қарай (Билге Кюл Кадыр – каған тұсында) байқала бастап, аталған процес Х ғасырда нақты өз мәресіне жетті[21, б. 123]. Сатұқ Бұғра хан мұсылманның Абдулкәрим есімін алды. Сатұқ Бұғра ханның ұрпақтарының қарқынды ықпалымен түркілер арасында ислам діні одан әрі нығая түседі. Кейіннен 955 жылы таққа отырған баласы Сатұқ Мұса тұсында ислам діні қағанаттың мемлекеттік діні ретінде жарияланды[21, б. 127]. Мұса қағаннан кейін оның ұлы Сүлеймен қаған (961-970) билікке келіп, ол Шығыс Қарахан билеушісі Арслан ханды жеңіп, Қарахан мемлекетін бір орталыққа бағындырды. Сүлеймен қаған 970 жылы өлген соң таққа отырған Әбу әл-Хасан Али Арслан хан (970-998) Самани мемлекетімен шекара ретінде Әмудария өзенін бекітіп, Жетісумен қатар Мәуереннаһрдың едәуір бөлігін Қарахан мемлекетінің құрамына енгізді. Оның немересі Харун (немесе Хасан) Бұғра ханның бар ынта-мүддесі оңтүстікте, Мәуереннаһрда болды, бұл жерде саманилер құлдырағаннан кейін биліксіздік белең алған болатын. Бұғра хан 382/992 жылы Бұхараны басып алды, ал бірнеше жыл өткен соң ол Махмұд Ғазнауимен бірге саманилер иелігін түбегейлі ығыстырды. Сөйтіп, Қарахан билеушілерінің шежіресінде Сатұқ ибн Боғра ханнан басталған исламдану процесі Мұса қаған, Сүлеймен қаған, Али Арслан хандардың қасиетті күресті жалғастыруының нәтижесінде Х ғасырдың екінші жартысында Орталық Азия кеңістігінде түркілердің тұңғыш мұсылман мемлекеті құрылып, түркі-ислам өркениетінің негізі қаланды. Осылайша арабтардың Орталық Азия аймағындағы билігі мен үстемдігі берік болған жоқ, керісінше, ол құлады. Алайда олар алып келген ислам діні аталған аймақтағы діни күресте зароастризмнен үстем шығып, құдай діні ретіндегі орынға ие болып, Орталық Азия өркениетінің негізіне айналды[22, б. 17]. Арабтардан кейін Орталық Азияның билік тізгіні түркі тайпаларынан құралған Қарахан мемлекетінің қолына өтті.

Деректерге сүйенсек, 407/1041 жылдан кейін Қарахан мемлекетіндегі біртұтас хандық екіге бөлінеді: батыс хандығының орталығы Бұхарада болып, ол

Мәуереннаһрды, Ферғананың Ходжентке дейінгі батысын қамтыды, ал шығыс хандыққа Талас, Испиджаб, Шаш, Ферғананың шығысы, Жетісу мен Қашғария енді; бұл хандықтың саяси және әскери астанасы Баласағұн еді, ал діни және мәдени орталығы Қашғарда болды. Жалпы алғанда ұлы қаған Али ибн Мұсаның (Алиліктер ұрпағы, О. Прицак терминологиясы бойынша) ұрпақтары батыста билесе, ал оның немере ағасы Харун (немесе Хасан) Бұғра хан (Хасанилер) шығысты басқарды[23, б. 170].

XII ғасырда пұтқа табынушы Қарақытай империясы Қытай шекарасынан бастап, Каспийге дейінгі атыраптың бәрін жаулап алды. Соның салдарынан X ғасырдан бастап үстемдік құрып келе жатқан қарахандықтардың мұсылман династиясы құлап, оның тағын қарақытайлардың императорлары Гурхандар иеленді[22, б. 17]. Алайда Қарахан мемлекеті өздері билік еткен 940 жылдан бастап, 1211 жылға дейінгі аралықта Орталық Азия тарихында мәдениет, ғылым-білім және өркениет тұрғысынан өшпес із қалдырды. Сонымен қатар өздерінің осы уақыт аралығындағы билігін сақтап әрі оны тұрақтандыру үшін бірқатар саяси бағыттар ұстанған. Солардың біріне діни-саяси бағытты атап өтуге болады. Өйткені діни-саяси бағыт іс жүзінде де Қарахан билігінің аймақтардағы тепе-теңдігін сақтауда белгілі бір рөл атқарды. Аталған мақсатта Қарахан билігі өзі билік құрған аймақтарда ханафи мәзһабының таралып дамуына үлкен ықпал жасап, дін мамандарын діни және мемлекеттік жауапты лауазымдарға тағайындап отырды. Сонымен қатар Қарахан басшылары жергілікті ғалымдармен, әсіресе олардың арасында үлкен беделге ие ислам құқықтанушыларымен ерекше мәміледе болды. Қарахан басшылары билікке келгеннен бастап, жергілікті халықты белгілі бір деңгейде бақылауда ұстауды мақсат етті. Ал жергілікті халық болса, Самарқан қаласындағы жергілікті ислам құқықтанушыларына мойынсұнып, шариғат мәселелерінде солардың айтқандарын басшылыққа алатын. Бұны көрген Қарахан басшылары Самарқаннан тыс өңірлердегі дін ғұламаларын іздей бастады. Олардың мақсаты – басқа өңірлерден білікті де білімді дін ғұламаларын тауып, Самарқанға алып келу болатын. Ал ол ғалымдар болса, өз кезегінде билікке кедергі келтіріп жатқан жергілікті Самарқан ғұламаларының ықпалын азайтып, халық арасында Қарахан басшыларының ықпалын күшейтеді. Бұл Қарахан басшыларының стратегиялық мақсаттарының бірі болатын. Өйткені Қарахан басшыларының тәжірибесінде бұндай оқиға болған еді. Атап айтар болсақ, Бұхара қазысы Әбу әл-Хасан әс-Суғди (461/1068) мен бұхаралық кәсіпкер кісі арасында ауқымды ақшаға қатысты келіспеушілік орын алған. Бұл іске Қарахан әулетіндегі кісілердің бірінің қатысы болған. Аталған мәселенің ары қарай өршіп кеткені соншалық, Бұхара қаласының барлық аудандарындағы ханафи мәзһабының құқықтанушылары жиналып, өздерінің араларынан Абдулазиз ибн Ахмад ибн Насыр әл-Халауаниді басшы етіп сайлайды. әл-Халауани әлгі мәселеге кірісіп, бұхаралық кәсіпкерге жақтасып, қаланың бас қазысына қарсы шығады. Бұл оқиға өз кезегінде әміршінің құзырына жетіп, сол жерде қайта қаралып, өз шешімін табады. Қарахан басшылары бұл оқиғадан жергілікті ислам

құқықтанушылары біріккен жағдайда белгілі бір ықпалды күшке айналатындығын түсініп, осындай діни-саяси қадамға барған болатын.

Жалпы ханафи мәзһабының Орталық Азия аймағындағы дамуын мемлекет билігінің қолдауымен ғана шектеуге болмайды. Мемлекет билігінің қолдауын мәзһабтың дамуындағы бірқатар факторлардың бірі деп айтуға болады. Сонымен қатар ханафи мәзһабының аталған аймақта дамуында белгілі бір өзіндік кедергілер де болып отырды. Солардың салдарынан ханафи мәзһабының Мәуереннаһр аймағына таралып, орнығуы бірнеше ғасырларға созылды. Оның бұлайша ұзаққа созылуының әртүрлі геосаяси, әлеуметтік, діни және ділдік себептері болды. Ханафи құқық мектебінің кейбір өңірлерге жедел таралуына мемлекет басшыларының саяси қолдауы ықпал етсе, кейде керісінше саяси кедергілер орын алып отырды. Кейде діни бәсекелестік пен мәзһабаралық талас-тартыстар және т.б. әртүрлі факторлар ханафи мәзһабының дамуын тежеді. Дегенмен, Куфа мектебі өкілдерінің VIII-IX ғасырларда Хорасан және Мәуереннаһр қалаларында белсенді діни (қазы) қызмет атқаруы, аймақта ханафи мәзһабының шоқтығы биік болуына бірден-бір әсер еткен фактор еді[24, б. 76].

Испиджаб қаласының экономикасы өркендеп, мәдениеттің шыңына жеткен кезеңі сол Қарахан басшыларының билік құрған кезеңіне сәйкес келеді. Қазіргі таңда Орталық Азия аймағына мұсылмандық өркениеттің қалай келгендігін талдауға арналған зерттеушілердің қаншама мақалалары, ғылыми еңбектері мен монографиялары жарық көрді. Бұл еңбектерден Қазақстандағы ислам өркениетінің тарихын зерттеу қаншалықты үлкен маңызға ие болғанын көреміз. Алайда бұл тақырыптың толық шешімі әлі де болса, өз мәресіне жеткен жоқ. Соңғы кездердегі отандық зерттеушілердің еңбектерінде Қазақстандағы ислам дінінің таралуын, ортағасырлық Испиджаб қаласындағы діни жағдайға, ондағы өмір мен діни саясатқа талдау жасалған. Ислам өркениеті қалалық өмірмен тікелей байланысты. Испиджаб қаласының ислам өркениетінің дамуында, біріншіден, орналасқан орнына қарай, екіншіден, атқарған қызметіне қарай маңызды рөлі бар. Испиджаб қаласы Самарқан мен Бұхара сынды ислам орталықтарына едәуір жақын орналасқан. Испиджаб қаласы Ұлы Жібек Жолы бойында орналасқандықтан, кезінде түркі тайпаларының ежелден келе жатқан мәдени, экономикалық орталығына айналған. Қаланың тарихи болмысына келер болсақ, археологтардың зерттеулерінде көне Испиджаб қаласының қашан салынғаны жөнінде тарихи деректер кездеспейді. Алайда ғалымдар көне қаланың б.з.д. I ғасыр мен IV ғасырлар ортасында қалыптасқандығын мәлімдейді. Міне, осындай көне заманнан бері қарай дамыған өркениеттердің құндылықтарын өз бойына сақтаған Испиджаб қаласының руханияты да өте жоғары деңгейде болған[25, б. 13].

Жалпы Испиджаб қаласы ислам құқығынан бөлек, хадис және сопылық сынды ғылымдар бойынша да, Мәуереннаһр аймағында өзіндік орны бар орталық саналады. Мәселен, қаншама хадисші ғалымдар Испиджаб қаласында хадис саласы бойынша білім алып, пайғамбар хадистерін үйренген әрі риуаят еткен. Атап айтар болсақ, Хаким ибн Уаддах әл-Усбаникеті Испиджаб қаласында Зафар ибн Лайс әл-Усбаникетіден Зубайр ибн Адидің Әнәс ибн

Мәликтен естіген хадисін жеткізеді. Хадисте Зубайр ибн Ади былай дейді: «Біз Өнәстің құзырына кіріп, оған әміршілерден көргендерімізді айтып шағымдандық. Сонда ол: «Сабыр етіндер. Өз араларыңда және Раббыларың мен араларыңда ізгілік жасаңдар. Шындығында Раббыларыңмен жолыққанға дейін алдыңғысынан да жаман болған заман келіп отырады. Бұны пайғамбарларыңнан естідім» деген[26, б. 294]. Сонымен қатар Самарқан қаласының тумасы Әбу Мухаммад Абдулла ибн Мухаммад ибн Махмуд ибн Убаид әс-Самарқанди де кейіннен білімін арттыру мақсатымен Испиджаб қаласына қоныс аударып, сол жерде өмірінің соңына дейін тұрақтап қалған. Хадисші ғалым Испиджаб қаласында жүріп сахаба Айшаның (р.а.) Алла елшісінен жеткізген келесідей хадисін риуаят еткен: «Шындығында шиғрда (өлеңде) хикмет болады»[26, б. 320]. Сондай-ақ Испиджаб қаласынан шыққан, хадис саласында ислам әлеміне танымал Хасан ибн Мансур әл-Испиджаби өз кезегінде Испиджаб қаласында жүріп Хафиз Әбу Сағд Абудрахман ибн Мухаммадқа сахаба Хузайфадан жеткен Алла елшісінің (с.а.с.): «Бүлікші (фитнашы) жаннатқа кірмейді» деген хадисін риуаят еткен[26, б. 510]. Сол секілді танымал хадисші Әбу Зарр Аммар ибн Мухаммад әт-Тәмими әл-Бағдади де хадис саласы бойынша білім алу мақсатымен Испиджаб қаласына сапар шеккен[26, б. 620]. Сол секілді танымал фақиһ әрі хадисші Әбу әл-Қасим Абдулла ибн Ужәйф әш-Шумани де білім алып, хадис үйрену мақсатымен Испиджаб қаласына сапар шеккен[26, б. 301]. Осы және басқа да тарихи деректер мен риуаяттар, «әл-Испиджаби», «әл-Усбаникети» деген ныспымен танылған хадисшілердің есімдері, жазған еңбектері өз кезегінде Испиджаб фикһ орталығы болуымен қатар, хадис орталығы болғандығын көрсетеді.

Сонымен қатар Испиджаб қаласының фикһ және хадис орталығы болумен қатар, сопылық ілімнің де орталығы болған. Мәселен, Ясауи тариқатының негізін қалаушы Қожа Ахмат Ясауи де Испиджаб (Сайрам) қаласының тумасы саналады. Бұл ретте Испиджаб қаласынан шыққан Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджаби есімді сопылық бағыттағы ғалымды да атап өтуге болады. Аталған ғалымды да сопы деп айтуымызға негіз бар. Өйткені ғалым Әбу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини өзінің сопылық жолындағы ғалымдарға қатысты жазған «Китаб әл-Арбағин фи шуюх әс-суфия» атты еңбегінде испиджабтық сопы ғалым Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджаби жайлы сөз қозғап, оның сопылардан риуаят еткен ғибратты сөзін келтіріп былай дейді: «Мен Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджабидің Әбу Абдулла Мухаммад ибн Ғалиб әт-Тустәридән, оның Сәһл ибн Абдулладан жеткізген мына сөзін естідім: «Аштық – жердегі Алланың сыры. Ол оны (аштықты) жайып жүретіннің құзырында қалдырмайды»[27, б. 127]. Мәтінге зер салар болсақ, автор Әбу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини (хижра бойынша 412 жылы өмірден өткен) өзінің аталған сөзді Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджабиден естігендігін баяндауда. Демек, ғалым әл-Мәлини сопылық білім алу мақсатымен Испиджабқа сапар шегіп, ол жерде испиджабтық ғалым Ахмад ибн Имраннан әлгі сопылық бағыттағы ғибратты сөзді естігенін, содан соң ол естіген сөзін өзінің аталған еңбегіне енгізгенін көреміз. Ғалым «аштық» деп оразаны мақсат етуде. Ал ораза

Алла үшін ұсталатын құлшылық. Оның сауабын да, Алла өзі береді. Демек, кімде-кім Алла үшін ораза ұстадым деп бастап, кейіннен ұстаған оразасын рия қылып, айналасындағыларға білдіріп жүретін адамның Алла уәде еткен оразаның сауабынан мақұрым қалатынын меңзеуде.

Сонымен қатар испиджабтық сопы ғалымдардың қатарында Ахмад ибн Мухаммад Әбу әл-Аббас әл-Хайиат әл-Испиджабиді де атап өтуге болады. Ғалым Испиджаб қалысында туылып, сол жерде өзінің алғашқы діни білімін жетілдіріп, кейіннен біршама уақыт Шам қаласының бекінісінде тұрақтап, содан соң Тинат қаласында ғалым Әбу әл-Хаир әт-Тинатидің қасында жүріп білім алған. Сонымен қатар Әбу әл-Аббас әл-Хайиат әл-Испиджаби сопылық бағыттың атақты ғалымы Зун-Нун әл-Мысридың алдыңғы қатарлы шәкірттерінің бірі болған. Әбу Абдурахман әс-Суләми былай дейді: «Ахмад ибн Мухаммад Әбу әл-Аббас әл-Хайиат Мысырда тұрады. Оның алдында ол Шам бекінісінде тұрған. Ол Әбу әл-Хайр әл-Ақтағ және одан бұрын да, басқа да ғалымдардан дәріс алған. Ғалым тек өзінің қол кәсібімен адал жолмен тапқан нәрсені ғана жейтін. Сондай-ақ мен Омар ибн Анбардың: «Әбу әл-Аббас өзінің асылында Испиджаб қаласынан шыққандығын айтып жүретін» деп айтқанын естідім. Кейіннен ғалымның ұстазы Әбу Осман әл-Мағриби өмірден өткен соң, Әбу әл-Аббас та көп ұзамай бақилық болған[28, б. 92-93]. Бұдан бөлек ғалым Әбу әл-Аббас әл-Испиджабидің өмірі мен ғибратты сөздерін баяндаған ғалымдардың сөздері көптеп кездеседі. Сондай-ақ испиджабтық сопылық бағыттағы ғалымдардың қатарында Ходжа Махмуди әл-Испиджабиді де атап өтуге болады. Ол да – Испиджаб қаласының тумасы. Шамамен хижра бойынша X ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген. Ғұмырнамалық және тарихи еңбектерде ғалымның өмірбаяны жайлы мәліметтер өте аз. Ғалымның «Таржама`и Тазкират әл-Әулиә» атты аударма еңбегі бар. Негізінде «Тәзкират әл-әулиә» атты еңбек араб тілінде жазылған сопылық бағыттағы әдебиетке жатады. Өйткені еңбекте жетпіске жуық әулие және сопы ғалымдардың өмірбаяны жазылған. Ал Ходжа Махмуди әл-Испиджаби аталған «Тәзкират әл-Әулиә» еңбегін хижра жыл санағы бойынша 971 жылы өз қолымен түрік тіліне аударып жазып шыққан[29, б. 3]. Сонымен қатар тіпті, Испиджабтан шыққан фикһ ғалымдарының жазған еңбектері мен шығарған пәтуаларының өзінен әдеп, ахлақ, сопылық және ихсан ілімінің сарыны ашық байқалады. Мәселен, солардың қатарында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиді атап көрсетуге болады. Ғалым тамақтану әдебі мен нәпсі тәрбиесіне қатысты «Кімде-кім тойғанның үстіне тамақ жей беретін болса, көпшілік құзырында ол әділдік деген сипатынан айырылады» деген сөз айтқан[30, б. 156]. Ғалымның фикһ саласында осы сынды әдеп пен этикалық сөздері мен тұжырымдары көптеп кездеседі. Бұл өз кезегінде ғалымның фикһ ғылымын әдеп, ахлақ және ихсан ілімімен біріктіре отырып меңгергендігін көрсетеді.

Осылайша жоғарыда аталған испиджабтық сопылық бағыттағы ғалымдар мен олардың еңбектері өз кезегінде Испиджаб қаласының фикһ, хадис салаларымен қатар, сопылық ілімнің де орталығы болғандығын көрсетеді. Сондықтан Қазақстанның ортағасырлық Баласағұн, Тараз, Испиджаб, Фараб

сынды қалалары мен олардан шыққан ғұламалардың ислам ғылымы мен мәдениетіне, өркениетіне қосқан үлестері орасан зор. Испиджаб – ғылым-білім, мәдениет және экономикалық тұрғыдан Түркістан аймағының маңызды қалаларының бірі болды. Испиджаб қаласының мәдениет, ғылым-білім және өркениет тұрғысынан дамуында Орталық Азияда 940 жылдан бастап, 1211 жылға дейін билік құрған Қарахан мемлекетінің орны ерекше. Өйткені Қарахан мемлекеті билік құрған дәуірде Орталық Азия қалаларында ханафи мәзһабы дамып, шарықтау шыңына жетті. Соның нәтижесінде Орталық Азияда үлкен-үлкен өзіндік ерекшеліктерге ие исламның құқықтық орталықтары құрылды. Сондай орталықтардың біріне Испиджаб фикһ мектебін жатқызуға болады. Испиджаб фикһ мектебі деп айтуға да негіз бар. Өйткені ортағасырларда Мәуереннаһр аймағында Самарқан, Бұхара, Нәсәф сынды фикһ мектептерімен бірге, Испиджаб қаласының да өзіндік фикһ мектебі болған. Оған дәлел ретінде ортағасырларда бір ғана Испиджаб қаласының өзінен ондаған ханафи құқықтанушы ғалымдарының шыққанын, сондай-ақ олардың жазған еңбектерінің ханафи мәзһабында үлкен маңызға ие екендігін атап өтуге болады. Тіпті, XI ғасырдың бірінші жартысы мен XII ғасырдың екінші жартысы аралығында Испиджаб фикһ мектебінің Самарқан фикһ мектебінің дамуына елеулі ықпал еткен. Испиджаб фикһ мектебі, жалпы Орталық Азияның фикһ мектептері өз кезегінде ислам әлемінің басқа да фикһ мектептерінен ажырап тұратын негізгі ерекшелігі бар. Ол – Орталық Азия фикһ мектептерінің ислам құқығын сопылық және ихсан ілімімен біріктіре отырып үйренуі және оқытуы. Бұған өз кезегінде Орталық Азия фикһ ғалымдарының жазған еңбектерін оқу барысында көз жеткізуге болады. Яғни бұл аймақтағы ғалымдар ислам фикһындағы құқықтық мәселелер мен үкімдерді тек үкімдік, құқықтық тұрғыдан ғана қарастырумен шектелмей, сонымен қатар оларды әдеп, ахлақ және ихсан тұрғысынан да қарастыруға мән берген.

1.2 Испиджаб қаласынан шыққан дін ғалымдары

Негізінде Испиджаб қаласы мен оның қарамағына кіретін кішігірім Усбаникет елді-мекенінен көптеген ғалымдар түлеп шыққан. Усбаникет – Испиджабқа қарасты елді-мекендердің бірі. Усбаникет пен Испиджабтың арасы бір мархалатқа (жаяу екі күндік жол жүретін қашықтыққа) тең[20, б. 171]. Ендеше аталмыш екі қаладан шыққан бір топ ғалымдарды атап өтейік:

1. Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби

Ғалымның туылған не өмірден өткен жылына қатысты деректер кездеспейді. Алайда ғалымның XI ғасырда өмір сүргендігі белгілі. Өйткені ол – Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің ұстазы саналады. Ал Ахмад ибн Мансур XI ғасырдың соңына қарай өмірден өткен. Али ибн Бәкір Әбу Жағфар ат-Тахауидың мәтін бағытында жазылған «Мухтасар» еңбегіне кеңінен түсіндірме жасаған. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби аталмыш ғалымды «Барлық ғасырдың имамы және барлық дәуірдің тірегі» деп мадақтап жазған[31, б. 210].

2. Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби

Ахмад ибн Мансур – XI ғасырда өмір сүрген ханафи мәзһабының белгілі имамдарының бірі. Ғалымның дүниеге келген жылына қатысты деректер кездеспейді. Ғалым 1087 жылы Самарқан қаласында өмірден өткен. Ол жоғарыда атап өткеніміздей, Али ибн Бәкір әл-Испиджабидің төл шәкірті саналады. Ұстазы өмірден өткен соң, оның «Мухтасар ат-Тахауиге» жасаған ауызша түсіндірмелерін жинақтап, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды түсіндірме еңбек етіп жазып шыққан. Ахмад ибн Мансурдың бұл еңбегі «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» деп танылған. Ғалымның аталған еңбегі ханафи фикһындағы көптеген іргелі еңбектердің негізгі қайнаркөзіне айналған[32, б. 45].

3. Әбу әл-Азһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджаби

Ғалымның туылған жылына қатысты деректер кездеспейді. Ол шамамен 500/1106 жылы өмірден өткен. Әбу әл-Азһар әл-Испиджаби ханафи фикһының негізгі кітаптарының бірі болған Мухаммад Хасан Шайбанидың «әл-Жамиғ әс-Сағир» атты кітабына шарх жазған. Бүгінде ғалымның аталмыш еңбегі Түркияның Фатих кітапханасында 1695-нөмірмен (201 парақ, VII ғасырда жазылған нұсқасы), сондай-ақ Фейзулла кітапханасында 760-нөмірмен (243 парақ, хижра 541/1147 жылы автордың өз қолымен жазылған нұсқасы) сақталған[33, б. 68]. Әбу әл-Азһар әл-Испиджаби ханафи мәзһабының көрнекті өкілдерінің бірі. Ғалым кейіннен Ходжент қаласына қоныс аударып, сол жақта өмірден өткендіктен, кейде оның есімінен кейін әл-Хужәнди (ходженттік) деген ныспы да жалғанып айтылады. Ал енді Әбу әл-Азһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің (1107 қ.б.) «Китаб Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» атты еңбегінің Сүлеймания кітапханасының Фатих қорында 1695-нөмірмен сақталған нұсқасына тоқталар болсақ, ол хижра жыл санағы бойынша 610/1214 жылы мухаррам айының 17 жұлдызында, сенбі күні Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Омар ибн Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Мансур тарапынан көшірілген. Қолжазба 200 парақтан тұрады. Әр беттегі қатарлар саны 22 мен 23 қатар аралығын құрайды. Әр қатардағы сөздер саны шамамен 10 мен 12 сөз арасын құрайды. Қолжазбада әріптердің нүктелері дерлік толығымен қойылған. Қолжазбаның бастапқы бетінде автордың кіріспе сөзі жоқ, яғни, бірінші беттен бастап, құқықтық мәселелер қозғалған. Бөлімдерге, баптарға, мәселелерге анық бөлінген. Қолжазба мәтіні түсінікті жазылған, онда ойылған, шіріген орындар кездеспейді. Негізгі мәтіннің жиегіндегі хашиялар (қосымша түсіндірмелер) сирек жазылған[34, б. 46].

4. Ғалиб ибн Хатим әл-Қади әл-Испиджаби

Ғалым Самарқанға келіп, сол жерде Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади атты ғалымнан «әл-Муктафи» кітабын тыңдап үйренген. Өз кезегінде ғалым өз заманындағы ғалымдардың арасынан дараланып шығып, Самарқан шаһарында жауапкершілігі үлкен қазылық қызмет атқарған. Оның туылған не өмірден өткен жылына қатысты мәліметтер кездеспейді. Оның ұстазы жоғарыда атап өткеніміздей, Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади болса, ал шәкірті – Халим ибн әл-Уаддах әл-Испиджаби болған[26, б. 640].

5. Халим ибн әл-Уаддах әл-Испиджаби

Аталмыш ғалым да – Испиджаб қаласының тумасы. Ол өз сөзінде былай дейді: «Мен Ғалиб ибн Хатим әл-Қади әл-Испиджабиден Әбу Абдулла Мухаммад ибн Әсләмнің «әл-Муктафи» кітабын тыңдап үйрендім. Ғалым аталған кітапты бізге Мухаммад ибн Әсләмнан риуаят етіп, айтып берді». Сол кезде Халим ибн әл-Уаддахтың қасында Зафар ибн әл-Ләйс әс-Суғри де болған. Екеуі Самарқанға бара жатып, аталмыш кітапты Ғалиб ибн Хатимнен тыңдап үйренген. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер ғұмырнамалық еңбектерде кездеспейді[26, б. 640].

6. Мухаммад ибн Ахмад ибн Юсуф Баһауддин Әбу әл-Мағали әл-Испиджаби

Ғалым хижра бойынша 591 жылы өмірден өткен. Ол – Жамалуддин Убайдулла әл-Махбубидің ұстазы. Ғалымның «Зәд әл-фуқаһа шарх Мухтасар әл-Қудури», «Нисаб әл-фуқаһа» сынды ханафи фикһи саласында жазылған бірқатар еңбектері бар[35, б. 105-106]. Солардың ішінен Баһауддин Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің (1107 қ.б.) «Зәд әл-Фуқаһа» атты еңбегіне тоқталуды жөн көрдік. Өйткені «Зәд әл-Фуқаһа» – ғалымның қолжазба күйінде күні бүгінге дейін сақталған ең негізгі еңбегі саналады. Ғалым бұл еңбегін Әбу әл-Хусәйн әл-Қудуридің «Мухтасар әл-Қудури» мәтініне шарх ретінде жазған. Әлем бойынша бұл кітаптың ондаған қолжазба нұсқалары сақталған. Солардың ішінен Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының Хафид Әфенди қорында 75-нөмірмен сақталған нұсқасының көшірмесін алуға мүмкіндік туды. Қолжазба ғалымның өз қолымен жазған нұсқа емес, кәтиб тарапынан көшіріліп жазылған. Оны қолжазбаның алғашқы бетінен, кіріспесінен байқауға болады. Алайда қолжазбаның кім тарапынан көшірілгендігі жайлы мәліметтер кездеспейді. Қолжазба 283 парақтан тұрады. Әр бетте 24 қатардан жазылған. Әр қатардағы сөздер саны біркелкі емес, яғни 10 мен 15 сөз аралығын құрайды[34, б. 45].

7. Әбу әл-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Исмайл ибн Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхақ әс-Самарқанди әл-Испиджаби

Ғалым 454 жылы жумәдә әл-аууал айының 7 жұлдызында дүйсенбі күні дүниеге келген. Ол шейх, қазы, имам Әбу Али Хусәйн ибн Али ибн Ахмад ибн Рабиғ әс-Санкабасиден білім алған. Ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» және «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты ислам әлеміне танымал еңбектері бар. Ол 535 жылы зулқағда айының 23 жұлдызында дүйсенбі күні Самарқанда өмірден өткен[36, б. 331]. Деректерде Мәуереннаһр аймағында ханафи мәзһабын ол секілді ешкім жатқа білмегендігі айтылады. Сондықтан ол мәзһаб ғалымдары арасында «Шейхул-ислам» деген мәртебеге ие болған. Ал шәкірттеріне келсек, «Хидая» кітабының авторы Бурһануддин әл-Марғинани, Нәжмуддин ән-Нәсәфи, Абдулкәрим әс-Самғани сынды ғалымдар оның төл шәкірттері саналады[37, б. 142]. Сонымен қатар «Заһир» лақабымен танылған Әбу Бәкір ибн Ахмад ибн Али ибн Абдулазиз әл-Балхи әс-Самарқанди аталмыш ғалымнан фикһты үйренген[38, б. 271]. Сонымен қатар Али ибн Мухаммадтың ақындық және шайырлық қыры да бар. Өз кезегінде Ибн әл-Фуати әш-Шайбани (1244/1323) өзінің еңбегінде оның 4 қатардан тұратын бір шумақ өлеңін келтіреді. Мұнымен қоса, Али ибн Мухаммадты «Қутбиддин», «Әбу Сағд» деген сынды лақаб

есімдерімен атап, оның фақиһ әрі мужтәһид ғалымдардың бірі болғандығын мәлімдейді[39, б. 407].

Зерттеу барысында Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының каталогында Атиф Эфенди қорында 898-нөмірмен сақталған қолжазба Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегі деп көрсетілген. Алайда зерттеу барысында аталған қолжазбаның электронды көшірме нұсқасын алып зерттеуге мүмкіндік туды. Нәтижеде аталған қолжазба еңбектің Али ибн Мухаммадқа тиесілі емес екендігі, сонымен қатар қолжазбаның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» емес, «Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегі екені анықталды. Ендеше бұл «Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегінің авторы кім дейтін болсақ, ол хижра жыл санағы бойынша 598 жылы өмірден өткен имам Хусамуддин ар-Разидің еңбегі екендігі нақтыланды[40, б. 1]. Ғалымның бұл еңбегі аты айтып тұрғандай, Имам әл-Қудуридің «Мухтасар» атты мәтін еңбегіне түсіндірме ретінде жазылған. Ғалымның бұл еңбегін Баһауддин Әбу әл-Мағали әл-Испиджабидің «Зәд әл-Фуқаһа Шарх Мухтасар әл-Қудури» атты еңбегімен шатастыруға болмайды. Өйткені екеуі де, бір-бірінен бөлек «Мухтасар әл-Қудури» мәтініне жазылған түсіндірме еңбектер саналады. Алайда олардың ішінде «Зәд әл-Фуқаһа» еңбегі ханафи мәзһабында кеңінен танылып, ғылыми айналымға еніп кеткен.

Қарап отырсақ, испиджабтық ғалымдардың көбісі Испиджабта туылып, сол жерде алғашқы білімін алып, өмірінің біраз бөлігін өткізгенімен, олардың көбісінің ислам әлемінің басқа қалаларында өмірден өткендігін көреміз. Өйткені сол уақыттарда ислам әлемінде мәзһабаралық және аймақаралық білім және тәжірибе алмасу үрдісі өте қатты дамыған. Соның нәтижесінде қандай да бір ғылым ізденуші өз еліндегі ғалымдардан ғана білім алумен шектелмей, Мәуереннаһрдың басқа да қалалары мен Хорасан, Шам, Хижаз аймақтарына білім іздеп сапар шеккен. Олардың кейбірі ғылым іздеу жолында аталмыш қалалардың бірінде өмірден өтсе, кейбірі басқа қалаларда ғылым арттыру мақсатымен немесе ағартушылық қызмет атқарып тұрақтап қалған. Сонымен қатар Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің (1141 қ.б.) «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты еңбегі де бар. Ол бүгінде Стамбулдағы Мурат Молла кітапханасында 858-нөмірмен сақталған. Қолжазба 300 парақтан тұрады. Әр беттегі қатарлар саны біркелкі 29 қатарды құрайды. Әр қатардағы сөздер саны 20 мен 25 сөз аралығын құрайды. Қолжазба мәтіні өте тығыз әрі кәсіби деңгейде жазылған. Қолжазба автордың өз қолымен емес, кәтиб тарапынан көшірілген. Өйткені кәтиб бастапқы бетте өзінің бір қатардан тұратын кіріспе сөзінен кейін: «Шейх», «Ұлы Имам», «Ұстаз», «Шейхул-ислам Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби былай деген», – деп, автордың кіріспе сөзін келтірген. Алайда кәтибтің аты-жөні және қай жылы көшіріп біткендігі жайлы мәліметтер кездеспейді. Қолжазба беттерінде ойылған, шіріген орындар бар. Сонымен қатар негізгі мәтіннің жиегінде хашиялар (қосымша түсіндірмелер) өте көп әрі жүйелі реттілікпен жазылған. Текстологиялық және салыстырмалы зерттеулер нәтижесінде аталған қолжазбаның нақты Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі нақтыланып, идентификация жасалынды[34, б. 46].

8. *Абдулмаужуд ибн Насыр әл-Әдиб әл-Испиджаби,*

Аталмыш ғалым да Испиджаб қаласының тумасы, оның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда оның осы аймақтағы мухаддис ғалымдардың бірі болғандығын растайтын деректер бар. Ғалымның Абдулжәлил және Абдулхамид атты екі ұлы да әкесінен және басқа да ғалымдардан тәлім алып, хадис риуаят етумен айналысқан ғалымдардың қатарына жатады[26, б. 420].

9. *Әбу Мухаммад Абдулла ибн Мухаммад ибн Махмуд ибн Убайд әс-Самарқанди әл-Испиджаби*

Ғалым Испиджабта өмір сүріп, 343 жылы рамазан айында жұма күні сол жерде өмірден өткен. Ол шейх, имам Әбу Хафс Омар ибн Ахмад әш-Шәбибиден дәріс алып, хадис риуаят еткен. Ал шәкірттеріне келер болсақ, әс-Самғани өзінің «әл-Ансәб» атты еңбегінде ғалымның Сағид ибн Хатим әс-Самарқандидің ұстазы болғандығын мәлімдеген[26, б. 320].

10. *Әбу Ахмад Мухаммад ибн Ахмад ибн Али ибн әл-Хасан әл-Хаззам әл-Маруази әл-Испиджаби*

Ғалым Мәру тұрғыны саналады. Ол Мәуереннаһр аймағына сапарға шығып, біршама уақыт Самарқанда тұрақтап, сосын Испиджабқа қоныс аударған әрі сол жерде өмірден өткен. Бір топ маруаздық Абдулла ибн Махмуд әс-Сағди, Хаммад ибн Ахмад ибн Хаммад әл-Қади, әл-Хусәйн ибн Мухаммад ибн Мусғаб әс-Сәнжи, Али ибн Мухаммад ибн Яхия ибн Халид және Мухаммад ибн Айиуб әл-Маруази сынды ғалымдардан білім алған. Ал бұл кісіден өз кезегінде Хасан ибн Мансур әл-Муқри әл-Испиджаби және Хусәйн ибн Мухаммад ибн Зәһир әл-Усбаникеті және бұлардан басқа да бір топ ғалымдар білім алған. Ғалым Испиджаб қаласында хижра бойынша 350 жылдан кейін өмірден өткен[41, б. 146].

11. *Әбу Али әл-Хасан ибн Мансур ибн Абдулла ибн Ахмад әл-Муәддиб әл-Муқри әл-Испиджаби*

Ол Хасан ибн Али әл-Майдани, Мухаммад ибн Юсуф әл-Фақих әш-Шафиғи сынды самарқандық екі ғалымнан білім алған. Әбу Сағд әл-Идриси былай дейді: «Хасан ибн Мансур хадис үйренуге ерекше қызығатын әрі көптеген хадис жазған. Ол сондай-ақ Зафар ибн әл-Ләйс әл-Испиджаби, Мужаһид ибн Ағиун әл-Фарғани және басқа да бір топ ирактық және хорасандық ғалымдардан хадис риуаят еткен. Меніңше ғалым хижра бойынша 380 жылдан кейін өмірден өткен»[42, б. 230].

12. *Зафар ибн әл-Ләйс ибн Қалл Әбу Али әс-Сугри әл-Усбаникеті әл-Испиджаби*

Ғалым Самарқанға келіп, Мухаммад ибн Әсләм әл-Қади және басқа да ғалымдардан білім алып, хадис риуаят еткен. Хижра жыл санағы бойынша 320 жылдан кейін өмірден өткен. Сондай-ақ ғалымның Нәсәфтә біршама уақыт қазылық қызмет атқарғандығы, үкім берушілердің ішінде ең тақуа әрі абзал болғандығы жайлы деректер кездеседі[26, б. 294].

13. *Әл-Қади Жамалуддин әл-Испиджаби*

Аталмыш ғалым да Испиджаб қаласының тумасы, ханафи мәзһабының ғалымы әрі ғылым жолымен қатар қазылық сынды лауазымды қызмет атқарған. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына, ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты мәліметтер кездеспейді. Алайда ғалымның ғылымдағы орны мен дәрежесін көрсететін деректер баршылық. Мәселен, Мухтар ибн Махмуд әз-Зәһиди (891 ж.қ.б.) өзінің «әл-Қуния» атты еңбегінде қазы Жамалуддин әл-Испиджаби жайлы сөз қозғаған[38, б. 281]. Зерттеу барысында әз-Зәһидидің «әл-Қуния» кітабында Жамалуддин есімді испиджабтық ғалымның қазы болғандығы, сондай-ақ ғалымның қазылық қызметі барысындағы шығарған шешімі мен пәтуаларының бар екендігі нақтыланды[43, б. 318].

14. Ахмад ибн Омар ибн әд-Дахак әл-Испиджаби

Ғалымның туылған не өмірден өткен жылына, өмірі мен ғылым жолына қатысты деректер жоқтың қасы. Алайда ғалымның хадис риуаят етумен шұғылданғанын көрсететін деректер баршылық. Мәселен, тәпсірші Әбу Исхак Ахмад ибн Ибраһим әс-Сағлаби (427 ж.қ.б.) Құран Кәрімдегі «Бақара» сүресінің 214-аятын тәпсірлеу барысында Ахмад ибн Убай ибн Ахмад әл-Журжанидің Ахмад ибн Омар ибн әд-Дахак әл-Испиджабиден естіген пайғамбардың (с.а.с.) хадисін риуаят етеді[44, б. 385].

15. Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджаби

Әбу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини (412 ж.қ.б.) өзінің «Китаб әл-арбағин фи шуюх әс-суфия» атты еңбегінде Әбу Насыр Ахмад ибн Имран әл-Испиджабиден үлкен сопы ғалымдардың қанатты сөзін риуаят еткен[27, б. 127].

16. Дәуд ибн Сағид ибн Ахмад Әбу Таһир әт-Тәмими әл-Балғами әл-Усбаникенти

Ол шейх, қазы, имам, мухаддис болған. Ғалымның туылған және өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда ол кісіден білім алған, хадис риуаят еткен Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур ибн Ахмад ибн Исмайл әл-Ғазқи 465 жылы өмірден өтіп, Чакар-Диза мазаратына жерленген[26, б. 154].

17. Әбу Насыр Ахмад ибн Заһир ибн Хатим ибн Рустум әл-Әдиб әл-Усбаникенти

Ол – өте абзал, сенімді, ізгілікке жаны құмар ғалым болған. Ол Абдулла ибн Мухаммад ибн Яғқуб әл-Бухариден білім алса, ал бұл кісіден Әбу Сағд әл-Идриси тәлім алған. Ол ұстазының Самарқанға келіп тұрақтап, сол жерде 360 жылдан кейін қайтыс болғандығын баяндаған[42, б. 194].

18. Әбу Али әл-Хусәйн ибн Мухаммад ибн Заһир ибн әл-Хатим әл-Усбаникенти

Ол – Әбу Насыр әл-Усбаникентидің бауырының ұлы болған. Самарқанда жүріп фикһ ғылымын үйренген. Содан соң Усбаникентке оралған. Фақиһ болған. Самарқанға сауда-саттықпен сапар шеккен. Әбу Сағд әл-Идриси ғалым жайлы былай деген: «Ол біздің жанымыздан қалмай білім жазып жүретін, сондай-ақ абзал, есеп пен мирас ілімін жетік білетін ғалым еді. Самарқаннан Усбаникентке қайтып, ақыры сол жерде 390 жылдан кейін өмірден өтті. Ол Фарабта Садиқ ибн Сағид әс-Сунахиден, Испиджабта Әбу Ахмад әл-Хаззам әл-Маруази және басқа

да ғалымдардан білім алған. Ал біз Самарқанда Әбу әл-Хасан Сағид ибн Хатим ибн Ади әл-Фақиһ әл-Усбаникентимен бірге ол кісіден білім алдық»[42, б. 194].

19. Сағид ибн Хатим ибн Ади әл-Фақиһ Әбу әл-Хасан Усбаникентти

Ғалым Самарқанға қоныс аударып, сонда тұрақтаған. Ол – шейх, абзал, тақуа болған. Самарқанда ұзақ уақыт бойы тұрақтап, сол жерде фақиһ Әбу әл-Хасан әр-Рахби әш-Шафиғиден фикһ ілімін үйренген. Самарқанда жүргенде ұлы Хасан дүниеге келген. Содан соң 380 жылдан алдын түркі елдеріне сапарға шығып, ол жақтан Усбаникентке оралған соң, көп өтпей сол жерде қаза тапқан. Ғалым Испиджаб тұрғыны шейх Абдулла ибн Мухаммад ибн Махмуд әс-Самарқандиден білім алды. Ал бұл кісіден хафиз Әбу Сағд Абдурахман ибн Мухаммад әл-Идриси және Испиджаб өңірінен Зафар ибн әл-Ләйс ибн Қалл әс-Суғри әл-Усбаникентти білім алған[42, б. 194-195].

20. Әбу Бәкір Мухаммад ибн Суфиян әл-Усбаникентти әл-Шафиғи

Ғалым біршама уақыт Нәсәфтә қазылық қызмет атқарған. Ол әкімдердің тақуа әрі абзалы болған. Бұны өз кезегінде Әбу әл-Аббас әл-Мустағфири де өзінің «Тарих Нәсәф» еңбегінде айтып өткен. Ол фикһты Әбу Бәкір Ахмад ибн әл-Хасан әл-Фарисиден үйренген. Шафиғи мәзһабының үлкен ғалымдарының бірі. Ғалым Соғды жерінде 375/6 жылы өмірден өткен[42, б. 195].

21. Хақим Әбу Мухаммад Абдулла ибн Әбу Шужағ әл-Усбаникентти

Ғалым – Испиджаб қаласының елді-мекендерінің бірі болған Усбаникент қаласының тумасы. Оның туылған жылына не қайтыс болған жылына қатысты деректер ғұмырнамалық еңбектерде кездеспейді. Алайда ғалымның фикһ және хадис салаларының маманы болғандығын, сонымен қатар шафиғи мәзһабының өкілі екендігін растайтын деректер баршылық. Ол Шаш қаласының мүфтиі болған фақиһ Әбу әл-Хасан Али ибн Закариядан білім алған[42, б. 195].

22. Али ибн әл-Хасан әл-Усбаникентти

Аталмыш ғалым да – Усбаникент қаласының тумасы. Ғалымның туылған не өмірден өткен жылдарына қатысты деректер кездеспейді. Алайда оның ғылым жолын, қандай ғалымдардан білім алғандығын көрсететін деректер баршылық. Мәселен, ол хижра бойынша 341 жылы Али ибн Хатим әш-Шауғари және Али ибн Мухаммад әш-Шауғари сынды ғалымдармен бірге Әбу Исаның «Жамиғ» кітабын Мухаммад ибн Махмуд ибн Анбардан тыңдап, үйренген[26, б. 532].

23. Ахмад ибн Мухаммад Әбу әл-Аббас әл-Хайиат әл-Испиджаби

Ғалым Шам қаласының бекінісінде тұрақтап, кейіннен Тинат қаласында Әбу әл-Хайр әт-Тинатидің қасында жүріп білім алған. Ол Зун-Нун әл-Мысридың алғашқы шәкірттерінің бірі болған. Әбу Абдурахман әс-Сәләми былай деген: «Ахмад ибн Мухаммад Әбу әл-Аббас әл-Хайиат Мысырда тұрады. Оның алдында ол Шам бекінісінде тұрған. Ол Әбу әл-Хайр әл-Ақтағ және оның алдында басқа да ғалымдардан сабақ алған. Ғалым тек өз қолымен тапқан нәрсені ғана жейтін. Сондай-ақ Омар ибн Анбардың: «Әбу әл-Аббас негізі Испиджабтан шыққандығын айтып жүретін», – деп айтқанын естідім. Ұстазы Әбу Осман әл-Мағриби өмірден өткен соң, Әбу әл-Аббас та көп ұзамай бақилық болған[28, б. 1119-1120].

24. Мәуләнә Тәжуддин әл-Испиджаби

Ғалым хижра бойынша IX ғасырда өмір сүрген. Өйткені ғұлама Абдулали әл-Хусни әт-Талиби өзінің «әл-Иғлам бимән фи тарих әл-Хинд мин әл-ағлам» атты еңбегінде Тәжуддин әл-Испиджабиді IX ғасырда өмір сүрген ғалымдардың санатында баяндап өткен. Ол – шейх Алауддин Омар ибн Әсғад әл-Лахури әл-Бандауидің күйеу баласы[45, б. 241].

25. Минһажуддин Әбу әл-Аббас Ахмад ибн Мухаммад ибн Мухаммад әл-Испиджаби

Ғалым өз заманындағы әдебиетші әрі фақиһ болған. Ол 657 жылы жазған өлең шумағында келесідей жазады: «Мен әш-Шиблидің қаладағы жәми мешітте болғанында оның айналасында адамдардың көптеп жиналып тұрғанын көрдім. Ал ол болса былай деп айтып жатыр: «Бір заты болып, сол затын жоғалтып алып, Алладан өзіне қайтаруын сұрап жатқан кісіге дұға еткен құлды Алла рақымына алсын!». Сонда оған бір бала келіп: «Жоғалған затың не еді?», – деп сұрағанда, ол: «Сабыр, соны жоғалттым», – деп, айналасындағы адамдарды сабырлы болуға шақырған[46, б. 551]. Ендеше ғалым жоғарыдағы өлеңін 657 жылы жазған болса, оның VII ғасырда өмір сүргендігін аңғаруға болады. Алайда ғалымның нақты қай жылы туылып, қай жылы өмірден өткендігі жайлы мәліметтер кездеспейді.

26. Хусамуддин Бурһан әл-Әйимма Әбу әл-Мафахир Омар ибн Бурһан әл-Әжәлл әл-Испиджаби

Ғалымның туылған және өмірден өткен уақытына қатысты деректер кездеспейді. Ғалым фикһтағы талас-тартысты мәселелер жөнінде «Китаб Мухтасар фил-Хилафиат» атты құнды еңбек жазған. Аталған еңбегі күні бүгінге дейін қолжазба күйінде Стамбулдағы Фатих кітапханасында 2130-нөмірмен сақталуда. Еңбекте ғалымның өзі жайлы мәліметтер аз. Алайда кітаптың мұқабасында ғалым жайлы келесідей сөздер жазылған: «Китаб Мухтасар фил-Хилафиат еңбегін шейх, ұлы имам, ұстаз Хусамуддин Бурһан әл-Әйимма, екі харамның имамы, ғалымдардың патшасы Әбу әл-Мафахир Омар ибн Бурһан әл-Әжәлл, дүние мен діннің басы әл-Исбижаби (Алла тағала оны рақымына бөлесін!) жазған»[47, б. 1]. Аталған ғалымды еңбегінің мұқабасындағы «әл-Исбижаби» деген ныспысына негізделе отырып, испиджабтық ғалымдардың қатарына қосып отырмыз. Алайда ғалымның Испиджаб қаласында туылып, өмір сүргендігі, ол жердегі ғалымдардан білім алғандығы және басқа да ғұмырнамалық мәліметтері мүлдем жоқ деуге болады. Осы арада ескере кететін жайт, Али Риза Карабулут есімді түрік ғалымы өзінің «Муғжам тәрих әт-турас әл-ислами фи мактабат әл-алам» атты еңбегінде ханафи мәзһабының танымал мужтәһид ғалымы Садруш-шәһид Омар ибн Абдулазиз ибн Мәзәнің әл-Бухари деген ныспысынан кейін әл-Испиджаби деген ныспыны да қосып жазған[48, б. 673]. Сонымен қатар ғалымның жазған еңбектерін баяндай келе, оның «әл-Мухтасар фи хилафиат әл-Мабсут» атты еңбегін атап, бүгінде ол еңбектің Стамбулдағы Фатих кітапханасында 2130-нөмірмен сақталғандығын жазады[48, б. 675]. Қарап отырсақ, түрік ғалымы Али Риза Карабулут өз кезегінде Садруш-шәһид Омар ибн Абдулазиз ибн Мәзә әл-Бухариге оның «әл-Мухтасар фи хилафиат әл-Мабсут» еңбегінің Фатих кітапханасында 2130-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мұқабасында жазылған мәліметке қарап, оған «әл-

Испиджаби» деген ныспыны қосқан деп айта аламыз. Өйткені расында да, Садруш-шәһид Хусамуддин Омар ибн Абдулазиз ибн Мәзәнің 2130-нөмірмен сақталған «әл-Мухтасар фи хилафиат әл-Мабсут» қолжазба еңбегінің мұқабасында «Китаб Мухтасар фил-Хилафиат еңбегін шейх, ұлы имам, ұстаз Хусамуддин Бурһан әл-Әйиммә, екі харамның имамы, ғалымдардың патшасы Әбу әл-Мафахир Омар ибн Бурһан әл-Әжәлл, дүние мен діннің басы әл-Исбижаби (Алла тағала оны рақымына бөлесін!) жазған» деп жазылған. Алайда ғалымның Испиджабта туылғандығын көрсететін ешқандай дерек жоқ. Сонымен қатар ғалымның Самарқан қаласында шейіт болып, Бұхара қаласында жерленгендігі де белгілі. Ендеше осы ретте «Садруш-шәһидке не үшін «әл-Испиджаби» деген ныспы телініп жатыр?» деген сұрақ аясында бірнеше болжам айта аламыз:

Біріншіден, Садруш-шәһид Испиджаб қаласында туылған болуы мүмкін немесе аталған қалада бірнеше жыл өмір сүрген болуы мүмкін;

Екіншіден, 2130-нөмірмен сақталған қолжазба ғалым Садруш-шәһидтің еңбегі болғанымен, ғалымның өз қолымен жазған нұсқасы емес, яғни аталған нұсқа кәтиб тарапынан көшіріліген;

Үшіншіден, қолжазба мұқабасындағы «Китаб Мухтасар фил-Хилафиат еңбегін шейх, ұлы имам, ұстаз Хусамуддин Бурһан әл-Әйиммә, екі харамның имамы, ғалымдардың патшасы Әбу әл-Мафахир Омар ибн Бурһан әл-Әжәлл, дүние мен діннің басы әл-Исбижаби (Алла тағала оны рақымына бөлесін!) жазған» деген сөйлемді де Садруш-шәһид емес, кәтибтің жазғаны белгілі. Сондықтан кәтиб ғалымның ныспысын жазған кезде, шатасып оны Испиджаб қаласына да теліп жіберген болуы ықтимал.

Ғалымның аталмыш қолжазба еңбегі 311 парақтан тұрады. Қолжазба беттеріндегі қатарлар саны біркелкі емес, яғни 20 мен 23 қатар арасын құрайды. Әр қатарда орта есеппен 13 сөзден жазылған. Автор еңбегінде Мухаммад ибн Хасан әш-Шайбанидың (805 қ.б.) «Мабсут» кітабындағы имамдар арасындағы қайшылықты көзқарастарды дәлел-дәйектерімен қоса жинақтап, бөлімдерге жіктеп, жүйелеген. Ғалымның бұл еңбегі салыстырмалы ислам құқығы тұрғысынан алғанда да, құндылығы жоғары саналады[34, б. 44].

27. Алауддин әл-Испиджаби

Аталмыш ғалым да Испиджаб қаласының тумасы саналады. Ғұмырнамалық және тарихи еңбектерде ғалымның туылған немесе өмірден өткен жылдарына қатысты мәліметтер кездеспейді. Ғалым туралы аз ғана мәліметті оның «Рисәлә әлә әл-Уиқая» деген қолжазба еңбегінен кездестіруге болады. Оның аталмыш еңбегі бүгінде Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасы, Касидежи Заде қорында 725-нөмірмен сақталуда. Жазылған еңбегіне қарап, ғалым VII ғасырда өмір сүрген деп болжам жасауға негіз бар[49, б. 28].

28. Низамуддин Әбу Саиф Яхия ибн Юсуф ибн Мухаммад әт-Тибризи әс-Сайрами әл-Мысри

Яхия ибн Юсуф әс-Сайрами де қазіргі Сайрам қалашығы яғни, бұрынғы Испиджаб қаласынан шыққан. Ғалым хижра жыл санағы бойынша IX ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген. Ғалымның танымал еңбектерінің бірі ретінде

«Хашиат алә әл-Мутаууал» деген кітабын атап өтуге болады. Оның аталған еңбегі ақида саласында жазылған. Өйткені ғалым бұл еңбегін ғұлама Сағдуддин әт-Тафтазанидің ақида саласында жазылған «әл-Мутаууал шарх талхис әл-мифтах» атты еңбегіне түсіндірме ретінде жазған. Ғалымның аталған еңбегін хижра жыл санағы бойынша 838 жылы жазып бітірген. Оның бұл еңбегі күні бүгінге дейін қолжазба күйінде сақталған. Ендеше еңбектің қолжазба нұсқасы Дамаск қаласындағы Асад әл-Уатания кітапханасында 7743-нөмірмен сақталған, 237 парақтан тұрады, пішімі 14x28, хижра жыл санағы бойынша 1049 жылы «наسخи» стилімен көшірілген[50, б. 178]. Ғалымның аталған еңбегінің басқа да қолжазба нұсқалары Түркияның келесідей кітапханаларында сақталған: Сүлеймания кітапханасы, Лалели 02803 157 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Лалели 02803, 259 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Хекимоглу Алип-паша 00865, 263 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим-паша 01002, 373 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим-паша 01003, 297 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Фатих 01308, 169 парақ; Сүлеймания кітапханасы, Аиа София 04369, 359 парақ; Баязит кітапханасы, Велиуддин Эфенди V2776; Каисери кітапханасы, Рашид Эфенди 1008; Кастамону иазма есер кітапханасы КНК 1528; Сүлеймания кітапханасы, Шехид Али-паша 02183; Сүлеймания кітапханасы, Шехид Али-паша 02184; Кастамону иазма есер кітапханасы КНК 1803; Сүлеймания кітапханасы, Реисулкуттаб 01016; Сүлеймания кітапханасы, Мурат Молла 01590; Сүлеймания кітапханасы, Пертев-паша 00527; Маниса кітапханасы, Маниса Акхисар Зейнелзаде қоры 554; Миллет кітапханасы, Фейзулла Эфенди 1790; Сүлеймания кітапханасы, Хамидия 01237; Топкапы Сарайы музейі кітапханасы, Ахмет III Кіт 001640; Беиязит кітапханасы B10790; Сүлеймания кітапханасы, Кылыч Али-паша 00863; Сүлеймания кітапханасы, Чорлулу Али-паша 00379; Сүлеймания кітапханасы, Жарулла 01771; Сүлеймания кітапханасы 00889; Сүлеймания кітапханасы, Иени Медресе 00208.

Низамуддин әс-Сайрамидің жоғарыдағы еңбегінен бөлек «Рисалат фи адами сиххати байғ әл-мулк әд-дамм илә уақф мусажжал», «Рисалат фи ағмар әл-анбиа уа тартибуһум алайһис-салам», «Хашиат ала әл-Ғиная фи шарх әл-Хидая», «Рисалат фи тахқиқ ажза` әл-улум», «Шарх әл-фауайд әл-ғиасия» сынды еңбектері бар.

Мәселен, «Рисалат фи адами сиххати байғ әл-мулк әд-дамм илә уақф мусажжал» атты еңбегінің Стамбулдағы Баязит кітапханасының Велиуддин Эфенди қорында V3274\8 нөмірмен 971/1564 жылы көшірілген нұсқасы сақталған. Сол секілді «Рисалат фи ағмар әл-анбиа уа тартибуһум алайһис-салам» еңбегінің де Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының Шехид Али-паша қорында 01942-002-нөмірлі автордың өз қолымен жазылған нұсқасы сақталуда. Ал енді ғалымның келесі «Хашиат ала әл-Ғиная фи шарх әл-Хидая» атты еңбегіне келсек, ол бүгінде Түркиядағы Хажид Селим Аға кітапханасының Худай Эфенди қорында 00733-нөмірмен сақталған. Сонымен қатар ғалымның келесі «Рисалат фи тахқиқ ажза` әл-улум» атты кітабы Сүлеймания кітапханасының Мехмет Нури Эфенди қорында 00197-006-нөмірмен, сондай-ақ аталмыш кітапхананың Хафид Эфенди Эки қорында 00017-009-нөмірмен сақталған. Ал

енді ғалымның «Шарх әл-фауайд әл-ғиасия» деген соңғы еңбегіне келсек, ол Стамбулдағы Копрулю кітапханасының Мехмет Асым Бей қорында 00508-нөмірмен сақталған.

29. Ходжа Махмуди әл-Испиджаби

Аталған ғалым да, Испиджаб қаласының тумасы. Шамамен хижра жыл санауы бойынша X ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген. Ғұмырнамалық және тарихи еңбектерде ғалымның өмірбаяны жайлы мәліметтер өте аз. Ғалымның «Таржама`и Тазкират әл-Әулиә» атты аударма еңбегі бар. Ол «Тәзкират әл-Әулиә» атты араб тілінде жазылған еңбекті түрік тіліне аударып жазған. Оның аталмыш еңбегінің хижра бойынша 971/1564 жылы өз қолымен жазылған қолжазба нұсқасы бүгінде Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының Хекимоглу Али-паша қорында 729-нөмірмен сақталған. Қолжазба 145 парақтан тұрады. Еңбекте 70 әулие-ғалымның өмірбаяны қамтылған[29, б. 3].

Орта ғасырларда Қазақ жерінен шыққан аталмыш ғалымдардың барлығы ғылыми еңбектерін араб тілінде жазған. Сол кездерде араб тілі ғылымның ортақ тілі еді. Өкінішке орай аталған ғалымдарымыздың араб не парсы не түркі екенін көрсететін деректер жоқтың қасы. Олардың есімдері араб есімдеріне ұқсағандығы немесе еңбектерін арабша жазғандықтан, оларды араб болған деп айта алмаймыз. Сонымен қатар Испиджаб қаласын ежелде соғдылар салғандықтан, оларды соғды болған деп те айта алмаймыз. Аталмыш ғалымдар қарахандықтар дәуірінде өмір сүрген. Ал Қарахан мемлекеті халқының негізін қарлұқ түркілері құрағандығы, онымен қоса басқа да түркі тайпалары мен соғдылардың, қожалардың болғандығын тарихи еңбектер растайды.

Ахмад ибн Мансур Испиджабтан шыққан ханафи ғалымдарының алдыңғы буынына жатады. Ғалым мемлекеттік және діни қызметтерді алып жүргеніне қарамастан, ханафи мәзһабындағы ең негізгі діни-құқықтық еңбектерге түсіндірмелер жазып, келер ұрпаққа онға тарта құнды еңбектер қалдырды. Бұдан бөлек жоғарыда аталған испиджабтық 29 ғалымның басым көпшілігі ханафи мәзһабының өкілі саналады. Өйткені қарахандықтардың дәуірінде ханафи мәзһабына ерекше қолдау көрсетілген. Оны біз қарахандықтардың тарихынан да, ғалымдардың өмір жолынан да көре аламыз. Алайда бұдан Қарахан басшыларының ханафиден басқа мәзһабтарды қолдамай, олардың ел ішінде таралуына тыйым салған деген түсінік шықпайды. Керісінше, Мәуереннаһр аймағында шафиғилер ханафилердің негізгі оппоненті ретінде дамып отырған. Сондықтан Испиджабтан шыққан 29 ғалымның 10-ға жуығы шафиғи мәзһабының құқықтанушылары әрі хадисші болғандығы зерттеу барысында анықталды. Сонымен қатар аталған ханафи және шафиғи ғалымдарының ішінен сопылық бағытты ұстанған бірнеше ғалымдардың да бар екендігі байқалады. Бұл 29 ғалым – есімдері мен өмірбаяндары кітап беттеріне түскендері ғана. Бұлардан бөлек тарихи-ғұмырнамалық еңбектерге есімдері енбей қалған ғалымдар қаншама. Бұл өз кезегінде Испиджаб қаласының ілім мен білімнің, мәдениеттің үлкен орталығы болғандығын көрсетеді[51, б. 377].

Сондай-ақ жоғарыдағы Испиджабтан шыққан ғалымдардың еңбектерінің аты мен саны тарихи және ғұмырнамалық еңбектерде баяндалғанымен, олардың

барлығы түгел күні бүгінге дейін жетпеген. Ендеше еңбектері күні бүгінге дейін қолжазба күйінде жеткен ғалымдарды атап өтер болсақ, Ахмад ибн Мансурдың 10-ға тарта еңбектерінің ішінен «Шарх Мухтасар ат-Тахауи», «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил Қудури» сынды екі еңбегі ғана күнімізге қолжазба күйінде жеткен. Сол секілді Әбу әл-Азһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир», «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» сынды екі еңбегі, сондай-ақ шейхул-ислам Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи», «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» сынды екі еңбегі күні бүгінге дейін қолжазба күйінде жеткен. Сонымен қатар Әбу әл-Мағали Мухаммад ибн Юсуф Баһауддин әл-Испиджабидің «Зад әл-Фуқаһа» атты бір еңбегі, Әбу әл-Мафахир Омар ибн Бурһан әл-Әжәлл әл-Испиджабидің «Китаб әл-Мухтасар фи әл-Хилафиат» атты еңбегі, сондай-ақ Алауддин әл-Испиджабидің «Рисалат алә әл-Уикая» сынды еңбегі қолжазба күйінде жеткен. Ғалымдардың аталған еңбектерінің барлығы ханафи фикһы бойынша жазылған әрі олардың барлығы дерлік Түркияның Стамбул қаласындағы қолжазба қорларында сақталған.

Аталған бөлімді қорытындылап айтар болсақ, орта ғасырларда Испиджаб қаласы мен оған қарасты Усбаникент елді-мекенінен шыққан 29 ғалымның есімдері мен қысқаша өмірбаянын, еңбектерін жаздық. Аталған ғалымдардың бірқатарының есімдері мен өмірбаяндары, еңбектері жайлы мәліметтер араб, түрік, ағылшын, орыс, қазақ және өзбек тілінде жазылған кітаптарда келтірілген. Алайда зерттеу барысында Испиджаб ғалымдарының қатары күнімізге дейін танылмаған, тарихи және биографиялық әдебиеттерде есімдері аталмаған жаңа ғалымдардың есімдерімен толықтырылды. Атап айтар болсақ, олар: Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби, әл-Қади Жамалуддин әл-Испиджаби, Мәуләнә Тәжуддин әл-Испиджаби, Минһажуддин Ахмад ибн Мухаммад әл-Испиджаби, Әбу әл-Мафахир Хусамуддин Омар ибн Бурһан әл-Ажалл әл-Испиджаби, Ходжа Махмуди әл-Испиджаби.

1.3 Ахмад ибн Мансурдың ғылым жолы және ұстаздары мен шәкірттері

Қарахандықтар дәуірінде Түркістан аймағындағы ғалымдардың батысқа қарай көшу процесі орын алды. Қарахан мемлекетінің билеушісі Тамгачхан тарапынан ел астанасының Самарқанға ауыстырылуы үлкен тарихи оқиға болды. Сол уақыттан бастап қарахандықтардың жергілікті ғалымдарға қатысты саяси ұстанымы белгіленді. Оның көрінісі – Түркістан аймағынан шыққан ғалымдарды ресми және мемлекеттік қызметтерге тағайындаумен жүзеге асты. Мәселен, Самарқанның қазысы Әбу Шужағ Хидр ибн Ибраһим 472/1080-жылы өмірден өткен соң, оның орнына Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби қазы болып тағайындалған[52, б. 199-200].

Самарқанда Тамгачхан Ибраһим сарайы және көп бағаналы жұма мешіті, ауруханалар, медреселер, керуен сарайлар, базар күмбездері мен моншалар, қалалық ақсүйектердің үйлері мен қолөнершілердің кварталдары құрылды[53, б. 22].

Тамгачхан Ибраһим Мәуереннаһрда 1070 жылға дейін билік жүргізді. Самарқан оның астанасы болғаннан соң, Тамгачхан Самарқанда тәртіп пен бейбітшілік орнату және оның қауіпсіздігін қамтамасыз етуге ерекше мән берді. Ұрлық пен қарақшылық үшін қатаң жазалар бекітті. Сонымен қатар Тамгачхан құрылыс істеріне де ерекше мән берді. Мәселен, 1066 жылы оның бұйрығы бойынша Қусам ибн Аббас зиратына жақын жерде медресе құрылған[54, б. 151].

Әбу Шужағ әл-Алауи әулеті Самарқанда негізгі фақиһтерден болғанымен, сол уақыттың өзінде Қарахан басшылары Испиджаб қаласының ғұламаларын Самарқанға шақыртып, оның белгілі бір аудандарында қазылық және мүфтилік қызметке тағайындаған. Себебі, Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби әл-Алауилердің дүркіреп тұрған заманында Қарахан басшыларының қолдауымен халықпен тығыз араласып, жұмыс жасағаны тарихи биографиялық әдебиеттерде айтылған. Ахмад ибн Мансурдың Қарахан мемлекетінің діни саясатында үлкен орын алғандығы оның атағынан байқалады. Шамамен, Самарқанды билеген Қарахан басшылары Ибраһим I (Бөрі-тегин Тамғачхан) (444-1052/460-1068 билік жылдары) және Насыр I (460-1068/472-1080 билік жылдары) хандарының билігі тұсында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби жоғары дәрежеге көтеріліп, Самарқан шаһарының аудандарының бірінде мүфти болып қызмет атқарған. Орталық Азия XI-XII ғасыр тарихында бір Самарқанның өзінде бірнеше қазы әрі мүфти болған. Қаланың әр ауданында жеке қазы сайланған. Алайда қала деңгейінде бас қазы қызметі де болған. Сондай аудандардың бірінде қазылық қызмет атқарған Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби Самарқан қаласының ғалымдарымен пікір таластырып, білім ізденушілер мен ислам құқықтанушыларына сабақ берген.

Шамамен, Қарахан басшылары Ибраһим I мен Насыр I басшылық еткен кезеңде Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиді Самарқанға шақырып, Самарқан халқының ортасында атағын шығарып, даңқын асқақтатудағы мақсаты, басқа да Испиджаб фақиһтарының Самарқанға келуіне жол ашу еді. Осылайша, Қарахан басшылары XI ғасырдың екінші жартысынан бастап, Испиджаб фақиһтарына көңіл бөліп, оларды Самарқан қаласына орналастыра бастаған. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің басқа да испиджабтық ғұламалардан бір үлкен ерекшелігі әрі оның Самарқанда өмір сүргендігінің бұлтартпас дәлелі бар. Ол – Самарқан қаласында көне замандардан бері сақталып келе жатқан Чакар-Диза мазары[25, б. 100].

Чакар-Диза мазаратының аумағы уақфнама және өткен ғасырлар карталарында көрсетілгендей, үшбұрыш пішінде болған. Мазараттың солтүстік бөлігінде Әмір Темір Машхад пен Хираттан әкелген ғалымдардың зираты орналасқан (Әмір Темір Хорасанның Машхад қаласын басып алған соң, атақты ғалым Сәйид Ахиярды құрметпен Самарқанға алып келіп, қызын оған некелестіріп береді. Олардан туылған ұрпақ ғасырлар бойы қалада қазылық мансапты басқарып келіп, олар Чакар-Дизаның аталмыш бөлігінде жерленген). Ал мазараттың оңтүстік-батыс бөлігінде Имам Яздах, Әбу Лаисилер зираттары; мазараттың ортасында «Тәллу асхаби әл-хадис» деп аталатын төбешікте хазіреті имам әл-Матуриди және имам Әбу әл-Қасим әл-Хахим әс-Самарқандилердің екі

зират орналасқан. Сол төбешіктің батыс жағындағы «Хазираи муфтиин» атты орында 400-ге жуық атақты мүфти-ғалымдар жерленген[55, б. 97].

Аталған мазараттан ғалым өмірден өткен соң, оның басына қойылған қайрақтас табылған. Самарқан қаласындағы Чакар-Диза мазаратынан табылған эпитафиялық ескерткіштердің ішінде қазіргі Қазақстан жерінен шыққан ғалымдарға тиесілі төрт эпитафия бар. «В-04» нөмірлі брикет Өзбекстан Республикасы (Самарқан қ.) Ғылым академиясы Археология институтының нумизматика бөлімінде сақталған. Чакар-Диза мазаратында 1999–2000 жылдары жүргізілген қазба жұмыстары кезінде табылған. Брикеттің көлемі – 38x18x4см. Ондағы жазу тоғыз қатардан тұрады. Жазу үлгісі – декоративтік куфалық. Кәсіби түрде жазылған. Брикеттің астыңғы бөлігі сынған. Диакритикалық нүктелер сирек қойылған[56, б. 63].

Жазбаның аудармасы: (1-қатар) Бұл қабір – шейх, факих, (2-қатар) имам, хафиз Әбу Насыр (3-қатар) Ахмад ибн Мансур аз-Зафари (4-қатар) әл-Исбиджабиге тиесілі. Ол (5-қатар) бейсенбі, джумәдә I (айының) сегізінші (жұлдызында) (6-қатар) төрт жүз отыз (7-қатар) төрт/24 желтоқсан 1042 ж жерленген. Алла (8-қатар) оның жатқан жерін нұры мен (9-қатар) мейіріміне бөлесін!

Жазбаға түсіндірме: А) Ғалымның ныспысы түркілердің шекаралық қалаларының қатарына жататын, шығыс қалаларының бірі Исбиджаб деген үлкен қалаға телінген. В) Брикеттегі жазудың «сексен» (8 джумәдә I, 484/28 маусым 1091 жыл) деп оқылу ықтималы бар. Бұндай оқу үлгісі ғалымның өмірден өткен жылын шамамен 480/1087–1088 жылдан кейін деп көрсеткен Хажі Халифаның көзқарасына сай келеді. Сонымен қатар жерленген ғалымның куниясы (лақаб есімі) аталған ескерткіште «Әбу Бәкір» деп берілген[57, б. 134].

Махмуд ибн Сүлейман әл-Кафауи өзінің «Катайбу ағлам әл-ахиар мин фуқаһаи мәзһаб ән-Нуғман әл-Мухтар» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансурды сипаттап былай дейді: «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған ғалымдардың бірі шейх, имам, қазы Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби – білімі өте терең құрметті имам болған. Ол өз қаласындағы ғалымдардан фикһты үйренген, содан кейін Самарқанға сапар шегіп, ондағы имамдар және ғалымдармен пікірталасқа түсіп, фақиһтар мен шәкірттерге дәріс оқыған. Ғалымның сөзі мен тілінің көркемдігі зиялы қауымды таң қалдырған, сонымен қатар олар Ахмад ибн Мансурдың адамгершілігі мен ақылының кемел екендігіне куә болып, оны жақсы көріп қалған соң, оны пәтуа ісіне тағайындап, жоғары лауазымға орналастырады. Имам Сәйд Әбу Шужағ өмірден өткен соң, халық әр алуан жағдаяттармен оған жүгіне бастаған. Осылайша оның қызмет атқарған кезінде діни мәселелер жүйеленіп, көркем істері көрініс тапқан[58, б. 339].

Ахмад ибн Мансур өз кезегінде білім мен тақуалықта, ғылым иелеріне деген құрмет пен ізетте бүкіл ислам әлеміне көркем үлгі-өнеге бола білген. Оны ғалымның келесідей өмір жолынан көре аламыз. Ғалым өмірден өткен соң, оның үйінен өз ғасырындағы фақиһтардың қателескен пәтуалары жинақталған сандық табылған. Өз заманындағы ғалымдардың қате пәтуалары қолына түскен соң, әлгі ғалымдардың қателіктері әшкерә болмауы үшін, сондай-ақ әлгі пәтуалардың

пәтуа сұраған халықтың қолына түсіп қалуынан үрейленіп, оларды дереу үйіне жасырып, ғалымдардың әлгі мәселелерін қайта қарап, аталған пәтуаларды халыққа дұрыстап жеткізген[26, б. 701].

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби – хижра жыл санағы бойынша 480-жылы дүниеден озған, Испиджабтан шыққан ханафи мәзһабының көрнекті ғалымдарының бірі. Оның туылған жылына қатысты нақты деректер кездеспейді. Ғалым Самарқан қаласында өмірден өткен. Оның қаза болған жылына келсек, Хажі Халифа (1067/1657 ж.қ.б.) өзінің «Кәшфу әз-зунун» еңбегінің 1-том, 563 және 569-беттерінде ғалымның шамамен 500-жылы өмірден өткендігін мәлімдесе, алайда аталмыш кітабының 2-том, 1220-бетінде ғалымның 480-жылдан кейін қаза тапқандығын жазады. Ал Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади (хиж. 1399 қ.б.) өзінің «Хадияту әл-Арифин» еңбегінің 1-том, 80-бетінде ғалымның 480-жылы өмірден өткендігін нақты жазған. Сонымен қатар Тақиуддин Абдулқадир әт-Тәмими (хиж. 1010 қ.б.) өзінің «Табақат әс-сунния фи таражум әл-ханафия» кітабының 1-том, 154-бетінде ғалымның қайтыс болған жылына тоқталмайтынын, алайда кейбір ғалымдардың Ахмад ибн Мансурдың қайтыс болған жылы 480-жылдан кейін деп жазған деректерін көргендігін баяндайды. Қарап отырсақ, ғалымдардың көбісі оның қайтыс болған жылын 480 немесе одан кейін деп жазған. Ал Хажі Халифа кітабының 1-томында шамамен 500-жыл деп жазуы арқылы келтірген дерегінің нақты емес екендігін меңзеген. Сонымен қатар Хажі Халифа кейіннен аталған кітабының 2-томында ғалымның қайтыс болған жылын 480-нен кейін деп жазуы арқылы уақыт өте келе нақтырақ дерекке қол жеткізгендігін меңзеген.

Жоғарыда біз биографиялық еңбектерде ғалымның туылған жылына қатысты нақты деректердің жоқ екендігін баяндаған болатынбыз. Ғалымдардың кейбірі Ахмад ибн Мансурдың хижра бойынша 411 жылы дүниеге келгендігін тұспалдаған[2, б. 16]. Яғни, осы және басқа да тарихи деректерге қарай отырып, жалпы ғалымның шамамен дүниеге келген уақыты хижра бойынша IV-ғасырдың соңы немесе V-ғасырдың басына тура келеді. Өйткені ғалым Испиджабта туылып, сол жерде өсіп-өніп, ғылымда өз аймағының ғалымдары арасынан дараланып, өмірінің орта шағына таяған кезде Самарқанға қоныс аударған.

Ислам әлеміндегі биографиялық еңбектерде ғалымға бірқатар лақап есімдер телінген. Мәселен, Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади өзінің «Хадияту әл-Арифин әсмә әл-муәлләфин уа әсәр әл-мусаннафин» атты еңбегінде әл-Испиджабидің толық есімін Ахмад ибн Мансур әл-Мутаһһири Әбу Насыр әл-Испиджаби деп атап көрсетеді[35, б. 80]. Қарап отырсақ, ғалымның өзі және әкесінің есімдерінен кейін «әл-Мутаһһири», «Әбу Насыр» сынды лақап есімдердің телінгенін көреміз. Өз кезегінде Қасым ибн Қутлубуға да өзінің «Тәжу әт-Таражум» атты ғұмырнамалық еңбегінде ғалымға «Әбу Насыр» деген есімді қоса жазған[59, б. 126]. Сонымен қатар басқа да ғұмырнамалық еңбектерде ғалымның атына әртүрлі есімдер жалғанған. Атап айтар болсақ, Әбу әл-Хасанат Мұхаммед Абдулхәй әл-Ләкнәуи әл-Һинди өзінің «Фауaid әл-бәһия фи таражум әл-ханафия» атты еңбегінде ғалымды Ахмад ибн Мансур әл-Қади

Әбу Насыр әл-Испиджаби деп[60, б. 42], ғалымға «әл-Қади» яғни «Қазы» деген атақты қосып жазған.

Нәжмуддин Омар ән-Нәсәфидің «әл-Қанд фи зикри уламаи Самарқанд» атты кітабының Юсуф әл-Һади тарапынан өңделген нұсқасында ғалымға «әл-Қади» атағынан кейін «аз-Зафари» деген ныспы қоса жазылған[26, б. 752]. Өз кезегінде аталған ныспы Ахмад ибн Мансурдың Самарқан қаласындағы Чакар-Диза мазаратынан табылған құлпытасында да жазылған[57, б. 134]. Ал енді «аз-Зафари» деген ныспының жеке өзіне зерттеу жүргізіп көрелік. Өйткені ислам әлемінде мыңдаған ғалымның «аз-Зафари» деген ныспысы бар. Ендеше бұл ныспының қайдан шыққандығы, не үшін бұлай аталғандығын білу өте маңызды. Негізінде адам баласының ныспысы екі нәрсеге телінеді: 1) Жер, су, ел, қала, елді-мекен, ауыл; 2) Ру, тайпа, әулет. Мәселен, әс-Самғани «аз-Зафари» ныспысын келесідей түсіндіреді: «аз-Зафари ныспысы Зафарға телінеді. Зафар – ансарлардың ішінде Кағб ибн әл-Хазраждың әулеті. Кағбтың «Зафар» деген лақабы болғандықтан, аталмыш әулет «Зафар» немесе «Бәни Зафар» деп танылып кеткен. Аталмыш әулеттен атақты ғалым Юнус ибн Мухаммад ибн Әнәс ибн Фудала аз-Зафари шыққан[61, б. 133]. Ал Марзуқ ибн Һәиәс аз-Заһрани өзінің «Нисбәтун уа мансубун» атты еңбегінде «аз-Зафари» сөзін келесідей түсіндіреді: «аз-Зафари ныспысы «аз-Зафария» деген есімге телінеді. Ол – Бағдаттың шығысындағы махалланың (кварталдың) атауы. Бір топ ғалымдардың ныспысы осы аз-Зафария махалласына телінген[19, б. 395]. Ал келесі бір ғалымдар: «аз-Зафари ныспысы ансарлардың ішіндегі беделді бір әулетке телінеді. Ол әулеттің есімі – Кағб ибн әл-Хазраж. Аталмыш әулеттен Қатада ибн Нуғман аз-Зафари және одан басқа да Мәдинадағы ансарлардан бір топ ғалымдар шыққан. Сондай-ақ «аз-Зафари» ныспысы Зафар ибн Бәһздің кішігірім әулетіне де телінеді» деген[62, б. 86]. Сонымен қатар келесі бір ғалымдар «аз-Зафари» ныспысының Басрадан Мәдинаға бара жатқан жолда орналасқан Хижаздың «Зафар» деген ауылына телінетіндігін алға тартады. Сол секілді аталмыш ныспы Мәдина мен Шам арасында орналасқан «Зафар» деген мекенге де тиесілі екендігін айтқан ғалымдар бар[63, б. 37]. Әрине, бірқатар ғұмырнамалық еңбектерде Ахмад ибн Мансурға «аз-Зафари» ныспысы жалғанып айтылғанмен, ондағы «Зафар» есімінің нақты қандай елді-мекенге немесе тайпа мен әулетке тиесілі екендігі айтылмаған. Сондықтан ғалымның аталған ныспысын жоғарыда баяндалған елді-мекендер мен әулеттердің біріне нақты тели алмаймыз. Алайда бұл мәселеде ортақ немесе жалпылама болжам жасауға болады. Ахмад ибн Мансурдың Испиджаб қаласының тумасы екендігінде еш күмән жоқ. Бұны өз кезегінде көптеген тарихи-ғұмырнамалық деректер қуаттайды. Ендеше осы арада Ахмад ибн Мансур Испиджабтың тумасы болса, оның есіміне не үшін «аз-Зафари» деген мәдиналық ансарлар әулетінің ныспысы жалғанған немесе не үшін ғалым Хижаздың не Ирактың қандай да бір елді-мекеніне телінеді? деген сұрақ сөзсіз туындайды. Ендеше Ахмад ибн Мансур дінді жаю үшін Мәдинадан Испиджабқа қоныс аударған «Зафар» әулетінің ұрпағы болуы мүмкін. Сол секілді дінді уағыздау үшін немесе сауда мақсатымен Хижаз аймағындағы Зафар деген ауылдардан немесе Бағдаттың

Зафария деген махалласынан Испиджабқа қоныс аударған араб отбасылардың кейінгі ұрпағы болуы ықтимал деп болжам жасауға негіз бар.

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың құлпытасында, «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде және басқа да ғұмырнамалық әдебиеттерде оның есімінің алдында «әл-Хафиз» деген атақ жазылған. Ғылым иелеріне белгілі болғандай, аталған сөз тілдік тұрғыдан алғанда «жатқа білуші, сақтаушы» деген мағыналарды ұғындырады. Алайда бұл лақабтың ғалымның қай ғылым саласындағы дәрежесін көрсететіндігі белгісіз. Сондықтан ғалымның бұл лақабы нақты анықталса, бұл оның ғылымдағы дәрежесін анықтауға септігін тигізер еді. Зерттеу барысында ғалымның аталған «әл-Хафиз» атағының мәнін ашуда төмендегідей бірқатар мәселелер туындады:

Біріншіден, Құран Кәрімді жатқа білетін, сондай-ақ қырағаттар ілімімен айналысатын ғалымдарға аталған «әл-хафиз» деген атақ телінеді. Әрине, өз кезегінде Ахмад ибн Мансур Құран Кәрімді жатқа білген болуы әбден мүмкін. Өйткені шарифат ғалымдарының ғылымдағы табалдырығы Құран Кәрім мен пайғамбар хадистерін жатқа білуден бастау алған. Алайда ешбір ғұмырнамалық еңбектерде Ахмад ибн Мансурдың Құран қырағаттарымен танылғандығы не болмаса Құран ілімдеріне қатысты еңбек жазғандығына қатысты мәліметтер кездеспейді. Ендеше ғалымды Құран тұрғысындағы «хафиз» дәрежесімен шектей алмаймыз.

Екіншіден, хадис ғылымында «әл-хафиз» деген дәреже бар. Өз кезегінде аталған дәреженің берілуіне қатысты хадис ғалымдары бірқатар шарттар мен талаптар қойған. Олардың бірі «хафиз» деген атақ «мухаддис» деген дәреженің баламасы десе, келесі бір ғалымдар «хафиз» дәрежесі «мухаддис» дәрежесінен жоғары деген. Ал келесі бір ғалымдар «хафиз» дәрежесі кемінде жүз мың хадисті тізбектерімен қоса жатқа білген ғалымға беріледі деген. Өз кезегінде Ахмад ибн Мансур да өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде 500-ге тарта Алла елшісінің (с.а.с.) хадистерін фикһтық мәселелерге дәлел ретінде келтірген [32, б. 44]. Бұл көрсеткіш ғалымның көптеген хадистерді жатқа білгендігін көрсетеді. Алайда Ахмад ибн Мансурға хадис ғылымы тұрғысынан нақты «хафиз» дәрежесін бере алмаймыз. Өйткені Ахмад ибн Мансур мәзһаб ғалымдары арасында хадисші ретінде танылмаған. Сонымен қатар ғалымның хадис саласында еңбек жазғандығы не болмаса хадис риуаятымен айналысқандығы жайлы деректерді кездестірмейміз. Негізінде қандай да бір ғалымның мухаддис болуы үшін оның хадис саласында қандай да бір еңбек жазуы шарт етілмейді. Сонымен қатар қандай да бір дін ғалымына жалпылама «хафиз» деген атақ берілсе, одан ең әуелі хадис ғылымындағы «хафиз» дәрежесі мензелетіндігін жоққа шығара алмаймыз. Өйткені тарих және табақат әдебиеттерінде, қабіріне қойылған құлпытасында Ахмад ибн Мансурдың есімінің алдында «хафиз» дәрежесінің тұрақты түрде жазылып отырған. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың фақиһ болуымен қатар, мухаддис болуы әбден мүмкін.

Үшіншіден, фикһ ғылымында хадис ғылымындағы секілді арнайы «хафиз» деген дәреже жоқ. Алайда фикһ ғалымдарының өзара қолданысында «хафиза әл-мәзһаб – өз мәзһабын жатқа білді» және «хафизу әл-мәзһаб – өз мәзһабын жатқа

білуші» деген сөз тіркестері көп кездеседі. Өз кезегінде Ахмад ибн Мансур да ханафи мәзһабын жатқа білген. Оған біз ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегін зерттеу барысында көз жеткіздік. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың «хафиз» атағы фикһ тұрғысындағы дәрежесін көрсетеді деп айтуға да негіз бар.

Ал атақты жиһанкез ғалым Хажи Халифа өзінің «Кәшфу әз-зунун ған әсәми әл-кутуб уа әл-фунун» атты еңбегінде Мұхаммед Хасан әш-Шайбанидің «әл-Жамиғ әс-Сағир» еңбегіне түсіндірме жазған ғалымдарды атап, олардың арасында аталмыш ғалымымызды имам Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби деп атап, оған «Имам» деген үлкен лауазым мен мәртебені теліген. Сондай-ақ ғалымның хижра бойынша шамамен 500-ші жылдарда өмірден өткендігін мәлімдеген[64, б. 563]. Сонымен қатар Хажи Халифа аталмыш кітабында Мұхаммед Хасан әш-Шайбанидің «әл-Жамиғ әл-Кабир» атты кітабына түсіндірме жазған ғалымдардың арасында аталмыш ғалымымызды Шейх әл-ислам Әбу Бәкір Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби деп, оған «Шейх әл-ислам» деген үлкен атақ беріп, сондай-ақ «Әбу Бәкір» деген жаңа лақап теліп әрі оның да «әл-Жәмиғ әл-Кабир» кітабына түсіндірме жазғандығын баяндайды[64, б. 563]. Хажи Халифа аталмыш кітабында Әбу Насыр әл-Испиджабидің Әбу Жағфар ат-Тахауидің «Мухтасар фи фуруғ әл-ханафия» атты еңбегіне түсіндірме еңбек жазғандығын баяндап, ғалымның өз есімі мен әкесінің есімінен кейін «әл-Мутаһһири» деген ныспыны теліген[64, б. 1627]. Бұл ныспыны немесе лақапты жоғарыда атап өткеніміздей Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади де, өзінің еңбегінде ғалымға теліген еді. Сонымен қатар Хажи Халифа өзінің «Сулләм әл-усул илә табақат әл-фухул» атты келесі бір еңбегінде Ахмад ибн Мансурға «қади», «имам» деген лауазым мен мәртебені теліген[65, б. 255].

Ал Салахутдин әс-Сафади өзінің «әл-Уафи би әл-Уафаят» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансурдың жоғарыда аталған лақап есімдерімен қатар «Ахмад Жи» деген есімімен де танылғанын, үлкен имамдардың бірі болғанын, имам ат-Тахауидің «Мухтасар» кітабына шарх жазғандығын, ғылымға терең бойлап, ханафи мәзһабын жаттаған, бірқатар шәкірттер шығарғанын, сонымен қатар 480-жылдан кейін өмірден өткендігін жазған[66, б. 122].

Бұлардан бөлек Ахмад ибн Мансурдың есімі тек Орталық Азия аймағында ғана танылып қана қоймай әрі ханафи мәзһабы ғалымдарының ғұмырнамалық еңбектерінде ғана жазылумен шектелмеген, керісінше, ислам әлемінің біраз бөлігіне есімі танымал болған. Оған дәлел келтірер болсақ, меккелік ғалым Абдулла ибн Омар ибн Азам әт-Туниси әл-Мәкки өзінің «Дустур әл-Иғләм би мағариф әл-ағләм» атты ғұмырнамалық еңбегінде Ахмад ибн Мансур жайлы қалам тербеп, оның әл-Испиджаби ныспысымен танылғандығын, ханафи мәзһабының қазысы болғандығын, сондай-ақ «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне шарх жазғандығын баяндаған[67, б. 146].

Шамсуддин Әбу Абдулла ибн Қаймаз әз-Зәһәби өзінің «Тарих әл-Исләм уа уафаят әл-мәшәһир уа әл-ағләм» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансурдың ханафи мәзһабының фақиһы екенін, оның Әбу Насыр аз-Зафари әл-Испиджаби сынды есімдерінен бөлек Ахмад Жи деген есімімен көбірек танылғанын баяндап,

ғалымның қайтыс болған жылына келгенде, оны 481 мен 490-жылдар аралығы деп көрсетеді[68, б. 658].

Ғалымның есіміне жалғанған «жи – جي» сөзіне тоқталар болсақ, ол түрік тілінде есім сөздердің соңына жалғанатын жұрнақ. Бұл жұрнақ – «ие, қожайын, мырза» деген мағыналарды білдіреді. Мәселен, түрік тіліндегі «Ашжи – أشجي» деген сөзді алар болсақ, ол «аш – яғни ас, тамақ» деген мағынаны білдіретін сөз бен «Жи – ие, қожайын» деген мағынаны білдіретін жұрнақтан құралған. Сондықтан «Ашжи» сөзі «ас иесі, тамақ иесі немесе аспаз» деген мағынаны білдіреді[69, б. 145].

Сонымен қатар жергілікті үнді тілінде «Ji» сөзі өз алдына «Ия» деген мағынаны, онымен қоса есімге жалғанатын жұрнақ ретінде де қолданылады. Мәселен, «Rustomji» сөзін алатын болсақ, ол – аталған кісімен құрметпен сөйлесу немесе онымен келісу мақсатында айтылады[70, б. 40].

Ғалым Испиджаб қаласында дүниеге келіп, сол жерде өскен. Жастайынан араб тілі мен Құран Кәрімді үйренген. Кейіннен буыны бекіп, білімге деген қызығушылығы артқан кезде, Испиджабтың шейхтарынан сабақ алып, ондағы атақты фақихтар мен Испиджабқа сапар шегіп келген ғалымдардан фикһ ілімін меңгере жүріп, аталған ғылым саласына терең бойлап, мол білімге қол жеткізген. Соның арқасында Испиджаб қаласының өзінде де фикһ пен пәтуа мәселесінде халық жүгінетін тұлғаға айналған. Өмірінің ерте кезінде-ақ көпшіліктен дараланып, ғылымда қатарластары мен замандастарынан озып, ерекшеленген.

Кейіннен Әбу Насыр Испиджабтан тыс басқа қалаларға сапар шегіп, ғылым мен білімді арттыруға, ғалымдармен кездесіп, олармен пікірталас құруды қалап, Самарқанға сапар шегуге нақты бел буған. Самарқан сол уақытта ғалымдар мен фақихтардың, әдебиетшілердің қайнаған ортасы әрі көршілес қалалардан келген білім ізденушілердің ордасы болатын. Ол Самарқанға кіргенде, өз біліміне нық сенімді әрі өзінің жаттау қабілеті мен зеректігіне сүйенген. Қаладағы үлкен ғалымдар және белді фақихтармен пікірталас мәжілістерін құрып, олармен пікір алаңына түскен. Нәтижеде пікірталастарда олардан басым түскен. Содан соң қала халқы оны мүфтилік қызметке отырғызған. Оның қызметі тұсында діни мәселелер жүйеленіп, көркем естеліктер көрініс тапқан. Ол заманында теңдесі жоқ, фикһ пен пәтуа ісінде көшбасында тұрды. Оның ғылымдағы дәрежесіне орай дәріс алқасына шәкірттер мен фақихтар қатысып, одан білім алып, дәріс тапсырды, сондай-ақ олар ханафи фикһындағы өздері білмеген әрі оларға бұлыңғыр болған мәселелердің шешімін одан үйреніп жатты. Әсіресе, Самарқанның атақты фақихы, ғұлама Әбу Шужағ әс-Сәйд Мухаммад ибн Ахмад ибн Хамза ибн әл-Хусәйн әл-Аббаси әл-Алауи өмірден өткен соң, қалада теңдесі жоқ фақихқа айналып, ханафилердің басы болды. Адамдар фикһи жағдаяттар мен мәселелер туындағанда оған сапар шегіп келді. Бұл аталғандардан бөлек ғалым – көркем мінезді, жаны таза, жақсылық пен ізгілікке жаны құмар еді.

Сондай-ақ имам Әбу Насыр әл-Испиджаби – тақуа ғалым, замандас ғалымдарға адал әрі құрметпен, ізетпен қарап, замандас ғалымдарға қызғанышпен қараудан, бірін-бірі ғайбаттаудан, атаққұмарлықтан, үкім беру мен пәтуада байқаусызда қателескен ғалымдарды сөгуден аулақ болған. Алайда

шариғат пен қызметі талап еткендіктен, ғалым өз заманындағы ғалымдар мен фақихтардың қателескен пәтуаларын халыққа жарияламай, сол пәтуаларды дұрыстап, пәтуа сұраушыларға қайта жіберіп отырған. Имам Әбу Насыр пікірталасқа әлеуеті жететін фақих болған әрі пәтуа ісімен қоса, қазылық міндетті де бірге атқарған[71, б. 537-538].

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Ахмад ибн Мансур алғашқы білімді туған жерінде алған. Ол кезде Испиджаб, Шаш, Самарқан, Бұхара медреселерінде араб, парсы елдерінен ғалымдар көптеп келіп, қызмет етіп жататын. Солай бола тұрса да, бұл мезгіл – араб әдебиеті мен мәдениетінің құлдырау кезеңінің қылаң берген, түркі тілінің жанданып, белін бекем буа бастаған тұсы еді.

Ахмад ибн Мансур араб тілі мен әдебиеті, пәлсапасы мен логикасы және дін ғылымы бойынша жақсы білім алған. Бірақ өкінішке орай, қолымызда оның араб елдерінде болып, білімін жетілдіргені жайлы деректер кездеспейді[72, б. 72].

Ал енді Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне келсек, оған қатысты мәліметтер жоқтың қасы деп айтуға болады. Өйткені ханафи мәзһабының ғалымдарына қатысты жазылған ғұмырнамалық еңбектердің ешбірінде ғалымның ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты деректер кездеспейді. Сонымен қатар жоғарыда атап өткеніміздей ғалымның білім іздеп қандай қалалар мен елдерге сапар шеккендігі жайлы мәліметтер де өте аз. Алайда зерттеу барысында ғалымның негізгі білімді Испиджаб қаласындағы жергілікті ғалымдардан, сондай-ақ Испиджабқа сапар шегіп, біршама уақыт тұрақтаған басқа елдердің ғалымдарынан дәріс алған. Ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасының Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған нұсқасында бір орында ғана Ахмад ибн Мансур өзінің ұстазының есімін тілге тиек етіп былай дейді: «Ұстазымыз (шейхымыз) имам Әбу әл-Хасан әл-Истәнки (Алла одан разы болсын!) былай деп айтатын: «Бұл келісім – рұқсат саналады. Бидайдың дәл өзін белгілі бағасымен белгіленген мерзімге дейін сату – сауда ретінде саналады. Яғни ол сәләм (қолда жоқ тауарды алдын-ала сату саудасы) емес. Ал енді бидайдың өзі болмайтын болса, ол келісім жарамсыз саналады»[73, б. 146]. Ахмад ибн Мансур ұстазының аталған пәтуасын толығымен атап өткеннен соң, оның аталмыш пәтуасына баса мән беріп, соңынан ұстазының пәтуасындағы маңызды орындарға тоқталып, кеңінен түсіндірме жасайды. Әдетте Ахмад ибн Мансур бұл еңбегінде ат-Тахауидың мәтінін ғана шархтап, түсіндірме барысында мәзһаб ғалымдарының көзқарастарын көптеп келтіріп, оларды шархтауға кіріспейді. Алайда бұл орында Ахмад ибн Мансур ұстазының пәтуасын келтіргеннен соң, әдеттен тыс оның сөздеріне ерекше тоқталып, тереңірек шархтауға тырысқан. Қарап отырсақ, ғалымның ұстазының ныспысы қолжазбада الاستاكي деп жазылған. Яғни әлифтен кейінгі әріптің нүктелері қойылмағандықтан, оның қандай әріп екендігі белгісіз. Оның «бә», «тә», «сә», «нун», «иәй» әріптері болуы ықтимал. Өйткені аталмыш әріптер өзінен кейінгі әріпке жалғанған кезде осындай формада көрініс табады. Сондықтан бұл әріптің үстіне не астына қойылған нүктелер оның қай әріп екенін анықтап береді. Алайда біз жоғарыда ол әріпті нун (яғни «н») әріпі деп болжамдап, ғалымның ныспысын

эл-Истәнки *الاستانكي* деп жаздык. Әбу әл-Хасан әл-Истәнки өз кезегінде Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің соңында атап өткендей, «Мухтасар ат-Тахауидың» мәселелерін кеңінен түсіндіріп, тарқатып кеткен имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір болуы әбден мүмкін. Біріншіден, екі есімнің алдында келген лақаб есімдер «Әбу әл-Хасан» деп бірдей аталған. Екіншіден, Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкірдің «Мухтасар ат-Тахауиге» жасаған (парақ бетіне түспеген) түсіндірмелері мен мәселелерін кейіннен Ахмад ибн Мансур келіп аталмыш түсіндірмелерді жинақтап, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды түсіндірме еңбек етіп жазып шыққан. Үшіншіден, ғалым Әбу әл-Уафа әл-Афғани өзінің еңбегінде Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкірге «әл-Испиджаби»[74, б. 33] деген ныспыны теліп, оның Испиджабтан шыққандығын мәлімдеген. Жоғарыда баяндап өткеніміздей, Ахмад ибн Мансур негізгі білімді өз қаласы Испиджабта алған. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың қолжазба еңбегінде ұстазы ретінде атап өткен Әбу әл-Хасан әл-Истәнкидің – испиджабтық имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір болуы мүмкін деген тұжырым жасап отырмыз[51, б. 375]. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазып біткен соң, кітабының соңында Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкірді мақтап былай дейді: «Шейх, имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір (Мухтасар ат-Тахауидің) мәселелерін түсіндіріп, тарқатып кеткен. Ол – барлық ғасырдың имамы әрі барлық дәуірдің тірегі еді»[75, б. 335]. Сондай-ақ Мухаммад ибн Яғқуб ибн Мухаммад әл-Фаирузабади өзінің «әл-Мирқат әл-Уафия фи табақат әл-ханафия» атты еңбегінде Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір – ұлы имам, біртуар ізгі жан деп дәріптеп өткен[76, б. 97].

Махмуд ибн Сүлейман әл-Кафауи өзінің «Кәтәиб ағләм» атты еңбегінде әл-Испиджаби деген ғалымның келесідей сөзін келтіреді: «Негізінде түйеге «сәнәи» деген атау төрт жасқа толып, бесінші жылға қадам басқан кезінде беріледі. Ал қойға келсек, қозы алты айға толған кезде оған «жәзәғ» (қой, тоқты) деген атау беріледі. Ұстазым Қазы әз-Заранжари былай деп айтатын: «Негізінде «жәзәғ» есімі қойдың бір тісі түскеннен бастап беріледі»[77, б. 346].

Қарап отырсақ, әл-Кафауи аталмыш мәселеде ғалымның есімін толық жазбай «әл-Испиджаби» деп ныспысын ғана келтірумен шектелген. Ханафи мәзһабында бір емес, бірнеше испиджабтық танымал фақиһтар болғаны белгілі. Яғни, жоғарыдағы әл-Испиджаби – Ахмад ибн Мансур немесе Мухаммад ибн Ахмад немесе Али ибн Мухаммад сынды ғалымдардың бірі болуы мүмкін. Кітапта келген «әл-Испиджаби» деген ғалымның нақты есімін білу – жоғарыдағы қазы әз-Заранжаридің аталмыш үш испиджабтық ғалымның қайсысының ұстазы екенін анықтауға мүмкіндік береді. Өйткені жоғарыда ғалым әл-Испиджаби қазы әз-Заранжариды ұстазым деп айтқан. Зерттеу барысында Ахмад ибн Мансур, Мухаммад ибн Ахмад және Али ибн Мухаммад деген үш испиджабтық ғалымның қолжазба еңбектерінен олардың жоғарыдағы мәселеге қатысты қандай пікір мен тұжырым жазғанын зерттеп көрдік. Нәтижеде аталмыш мәселеге қатысты Ахмад ибн Мансур: «Негізінде түйеге «сәнәи» деген атау төрт жасқа толып, бесінші жылға қадам басқан кезінде беріледі. Ал қойға келсек, қозы

бір жасқа толған кезде оған «жәзәғ» (қой, тоқты) деген атау беріледі»[73, б. 374] десе, Мухаммад ибн Ахмад: «Негізінде түйеге «сәнәи» деген атау төрт жасқа толып, бесінші жылға қадам басқан кезінде беріледі. Ал қойға келсек, қозы алты айға толған кезде оған «жәзәғ» (қой, тоқты) деген атау беріледі» дейді[78, б. 328], ал Али ибн Мухаммад: «Негізінде түйеге «сәнәи» деген атау бес жасқа толып, алтыншы жылға қадам басқан кезінде беріледі. Ал қойға келсек, қозы алты айға толған кезде оған «жәзәғ» (қой, тоқты) деген атау беріледі» деген[75, б. 265]. Қарап отырсақ, Мухаммад ибн Ахмадтың көзқарасы жоғарыдағы испиджабтық ғалымның көзқарасымен дәлме-дәл сәйкес келіп тұр. Осыған қарап жоғарыда келген әл-Испиджаби деген ғалым – Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджаби, сондай-ақ Қазы әз-Заранжари оның ұстазы болған деген тоқтамға келе аламыз.

Осы Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби мен оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі аясында 2009 жылы докторлық диссертация қорғаған ирактық доктор Фирас Мәжид Абдулла өзінің диссертациясында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы ретінде Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басри мен Әбу әл-Фадл әл-Аржаниді атап өтсе[2, б. 17], ал шәкірттері ретінде жоғарыда аталғандай, Әбу Али әл-Ажли мен Әбу Тамам әс-Саймариді атап өткен[2, б. 22-23].

Сол секілді аталмыш тақырып аясында 2011 жылы докторлық диссертация қорғаған ирактық келесі доктор Сәлим Хамид Нассар әл-Һити де өзінің диссертациясында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы ретінде Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басри мен Әбу әл-Фадл әл-Аржаниді атап өтсе[3, б. 20], ал шәкірттері ретінде жоғарыда аталғандай, Әбу Али әл-Ажли мен Әбу Тамам әс-Саймариді атап өткен[3, б. 27].

Сонымен қатар осы тақырып аясында 2012 жылы докторлық диссертация қорғаған судандық доктор Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қахтани өзінің диссертациясында өзінен алдыңғы ирактық зерттеушілер секілді Ахмад ибн Мансурдың ұстазы ретінде Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басриді атап өтсе, ал шәкірттері ретінде Хамадан қаласынан шыққан Әбу Али әл-Ажли және Буружруд қаласынан шыққан Әбу Тамам әс-Саймариді атап өтеді[4, б. 40].

Алайда зерттеу нәтижесінде Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басри мен Әбу әл-Фадл әл-Аржанидің Ахмад ибн Мансурдың емес, керісінше, Ибраһим ибн Ахмад ибн Абдулла деген ғалымның ұстаздары екендігі анықталды[68, б. 658]. Ахмад ибн Мансурдың аталмыш екі ғалымның шәкірті болғандығын немесе олардан хадис естіп немесе басқа да ілімдерді үйренгендігі жайлы ешқандай мәлімет жоқ. Бұнымен қоса, аталған зерттеушілер аталған тұжырымдарына ешқандай ғылым сілтеме келтірмеген. Ендеше жоғарыдағы зерттеушілердің аталған тұжырымы негізсіз. Сонымен қатар Хамадан қаласынан шыққан Әбу Али әл-Ажли мен Буружруд қаласынан шыққан Әбу Тамам әс-Саймари атты екі ғалым Ахмад ибн Мансурдың емес, керісінше, Ибраһим ибн Ахмад ибн Абдулланың шәкірттері екендігі нақтыланды[68, б. 658]. Сонымен қатар Әбу Али әл-Ажли мен Әбу Тамам әс-Саймари атты екі ғалымның Ахмад ибн Мансурға шәкірт болғандығын, одан хадис тыңдап немесе басқа да ілімдерді үйренгендігін растайтын ешқандай мәлімет жоқ. Бұнымен қоса, аталған зерттеушілер аталған тұжырымдарына ешқандай сілтеме келтірмеген. Ендеше жоғарыдағы

зерттеушілердің Ахмад ибн Мансурдың шәкірттеріне қатысты тұжырымдарының да негізсіз екенін байқауға болады.

Ал осы тақырып аясында 2013 жылы докторлық диссертация қорғаған келесі судандық доктор әл-Мухаимид Абдулазиз болса, өзінің диссертациясында Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттерінің есімдері мен ғұмырнамалары ешбір тарихи және биографиялық еңбектерде жазылмағанын мәлімдеген[5, б. 51].

Аталған бөлімді қорытындылап айтар болсақ, жалпы Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты мәліметтер жоқтың қасы деп айтуға болады. Бұл ретте судандық доктор әл-Мухаимид Абдулазиз өзінің зерттеу жұмысында Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттерінің есімдері мен ғұмырнамалары ешбір тарихи және биографиялық еңбектерде жазылмағанын мәлімдейді. Ал Фирас Мәжид Абдулла, Сәлим Хамид Нассар әл-Һити және Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қаһтани сынды зерттеушілер өздерінің докторлық диссертацияларында Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты жазған мәліметтерінің ғылыми тұрғыдан сілтеме арқылы көрсетілмегендігі, тіпті, келтірген мәліметтерінде шатасып, қателескендігі дәлелденді. Сонымен қатар зерттеу жұмысымыздың барысында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы – Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби екендігі анықталды. Ал ғалымның шәкірттеріне келсек, зерттеу барысында оған қатысты мәліметтерге қол жеткізе алмадық.

2 АХМАД ИБН МАНСУР ӘЛ-ИСПИДЖАБИДІҢ ҒЫЛЫМИ МҰРАСЫ

2.1 Ахмад ибн Мансурдың еңбектері

Жалпы биографиялық, библиографиялық және каталогтық қайнаркөздерде Ахмад ибн Мансурдың атына келесідей 10-ға тарта еңбектер телінеді:

- 1) «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир»;
- 2) «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир»;
- 3) «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури»;
- 4) «Шарх Мухтасар әл-Қудури»;
- 5) «Шарх Әдәб әл-Қади»;
- 6) «Әл-Фәтәуа»;
- 7) «Шарх Мултақа әл-Абхур»;
- 8) «Рисәләт тағлиқат алә әл-Уиқая уа шархуһә»;
- 9) «Шарх әл-Кәфи лил-Хаким әш-Шәһид фи әл-фуруғ»;
- 10) «Шарх Мухтасар ат-Тахауи».

Аталған еңбектердің барлығы нақты Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі деп айта алмаймыз. Өйткені бұл еңбектердің ішінде қолжазба күйінде күнімізге дейін сақталғандары бар, сондай-ақ күнімізге жетіп-жетпегендігі белгісіз, алайда библиографиялық, биографиялық және тарихи әдебиеттерде ғалымның еңбегі ретінде есімі аталғандары да кездеседі. Бұдан бөлек ғалымның еңбектерінің күнімізге жеткені болсын, жетпегені болсын, олардың Ахмад ибн Мансурға тиесілі, не тиесілі емес екендігін анықтау күрделі әрі текстологиялық, атрибуциялық зерттеуді талап етеді. Ендеше зерттеу барысында олардың әрқайсысына жеке-жеке тоқталатын боламыз:

1. Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир

«Фирис әш-Шамил» атты еңбекте Ахмад ибн Мансурдың «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты еңбегінің 301 парақтан тұратын қолжазба нұсқасының Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Мурат Молла қорында 858-нөмірмен сақталғандығы жазылған[79, б. 131]. Зерттеу барысында аталған қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге емес, керісінше, Али ибн Мухаммад есімді басқа испиджабтық ғалымға тиесілі екендігі анықталды. Оған дәлел келтіретін болсақ, еңбектің кіріспе беті келесідей басталады: «Шейх, ұлы имам, ұстаз, шейхул-ислам Али ибн Мухаммад әл-Исбижаби былай деді...»[80, б. 3].

2. Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир

Сол секілді «Фирис әш-Шамил» атты еңбекте Ахмад ибн Мансурдың «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» атты еңбегінің 204 парақтан тұратын қолжазба нұсқасының Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Фатих қорында 1695-нөмірмен сақталғандығы жазылған[79, б. 127]. Алайда зерттеу барысында аталған қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансурға емес, керісінше, Әбу әл-Азһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужанди әл-Испиджаби есімді басқа испиджабтық ғалымға тиесілі екендігі нақтыланды. Оған дәлел келтіретін болсақ, еңбектің ішкі мұқабасында: «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир кітабы» – әл-Исбижаби деп

танылған шейх, имам Әбу әл-Азһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужандидің еңбегі» деп жазылған[81, б. 3].

3. Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури

Әдетте биографиялық және библиографиялық еңбектердің көбісінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әл-Кархи» атты еңбегінің бар екендігі айтылмайды. Алайда жоғарыдағы деректі қуаттайтын әрі нақтылайтын басқа да библиографиялық еңбектер бар. Мәселен, түрік ғалымы Фуат Сезгин өзінің «Тарих әт-турас әл-араби» атты еңбегінде Әбу әл-Хасан әл-Кархидың (260/873–340/952) фикһтағы «әл-Мухтасар» еңбегіне шарх жазған ғалымдардың алдыңғы қатарында Ахмад ибн Мансурды атап, оның «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегінің 184 парақтан тұратын өз қолымен жазылған қолжазба нұсқасының Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Мурат Мулла қорында 904-нөмірмен сақталғандығын көрсетеді[33, б. 102]. Сонымен қатар басқа да дереккөздерде Әбу Насыр әл-Испиджаби (480/1087) және Рукнуддин әл-Кармани (1064/1148) сынды ғалымдар тарапынан «Мухтасар әл-Кархи» мәтініне шарх жазылғандығы айтылады[82, б. 169]. Осы арада ескере кететін жайт, Ахмад ибн Мансур ғұлама әл-Кархидің «әл-Мухтасар» еңбегіне тікелей шарх жазбаған. Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури (428/1037 ж.қ.б.) әл-Кархидың «Мухтасар» кітабына шарх жазып, кітабының есімін «Шарх Мухтасар әл-Кархи» деп атаған. Кейіннен Ахмад ибн Мансур келіп, әл-Қудуридің аталмыш «Шарх Мухтасар әл-Кархи» деген түсіндірме еңбегін ықшамдап, «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» деген еңбек жазған[83, б. 1899]. Қолжазбаның көшірме нұсқасын алып зерттеуге мүмкіндік туды. Қолжазба кәтиб тарапынан емес, автордың өз қолымен жазылған. Сондықтан оны Испиджаб ғалымдарының еңбектері арасындағы ең көнесі деп айтуға негіз бар. Қолжазба 187 парақтан тұрады. Әр беттегі қатарлар саны біркелкі емес, 32 мен 34 қатар аралығын құрайды. Әр қатардағы сөздер саны 15 пен 20 сөз аралығын құрайды. Қолжазбада «Китаб әт-таһарат» тарауынан бастап, «Китаб әт-талақ» тарауымен бірге 8 бөлім қамтылған[84, б. 1]. Ғалымның бастапқы беттегі кіріспе сөзі тоғыз қатардан тұрады. Қолжазбада тараулар мен баптардың тақырыбы мәтіннен бөлек бір қатарда жазылған. Әріптердің нүктелері сирек қойылған. Қолжазбаның барлық дерлік беттерінде ойылған, шіріген орындар кездеседі. Қолжазба мәтінін әл-Қудуридің «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегінің мәтінімен салыстырған кезде, олардың жалпы мазмұндық тұрғыдан бірдей, алайда сөздік және сөйлемдік тұрғыдан бір-біріне ұқсамайтындығы нақтыланды. Яғни, Ахмад ибн Мансур имам әл-Қудуридің «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегіндегі түсіндірмелерін өз сөзімен ықшамдап, дәлел-дәйектерін айқындап жазғандығы көрінеді[34, б. 45].

4. Шарх Мухтасар әл-Қудури

Жалпы библиографиялық еңбектер мен қолжазба каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегінің бар екендігін жазып, аталған еңбектің 184 парақтан тұратын қолжазба нұсқасының сақталған жерін Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Мурат Молла қорында 904-нөмірмен сақталғандығын көрсетеді. Сондай-ақ жоғарыда атап өткен «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» еңбегінің қолжазба нұсқасын да, Мурат

Молла, 904-нөмір, 184 парақ деп көрсетеді. Ендеше библиографиялық еңбектердегі мәліметтерге қарайтын болсақ, екі түрлі атаудағы екі кітаптың сақталған мекен-жайы Мурат Молла 904-нөмірмен көрсетілген. Негізінде бір кітапханада екі кітаптың бір нөмірмен сақталуы мүмкін емес. Ендеше мұндағы түсініспеушіліктің шешімі келесідей: Негізінде Мурат Молла 904-нөмірмен сақталған қолжазба «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил Қудури» деп аталады. Аталмыш нөмірдегі қолжазбаның библиографиялық әдебиеттерде «Шарх Мухтасар әл-Қудури» деп жазылуы – қате. Өйткені Ахмад ибн Мансур әл-Қудуридің «Мухтасар» атты мәтін еңбегіне шарх жазғандығы жайлы нақты деректер кездеспейді. Керісінше, Ахмад ибн Мансур әл-Қудуридің «Мухтасар әл-Кархи» мәтініне жазған шархын ықшамдап, өңдеген.

5. Шарх Әдәб әл-Қади

Ибн Қайим әл-Жаузия (691–751) өзінің «әт-Туруқ әл-хукмия фи сиясат әш-шарғия» атты еңбегінің кіріспесінде қазылық ілімге қатысты жазылған 207-ге жуық еңбек пен олардың авторларын атап өтеді. Солардың қатарында Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің де қазылық ілімге арнап, «Шарх Әдәб әл-қади» деген еңбек жазғандығын мәлімдейді[85, б. 20]. Сонымен қатар Хамидулла Аминов пен Соатмурод Примов атты зерттеушілер де өздерінің «Ханафий фикхи тарихи, манбалари ва истилохлари» деген еңбектерінде Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Әдәб әл-қади» атты еңбегінің бар екендігін нақтылап өткен[82, б. 334]. Бұлардан бөлек Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Әдәб әл-қади» атты еңбегінің бар екендігін растайтын басқа да қуатты айғақтар бар. Мәселен, Әбу әл-Мағали Бурхануддин әл-Ханафи өзінің «әл-Мухит әл-Бурхани фи әл-фикһ ән-Нуғмани» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансур мен оның «Шарх Әдәб әл-Қади» кітабына сілтеме жасап: «Қазы, имам әл-Испиджаби «Шарх Әдәб әл-қади» еңбегінде: «Егер үлес тараптардың өзара разылығымен бөлініп болған соң, үлескерлердің бірінің келіп, үлесті бөлуде әділетсіздік орын алды деп шағымдануы дұрыс болмайды», деген», – дейді[86, б. 375]. Сонымен қатар дәл осы мәселеге жауап ретінде Ибн Абидин өзінің еңбегінде бірқатар ғалымдардың пәтуаларын баяндай келе, Ахмад ибн Мансурдың пәтуасын да келесідей баяндап өтеді: «Имам әл-Испиджабидің «Шарх Әдәб әл-қади» атты еңбегінде егер үлес тараптардың өзара разылығымен бөлініп болған соң, үлескерлердің бірінің келіп, үлесті бөлуде әділетсіздік орын алды деген шағымның тыңдалмайтыны айтылған»[87, б. 175]. Қарап отырсақ, өз кезегінде Ибн Абидин де, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Әдәб әл-қади» еңбегіне жүгініп, ғалымның ондағы аталмыш пәтуасына сілтеме жасаған.

6. әл-Фәтәуа

Ахмад ибн Мансурдың «әл-Фәтәуа» деп аталатын еңбегіне келсек, әл-Бағдади, әл-Ләкнәуи және Рида Кахала сынды ғалымдар жоғарыда атап өткеніміздей, өз еңбектерінде Ахмад ибн Мансурдың «әл-Фәтәуа» атты еңбегінің бар екендігін атап өткенімен, ол кітап жайлы толық ақпарат бермеген. Сол секілді ғалым Хажі Халифа да, өзінің «Кашф әз-Зунун ған әсәми әл-кутуб уа әл-фунун» атты еңбегінде де ғалымның «әл-Фәтәуа» атты еңбегінің бар екендігін көрсеткен[64, б. 1220]. Алайда ғалымның бұл еңбегінің күнімізге дейін жетіп-

жетпегендігі жайлы нақты деректер немесе қолжазба каталогтарында мәліметтер кездеспейді. Нәтижеде ғалымның аталмыш еңбегі расымен болған ба? Болған болса, бүгінгі күнге дейін жеткен бе? Бүгінгі күнге дейін жеткен болса, әлемнің қай кітапханасында сақталған? деген сұрақтардың туындауы заңды.

Біріншіден, Ахмад ибн Мансурдың «әл-Фәтәуа» деген еңбегі расымен де болуы мүмкін. Өйткені Ахмад ибн Мансур Самарқанға қоныс аударған кезден бастап, өмірінің соңына дейін мүфтилік қызмет атқарған. Ендеше мүфтилік қызметі барысында халыққа берген пәтуаларын бір кітапқа жинақтап қалдыруы әбден мүмкін.

Екіншіден, «Әшбәһ уан-назаир», «әл-Қуния ли тәтмим әл-ғуния», «Фәтәуа әл-Һиндия», «Хуласат әл-фәтәуа», «Фәтәуа Әби Хафс», «Кәтәйбу ағләми әл-ахиар мин фуқаһаи мәһабин-Нуғмани әл-Мухтар» және тағы басқа құқықтық еңбектерде Ахмад ибн Мансурдың жекелеген пәтуалары көптеп кездеседі. Мәселен, Нәжмуддин ән-Нәсәфи өзінің «Фәтәуа Әби Хафс» еңбегінде Ахмад ибн Мансурдан қандай да бір мәселенің пәтуасын сұраған кезде, Ахмад ибн Мансурдың оған хатпен әлгі мәселенің толыққанды жауабын жазып жібергендігін баяндаған[88, б. 20].

Ендеше ғалымның аталмыш еңбегінің күні бүгінге дейін жеткен немесе жетпегендігі қазірше белгісіз болғанымен, жоғарыда келтірілген деректер мен айғақтарға сүйене отырып, ғалымның «әл-Фәтәуа» атты еңбегінің болғандығы әрі ғылыми айналымға енген болуы әбден мүмкін. Атап айтар болсақ, олар:

1. Ғалым Садруш-шәһид өзінің «Уақиғат» атты кітабының ораза бабында былай дейді: «Егер ораза ұстаушы кісі рамазан айында Лұт қауымының жасаған күнәсін істесе, оған оразаның қазасын өтеу уәжіп болады, сондай-ақ оған кәффарат уәжіп бола ма? деген мәселе бар. Осы арада фақиһ Әбу Жағфар аталған мәселені атап өтіп, оны хад жазаларындағы қайшылықтардың еншісіне қалдырды. Испиджабтан шыққан қазы (Ахмад ибн Мансур) ат-Тахауиге жазған шархында былай дейді: «Ғалымдардың барлығының көзқарасы бойынша, ол адамға каффарат уәжіп болады. Бұл – таңдаулы көзқарас. Өйткені каффарат зина үшін бекітіліп отыр. Өйткені зина толығымен құмарлықты өтеуден тұрады. Сондықтан ол үшін каффарат уәжіп болды. Лиуат жасаған кісі де сол арқылы құмарлығын өтейді. Хад жазасына келсек, ол зина үшін ғана уәжіп болады. Зинаның мәні лиуатта көрініс таппайды. Өйткені зинаның мәні – өзгенің төсегін лаптап, нәсілін бұзу. Бұл – өз кезегінде жаман әрі сүйкімсіз іс. Сондықтан (рамазанда лиуат күнәсін жасаған кісінің) мәселесі қазының еншісіне тапсырылады. Қазы қаласа, оны өлтіреді, егер ол сол күнәға әдеттеніп кеткен болса. Сондай-ақ қаласа, тәубе еткенге дейін оны қамауға алып, оған қатаң түрдегі тағзир жазасын қолданады[77, б. 323]. Өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың бірнеше пәтуалары Нәжмуддин ән-Нәсәфи «Фәтәуа Әби Хафс» атты еңбегінде де баяндалған[88, б. 20].

2. «Әл-Хуласа» атты кітаптың талақ бөлімінің 9-бабында келесідей жағдаят баяндалады: бір кісі әйелін үш рет талақ етеді, әйел ғиддат мерзімін аяқтап, басқа еркекке үйленеді. Сосын 4 айдан кейін келіп: «Мені екінші күйеуім талақ етті деп, бұрынғы бірінші күйеуіне баруды қалайды. Бұл мәселеге қатысты имам

Нәжмуддин ән-Нәсәфи: «Ол әйел бірінші күйеуімен некелесіп, төсек қатынасына түсу үшін тағы да ғидда күту керек», – десе, шейхул-ислам Али әл-Испиджаби мен қазы, имам Әбу Насыр (әл-Испиджаби) бұрынғы күйеуі ол әйелге қайта мәһір төлеп үйленеді» деп пәтуа берген[77, б. 418].

3. Қазы, имам Заһируддин Мухаммад ибн Ахмад ибн Омар әл-Бухари «әл-Фәтәуа әз-Заһирия» кітабында былай дейді: «Әбу әл-Қасым әс-Саффарға «Күйеуінен үш рет талақ алғаннан кейін де, күйеуінен қорғана алмай жатса, оны өлтіруіне бола ма?» деген мәселеде сұрақ қойылады. Сонда ғалым оған былай деп жауап береді: «Ажырасқан күйеуі онымен жақындасуды қалаған уақытта, оны өлтірмейінше, одан қорғана алмайтындай жағдайда болса, әйел (үш рет талақ берген) күйеуін өлтіре алады. Нәжмуддин ән-Нәсәфи өзінің пәтуаларында былай дейді: «Осылай деп Сәйд әл-Әжәлл Әбу Шужағ да пәтуа берген. Ал қазы, имам әл-Испиджаби: «Әйелдің олай жасауына болмайды» дейді. Имам әл-Испиджаби бұл көзқарасын Мұхаммедтің «әл-Икраһ» бөлімінде айтқан келесідей сөзімен дәлелдейді: Егер сұлтан бір әйелді зинаға мәжбүрлегенде, зинаға барса, ол әйел күнәһар болмайды. Ал керісінше, ер кісі зинаға мәжбүрленгенде, зина жасаса, оған қарсы тұруға шамасы жеткендіктен, күнәһар болады. Ендеше зорлықпен жыныстық қатынасқа түскені үшін ол әйел күнәһар болмайды әрі әйел ол еркекті өлтіруге мәжбүр болмайды. Ал Нәжмуддин Бандар былай дейді: «Сәйд Әбу Шужағ әйел ондай жағдайда еркекті өлтіре алады деген. Бұған қатысты әл-Испиджаби: «Расында Сәйд Әбу Шужағ үлкен ғалым әрі оның ұстаздары да үлкен. Ол не айтса да, дұрысын айтады. Сондықтан бұл мәселеде оның сөзі негізге алынады» деген[77, б. 232]. Алайда «Фәтәуа әл-Һиндия» атты ханафи фикһындағы пәтуалар жинағында аталмыш мәселеге қатысты мәзһабта пәтуа Ахмад ибн Мансурдың пәтуасына сай берілгендігі баяндалған[89, б. 475]. Ал енді Ахмад ибн Мансурдың «Расында Сәйд Әбу Шужағ үлкен ғалым әрі оның ұстаздары да үлкен. Ол не айтса да, дұрысын айтады. Сондықтан бұл мәселеде оның сөзі негізге алынады» деген сөзіне келсек, ғалым бұл сөзін ғұлама Сәйд Әбу Шужақты құрметтегендіктен, сыпайылық тұрғысынан айтқан болуы мүмкін.

4. Тәяммум алушы кісі екі қолын топыраққа соққан соң, онымен ағзаларын сүртпестен бұрын дәреті бұзылса, дәрет алу барысында ағзалардың біразын жуып болған соң дәреті бұзылғаны секілді, әлгі соғылған қолмен де ағзаларды сүртуге болмайды. Ғұлама Сәйд Әбу Шужағ та осы пәтуаны айтқан. Ал Қазы (Ахмад ибн Мансур) әл-Испиджаби былай дейді: «Дәрет алушы екі алақанына су толтырып алған кезінде дәреті бұзылса, сосын сол суды ары қарай қолдана бергені секілді, аталмыш жағдай да рұқсат етіледі». Ал «әл-Хуласа» кітабында әлгі топырақты қолданбауды дұрысырақ санаған. Сол секілді бұл көзқарасты Шәмсул-әйиммә таңдаған, сонымен қатар «Фәтхул-қадир» кітабында да бұл көзқарас таңдалған[89, б. 26]. Сонымен қатар өз кезегінде Мулла Хусру да өзінің «Дурарул-хуккам» атты еңбегінде де Ахмад ибн Мансурдың жоғарыдағы пәтуасын келесідей баяндайды: «Дәрет алушы екі алақанына су толтырып алған кезінде дәреті бұзылса, сосын сол суды ары қарай қолдана бергені секілді, аталмыш жағдай да рұқсат етіледі»[90, б. 30].

Қарап отырсақ, жоғарыдағы «Фәтәуа әл-Һиндия» энциклопедиясында аталмыш тәммум мәселесіне қатысты Ахмад ибн Мансур мен әс-Сәйд Әбу Шужағтың пәтуаларының бір жерден шыққаны баяндалған. Зерттеу барысында Нәжмуддин ән-Нәсәфидің «Фәтәуа Әбу Хафс» атты еңбегінің қолжазба нұсқасында аталмыш мәселеде Ахмад ибн Мансур мен әс-Сәйд Әбу Шужағтың пәтуаларының бір-біріне қайшы екені нақты жазылып, екі тараптың ұстанған дәлелдері де тиісінше баяндалған[88, б. 9].

5. Мұсылмандардың білуі міндет болған келесі мәселе: лухмасы мен судасы жібектен болған жібек киімді кию – Әбу Ханифаның көзқарасы бойынша барлық жағдайда ер кісілерге харам етіледі. Ал Әбу Юсуф пен Мухаммадтың көзқарасы бойынша ол соғыс жағдайынан басқа жағдайлардың бәрінде мәкруһ етіледі. Ғалымдардың ішінде олай ету барлық жағдайда да мәкруһ емес дегендері де бар. Қазы, имам әл-Испиджабидің шархында Әбу Юсуф пен Мухаммадтың көзқарасы бойынша, қарудан сақтайтын, қалың тоқылған жібек киімді кию – ер кісілерге мәкруһ емес, сол секілді аталмыш көзқарасы «әл-Мухит» кітабында да келген. Ал егер жібек киім қарудан қорғай алмайтындай жұқа тоқылған болса, оны кию – ғалымдардың бірауызды келісімі бойынша мәкруһ саналады. Сонымен қатар бұл көзқарас «әл-Мудмарат» кітабында да келген[91, б. 331].

6. Қазы Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби зекет мәселелерінің біріне қатысты мынадай пәтуа береді: «Кімде-кім зекет беруден бас тартса, имам (басшы, халифа) одан зекетті күштеп алып, оны тиісті орнына береді. Имамның бұлай жасауы әлгі адамның мойнынан зекетті түсіреді. Өйткені имамның зекетті жинап алуға өкілеті бар. Сондықтан имамның зекетті одан күштеп алуы – мүлік иесінің оны өз ықтиярымен бергеніндей орын басады[92, б. 19]. Өз кезегінде Ахмад ибн Мансур аталмыш көзқарасты «Мухтасар ат-Тахауиге» жазған түсіндірмесінің зекет бабында мәлімдеп өткен[73, б. 81]. Алайда зерттеу барысында аталған пәтуаның бастауы Ахмад ибн Мансурдан емес, Әбу Жағфар ат-Тахауиден бастау алатындағы белгілі болды. Бұны ат-Тахауи «Мухтасар» кітабында: «Кімде-кім зекет беруден бас тартса, имам (басшы, халифа) одан зекетті күштеп алып, оны тиісті орнына береді. Имамның бұлай жасауы әлгі адамның мойнынан зекетті түсіреді» деген[74, б. 136]. Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур имам ат-Тахауидің аталмыш мәтініне жасаған түсіндірмесінің жалғасында былай дейді: «Өйткені басшының халықтан зекетті жинап алуына өкілеттігі бар. Ендеше оның төлеуі мүлік иесінің төлегеніндей орнын басады. Яғни әке кішкентай баласының атынан пітір садақасын төлеуге өкілеттігі болған кезде, оны баланың ниетінсіз-ақ жүзеге асыра бергені секілді. Ал біздің заманымыздың сұлтандары болса, олар залымдар. Олар зекет пен хараж салығын жинап алып, сұлтанға апарып берсе, олардың бұл алғаны біздің мойнымыздан зекет пен ұшырды, хараж салығын түсіре ме?! Әбу Жағфар бұған қатысты былай дейді: «Сұлтандар алынған зекеттерді тиісті орындарға жұмсамаса да, олардың барлығы мүлік иелерінің мойнынан түседі. Өйткені оларға зекетті жинау өкілеттігі берілген. Олардың алуымен біздің мойнымыздан берген зекетіміз түседі. Ал егер олар жиналған зекетті тиісті жандарға үлестіріп бермесе, жауапкершілігі мен өтемі солардың мойнында»[73, б. 81]. Қарап отырсақ, Ахмад

ибн Мансур имам ат-Тахауидің аталған мәтінін әуелі нақты әрі қысқаша түсіндіріп болып, соған тікелей қатысты өз қоғамы мен заманындағы проблеманы баяндап, осы еңбегі арқылы өзінің дін маманы ретінде сол кездегі билік басындағыларға наразылығын көрсетіп отыр. Ахмад ибн Мансур Мәуереннаһр аймағында билік құрған Қарахан мемлекетінің тұсында ел астанасы Самарқан қаласында өмір сүрген. Демек, Қарахан мемлекеті басшыларының ислам діні мен ғұламаларына барынша қолдау көрсеткенімен, келесі бір қырынан кейбір әділетсіз сұлтандардың елден жиналған зекетті тиісті адамдарға үлестірмей өз мүдделеріне пайдалануы халық пен дін ғалымдарының наразылығын тудырғаны байқалады.

7. Али әс-Сұғди, Хасан әл-Матуриди, Сәйд Әбу Шужағ сынды ғалымдар Ахмад ибн Мансурдың замандастары әрі пәтуа ісінде тоқтамды пікір айтатын Самарқан мен Бұхараның белді ғалымдары болатын. Аталмыш үш ғалым қандай да бір мәселеге бірауыздан келіссе, сол көзқарастары өз замандарында кескінді әрі қуатты дәлел саналған. Үшеуінің пікіріне қайшы келген ғалымның пікіріне мән берілмейтін болған[77, б. 227]. Ахмад ибн Мансур пәтуа берер алдында көп жағдайда аталмыш ғалымдардың пәтуаларын ескере отырып, шешім шығарған. Сонымен қатар Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуи (421–493/1030–1100 қ.б.) де Ахмад ибн Мансурдың замандасы әрі ол да Самарқанның бас қазысы болған. Әбу л-Иуср әл-Бәздәуи ішімдіктерге қатысты былай дейді: «Егер кісі дән, фәнид және бал сынды заттардан жасалған мас қылушы ішімдікті ішіп мас болған кісіге хад жазасы міндеттеледі ме?» деген мәселеде ғалымдар пікір қайшылығына түсті. Аталмыш мәселе Самарқанда әділ патша Шәмсул-мулктің тұсында орын алды. Мен сол кезде бас қазы едім. Сонда халық менен және бүкіл Самарқанның имамдарынан пәтуа сұрады. Мен оған хад жазасы міндет болады деп жауап бердім. Ал бүкіл Самарқанның имамдары оған хад жазасының берілмейтінін айтып пәтуа берді. Сол уақыттарда Испиджабтың қазысы (Ахмад ибн Мансур) Самарқанға келді. Ол да әлгі мәселеге Самарқанның имамдары секілді пәтуа берді. Ал бауырым шейх, имам Али болса, бұл мәселеде екі риуаяттың бар екендігін айтып пәтуа берген соң, сол көзқарасын патшаға хабарлады әрі менің берген пәтуамды дұрыс санады»[77, б. 268].

Егер Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуидің (421–493/1030–1100 қ.б.) сөзіне қарайтын болсақ, Ахмад ибн Мансур Самарқанға келместен бұрын өзінің туған қаласы Испиджабтың қазысы болғандығын аңғарамыз. Өйткені Әбу әл-Иуср жоғарыдағы сөзінде Ахмад ибн Мансурға қатысты «Испиджабтан келген қазы» деп емес, «Испиджабтың қазысы» деп айтты. Сондай-ақ жоғарыда Ахмад ибн Мансур Самарқанға патша Шәмсул-мулк Насыр ибн Ибраһим билігі тұсында келді деп баяндады. Насыр ибн Ибраһим Самарқанды 460-1068/472-1080 жылдар аралығында басқарған. Ал Ахмад ибн Мансур Самарқанда шамамен 480\1087 жылы өмірден өткен. Демек, Ахмад ибн Мансур шамамен өмірінің соңғы он немесе он бес жылында ғана Самарқанда өмір сүрген деуге болады. Ендеше Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуидің сөзіне сүйене отырып, Ахмад ибн Мансур Самарқанға шақырылмастан бұрын өмірінің көп бөлігін туған қаласы Испиджабта өткізгендігін әрі сол жерде қазылық қызмет атқарғандығын аңғарамыз[32, б. 48].

8. Нәжмуддин ән-Нәсәфидің айтуынша, Самарқан халқының арасында «Бәйғ әл-уәфә» деген сауда түрі кең тараған. Негізінде ол сауда емес, раһн (кепілзат) келісімі деп аталады. Өйткені сатып алушының қолындағы сауда заты – талапкердің қолындағы кепілзат іспетті. Кепілзатты талап етуші кісі кепілзатты оның иесінің рұқсатынсыз иемдене де, пайдалана да алмайды. Ел арасында «Бәйғ әл-уәфә» деп танылған келісімнің бұл түрін Сәйд Имам Әбу Шужағ оны сауда емес, раһн (кепілзат) келісімі деп пәтуа берген. Бір күні қазы имам әс-Суғди Бұхарадан Самарқанға келгенде, оған осы мәселе жайлы сұрақ қойылғанда ол да әлгі келісімді сауда емес, раһн деп пәтуа береді. әс-Суғдидің пәтуасы өзінің пәтуасымен сай келгенін естіген Сәйд Әбу Шужағ қуанып қалады. Сәйд Әбу Шужағ бірде қазы Хасан әл-Матуридиге: «Мен адамдар арасында осы мәселені зерттеп көрдім. Бұл келісім түрінде үлкен зиян бар. Сен ол келісімді раһн деп пәтуа берген екенсің, мен де солай ойлаймын. Дұрысы барлық имамдар мен ғалымдар жиналып осы пәтуаға бірауыздан келісіп, соны адамдар арасында жариялайық», – дейді. Сонда Хасан әл-Матуриди: «Біздің пәтуамыз негізге алынады. Ол халық арасына тарады. Ендеше кім бұл пәтуамызға қарсы келсе, дәлелін әкелсін», – деген. Тіпті, Сәйд Әбу Шужағ өлімінің алдында баласы Сәйд имам Мухаммадқа осы пәтуаларына кейін қарсы келмеуін өсиет етіп кеткен. Баласы да уәдесінде тұрып аталмыш келісім түрін сауда емес, раһн деп санаған[77, б. 228]. Бұл ретте бәйғ әл-уәфә деген сауда келісімінің өзіне яғни сипаты мен көрінісін түсіндіріп өтер болсақ, аталмыш сауда келісінде сатушы сатып алушыға: «Саған беруім керек болған қарызымның бағасына мына затымды саған саттым. Саған қарызымды қайтарған кезде, мына затымды өзіме қайтарасың» деген шартпен келісім жасайды. Сондай-ақ аталмыш келісім келесідей сөздермен де орнайды: Сатушы сатып алушыға: «Мен саған мына затымды мынадай бағаға саттым, кейін мен саған осы қарызымды төлеген кезімде әлгі затымды өзіме қайтарасың» деген шартпен келісімге келеді[93, б. 236]. Деректерде имам әз-Зәһид Али әр-Рамитни аталмыш келісімге рұқсат сауда деп пәтуа бергендігі, сондай-ақ қазы имам әл-Испиджабидің де әуелде осы пәтуаны ұстанғандығы айтылады. Алайда Нәжмуддин ән-Нәсәфи былай дейді: «Негізінде қазы әл-Испиджаби бұл пікірінен бас тартқанын бірнеше рет мәлімдеп: «Маған салса, бұл пәтуадан дәл қазір бас тартқым келеді. Бірақ Бас қазы олай жасауыма рұқсат етпейді» деген. Алайда қазы әл-Испиджабидің пәтуаларын қарап шықсам, барлық жерде аталмыш келісімді раһн деп атап, әуелгі пәтуасынан бас тартқандығы нақты көрініп тұр»[88, б. 40]. Ахмад ибн Мансур жоғарыдағы сөзінде Бас қазы деп Садрул-ислам Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуиді (421–493/1030–1100 қ.б.) меңзеген. Өйткені Ахмад ибн Мансур Самарқан аудандарының бірінде қазы болса, Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуи Самарқанның Бас қазысы қызметін атқарған. Сондықтан да ислам әлемінде Әбу әл-Иуср әл-Бәздәуи «Қади әл-кудат» (Қазылардың қазысы) деген атпен танылған. Өйткені сол кездерде Қарахан басшылары Самарқанда өздерінің билігі мен саяси-діни жағдайын тұрақтандыру мақсатында Испиджаб пен Нәсәф қаласынан бір топ ғалымдарды алдыртып, оларды діни және мемлекеттік лауазымдарға тағайындаған. Сондықтан фикһтық және тарихи еңбектерге назар

аударатын болсақ, Испиджаб және Нәсәфтан келген ғалымдар мен жергілікті Самарқанның ғалымдары арасында пәтуа мен үкім шығару мәселелерінде көптеген пікір қайшылықтарының орын алғандығына куә боламыз. Қазылық пен мүфтилік ол кездерде мемлекеттік қызмет пен лауазым болғандықтан, көбінесе қазылар мен мүфтилерді мемлекет басшылары тағайындап отырған. Әрине бұл мемлекет басындағылар үшін дін мен саяси ахуалды өз бақылауында ұстаудың тиімді жолдарының бірі. Самарқан тұрғындары арасында аталмыш бәйғ әл-уәфә деген сауда келісімі кеңінен тараған кезде арнайы қазылық немесе мүфтилік қызметте болмаған, жергілікті әрі халық арасында беделді дін ғалымдары бұл сауда келісімін қолдамай, қарсылық білдірді. Сол жергілікті дін ғалымдары мен бірге мемлекеттік қазылық пен мүфтилік қызметтегі дін ғалымдары аталған сауда түріне рұқсат бермесе, ол жағдай жаппай саудагерлердің және сол сауда келісімімен айналысып жүрген кәсіп иелерінің дін қызметкерлеріне және мемлекет басшыларына деген наразылығын тудырып, нәтижесінде елдегі діни, саяси және экономикалық ахуалдың нашарлау қаупі туды. Сондықтан мемлекет басшылары діни лауазымдағы қазылар мен мүфтилерге бәйғ әл-уәфә деген сауда келісіміне рұқсат деп пәтуа беруін тапсырған болуы әбден мүмкін.

7. Шарх мултақа әл-абхур

Түркиядағы қолжазба қорларының каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың аталған еңбегінің 80 парақтан тұратын нұсқасының Яхия Ефендизаде Ахмед кітапханасында 1176-нөмірмен сақталғандығы жазылған. Сонымен қатар Стамбул қаласындағы Бөзюк мемлекеттік кітапханасының Велиуддин Эфенди қорында 1663 жылы көшірілген, 380 парақтан тұратын, 1176-нөмірмен сақталған нұсқасы бар екендігі жазылған. Өкінішке орай аталған қолжазбаның көшірме нұсқасын алуға мүмкіндік болмады. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың «Шарх мултақа әл-абхур» атты еңбегі бар деп нақты айта алмаймыз. Өйткені биографиялық және библиографиялық әдебиеттерде шатасулар көптеп орын алады. Біріншіден, Ахмад ибн Мансур шарх жазған «Мултақа әл-абхур» еңбегінің нақты қандай және кімнің еңбегі екендігін анықтап алу керек. Өйткені ханафи мәзһабында танымал болған «Мултақа әл-абхур» еңбегінің авторы – хижра жыл санағы бойынша 956 жылы өмірден өткен Ибраһим ибн Мухаммад әл-Халаби саналады[94, б. 1815]. Ал Ахмад ибн Мансур аталған ғалымнан 5 ғасыр бұрын өмір сүрген.

8. Рисәләт тағлиқат әлә әл-Уиқая уа шархуһә

Сонымен қатар қолжазба каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың «Рисәләт тағлиқат әлә әл-Уиқая уа шархуһә» атты еңбегінің бар екендігі әрі оның қолжазба нұсқаларының бірі Сауд Арабиясының Жидда қаласындағы Орталық кітапханада 21/540-нөмірмен сақталғандығы, тағы бір нұсқасының Мысыр Араб Республикасы, Каир қаласының Қула кітапханасында 346/1-нөмірмен сақталғандығы жазылған. Өкінішке орай аталған қолжазбалардың көшірме нұсқаларын алуға мүмкіндік болмады. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың «Рисәләт тағлиқат әлә әл-Уиқая уа шархуһә» атты еңбегі бар деп нақты айта алмаймыз. Жоғарыда атап өткенміздей, «әл-Уиқая» кітабының нақты қандай және кімнің еңбегі екенін анықтап алу қажет. Өйткені ханафи мәзһабында

танымал «әл-Уиқая» мәтін кітабының авторы – хижра жыл санауы бойынша 745 жылы өмірден өткен Садр әш-Шариға Убайдулла ибн Масғуд әл-Ханафи саналады[94, б. 1972]. Яғни аталған ғалым Ахмад ибн Мансурдан шамамен 2 жарым ғасыр кейін өмір сүрген.

9. Шарх әл-Кәфи лил-Хаким әш-Шәһид фи әл-фуруғ

Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади өзінің «Хадияту әл-арифин» еңбегінде Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің еңбектерін атай келе, оның «Шарх әл-Кәфи ли Садруш-шәһид фи әл-фуруғ» деген еңбегін көрсетеді. Алайда ғалым Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи өзінің «әт-Табақат әс-сунния фи таражум әл-ханафия» атты еңбегінде былай дейді: «Негізінде ханафи мәзһабындағы негізгі кітаптардың бірі – әл-Хаким әш-Шәһидтің «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабы. Бұл кітап ханафи фикһын жеткізуде үлкен негіз саналады. Аталған кітапқа ханафи мәзһабының бірқатар ғалымдары түсіндірме жазған. Олар: Имам Шәмсул-әйммә әс-Сарахсидің «Мабсут» еңбегі және әл-Имам әл-Қади әл-Испиджаби және басқа да ғалымдар»[95, б. 13]. Қарап отырсақ, Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабының авторы – Садруш-шәһид десе, Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабының авторы – әл-Хаким әш-Шәһид деп көрсетеді. Міне, осы арада «әл-Хаким әш-Шәһид деген кім? Садруш-шәһид деген кім әлде екеуі де бір ғалымға тиесілі лаһаб есімдер ме?» деген секілді сұрақтар мен мәселелер туындайды.

Біріншіден, Садруш-шәһид лаһаб есімі ханафи мәзһабында 536-жылы шейіт болып өмірден өткен Хусамуддин Омар ибн Абдулазиз ибн Мәзә есімді ғалымға қатысты қолданылады[64, б. 569]. Садруш-шәһидтің «әл-Жәмиғ әс-Сағирге» жазған «Жәмиғу Садруш-шәһид» және «Шарх Жәмиғ әл-Кабир», «әл-Фәтәуа» сынды бірқатар еңбектері бар. Ал әл-Хаким әш-Шәһид есімі ханафи мәзһабында Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Ахмад ибн Абдулла ибн Абдулмажид ибн Исмаил ибн әл-Хаким әл-Балхи әл-Маруазиге қатысты қолданылады. Ғалым «әл-Хаким әш-Шәһид» есімімен кең танылған. Ол Бұхарада қазылық еткен, кейіннен Хорасанның әміршісі оны өз аймағының уәзірлігіне тағайындаған. Ғалым хижра бойынша 344–955 жылы рабиул-ахир айында шейіт болып қаза тапқан. Ғалымның «әл-Мухтасар», «әл-Мунтақа», «әл-Кәфи» және басқа да еңбектері бар. Осылардың ішінде «әл-Кәфи» мен «әл-Мунтақа» еңбегі ханафи мәзһабында имам Мұхаммедтің кітаптарынан кейінгі ең негізгі екі тірек саналады[60, б. 185].

Екіншіден, Садруш-шәһидтің «әл-Кәфи» деп аталатын еңбегі жоқ. Ал әл-Хаким әш-Шәһидке келсек, ислам әлеміндегі нақты дереккөздер оның әл-Кәфи еңбегінің бар екендігін айғақтайды.

Үшіншіден, Садруш-шәһидтің «әл-Кәфи» деген еңбегі бар болған күнде де, Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің ол кітапқа шарх жазуы тарих тұрғысынан мүмкін емес. Өйткені Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби хижри 480-жылы өмірден өтсе, ал Садруш-шәһид хижри 536-жылы өмірден өткен.

Төртіншіден, Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Ахмад ибн Абдулла ибн Абдулмажид ибн Исмаил ибн әл-Хаким әл-Балхи әл-Маруазидің «әл-Хаким әш-Шәһид» деген лақаб есімімен бірге «Садруш-шәһид» деген лақаб есімі де болған

деген сынды болжам айтар болсақ, ол да ақиқаттан алыс. Өйткені ислам әлеміндегі атақты ғұмырнамалық еңбектерде ғалым бірде-бір рет «Садр әш-шәһид» деген лақаппен аталмаған.

Бесіншіден, жалпы Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади де, Тақиуддин ибн Абдулқадир әт-Тәмими де, Ахмад ибн Мансурдың «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» деген еңбекке шарх жазғандығын айтуда. Демек, Исмаил ибн Мұхаммед Амин әл-Бағдади «әл-Кәфи фи әл-фуруғ» кітабының авторы Мұхаммед ибн Мұхаммед әл-Хаким әл-Маруазиді «әл-Хаким әш-Шәһид» деген лақабымен жазудың орнына «Садруш-шәһид» деп жазып шатастырған деуге болады[96, б. 253].

Түрік ғалымы Фуат Сезгин өзінің «Тарих әт-турас әл-араби» атты кітабында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх әл-Кәфи лил-Хаким әш-Шәһид фи әл-фуруғ» атты еңбегінің бар екендігі әрі ол еңбектің хижра бойынша 570 жылы көшірілген, 435+400 парақтардан тұратын қолжазба нұсқасының Стамбул қаласы, Нуросмания кітапханасында 1602–1603-нөмірлермен сақталғандығын жазған. Алайда сөз соңында аталған қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігінде күмән бар екендігін алға тартқан[33, б. 101]. Зерттеу барысында аталған қолжазбаның көшірме нұсқасын алуға мүмкіндік тумады. Өйткені бұл қолжазба еңбекке текстологиялық зерттеу жасамайынша, оның Ахмад ибн Мансурға тиесілі не тиесілі емес екендігін нақты айту мүмкін емес.

10. Шарх Мухтасар ат-Тахауи

Ғалым Хажі Халифа өзінің «Кәшфу әз-зунун» еңбегінде Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Мутаһһири әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегінің нақты бар екендігін, алайда «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған Испиджабилық ғалымның ол емес, ұлы имам Мұхаммед ибн Ахмад әл-Хужәнди әл-Испиджаби екендігін алға тартқан пікірлердің бар екендігін айтып өткен[94, б. 1627]. Алайда Хажі Халифа аталмыш пікірдің әлсіз екендігін меңзеп өткен. Биографиялық және библиографиялық еңбектерде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әт-Тахауи» еңбегінің бар екендігі, сонымен қатар 535/1141 жылы өмірден өткен тағы бір испиджабилық ғалым Алауддин әл-Испиджабидің де «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегінің бар екендігі нақты деректермен жазылған. Осыған орай оқырман көңілінде «Екі Испиджаби ғалым да бір кітапқа шарх жазған ба әлде тарихшы немесе ғұмырнамашылар екеуінің де ныспылары бірдей болған соң аталған еңбекті шатастырып, екеуіне де теліп жіберген бе?» деген секілді сұрақтардың туындауы сөзсіз.

Біріншіден, Ахмад ибн Мансур Алауддин әл-Испиджабиден шамамен 55 жыл бұрын өмірден өткен. Сондықтан ол «Мухтасар ат-Тахауиге» бірінші болып кең әрі ауқымды көлемде шарх жазған.

Екіншіден, Алауддин әл-Испиджаби өзінен бұрын өмірден өткен Ахмад ибн Мансурдың жазған шархын жинақтап әрі ықшамдап, кей жерлерін қысқартып, кей жерлеріне толықтырулар енгізіп, кей жерлерде өз түсіндірмесін жазған. Сондықтан ғалымның бұл түсіндірмені жазудағы мақсаттарының бірі – Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесін өңдеп, жетілдіру, толықтыру екенін кітабының соңында келесідей баяндап өтеді: «Шейх, имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір аталған мәселелерді саралап, тарқатқан еді, сонымен қатар сол мәселелерді

жаюда, атап өтуде ол барлық ғасырдың имамы әрі барлық дәуірдің тірегі болды. Алайда ол әлгі мәселелерді бір кітапқа жинақтамады. Ол кісіден кейін Самарқанның тұрғыны, шейх, фақих, хафиз Ахмад ибн Мансур әл-Музаффари (Алла ол кісіні екі дүниеде де құрметке бөлесін!) келіп, ұстазының түсіндірмелерін жинақтап, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды шарх еңбегі етіп жазып шыққан. Ол сол тұрысында да пайдалы әрі жақсы жинақ болатын», – деп өзінің ғалымның осы жинағын ықшамдап, өңдеп шыққандығын меңзеген[97, б. 242]. Бұны өз кезегінде отандық ғалым Шамшәдин Керім де, өзінің «Қазақстан исламтануының аса көрнекті өкілдері» атты монографиясында нақтылап өткен[98, б. 14]. Алайда «Жауаһир әл-мудия» кітабының авторы және Уәлиуддин Жарулла, Әбу әл-Уафа әл-Афғани сынды бір топ ғалымдар жоғарыда келген үзіндінің авторы Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби емес, Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби деп мәлімдейді. Оны Әбу әл-Уафа әл-Афғанидың келесідей сөзінен көре аламыз: «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған ғалымдардың арасында Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби де бар. Оны қазы Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур «Мухтасарға» жазған шархының «Караһия» тақырыбының соңында атап өткен. Сонымен қатар Абдулқадир Мухитдин әл-Ханафи де өзінің «Жауаһир әл-Мудия» еңбегінде ғалымның өмірбаянына қатысты әл-Испиджабидің шархынан келесідей сөйлем жолдарын келтіреді: «Имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір аталмыш кітаптың мәселелерін тарқатып айтып жүретін. Ол заманы мен дәуірінің имамы әрі тірегі болғанымен, аталмыш мәселелерді бап-бапқа бөліп, бір кітапқа жинақтамаған. Алайда ғалымның ауызекі таралған мәселелерін Хафиз әт-Табари бір кітапқа жинақтайды. әт-Табаридің аталмыш шарх кітабын Қади әл-Музаффари әл-Испиджаби келіп ықшамдап жинақтайды. Фақих Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби аталмыш шархының соңында былай дейді: «Имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір аталмыш кітаптың мәселелерін тарқатып айтып жүретін. Содан соң Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әт-Табари әс-Самарқанди келіп, ол мәселелерді өте ауқымды көлемде түсіндіріп жинақтап шығады. Содан соң мен сол кітапты ықшамдап, орташа етіп өңдеп алдым...»[74, б. 34].

Сонымен қатар осы арада тағы ескере кетер жайт, ғалымдар арасында Имам ат-Тахауидың «Мухтасар фи әл-фикһ» мәтін еңбегі біреу болған ба? Әлде одан бөлек тағы «Мухтасар әл-кабир» және «Мухтасар әс-сағир» деген сынды екі мәтіні болған ба? деген сынды мәселе талқыланған. Мәселен, әл-Қураши имам ат-Тахауидың еңбектерін жазу барысында оның «Мухтасар фи әл-фикһ» еңбегін атап болған соң, тағы да «Мухтасар әл-кабир» және «Мухтасар әс-сағир» сынды еңбектерінің бар екендігін мәлімдеген. әл-Қураши аталмыш тұжырымын Ибн Надимнің «әл-Фихрист» еңбегіндегі мәліметке сүйене отырып жасаған. Осылайша зерттеушілер арасында ат-Тахауидың фикһтағы «Мухтасар» еңбегі біреу ме әлде үшеу ме? деген сұрақ туындады. Өз кезегінде аталмыш мәселені қуаттап, Әбу әл-Уафа әл-Афғани де «Мухтасар ат-Тахауиге» жасаған саралау еңбегінің кіріспесінде өзінің зерттеу жасаған «Мухтасардың» «әл-Аусат» екендігін мәлімдейді. Алайда ғалымның негізге алған мәтініне және басқа да

деректерге назар салар болсақ, ат-Тахауидың фикһтағы «Мухтасар» еңбегінің біреу ғана болғандығын байқауға болады.

Біріншіден, Әбу әл-Уафа әл-Афғанидың зерттеу барысында қолданған «Мухтасардың» екі қолжазба нұсқасы оның бір ғана «мухтасар» екенін көрсетеді;

Екіншіден, әл-Жассас және әл-Испиджаби сынды ғалымдар да өздерінің «Мухтасарға» жазған шархтарының кіріспесінде оған қатысты ештеңе жазбаған. Керісінше, олар «Мухтасар» деп қана атаған. Сол секілді мәзһаб ғалымдарының ғұмырнамасын жазған ғалымдар да «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған ғалымдарды атағанда да, мыналар «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған деп қана баяндаған. Бұдан бөлек көрнекті ғалым Қасым ибн Қутлубуға өз кезегінде ат-Тахауидың өмірбаянын жазған кезде, оның тек бір ғана «Мухтасар» еңбегін атаған. әс-Саймари де, ат-Тахауидың бір ғана «Мухтасар» еңбегін атап өткен.

Үшіншіден, әл-Жассас пен әл-Испиджабидің түсіндірме жасаған мәтін сөйлемдері мен әл-Афғанидың өңдеп шығарған «Мухтасар» мәтіні дәлме-дәл сәйкес келеді[99, б. 49-50]. Сонымен қатар зерттеуші ғалым Сәйд Бекдаш әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін өңдеу барысындағы зерттеу бөлімінде «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған ғалымдардың қатарында Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад сынды испиджабтық ғалымдардан бөлек, Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужанди әл-Испиджабидің де шарх жазғандығын алға тартады. Сонымен қатар ғалымның шарх еңбегінің есімі «әл-Хауи» деп аталатындығын, ол қазіргі таңда Стамбулдағы Купрулю кітапханасында 588-нөмірмен сақталғандығын жазған[99, б. 138]. Зерттеуші ғалым Сәйд Бекдаштың бұл жазғанымен келісуге болмайды. Өйткені зерттеу барысында Копрулю кітапханасында 588-нөмірмен сақталған еңбектің нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігі анықталды. Сонымен қатар Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужанди әл-Испиджабидің «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне шарх жазғандығын растайтын дерек кездескен жоқ. Өйткені қазіргі кезде әлем кітапханаларынан біз жинақтаған испиджабтық ғалымдарға тиесілі «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты қолжазба еңбектердің нұсқалары екі түрді ғана құрайды. Бірі Ахмад ибн Мансурға, екіншісі Али ибн Мухаммадқа тиесілі. Яғни олардың арасында Мухаммад ибн Ахмадқа тиесілі ететіндей үшінші түрдегі «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі кездеспейді. Сондай-ақ осы арада тағы бір мәселені ескере кеткен жөн. Көбінесе ханафи мәзһабының кітаптарында «Шарх ат-Тахауи» атты еңбекке көп сілтеме жасалады. Алайда ғалымдар аталмыш еңбектің кімдікі екенін не болмаса кімнің жазған шархы екенін нақты жазбайды. Ендеше зерттеу барысында бірқатар «Шарх ат-Тахауи» деп сілтеме жасалған мәтіндерді текстологиялық тұрғыдан зерттеген кезде олардың бірі әл-Жассастың «Шарх ат-Тахауи» еңбегінен алынғандығы, ал келесі бірлері Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад сынды испиджабтық ғалымдардың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбектерінен алынғандығы мәлім болады. Алайда көп жағдайда ханафи мәзһабындағы әдебиеттерде «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» деген еңбек аталса, одан испиджабтық Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың еңбектері,

дәлірек айтар болсақ, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мақсат етіледі[99, б. 153].

Аталған бөлімді қорытындылап айтар болсақ, қайнаркөздерде Ахмад ибн Мансурдың атына келесідей 10-ға тарта еңбектер телінеді: «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир», «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир», «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи ли әл-Қудури», «Шарх Мухтасар әл-Қудури», «Шарх Әдәб әл-Қади», «әл-Фәтәуа», «Шарх мултақа әл-абхур», «Рисәләту тағлиқат алә әл-Уикая уа шархуһә», «Шарх әл-Кәфи ли әл-Хақим әш-Шәһид фи әл-фуруғ», «Шарх Мухтасар ат-Тахауи». Аталған еңбектердің барлығы нақты Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі деп айта алмаймыз. Өйткені бұл еңбектердің ішінде қолжазба күйінде күнімізге жетіп келгендері бар, сондай-ақ күнімізге жетіп-жетпегендігі белгісіз, алайда әдебиеттерде ғалымның еңбегі ретінде есімі аталғандары да кездеседі. Зерттеу барысында ғалымға телінген «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге емес, керісінше, Али ибн Мухаммад есімді басқа испиджабтық ғалымға тиесілі екендігі анықталды. «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» атты еңбектің Ахмад ибн Мансурға емес, керісінше, Әбу әл-Әзһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужанди әл-Испиджаби есімді басқа испиджабтық ғалымның туындысы екендігі дәлелденді. Ал түрік ғалымы Фуат Сезгиннің мәлімдеуі бойынша Ахмад ибн Мансурға телінген «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» еңбекке келсек, аталмыш қолжазба еңбекте оның нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігін көрсететін айғақтар аз. Яғни қолжазбаның мұқабасында нақты «Ахмад ибн Мансурдың» деп емес, керісінше, «әл-Исбижабидің еңбегі» деп келген. Өз кезегінде аталған еңбекке текстологиялық зерттеу жасап, ондағы көзқарастар мен ұстанымдарды, пәтуаларды Ахмад ибн Мансурдың нақтыланған көзқарастары және пәтуаларымен салыстырған кезде ғана айқындалады. Сол секілді библиографиялық еңбектер мен каталогтарда Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әл-Қудури» деген еңбегі бар деп жазылады. Алайда бұл мәлімет негізсіз деп саналды. Өйткені Ахмад ибн Мансурдың әл-Қудуридін «Мухтасар» атты мәтін еңбегіне шарх жазғандығы жайлы нақты деректер жоқ. Керісінше, Ахмад ибн Мансур ғалым әл-Қудуридін «Мухтасар әл-Кархи» мәтініне жазған шархын ықшамдап, өңдеп, жоғарыда біз атап өткен «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи ли әл-Қудури» еңбегін жазған. Ал енді келесі «Шарх Әдәб әл-Қади» атты еңбекке келсек, Ибн Қайим әл-Жаузия (691-751) және өзбекстандық Хамидулла Аминов пен Соатмурод Примов сынды зерттеушілер Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Әдәб әл-Қади» атты еңбегінің бар екендігін мәлімдейді. Бұлардан бөлек Әбу әл-Мағали Бурһануддин әл-Ханафи өзінің «әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһ ән-Нуғмани» атты еңбегінде және Ибн Абидин өзінің «Раддул Мухтар» атты еңбегінде ғалымның аталмыш кітабына жүгініп, ондағы көзқарасына сілтеме жасаған. Алайда ғалымның бұл еңбегі күнімізге дейін келіп жетпеген. Сол секілді деректерде Ахмад ибн Мансурдың өзінің пәтуалары жинақталған еңбегі болғандығы айтылады. Бірақ ғалымның ол еңбегі күнімізге дейін келіп жетпеген. Алайда ханафи мәһабіының классикалық құқықтық еңбектерінде, пәтуа энциклопедияларында Ахмад ибн Мансурдың пәтуалары

көптеп кездеседі. Сонымен қатар «Шарх мултақа әл-абхур» деген еңбекке келсек, оны Ахмад ибн Мансурдың туындысы деп айта алмаймыз. Өйткені әдебиеттерде шатасулар көптеп орын алады. Өйткені ханафи мәзһабында танымал болған «Мултақа әл-абхур» еңбегінің авторы – хижра жыл санағы бойынша 956/1549 жылы өмірден өткен Ибраһим ибн Мухаммад әл-Халаби саналады. Ал Ахмад ибн Мансур аталған ғалымнан 5 ғасыр бұрын өмір сүрген. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың өзінен кейін өмір сүрген ғалымның еңбегіне түсіндірме жазуы мүмкін емес. Сол секілді «Рисәләт тағлиқат алә әл-Уиқая уа шархуһә» деген еңбекті де Ахмад ибн Мансурға телуде жоғарыдағыдай қателік орын алған. Өйткені ханафи мәзһабында танымал «әл-Уиқая» мәтін кітабының авторы – хижра жыл санауы бойынша 745/1344 жылы өмірден өткен Садр әш-шарифа Убайдулла ибн Масғуд әл-Ханафи саналады. Яғни аталған ғалым Ахмад ибн Мансурдан шамамен 2 жарым ғасыр кейін өмір сүрген. Ал енді келесі «Шарх әл-Кәфи лил-Хақим әш-Шәһид фи әл-фуруғ» деген еңбекке келсек, түрік ғалымы Фуат Сезгин Ахмад ибн Мансурдың аталған еңбегінің бар екендігін, ол еңбектің Стамбул қаласы, Нуросмания кітапханасында 1602–1603-нөмірлермен сақталғандығын жазған. Алайда сөзінің соңында аталған қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігінде күмән бар екендігін алға тартқан. Зерттеу барысында аталған қолжазбаның көшірме нұсқасын алуға мүмкіндік тумады. Бұл қолжазба еңбекке текстологиялық зерттеу жасамайынша, оның Ахмад ибн Мансурға тиесілі, не тиесілі емес екендігін нақты айта алмаймыз.

2.2 «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің даму кезеңдері

XI ғасырдың екінші жартысы мен XII ғасырдың бірінші жартысы аралығында Испиджаб ғалымдары Орталық Азиядағы ханафи фикһының дамуына үлкен үлес қосты. Олар Түркістан аймағында алғаш рет Мухаммад ибн Хасан әш-Шайбанидың (805 қ.б.) «Мабсут», «Жамиғ әл-Кабир», «Жамиғ әс-Сағир» сынды еңбектеріне, сонымен қатар Әбу Жағфар ат-Тахауи (933 қ.б.), Әбу әл-Хасан әл-Кархи (951 қ.б.) және Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури (1037 қ.б.) сынды ғалымдардың «Мухтасар» бағытында жазылған еңбектеріне түсіндірмелер жазды. Олардың қатарында: Хусамуддин Омар ибн Бурһан әл-Испиджабидің (қ.б.ж. шамамен XI–XII ғғ.) «Мухтасар фи әл-хилафиат фи әл-Мабсут» еңбегі, Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің (1087 қ.б.) «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» және «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» деген еңбектері. Сонымен қатар Әбу әл-Әзһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің (1107 қ.б.) «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» кітабын, Баһауддин Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің (1107 қ.б.) «Зәд әл-Фуқаһа Шарх Мухтасар әл-Қудури» еңбегін, сондай-ақ Алауддин Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің (1141 қ.б.) «Шарх әл-Жәмиғ әл-Кабир» және «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» деген еңбектерін атап өтуге болады. Ғалымдардың аталмыш еңбектері күнімізге дейін қолжазба күйінде Мекке, Жидда, Каир, Дамаск, Бағдат, Стамбул, Мумбай, Принстон сынды әлем кітапханаларында сақталған. Испиджаб ғалымдарының аталған

қолжазба еңбектері «шарх» және «мухтасар» бағыттарында жазылған. Мутун, шарх және мухтасар еңбектерінің бір-бірінен айырмашылығына тоқталар болсақ, мәтін еңбектері – ханафи мектебінде «Заһир әр-Риуая» кітаптарынан кейін екінші орында тұратын қайнаркөз саналады. Ал шарх еңбектеріне келсек, олар мәтін еңбектерінің мазмұнын ашумен, түсіндірумен айналысатын, дәлірек айтқанда, мутун кітаптарына қызмет ететін еңбектер. Ал мухтасар еңбектеріне келсек, олар шарх кітаптарына қызмет етеді. Атап айтар болсақ, мутун еңбектеріне жазылған шархтар мен түсіндірмелердің мәнін сақтай отырып, мазмұнын ықшамдап, қысқартып, жүйелеп жазумен айналысатын еңбектер. Сонымен қатар көп жағдайларда «мухтасар» сөзі бағыт тұрғысынан емес, тілдік тұрғыдан алғанда «мутун» сөзінің синонимі ретінде де қолданылады. Мәселен, жоғарыдағы Әбу Жағфар ат-Тахауи (853-933), Әбу әл-Хасан әл-Кархи (?-951) және Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури (973-1037) сынды ғалымдардың «мутун» бағытында жазылған еңбектері ғылыми ортада «Мухтасар ат-Тахауи», «Мухтасар ал-Кархи», «Мухтасар ал-Қудури» деп аталып кеткен. Сондықтан бұл атаулардағы «мухтасар» сөзі бағыт мағынасында емес, «мутун» сөзінің синонимі ретінде қолданылған.

«Шарх» бағытында жазылған еңбектер

1) Баһауддин әл-Испиджабидің (?–1106) «Зәд әл-Фуқаһа» атты еңбегі. Ғалымның бұл еңбегі бүгінде Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының Хафид Эфенди қорында 75-нөмірмен сақталған. Қолжазбаның кіріспе бөлімінде ғалым аталмыш еңбекті жазудағы мақсатын, оның маңыздылығын жазған [100, б. 7]. Ғалымның бұл еңбегі – әл-Қудуридің «Мухтасар әл-Қудури» мәтініне жазылған негізгі түсіндірмелердің бірі әрі ханафи фикһында беделге ие. Атап айтар болсақ, «әл-Биная Шарх әл-Хидая», «әл-Иная Шарх әл-Хидая», «әл-Бахр әр-Раик», «Дурр әл-Мухтар», «әл-Лубаб фи Шарх ал-Китаб», «Нәһр әл-Файқ», «Хашият ат-Тахтауи», «Мажмағ ад-Даманат» сынды ханафи мәзһабының еңбектерінде ғалымның «Зәд әл-Фуқаһа» еңбегі негізгі әдебиет ретінде көп қолданылған.

2) Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджабидің (?-1106) «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» атты еңбегі. Ол бүгінде Стамбулдағы Сүлеймания кітапханасының Фатих қорында 1695-нөмірмен сақталған. Аталған нұсқа хижра жыл санағы бойынша 610/1213 жылы мухаррам айының 17-жұлдызында, сенбі күні Мухаммад ибн Мухаммад ибн Ахмад тарапынан көшірілген [81, б. 3]. Ғалымның аталған еңбегі ғылыми айналымға кеңінен енген. Мәселен, ол ханафи мәзһабындағы «Дурр әл-Мухтар», «ан-Нафиғ ал-Кабир», «әл-Қуния» сынды еңбектерде қайнаркөз ретінде өте көп пайдаланылған.

3) Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің (1062–1141) «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты еңбегі бүгінде Стамбулдағы Мурат Молла кітапханасында 858-нөмірмен сақталған. Қолжазбаның кіріспе бөлімінде Али ибн Мухаммад аталмыш еңбекті жазудағы мақсаты мен оның маңыздылығын жазған [80, б. 3]. Ғалымның аталған еңбегі де ғылыми айналымға енген. Атап айтар болсақ, «Табиин әл-Хақайқ», «әл-Биная Шарх әл-Хидая», «Дурар әл-Хуккам», «Бадаиғ

ас-Санаиғ», «әл-Бахр әр-Раиқ», «Дурр әл-Мухтар» сынды ханафи мәзһабының еңбектерінде ғалымның еңбегі негізгі әдебиет ретінде көп қолданылған.

«Мухтасар» бағытында жазылған еңбектер

1) Омар ибн Бурһан әл-Испиджабидің (?–XII ғ.) «Мухтасар фил-хилафиат» еңбегі. Ол бүгінде Стамбул қаласындағы Фатих кітапханасында 2130-нөмірмен сақталған. Автор еңбегінде Мухаммад ибн Хасан әш-Шайбанидың (749-805) «Мабсут» кітабындағы ғалымдар арасындағы қайшылықты көзқарастарды дәлел-дәйектерімен қоса жинақтап, бөлімдерге жіктеп, жүйелеген. Ғалымның бұл еңбегі салыстырмалы ислам құқығы тұрғысынан алғанда, құндылығы жоғары саналады. Сонымен қатар ғалымның аталған еңбегін зерттей келе оның ханафи мәзһабының өкілі болғандығын негіздеуге болады. Өйткені ол қандай да бір қайшылықты мәселеде әш-Шафиғидың көзқарасын келтірген соң: «Ал енді біздің ғалымдарымыз былай дейді» деп, ханафи ғалымдарының ұстанымдарын дәлел-дәйектерімен қоса баяндаған[47, б. 3].

2) Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің (?-1087) «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегі. Кітаптың жазылу тарихына тоқталар болсақ, Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури (973-1037) өз кезегінде Әбу әл-Хасан әл-Кархидың (?-951) «Мухтасар» атты кітабына түсіндірме жазып, еңбегінің атын «Шарх Мухтасар әл-Кархи» деп атаған. Одан кейін Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби келіп, әл-Қудуридің «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегін «мухтасар» бағытында ықшамдап жазып, еңбегінің атын «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи» деп атаған. Ғалымның аталмыш еңбегі бүгінде Стамбул қаласындағы Мурат Молла кітапханасында 904-нөмірмен сақталуда. Ахмад ибн Мансур өз кезегінде Имам әл-Қудуридің «Шарх Мухтасар әл-Кархи» еңбегіндегі түсіндірмелерін өз сөзімен ықшамдап, дәлел-дәйектерін айқындап жазған[84, б. 2]. Қолжазба көшіруші тарапынан емес, автордың өз қолымен жазылған[33, б. 102]. Сондықтан оны Испиджаб ғалымдарының еңбектері арасындағы ең көнесі деп айтуға негіз бар.

Ал енді «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне, оның жазылу тарихы мен даму кезеңдеріне тоқталар болсақ, Али ибн Бәкір (шамамен XI-ғасырдың 2-жартысында өмірден өткен), Ахмад ибн Мансур (1087 қ.б.), Али ибн Мухаммад (1141 қ.б.) сынды үш бірдей испиджабтық ғалымның ханафи фикһындағы «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін зерттеп, оған түсіндірме жазумен айналысқан. Әбу Жағфар ат-Тахауи (321 қ.б.) – ханафи мәзһабы ғалымдары арасында мәселелерде ижтиһад жасау (мужтәһид фи әл-мәсәйл) дәрежесіне жеткен мужтәһид ғалым. Сондай-ақ ғалымның аталмыш еңбегі «мәтін» бағытында жазылған еңбектердің ең алғашқысы әрі ханафи мәзһабында үлкен бедел мен орынға ие. Сондықтан да мәзһабтағы көптеген ғалымдар «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған. Солардың алғашқысы – имам Әбу Бәкір Ахмад ибн Али әл-Жассас ар-Рази (370 қ.б.). Ғалымның «Мухтасарға» жазған шархы үлкен-үлкен 4 томнан тұрады. Сонымен қатар Әбу Бәкір Мухаммад ибн Ахмад ибн Әбу Сәһл Шәмсул-әйиммә әс-Сарахси де (490 қ.б.) «Мухтасар ат-Тахауиге» 5 томнан тұратын ауқымды шарх жазған[74, б. 32-33]. Мәуереннаһр аймағында «Мухтасарға» шарх жазуда Испиджаб қаласынан шыққан ғалымдар ерекше

белсенділік танытқан. Өз кезегінде Испиджаб ғалымдары «Мухтасарға» шарх жазуда ерекше белсенділік танытып, тізбекті зерттеу үдерісінің көркем бейнесі мен нәтижесін көрсетті. Өз кезегінде «Мухтасар ат-Тахауи» аясында зерттеулер мен түсіндірме жазудағы испиджабтық ғалымдардың жалғасымды зерттеу үдерісі XI-ғасырдың екінші жартысы мен XII-ғасырдың бірінші жартысы аралығында жалғасты. Испиджаб ғалымдарының аталмыш ісіне «Жалғасымды зерттеу» деп атау беруімізге үлкен негіз бар. Өйткені Али ибн Бәкір «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін Испиджабта алғаш рет шәкірттерге егжей-тегжейлі әрі толыққанды түсіндірме жасап, оқытқан. Алайда ғалым «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жасаған түсіндірмелерін қағаз бетіне түсіріп, кітап қылып жинақтауға мүмкіндігі болмай, өмірден өткен. Кейіннен Ахмад ибн Мансур келіп, ұстазы Али ибн Бәкірдің «Мухтасар» мәтіні аясындағы түсіндірмелерін жинақтап, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды шарх еңбегі етіп жазып шыққан. Ахмад ибн Мансурдан кейін Али ибн Мухаммад келіп, оқырман мен фикһты үйренушілерге оны меңгеру жеңіл болсын деген мақсатпен Ахмад ибн Мансурдың өте ауқымды еңбегін ықшамдап, өңдеп жүйелеп жазып шығады[31, б. 206]. Осылайша, бір ғасыр аралығында жалғаспалы зерттеу мен сүзгіден өткен «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі Али ибн Мухаммадтың қолымен тиісті межесіне жетті. Ықшамды әрі жүйелі болғандықтан, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі Бурхануддин әл-Марғинани (1197 қ.б.), Нәжмуддин ән-Нәсәфи (1142 қ.б.) және Әбу Бәкір ибн Ахмад ибн Али ибн Абдулазиз әл-Балхи әс-Самарқанди (1159 қ.б.) сынды шәкірттерінің ғылымдағы белсенді әрекеті себебінен, Самарқан пен Бұхарада оқытылып, кейіннен бүкіл ислам әлеміне кеңінен таралып, ханафи фикһының негізгі қайнаркөздерінің біріне айналды. Ескере кететін жайт, испиджабтық ғалымдардың арасынан Али ибн Мухаммадтың ғана «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі ғылыми айналымға еніп, қалған Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі ғылыми айналымға енген деген түсінік шықпайды. Ол да, өз деңгейінде ислам әлеміне, ғылыми айналымға енген. Алайда салыстырмалы тұрғыдан алғанда Али ибн Мухаммадтың еңбегі басқаларына қарағанда, нәсихтер (кітаптың қолжазба нұсқасын көшірушілер) тарапынан көбірек көшіріліп сақталған әрі ханафи мәзһабындағы еңбектерде оған көбірек сілтеме берілген. Мұнымен қоса, қандай да бір ғалымның ілімі мен еңбегінің аймақтарға таралуында оның шәкірттерінің белсенді жұмысы – шешуші фактор екендігін ұмытпаған жөн. Ендеше атап айтар болсақ, төмендегідей ханафи мәзһабының фикһ еңбектерінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» кітабы қолданылып, оған сілтеме берілген. Олар:

1. Бәдә'иғ әс-сана'иғ фи тартиб әш-шара'иғ (Алауддин әл-Касани 587 ж.қ.б.);
2. Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани (Махмуд ибн Ахмад ибн Мәзә әл-Бухари 616 ж.қ.б.);
3. Тәбиин әл-хақа'иқ шарх Кәнз әд-Дақа'иқ (Фахруддин әз-Зәйләғи 734 ж.қ.б.);
4. Фәтх әл-Қадир (Кәмәлуддин ибн әл-Һумам 861 ж.қ.б.);

5.Лисәну әл-Хуккам (Ибраһим ибн Әби әл-Яман Мухаммад әл-Ханафи 882 ж.к.б.);

6.Дурар әл-хуккам шарх дурар әл-ахкам (Мухаммад ибн Фарамруз Мулла Хусру 885 ж.к.б.);

7.Жәмиғ әр-румуз шарх ән-Нуқая (Шамсуддин Мухаммад әл-Қаһистани 953 ж.к.б.);

8.Бахру әр-ра`иқ шарх канз әд-дақа`иқ (Зәйнуддин ибн Нұжәим 970 ж.к.б.);

9.Тәисир әт-тахрир (Мухаммад Амин Амир Падишаһ 972 ж.к.б.);

10.Хашият әш-Шәләби (Шиһабуддин әш-Шәләби 1021 ж.к.б.);

11.Мажмағ әл-анһур фи шарх мултақа әл-абхур (Абдурахман ибн Шейх Мухаммад Шейх Зада 1078 ж.к.б.);

12.Дурр әл-мунтақа фи шарх әл-мултақа (Алауддин әл-Хаскафи 1088 ж.к.б.);

13.Ғамру ғуюун әл-баса`ир фи шарх әл-Әшбәһ уа-н-наза`ир (Ахмад ибн Мухаммад әл-Хамауи 1098 ж.к.б.);

14.Хашият ат-Тахтауи алә Марақи әл-Фәләх шарх Нур әл-Идах (Ахмад ибн Мухаммад ат-Тахауи 1231 ж.к.б.);

15.Радду әл-Мухтар алә әд-Дурри әл-Мухтар (Ибн Абидин 1252 ж.к.б.);

16.Уқуд әд-Дуррия фи танқиһ әл-фәтәуа әл-Хамидия (Ибн Абидин 1252 ж.к.б.)[101, б. 53].

Ханафи мәзһабының көрнекті өкілі Алауддин әл-Касани (587 ж.к.б) өзінің «Бада`иғ әс-сана`иғ» атты кітабының 1-ші және 5-ші томдарында 7 орында испижабилік ғалымдардың көзқарастарын келтіреді. Аталған 7 көзқарастың 6-ы нақты Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі. Өйткені аталған орындарда әл-Касани «Қазы, имам әл-Испиджаби былай деді» деген. Ал бір орында ғана «Имам әл-Испиджаби өзінің Шарх Мухтасар ат-Тахауи кітабында былай деді» деп жазады. Мұндағы мәселе ғалымдар кітаптарында испиджабтық ғалымдардың көзқарастарын келтіргенде, оларды нақты өз есімімен және әкесінің есімімен қоса жазбауында болып отыр. Яғни ғалымдар тек: «имам әл-Испиджаби былай деді», «қазы Испиджаби былай деді», «әл-Испиджаби былай деді» деп жазған. Сондықтан фиқһ кітаптарында келген испиджабтық ғалымдарды сонда аталған кітабына немесе көзқарасына, лауазымына немесе лақабына қарап ажыратуға тура келеді. Неліктен әл-Касани 6 орында Ахмад ибн Мансурдың көзқарасын келтірген деп жатырмыз.

Біріншіден, әл-Касани аталған орындарда испиджабтық ғалымды «әл-Қади, әл-Имам» деп сипаттайды. Ал өз кезегінде испиджабтық ғалымдардың ішінде Ахмад ибн Мансур ғана жұртшылық арасында қазы атағымен танылған.

Екіншіден, әл-Касани кітабында «қазы имам әл-Испиджаби өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» кітабында былай дейді» деген. Бәрімізге белгілі испиджабтық ғалымдардың бірнешеуі Мухтасар ат-Тахауиге шарх жазған. Алайда олардың арасында қазы атағы тек Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге ғана тиесілі. Мәселен, ғалым былай дейді: «Қазы, имам әл-Испиджаби өзінің Шарх Мухтасар ат-Тахауи еңбегінде егер ол рукуғ жасауды қаласа, оған ниет ету қажет. Егер рукуғ кезінде онда ниет пайда болмаса, ол рұқсат саналмайды»[102,

б. 191]. Ал 1 орында ғана әл-Касани «Имам әл-Испиджаби өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» кітабында былай деді»[103, б. 300] деп жазған. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби, Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби сынды екі ғалым да, «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған. Сондай-ақ мәтінде келген «имам» атағының да нақты қай испиджабтық ғалымға тиесілі екені белгісіз. Сондықтан жоғарыда әл-Касани келтірген көзқарастың нақты авторы испиджабилік ғалымдардың қолжазба еңбектеріндегі пікірлермен салыстыру арқылы ғана анықталады.

Әбу әл-Мағали Бурхануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари (616 ж.қ.б.) өзінің «әл-Мухит әл-Бурхани фил-фиқһ ән-Нуғмани» атты еңбегінің 1, 2, 3, 5, 6, 7 томдарында 19 орында испиджабтық ғалымдардың көзқарастарын келтіреді. Атап айтар болсақ, аталмыш көзқарастардың 11-і Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі болса, 5-і Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі, ал қалған 4 көзқарас басқа да испиджабтық ғалымдарға тиесілі болуы ықтимал. Өйткені жоғарыдағы 11 орында «Қазы, имам әл-Испиджаби былай деген» деп жазу арқылы ол көзқарастардың Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігін меңзесе, келесі 5 орында «Шейхул-ислам Али әл-Испиджаби былай деген» деу арқылы ол көзқарастардың шейхул-ислам Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігін білдіруде. Ал қалған 3 орынның бірінде «әл-Испиджабидің шархында былай делінген»[104, б. 92] деп келсе, екіншісінде «әл-Испиджабидің көзқарасында»[86, б. 270] деп келеді, сол секілді үшінші орында да «әл-Испиджабидің шархында былай делінген»[86, б. 435] деп келген. Автордың аталған үш көзқарастың иесін «әл-Испиджаби» деп қана көрсетуі мәселе туындатады. Өйткені жоғарыда айтып өткеніміздей, аталған ныспыдан Ахмад ибн Мансур да, Али ибн Мухаммад та меңзелуі ықтимал. Демек, бұл үш көзқарастың нақты авторы оларды екі ғалымның кітаптары мен пәтуаларына толыққанды жүгініп, зерттеу арқылы ғана айқындалады.

Ендеше аталған еңбекте нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі деп табылған 11 орындағы көзқарастардың бірнешеуін дәлел ретінде келтірер болсақ, «Қазы әл-Испиджаби аталған екі мәселені жоғарыдағыдай мазмұнда өзінің еңбегінде айтып өткен»[105, б. 80], «Қазы, имам әл-Испиджабидің шархында Әбу Юсуф пен Мухаммадтың көзқарасы бойынша қарудан сақтайтын, қалың тоқылған жібек киімді кию – ер кісілерге мәкруһ емес деген»[106, б. 340], «Қазы, имам әл-Испиджабидің шархында егін шын мәнінде келісімде аталмайынша, ол жер сатылымына кірмейді»[107, б. 314], «Нәжмуддин ән-Нәсәфи Ахмад ибн Мансурдан зинадағы укр ұғымына қатысты пәтуа сұрап жазған хатына толыққанды жауап жазып жіберген»[108, б. 121].

Сонымен қатар Бәдруддин әл-Айни де өзінің «әл-Биная» атты түсіндірме еңбегін жазу барысында да Ахмад ибн Мансурдың жекелеген пәтуаларына, «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне сүйенген. Мәселен, әл-Айни «әл-Хидая» кітабындағы тилауат сәждесіне қатысты «Дұрысырағы жоғарыда айтып өткеніміздей, уәжіптік естушіге қайта-қайта жүктелмейді» деген мәтініне түсіндірме жазу барысында былай дейді: «Автор бұл сөзі арқылы «Өйткені естушінің мойнына уәжіп болудағы себеп – есту. Есту орны бір әрі тұтас

болғандықтан, уәжіптік қайталанбайды» деген келесідей сөзіне нұсқайды. Бұл өз кезегінде «Шарх ат-Тахауи» еңбегінің авторы қазы әл-Испиджабидің сөзі саналады»[109, б. 676].

Махмуд ибн Сүлейман әл-Кафауи де өзінің «Ката`иб ағлам әл-ахиар мин фуқаһа`и мәзһаб ән-Нуғман әл-Мухтар» атты кітабында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің өмірі мен ғылым жолын айта келе, Нәжмуддин ән-Нәсәфидің одан пәтуа сұрап жазған хатына толыққанды жауап жібергендігін баяндайды»[77, б. 323].

Сол секілді Ибн Нужайм әл-Мысри да өзінің «әл-Бахру әр-Раик» атты еңбегін жазу барысында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне және жекелеген пәтуаларына сілтеме жасаған. Олар: «Қазы әл-Испиджаби «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде былай дейді: жүніп кісі бір құдықтан, кейін екінші құдықтан, осылайша он құдыққа дейін түсіп ғұсыл алды. Бұған қатысты Әбу Юсуф: әлгі құдықтардың барлығы нәжістенеді десе, Мухаммад: ол үшінші құдықтан кейін тазарады. Сосын қарайды, егер денесінде нәжістің өзі болса, судың барлығы нәжістенеді. Ал егер нәжіс болмаса, сулардың барлығы қолданылған суға айналады деген»[110, б. 104]. Сондай-ақ қазы әл-Испиджаби былай дейді: «Күн тұтылған кезде мына үш нәрсені жасау мұстахаб саналады: имам, уақыт және орын. Ал енді имамға келер болсақ, оған сұлтан немесе қазы және жұма мен екі айт намазын оқытуға өкілеттігі бар жан лайықты. Ал уақытқа келсек, оған нәпіл намаз оқуға рұқсат етілетін уақыт жатады. Ал орынға келсек, оған айт намазы оқылатын орын немесе жәми мешітті атап өтуге болады. Егер басқа жерде оқыса, рұқсат саналады, алайда біріншісі абзал»[111, б. 180]. Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур Нәжмуддин ән-Нәсәфидің уқрға қатысты пәтуа сұрап жазған хатына толыққанды жауап жіберген[112, б. 186]. Бұлардан бөлек Ахмад ибн Мансурдың келесідей пәтуасы да мәзһабтағы көптеген кітаптарда жазылған, солардың ішінде Ибн Нужаймның аталған еңбегінде келесідей келген: «Әбу әл-Қасым әс-Саффарға «Күйеуінен үш рет талақ алғаннан кейін де, күйеуінен қорғана алмай жатса, оны өлтіруіне бола ма?» деген мәселеде сұрақ қойылады. Сонда ғалым оған былай деп жауап береді: «Күйеуі онымен жақындасуды қалаған уақытта, оны өлтірмейінше, одан қорғана алмайтындай жағдайда болса, әйел (үш рет талақ берген) күйеуін өлтіре алады. Сонымен қатар имам, шейхул-ислам Ата ибн Хамза Әбу Шужақтың да пәтуасы осылай берілген. Ал қазы, имам әл-Испиджаби болса: «Әйелдің оны өлтіруіне болмайды» деп айтатын. Мәзһабта аталған мәселеде пәтуа Ахмад ибн Мансурдың пәтуасына сай берілген»[113, б. 63]. Ғалым Ибн Нужаймның аталған еңбегінен тағы да мысал келтірер болсақ, ол Ахмад ибн Мансурдың көзқарастарына сілтеме жасап, былай дейді: «Қазы әл-Испиджаби мал мен мүліктің арасында айырмашылықтың бар екендігін айтқан. Шын мәнінде ол Әбу Юсуфтың сөзі саналады. Ал Әбу Ханифа болса, ол екеуінің арасын ажыратпаған. Әбу Ханифаның бұл пікіріне ат-Тахауи таңдау жасаған»[114, б. 47].

Сонымен қатар Ибн Абидин де өзінің «Раддул Мухтар» еңбегінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне сілтеме жасап, ғалымның келесідей пәтуасын баяндайды: «Егер арқа майы деуден бүйрек майы мақсат

етілсе, ол екеуінің (Әбу Юсуф пен Мухаммадтың) сөзі дұрысырақ саналады. Ал енді ол сөзден ет майы мақсат етілсе, оның (Әбу Ханифаның) сөзі дұрысырақ саналады»[115, б. 773].

Бұлардан бөлек Низамуддин әл-Балхидің жетекшілігімен жазылған «Фәтәуа әл-Хиндия» атты пәтуа энциклопедиясында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне келесідей сілтеме жасалады: «Қазы әл-Испиджаби де өзінің шархында осылай деп айтқан болатын. Оның шархында айтқан сөзі келесідей: егер қашқан құл табылып, оны сатып алушыға берсе, бұндай сауда рұқсат саналады. Ал екеуінің қайсыбірі мәселен, сатушы тауарды беруден, сатып алушы тауарды алудан бас тартса да, оған мәжбүрлі түрде міндеттеліп, жаңа саудаға қажеттілік туындамайды. Әрине, егер сатып алушы істі қазыға тапсырып, сатушыдан тауарды беруін талап етсе, сол кезде ғана жаңа саудаға қажеттілік туындайды»[116, б. 112].

Фахруддин әз-Зәйләғи (743 ж.қ.б.) өзінің «Тәбиин әл-хақа`иқ шарх канз әд-дақа`иқ» атты еңбегінің 1-ші және 6-шы томдарының арасында жалпы 164 орында фикһтың әр алуан тақырыбына қатысты испиджабтық ғалымдарға тиесілі көзқарастарды атап өтеді. Солардың ішінде 52 орында «Имам әл-Испиджаби «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» кітабында былай деді» деп келсе, 25 орында «әл-Испиджаби былай дейді» деген сынды сөйлем жолдары аталса, ал қалған 87 орында «Алауддин әл-Испиджаби былай деді» немесе «Шейхул-ислам Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби былай деді» деген сынды сөйлем жолдары кездеседі. Автор Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің аталмыш көзқарастарын кітабының 4-томынан бастап келтіре бастайды. Сондай-ақ автор Али ибн Мухаммадтың көзқарасын келтіргенде көбінесе «Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби «Шарх әл-Кафи» кітабында былай дейді» деген сөздермен бастайды. Ал 52 орында «Имам әл-Испиджаби «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» кітабында былай деді» деп келген сөйлемдерден ол көзқарастардың Ахмад ибн Мансурға тиесілі болуы әбден мүмкін.

Мәселен, Фахруддин әз-Зәйләғи аталмыш еңбегінің 6-томында: «әл-Испиджаби өзінің «Шарх ат-Тахауи» еңбегінің «Китаб әл-уадиға» бөлімінде: кімде-кім жас баланың құзырына аманат зат қалдырып кетіп, сол аманат оның құзырында жоқ болып кетсе, ижмағ бойынша әлгі бала кепілдік төлемейді. Егер бала оны өз қолымен жоғалтқан болса, ол мәселе қарастырылады. Егер әлгі бала сауда жасауға рұқсат етілген бала болса, ғалымдардың барлығының көзқарасы бойынша оған кепілдік төлеу жүктеледі. Ал егер ол бала сауда жасаудан тыйылатын бала болса, алайда ол аманатты уәлиінің рұқсаты бойынша қабылдаған болса, ижмағ бойынша кепілдік жүктеледі» деген», деп ғалымның сөздерін келтіреді[117, б. 168]. Өз кезегінде аталған мәтін Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбектерінде дәл осылай сөзбе-сөз күйінде жазылған. Атап айтар болсақ, Ахмад ибн Мансур аталмыш еңбегінде: «Кімде-кім жас баланың құзырына аманат зат қалдырып кетіп, сол аманат оның құзырында жоқ болып кетсе, ижмағ бойынша әлгі бала кепілдік төлемейді. Егер бала оны өз қолымен жоғалтқан болса, ол мәселе қарастырылады. Егер әлгі бала сауда жасауға рұқсат етілген бала болса,

ғалымдардың барлығының көзқарасы бойынша оған кепілдік төлеу жүктеледі. Ал егер ол бала сауда жасаудан тыйылатын бала болса, алайда ол аманатты уәлиінің рұқсаты бойынша қабылдаған болса, ижмағ бойынша кепілдік жүктеледі» деген[73, б. 303]. Сол секілді Али ибн Мухаммад та өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде дәл осылай: «Кімде-кім жас баланың құзырына аманат зат қалдырып кетіп, сол аманат оның құзырында жоқ болып кетсе, ижмағ бойынша әлгі бала кепілдік төлемейді. Егер бала оны өз қолымен жоғалтқан болса, ол мәселе қарастырылады. Егер әлгі бала сауда жасауға рұқсат етілген бала болса, ғалымдардың барлығының көзқарасы бойынша оған кепілдік төлеу жүктеледі. Ал егер ол бала сауда жасаудан тыйылатын бала болса, алайда ол аманатты уәлиінің рұқсаты бойынша қабылдаған болса, ижмағ бойынша кепілдік жүктеледі» деген[31, б. 60]. Қарап отырсақ, Фахруддин эз-Зәйләғидің «әл-Испиджабидың «Шарх ат-Тахауи» еңбегінде былай делінеді» деп келтірген мәтіні Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың еңбектерінде де сөзбе-сөз бірдей келген. Ендеше осы арада эз-Зәйләғи аталған мәтінді қайсы әл-Испиджабидің еңбегінен алған? Екеуі де «Мухтасар ат-Тахауиге» шарх жазған әрі екеуінің де әл-Испиджаби деген ныспысы бар деген сауал туындайды. эз-Зәйләғи аталмыш еңбегінде көбінесе Али ибн Мухаммадтың осы және басқа да еңбектеріне көп сілтеме жасайды. Сонымен қатар ғалым өз кезегінде Ахмад ибн Мансурға қарағанда, Али ибн Мухаммадтың заманына жақын өмір сүрген. Осы және басқа да себептерге орай ол жоғарыдағы мәтінді Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінен алған болуы ықтимал. Ал аталмыш мәтін немесе сөйлемдердің негізгі авторы кім деген сауал туындайтын болса, ол – Ахмад ибн Мансур деп жауап береміз. Өйткені Ахмад ибн Мансур Али ибн Мухаммадтан шамамен жарты ғасыр бұрын өмір сүрген. Кейіннен Али ибн Мухаммад келіп, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін өңдеп, кей жерлерін қысқартып, кей жерлеріне толықтырулар енгізсе, кей жерлерін (көп жерлерін деп те айтуға болады) өзгертпей дәл сол күйінде қалдырып жазып отырған. Сондықтан көптеген ханафи ғалымдары өздерінің еңбектерінде Али ибн Мухаммадтың өңдеп жазып шыққан «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін қолданып, соған сілтеме жасаған. Алайда Али ибн Мухаммадтың аталмыш еңбегінде мәселелер мен көзқарастардың басым көпшілігі Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінен бастау алатындығына еш талас жоқ. Сонымен қатар тікелей Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне жүгініп, соған сілтеме жасаған бірқатар ханафи ғалымдарын да кездестіреміз. Ал Фахруддин эз-Зәйләғидің еңбегіндегі қалған 25 орында «әл-Испиджаби былай дейді» деген сөйлем жолдарына нақты мәтіндік зерттеу жүргізбейінше, ол көзқарастардың қайсы испиджабтық ғалымға тиесілі екенін айту қиын.

Сонымен қатар Нәжмуддин Әбу Хафс ән-Нәсәфи өзінің «Тилбату әт-талаба фил-истилахат әл-фикһия» атты еңбегінде «әл-Кәзи» сөзіне қатысты ғалымдардың берген анықтамаларын баяндай келе, былай дейді: «Қазы, имам әл-Испиджаби (Алла оны рахымына бөлесін) былай дейді: әл-Кәзи – парсы жерінен келетін майдың аты. Сондай-ақ май жасалатын (немесе салынатын) ыдысқа да

айтылады. Бұдан бөлек, май салынатын (немесе таситын) қайықтар да осылай айтылады». ән-Нәсәфидің аталмыш «Тилбату әт-талаба фил-истилахат әл-фиқһия» кітабына Дамасктегі жалпы пәтуа басқармасының оқытушысы болған, шейх Халид Абдурахман әл-Ғикк тахқиқ жасаған. Тахқиқ барысында жоғарыдағы «Қазы, имам әл-Испиджаби (Алла оны рахымына бөлесін) былай дейді» деген сөйлемдегі испиджабтық ғалымды сілтемеде таныстырған кезде, оны – Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби екендігін білдіріп, оның ханафи мәзһабын жатқа білген, хадис тыңдап, ілім жаюда ұзақ өмір сүргендігін, Самарқанда хижра бойынша 535 жылы өмірден өткендігін жазады[118, б. 262]. Алайда ғалымның мәтіндегі испиджабтық ғалымды Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби деп таныстыруында негіз жоқ. Керісінше, мәтіндегі «Қазы, имам әл-Испиджаби» деген жерден Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби меңзелетіндігін көрсететін дәлел-дәйектер өте көп. Өйткені жоғарыда зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың еңбектері мен көзқарастарына сілтеме жасаған әл-Кәсәни, Бурһануддин әл-Бухари, Ибн Нужайм әл-Мысри, Бәдруддин әл-Айни, Нәжмуддин ән-Нәсәфи, Фахруддин әз-Зәйләғи, әл-Кафауи, Ибн Абидин сынды ғалымдардың барлығы Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің есімінің алдына «Қазы» деген атақ-лауазымын қосып жазған. Алайда Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің еңбектері мен көзқарастарына сілтеме жасаған ғалымдардың оны «Қазы» деп атаған орнын кездестірмейміз. Керісінше, Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби ислам әлемінде «Алауддин», «Шейхул-ислам» деген лақаб есімдерімен танылып, жазылады. Сонымен қатар тарихи және ғұмырнамалық еңбектерде Али ибн Мухаммадтың мүфти болғандығын көрсететін деректер бар, алайда қазы болғандығын растайтын деректер мүлдем жоқ. Ал Ахмад ибн Мансурдың қазы болғандығын растайтын деректер тарихи және ғұмырнамалық еңбектерде өте көп.

Жалпы «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі өзінің дамуы барысында 4 кезеңді қамтығанын көрумізге болады:

1-кезең – Әбу Жағфар ат-Тахауидың «Мухтасар ат-Тахауи» мәтін еңбегінің алғаш Испиджаб қаласында Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби тарапынан дәріс алқалары мен ғылым мәжілістерінде ауызша кеңінен түсіндіріліп, мәселелерінің жан-жақты талқылануы;

2-кезең – Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби өмірден өткеннен кейін, оның шәкірті Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби ұстазының «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жасаған түсіндірмелерін, сондай-ақ өзінің ханафи фиқһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды түсіндірме еңбек етіп жазып шығуы;

3-кезең – Алауддин Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің жазып кеткен ауқымды «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін өңдеп, толықтырып, ықшамдап жазуы;

4-кезең – ғалым Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің қолымен өңделіп, толықтырылып әрі ықшамдалған «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің ханафи мәзһабы ғалымдары арасында, жалпы ислам әлемінде ғылыми айналымға енуі.

Сонымен қатар орта ғасырларда Испиджаб ғалымдарының ханафи мәзһабының негізгі қайнарлары саналатын Мухаммад ибн Хасан Шайбанидың «Мабсут», «Жамиғ әл-Кабир», «Жамиғ әс-Сағир» сынды еңбектеріне, сонымен қатар мәзһабтың ең негізгі мәтін еңбектері саналатын Әбу Жағфар ат-Тахауи, Әбу әл-Хасан әл-Кархи және Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури сынды ғалымдардың мәтін еңбектеріне шарх жазуы, әсіресе солардың қатарында «Мухтасар ат-Тахауи» мәтінінің үш бірдей испиджабтық ғалымдар тарапынан кезең-кезеңмен жалғасымды түрде шарх етілуі – Испиджаб қаласының өзіндік фикһ мектебінің болғандығын көрсетеді. Мұнымен қоса Испиджаб ғалымдары мен олардың жазған еңбектері ханафи мәзһабында өзіндік орынға ие. Олардың арасында Алауддин Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиді ерекше атап өтуге болады. Ол табақат және мәзһаб ғалымдары тарапынан мужтәһид (фи әл-мәсәйл) деп мойындалған[39, б. 407]. Бұлардан бөлек, ханафи мәзһабының келесідей танымал фикһ еңбектері мен пәтуа жинақтарында 1000-нан астам орындарда жоғарыдағы испиджабтық ғалымдардың кітаптары мен жекелеген пәтуаларына сілтеме жасаған. Олар: Бәдә'иғ әс-сана'иғ фи тартиб әш-шара'иғ, Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани, әл-Ғиная шарх әл-Хидая, әл-Биная шарх әл-Хидая, Тәбиин әл-хақа'иқ шарх Кәнз әд-Дақа'иқ, Фәтх әл-Қадир, Лисәну әл-Хуккам, Дурар әл-хуккам шарх дурар әл-ахкам, Жәмиғ әр-румүз шарх ән-Нуқая, Бахру әр-ра'иқ шарх канз әд-дақа'иқ, Тәисир әт-тахрир, Хашият әш-Шәләби, Мажмағ әл-анһур фи шарх мултақа әл-абхур, Дурр әл-мунтақа фи шарх әл-мултақа, Ғамру ғуюун әл-баса'ир фи шарх әл-Әшбәһ уа-н-наза'ир, Хашият ат-Тахтауи алә Марақи әл-Фәләх шарх Нур әл-Идах, Радду әл-Мухтар алә әд-Дурри әл-Мухтар, Уқуд әд-Дуррия фи танқих әл-фәтәуа әл-Хамидия, Фәтәуа әл-Һиндия. Демек, осы және басқа да айғақтар Испиджаб қаласының өзіндік фикһ мектебінің болғандығын одан әрі қуаттай түседі.

2.3 «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларының сипаттамасы

Ахмад ибн Мансурдың аталмыш еңбегі күнімізге дейін қолжазба күйінде Мекке, Жидда, Каир, Дамаск, Бағдат, Стамбул, Мумбай, Принстон сынды әлем кітапханаларында сақталған[34, б. 44]. Ахмад ибн Мансурдың еңбектерінің ішіндегі ең танымалы әрі атақтысы да – «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі. Оның бұл еңбегі ханафи мәзһабының үлкен ғалымы Әбу Жағфар ат-Тахауидың (321 қ.б.) «әл-Мухтасар» кітабына түсіндірме ретінде жазылған[119, б. 517]. Бүгінде қолжазба каталогтары мен библиографиялық кітаптарда ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 25-ке жуық нұсқасы Стамбул, Каир, Жидда, Бағдат, Мумбай, Принстон қалаларындағы кітапханаларда сақталғандығы жайлы мәліметтер берілген. «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің әлем кітапханаларындағы қолжазба нұсқаларын атап өтер болсақ, олар:

- Стамбул, Топкапы Сарайы Музейі кітапханасы 1075, 338 парақ, 947 жылы Ахмад ибн Мухаммад әл-Омари тарапынан көшірілген[120, б. 490];

- Стамбул, Купрулю кітапханасы, Фазил Ахмет-паша қоры 588, 380 парақ;
- Дамаск, әл-Асад мемлекеттік кітапханасы 7746, 282 парақ, 1132\1719 жылы Мустафа ибн Ахмад әл-Мысри тарапынан көшірілген;
- Бағдат, әл-Ауқаф әл-Амма 3562, 322 парақ, 1139\1726 жылы көшірілген;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Хекимуглу Али-паша қоры 344;
- Стамбул, Беязыт кітапханасы, Фейзулла Эфенди қоры 803, 470 парақ;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Атиф Эфенди қоры 896;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Атиф Эфенди қоры 897;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим қоры 865;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим қоры 866;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Иени Жами қоры 457;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Иени Жами 458[121, б. 726];
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Шәһид Али-паша қоры 815-816;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Жарулла қоры 862-863;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Молла Челеби қоры 56;
- Стамбул, Копрулю кітапханасы, Хафиз Ахмет-паша 16;
- Мумбай, Мумбай кітапханасы 48;
- Каир, Мағһад әл-махтутат әл-арабия, Шәһид Али-паша 815-тен 92, Шәһид Али 816-дан 93;
- АҚШ, Принстон, Принстон университеті кітапханасы 628[122, б. 918];
- Түркия, Амасия қаласы, Амасия кітапханасы Ва 1650/2, 140 парақ, 1120 жылы Мухаммад ел-Гүргенжи тарапынан көшірілген;
- Түркия, Кония қаласы, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi 15 Нк 1562/1, 1618 жылы Сүлейман ибн Осман ибн Ибраһим тарапынан көшірілген[123];
- Стамбул, Беязыт кітапханасы, Мерзифонлу Кара Мустафа-паша 203-18868, 380 парақ хижри 803 жылы жазылған;
- Стамбул, Беязыт кітапханасы, Мерзифонлу Кара Мустафа-паша 204-18869, 303 парақ[124, б. 546];
- Дамаск, әл-Асад мемлекеттік кітапханасы 16178, 9 парақ[125];
- Түркия, Эдирне Селимие кітапханасы 321, 319 парақ[126].

Зерттеу барысында аталмыш нұсқалардың барлығын болмаса да, көбісінің электронды көшірме нұсқасын алып, зерттеуге мүмкіндік туды. Өйткені кей жағдайларда қандай да бір кітап немесе оның авторы қолжазба каталогтары мен ғұмырнамалық еңбектердегі мәліметтермен сәйкес келмей жатады. Сондықтан каталогтағы мәліметтерге сүйене отырып, қандай да бір қолжазба еңбекті бір ғалымға телуден бұрын, ол кітапқа мәтіндік, мазмұндық тұрғыдан салыстырмалы зерттеу жүргізу қажет. Өйткені зерттеу нәтижесінде ол кітап басқа бір ғалымға тиесілі болып шығуы мүмкін. Мұндай жағдайларды зерттеу барысында кездестірдік. Өз кезегінде ғұлама Мухаммад Зәһид әл-Кәусари де, «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне жазылған әуелгі әрі маңызды түсіндірмелердің қатарында Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадты да атап өткен. Мәселен, әл-Кәусари өзінің еңбегінде Ахмад ибн Мансурды «әл-Исбиджаби әл-Кабир» деп атаса, Али ибн Мухаммадты «әл-Исбиджаби әс-Сағир» деп атап, олардың «Шарх

Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерінің қолжазба нұсқалары Стамбулдағы Шейид Али-паша және Иени Жами кітапхана қорларында сақталғандығын мәлімдеген[127, б. 35]. Мәселен, «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің жоғарыдағы нұсқаларының ішінен Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Шейид Али-паша 815 және Шейид Али-паша 816 нұсқалары Ахмад ибн Мансурға емес, керісінше, Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі анықталды. Өйткені 815-ші 816-нөмірлермен сақталған бұл екі нұсқа «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 1-ші және 2-ші томдары саналады. Аталған нұсқаның екінші томы Али ибн Мухаммадтың қорытынды сөзімен аяқталған[31, б. 210]. Біз алдыңғы бөлімдерде жалпы ат-Тахауидың «әл-Мухтасар» мәтініне өте көп шархтар жазылғандығын, олардың ішінде Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад сынды екі испиджабтық ғалымның шарх жазғандығын айтып өткен болатынбыз. Сондықтан қолжазба каталогтары мен ғұмырнамалық еңбектерде испиджабтық екі ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектеріне қатысты шатасулардың болуы – қалыпты жағдай. Өйткені аталмыш екі ғалым да, ислам әлемінде «әл-Испиджаби» деген ныспымен танылған.

Сол секілді аталмыш нұсқалардың ішінен Стамбул, Беязыт кітапханасы, Мерзифонлу Кара Мустафа-паша 203-18868-нөмірмен сақталған, 380 парақтан тұратын хижра бойынша 803 жылы жазылған қолжазба нұсқасын және Мерзифонлу Кара Мустафа-паша 204-18869-нөмірмен сақталған 303 парақтан тұратын келесі нұсқаның да көшірмесін алып, оларды зерттеуге мүмкіндік туды. Нәтижеде аталмыш екі нұсқаның да Ахмад ибн Мансурға емес, Али ибн Мухаммадқа тиесілі екендігі анықталды. Өйткені 203-18868-нөмірлі нұсқадағы алғы сөзден ол кітаптың Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі белгілі болды[78, б. 4]. Ал 204-18869-нөмірлі нұсқаға келсек, аталған қолжазба нұсқасы да, өз алдына толық нұсқа саналады. Яғни, «Таһарат» бөлімінен бастап, соңғы «Қараһия» бөлімімен қоса толық қамтылған. Ендеше бұл қолжазбаның соңғы бетінде де Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің қорытынды сөзі келген[128, б. 302]. Осыған қарап, аталмыш нұсқаның да Али ибн Мухаммадқа тиесілі екендігін айта аламыз. Бұлардан бөлек зерттеу барысында жоғарыдағы қолжазба нұсқаларының ішінен Сүлеймания кітапханасы, Иени Жами қорында 457 және 458-нөмірлермен сақталған қолжазба нұсқаларының көшірмесін алып, оларға зерттеу жүргізуге мүмкіндік туды. Нәтижеде аталған екі қолжазба еңбектің де Ахмад ибн Мансурға емес, Али ибн Мухаммадқа тиесілі екендігі нақтыланды. Өйткені 457-нөмірлі қолжазбаның алғашқы бетінде Али ибн Мухаммадтың кіріспе сөзі келтіріліп, ары қарай ғалымның ат-Тахауи мәтініне жазған шархы жазылған[129, б. 1]. Ал 458-нөмірлі қолжазбаға келсек, ол да басынан соңына дейін толығымен қамтылған өз алдына бөлек нұсқа саналады. Бұл қолжазба нұсқасының да алғашқы бетінде Али ибн Мухаммадтың танымал кіріспе сөзінің жолдары жазылып, ары қарай ат-Тахауи мәтініне жазған шархы жазылған[130, б. 2]. Сонымен қатар зерттеу барысында жоғарыдағы каталогтарда Ахмад ибн Мансурға тиесілі деп жазылған қолжазба нұсқаларының ішінен Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим қорында 865-нөмірмен сақталған қолжазбаның көшірмесін алып зерттеуге мүмкіндік туды.

Бұл қолжазба нұсқасында «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің «Китаб әт-Таһарат» бөлімінен бастап, «Китаб әл-Хижр» бөліміне дейінгі аралықты қамтыған 1-томы жазылған. Қолжазбаға текстологиялық зерттеу барысында аталған қолжазба нұсқасының да Ахмад ибн Мансурға емес, Али ибн Мухаммадқа тиесілі екендігі анықталды. Өйткені әдеттегідей қолжазбаның алғашқы бетінде Али ибн Мухаммадтың кіріспе сөзі келтіріліп, ары қарай оның ат-Тахауи мәтініне жазған шархы жазылған[131, б. 2].

Сонымен қатар аталған қолжазба нұсқаларының ішінен Стамбул, Топкапы Сарайы Музейі кітапханасы 1075, 338 парақ, 947 жылы Ахмад ибн Мухаммад әл-Омари тарапынан көшірілген қолжазбаның электронды көшірме нұсқасын алып зерттеуге мүмкіндік туды. Зерттеу барысында аталған қолжазба нұсқасының да Ахмад ибн Мансурға емес, Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі анықталды. Өйткені еңбектің басында ғалым Али ибн Мухаммадтың кіріспе сөзі келген, сондай-ақ еңбектің соңында да аталған ғалымның қорытынды сөзі келген[132, б. 337].

Сондай-ақ зерттеу барысында Дамасктегі әл-Асад мемлекеттік кітапханасының электронды қолжазба каталогында Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 9 парақтан тұратын «Саху сәждесі» атты бапты құраған бөлігі Дамаск қаласындағы әл-Асад мемлекеттік кітапханасында 16178-нөмірмен сақталғандығы жайлы мәліметті кездестірдік[125]. Аталған қолжазбаның көшірмесін алуға мүмкіндік тумады. Алайда электронды каталогта қолжазбаның басынан бір сөйлем, соңынан бір сөйлем келтірілген. Ендеше аталған сөйлем жолдарын қолымыздағы нақты қолжазба нұсқасымен салыстырып, Дамасктегі қолжазбаның Ахмад ибн Мансурға тиесілі не тиесілі еместігін анықтауға болады. Зерттеу нәтижесінде, бұл қолжазбаны да Ахмад ибн Мансурға тиесілі деп айта алмаймыз. Өйткені ғалымның қолымыздағы қолжазба еңбегіндегі «Саху сәждесі» бабы: «Негізінде бұл мәселеде кісі қашан намазда уәжіпті өзгертсе немесе міндетті істі ауыстырса, онда оған екі рет саху сәждесін жасау уәжіп болады»[73, б. 40] деген сөйлеммен басталып, «Егер имамның тәшәһһуд мөлшеріндей отырысынан кейін, намазында басқа қиям қалмаған болса, оның (масбуктың) намазы дұрыс болмайды. Алайда Алла бәрін жақсырақ білуші!»[73, б. 45] деген сөйлеммен аяқталған.

Ал Дамасктегі қолжазба «Негізінде сәжделер мәселесіне келсек, егер намаз барлық қырынан жәйз болса, жәйздікке жатқызылады» деген сөйлеммен басталып, «Егер сәлем беріп болған соң, саху сәждесін жасамас бұрын күн шығып кетсе немесе күн ауып кетсе немесе күн қызарып қалса, оның мойнынан екі саху сәждесі түседі. Өйткені екі саху сәждесі – сүннет. Ендеше аталған уақыттарда сүннет және нәпіл істерді орындамау уәжіп. Алайда Алла барлығын жақсырақ білуші!» деген сөйлемдермен аяқталған[125]. Қарап отырсақ, екі қолжазбаның басындағы және соңындағы сөйлем жолдары бір-бірінен мағыналық тұрғыдан да, сөздік тұрғыдан өзгеше екенін көреміз.

Осы арада тағы бір ескере кететін жайт, зерттеу барысында Дамасктегі қолжазба Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне емес, керісінше, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне

ұқсастығы жақынырақ екендігі анықталды. Өйткені Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіндегі «Саху сәждесі» бабының соңғы сөйлемдері Дамасктегі қолжазбаның соңғы сөйлемдерімен өте ұқсас. Атап айтар болсақ, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолымыздағы қолжазба нұсқасындағы «Саху сәждесі» бабы: «Егер сәлем беріп болған соң, оған екі рет саху сәждесін жасау міндет болса, алайда сәлемнен кейін саху сәждесін жасамас бұрын күн шығып кетсе немесе күн ауып кетсе немесе күн қызарып кетсе, оның мойнынан екі саху сәждесі түседі. Өйткені саху сәждесі – сүннет. Сондықтан бұл уақытта сүннет және нәпіл істерді орындау мәкруһ саналады»[133, б. 64] деген сөйлемдермен аяқталған. Қарап отырсақ, екі қолжазбаның бір-бірімен сөздік тұрғыдан өте жақын, ал мағыналық тұрғыдан дәлме-дәл ұқсас екендігі байқалады. Али ибн Мухаммад еңбегіндегі «Саху сәждесі» бабы 15 бетті құрайды. Ал енді Дамасктегі қолжазбаның басында келген «Негізінде сәжделер мәселесіне келсек, егер намаз барлық қырынан жәйз болса, жәйздікке жатқызылады» деген сөйлемге келсек, аталған сөйлем Али ибн Мухаммад еңбегіндегі «Саху сәждесі» бабының 11-бетінде дәлме-дәл келген[133, б. 62]. Демек, Дамасктегі қолжазбаны Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіндегі «Саху сәждесі» бабының толық емес, керісінше, соңғы үштен бір бөлігі деп айтуға негіз бар.

Бұлардан бөлек зерттеу барысында каталог бойынша Ахмад ибн Мансурға тиесілі деп жазылған Түркия, Амасия қаласы, Амасия кітапханасы Ва 1650/2, 140 парақ, 1120 жылы Мухаммад әл-Гүргенжи тарапынан көшірілген қолжазба нұсқасының да электронды көшірмесін алып зерттеуге мүмкіндік туды. Аталмыш қолжазба қандай да бір автордың толыққанды еңбегі деп айтуға келмейді. Қолжазбаның мұқабасынан кейін еңбектің мазмұны жазылған. Одан кейінгі бетте бірден әр алуан тақырыптарға қатысты мәселелер жазылған. Яғни автордың немесе еңбектің кіріспе сөзі жоқ. Сол секілді қолжазбаның соңында да автордың не болмаса кәтибтің қорытынды яки соңғы сөзі жазылмаған деуге болады. Сонымен қатар аталған қолжазба еңбектің нақты «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі екендігін көрсететін айқын дәлелдер кездеспейді. Яғни жоғарыда айтып өткеніміздей, еңбек басынан соңына дейін әр алуан фикһтық тақырыптарға қатысты ғалымдардың көзқарастарын жинақтаумен аяқталған. Еңбектегі кейбір сөйлем жолдары мен мәтіндер «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіндегі сөйлемдермен мағыналық тұрғыдан аздап сәйкес келуі мүмкін. Алайда сөзбе-сөз және мазмұндық тұрғыдан дәл ұқсас деп айтуға келмейді. Сонымен қатар аталған қолжазбаның алғашқы 3 пен 4-беттерінен басқа беттерін оқу өте қиынға соғады. Сондықтан каталогта аталған қолжазбаны Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі деп жазуда қандай деректерге сүйенгені белгісіз. Атап айтар болсақ, қолжазбада «Мәсі мен шұлыққа мәсіх тартумен байланысты мәселелер» атты тақырыпта «Әбу Ханифаның құзырында мәсінің сипаты болмағандықтан, шұлыққа мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат емес. Өйткені ол қалың әрі жұмсақ болса, оны әрдайым киіп жүру мүмкін емес. Ал егер жүннен жасалған, байлаусыз балтырда тік тұратын, табанды әрі былғары болса, оған мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат.

Кейіннен Әбу Ханифа екі шәкіртінің көзқарасына оралды деген хабар риуаят етіледі»[134, б. 2]. Ал енді осы мәселенің Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерінде қандай мазмұнмен келгенін салыстырып көрелік. Мәселен, Ахмад ибн Мансур бұл мәселеге қатысты: «Екі шұлыққа мәсіх тартуды үш түрлі қырынан қарастыру керек: біріншіден, бірауыздан оған мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат. Егер олар мәсі сынды қалың, табанды әрі былғары болса. Екіншіден, бірауыздан оған мәсіх тарту – рұқсат емес. Егер олар қалың емес жұқа әрі табансыз болса. Өйткені бұндай жағдайда олар орамалмен тең болады. Үшіншіден, ғалымдар оған қатысты пікір қайшылығына түскен. Әбу Ханифаның құзырында оларға мәсіх тарту – рұқсат емес. Ал екі шәкіртінің құзырында оларға мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат» деген[73, б. 17]. Ал Али ибн Мухаммад аталған мәселеге қатысты: «Екі жаурабқа мәсіх тарту мәселесін үш қырынан қарастыруға болады: біріншіден, бірауыздан рұқсат. Егер олар қалың әрі табанды болса. Екіншіден, бірауыздан рұқсат емес. Егер олар қалың емес әрі табансыз болса. Үшіншіден, ғалымдар пікір қайшылығына түсті. Ол мәселе – егер олар қалың бірақ, табансыз болса. Бұған қатысты Әбу Ханифа рұқсат емес, өйткені оның үкімі лифафаның үкімі секілді деген. Әбу Юсуф пен Мухаммад болса, рұқсат деген. Әбу Ханифа өмірінің соңына қарай екі шәкіртінің көзқарасына оралды деген риуаят бар» деген[133, б. 30]. Қарап отырсақ, Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың аталмыш мәселеге қатысты жазған сөйлемдері сөзбе-сөздік тұрғыдан жоғарыдағы қолжазбадағы сөйлемдермен сай келмейді. Алайда мазмұндық және мағыналық тұрғыдан қарағанда бәрі болмаса да, кей орындары Ахмад ибн Мансурға қарағанда, Али ибн Мухаммадтың сөйлемдеріне көбірек ұқсас келетіндігі байқалады.

Сонымен қатар каталог бойынша Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің нұсқасы деп танылған Түркия, Кония қаласы, Кония аймақтық жазба әдебиеттер кітапханасы, Бурдур облыстық халық кітапханасы 15 Нк 1562/1, 1618 жылы Сүлейман ибн Осман ибн Ибраһим тарапынан көшірілген нұсқаны да алып зерттеуге мүмкіндік туды. Зерттеу нәтижесінде бұл қолжазбаның да нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі емес екендігі, керісінше, бұл қолжазбаның жоғарыдағы Түркия, Амасия қаласы, Амасия кітапханасы Ва 1650/2, 140 парақ, 1120 жылы Мухаммад ел-Гүргенжи тарапынан көшірілген қолжазба нұсқасымен дәлме-дәл сәйкес келетін қолжазба екендігі анықталды. Өйткені Кония кітапханасындағы 1562-нөмірлі қолжазба да дәл Амасия қаласындағы 1650-нөмірлі қолжазба секілді келесідей басталады: «Әбу Ханифаның құзырында мәсінің сипаты болмағандықтан, жаурабқа мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат емес. Өйткені ол қалың әрі жұмсақ болса, оны әрдайым киіп жүру мүмкін емес. Ал егер жүннен жасалған, байлаусыз балтырда тік тұратын, табанды әрі былғары болса, оған мәсіх тарту (сулы саусақтармен сүрту) – рұқсат. Кейіннен Әбу Ханифа екі шәкіртінің көзқарасына оралды деген хабар риуаят етіледі»[135, б. 2].

Жоғарыда аталғандардан бөлек, төмендегі қолжазба нұсқалары да зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурға емес, Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиге тиесілі екендігі нақтыланды:

- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Жарулла қоры 862-863;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Молла Челеби қоры 56;
- Стамбул, Копрулю кітапханасы, Хафиз Ахмет-паша 16;
- Каир, Мағһад әл-махтутат әл-арабия, Шәһид Али-паша 815-тен 92, Шәһид Али-паша 816-дан 93;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Хекимуглу Али-паша қоры 344;
- Стамбул, Баязит кітапханасы, Фейзулла Эфенди қоры 803, 470 парақ;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Атиф Эфенди қоры 896;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Атиф Эфенди қоры 897;
- Стамбул, Сүлеймания кітапханасы, Дамат Ибраһим қоры 866;
- Түркия, Эдирне, Селимие кітапханасы 321, 319 парақ.

Сонымен қатар жоғарыда аталған нұсқалардан бөлек, зерттеу жұмысы барысында Стамбул, Копрулю кітапханасы, Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған нұсқаның көшірмесін алып, оған мәтіндік, мазмұндық тұрғыдан салыстырмалы зерттеу жасадық. Нәтижеде аталмыш нұсқаның Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігі белгілі болды. Өйткені кітаптың кіріспесіне, оны көшіріп жазған кәтибтің баяндауына және негізгі бөлімнің мазмұнына қарап, кітаптың авторы Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби деген түйін жасадық[73, б. 3]. Сондықтан кітаптың аталмыш қолжазба нұсқасы аталған зерттеу жұмысының арқауына әрі ең негізгі зерттеу объектісі мен қайнаркөзіне айналды. Сол секілді «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің АҚШ-тағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған нұсқасының микрофильм етіп жасалған көшірмесін алдық. Зерттеу барысында аталған нұсқаның да нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі еңбек екендігі дәлелденді. Өйткені аталған нұсқадағы қолжазба да, Ахмад ибн Мансурдың аты-жөні және кіріспе сөзімен басталған[136, б. 2]. Сонымен қатар зерттеу жұмысы барысында «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Ахмад ибн Мансурға дәлме-дәл тиесілі болған тағы бір нұсқасы табылды. Ол нұсқа Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған, 262 парақтан тұрады. Негізінде бұл қолжазба каталогта Ахмад ибн Мансурдың еңбегі деп жазылмаған. Керісінше, аталған қолжазба каталогта жай ғана авторы белгісіз «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі деп қана жазылған. Баршаға белгілі, «Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне ислам әлемінде көптеген шархтар жазылған. Алайда аталған қолжазбаны оқып, оған текстологиялық зерттеу жасау барысында бұл қолжазбаның да дәлме-дәл Фазил Ахмет-паша қорындағы 588-нөмірлі және Принстон университеті кітапханасындағы 628-нөмірлі нұсқалармен бірдей әрі бір еңбек екендігі анықталды. Нәтижеде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің аталған үш нұсқасы зерттеу жұмысымыздың ең негізгі қайнаркөздеріне айналды. Олар:

- Түркия, Стамбул қаласы, Копрулю кітапханасы, Фазил Ахмет-паша қоры 588, 380 парақ;

– АҚШ, Принстон қаласы, Принстон университеті кітапханасы 628, 116 парақ;

– Түркия, Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қоры 208, 262 парақ.

Осы арада ескере кететін жайт, аталған тараушаның басында каталог бойынша келтірілген қолжазба нұсқаларының барлығын дерлік зерттеп, олардың қаншалықты Ахмад ибн Мансурға тиесілі не тиесілі еместігін анықтадық. Алайда олардың арасынан тек қана Мумбай қаласындағы Мумбай кітапханасы 48-нөмірмен сақталған нұсқаның ғана көшірмесін алып, зерттеуге мүмкіндік тумады. Сондықтан ол қолжазбаның қандай және қай испиджабтық ғалымға тиесілі екендігін айта алмаймыз.

Зерттеу барысында қайта-қайта айтылуы мен жазылуы қиындық тудырмауы үшін Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасының Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған нұсқаны «А» әрпімен, Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған нұсқаны «Б» әрпімен, Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған нұсқаны «С» әрпімен таңбалауды жөн көрдік. Ендеше зерттеу жұмысымыздың ең негізгі қайнаркөздері саналатын үш қолжазба нұсқасына төменде жеке-жеке сипаттама беріп өтелік:

«А» нұсқасы хижра жыл санағы бойынша 935 жылы зулхиджа айының 5 жұлдызында жұма күні кітаптың 1 томы «Китаб әл-буюғ» (Сауда-саттық) тақырыбының «Истибра» бабымен қоса көшіріліп аяқталған. Алайда кітапты көшірген кісінің есімі кездеспейді. Кітап 380 парақ, 759 бет және шамамен орта есеппен алғанда 29640 қатардан тұрады. Кітаптың бетіндегі қатарлар саны бірдей емес, алайда 38 бен 40 қатар арасында өзгеріп отырады. Ал бір қатардағы сөздер саны 18 бен 20 сөз аралығын құрайды. Сондай-ақ кітап 39 бөлімді қамтиды [32, б. 44]. Олар: 1. Китаб әт-таһарат; 2. Китаб әс-салат; 3. Китаб әз-зәкәт; 4. Китаб әс-саум; 5. Китаб әл-мәнәсик; 6. Китаб әл-буюғ; 7. Китаб әр-раһн; 8. Китаб әл-хижр; 9. Китаб әс-сулх; 10. Китаб әл-хәуәлә; 11. Китаб әш-шәрикә; 12. Китаб әл-уакәлә; 13. Китаб әл-икрар; 14. Китаб әл-ария; 15. Китаб әл-ғасб; 16. Китаб әш-шүфға; 17. Китаб әл-мудароба; 18. Китаб әл-ижарат; 19. Китаб әл-музараға; 20. Китаб ахкәм әл-ард әл-мәуәт; 21. Китаб әл-атая уа әс-садақа уа әл-уакф; 22. Китаб әш-шурб; 23. Китаб әл-луқата уа әл-ибак; 24. Китаб әл-лақит; 25. Китаб әл-фарайд; 26. Китаб әл-уасая; 27. Китаб әл-уадиға; 28. Китаб қисм әл-ғанайм уа әл-фәи; 29. Китаб ән-никах; 30. Китаб әт-талақ; 31. Китаб әл-қада уа әд-дият; 32. Китаб қитәл әһли әл-бағи; 33. Китаб әл-худуд; 34. Китаб әс-сарика уа қатғ әт-тариқ; 35. Китаб әл-әшриба; 36. Китаб әс-сиар уа әл-жихад; 37. Китаб әс-саид уа әз-зәбәих; 38. Китаб әд-дахая; 39. Китаб әл-каффарат уа ән-нузур уа әл-әймән.

Әрине, «А» нұсқасының бөлімдері түгел емес, яғни кітап «Китаб әл-каффарат уа ән-нузур уа әл-әймән» деген бөліммен аяқталған. Асылында бұл кітап 50-ден астам бөлімдерді қамтиды. Ендеше ғалымның кітабының осы нұсқасына енбей, қалып қойған бөлімдерін атап өтер болсақ, олардың саны 13: «Китәб әдәб әл-Қади»; «Китәб әш-шәһәдә»; «Китәб әр-ружуғ мин әш-шәһәдә»;

«Китэб әд-дағауи уа әл-бәйинәт»; «Бәб кәифияти әл-истихләф уа әд-дағауа»; «Китэб әл-итақ»; «Китэб әл-мукәтәб»; «Китэб әл-уәлә»; «Китэб әл-мафқуд»; «Китэб әл-икраһ»; «Китэб әл-қисмә»; «Китэб әл-мә`зун ләһу фи әт-тижара»; «Китэб әл-караһия».

Ғалымның кітабының аталған нұсқасы анық әрі түсінікті жазылған. Нұсқада өшіп кеткен немесе түсіп қалған орындар жоқтың қасы. Сөздердегі әріптердің нүктелері толығымен қойылған. Кітапта мәтіннің шархына қосымша жазылған түсіндірмелер (хашиялар) өте аз. Қолжазбада сөйлемдер өте тығыз жазылған. Тіпті, бөлімдер мен баптардың атаулары да жай сөйлемдермен бір қатарда жазылып, алайда олардан өзгеше болуы үшін қалың бояумен жазылған. Ал мәтін мен шархтың анықталу жолына келсек, мәтіннің алдында «Әбу Жағфар былай дейді» деп жазылса, ал мәтін біткен жерден шархтың алдында «Шейх былай дейді» деген сөйлемнен кейін мәтіннің шархы жазылған.

«Б» нұсқасы Махмуд ибн Мухаммад ибн Али әл-Халаби тарапынан көшірілген. Алайда қай жылы көшірілгендігі жазылмаған. Бұл нұсқаның мұқабасындағы атау «Шарх Мухтасар Мәуләнә Аби Жағфар ат-Тахауи» деп жазылған. Кітап «Таһарат» бөлімімен басталып, «Сауда-саттық» бөлімінің «Истибра» бабымен аяқталған. Бұл ғалымның еңбегінің бірінші томы саналады. Сондай-ақ нұсқа 216 парақтан, 432 беттен тұрады. Әр бетінде дәл 35 қатардан жазылған, нұсқа жалпы саны 15120 қатардан құралған. Қатардағы сөздер саны 16 мен 18 сөз арасын құрайды. Бірінші бетінде кітаптың тақырыбы, автордың аты-жөні, кітаптың мазмұны қамтылған. Кітаптың мазмұнында ондағы үлкен бөлімдердің атауы мен басталатын беттері ғана жазылған. Сондай-ақ бастапқы беттің ортаңғы және төменгі жағында қолжазбаны көшірген ғалымның аты-жөні мен соңғы сөзі жазылған. Қолжазба өте кәсіби деңгейде көшірілген. Әрбір қатар бір сызық бойында түп-түзу жазылған. Жазу стилі де анық әрі түсінікті. Әріптердің нүктелері толық қойылған. Қолжазбаның төменгі жағының дәл орта тұсы шіріп, ойылған. Алайда ойылған орынның көлемі мәтін аймағына кірмеген. Бұдан бөлек қолжазбаның жоғарғы жағының сол жақ бұрышынан бастап, біршама жеріне су тиген, соның салдарынан сөздердің бояуы жайылған. Қолжазба мәтінінің тысында сілтеме түсіндірмелер мен хашиялар бар, алайда өте аз.

Сонымен қатар аталған нұсқада үлкен және кіші мөрлер мүлде кездеспейді. Өз кезегінде мөрлер аталған қолжазбаның қай жылдары немесе қай ғасырларда жазылғандығын және кімнің иелігінде болғандығын анықтауға көмектеседі. Бұл нұсқада «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің бірінші томы ғана қамтылғандықтан, аталмыш нұсқаны көшірген ғалым мен еңбекке қатысты мәліметтерді бұл нұсқада кездестіру қиын. Әдетте автор немесе кәтиб өзі және жазған кітабы жайлы мәліметті оның ең соңында жазып қалдырады. «А» нұсқасының «Б» нұсқасынан ерекшелігі – «А» нұсқасын көшірген кәтиб еңбектің бірінші томы аяқталғаннан соң, бірінші том біткен жерге оның жазылып аяқталған жылын, айын, күнін жазып қалдырған. Ал енді «Б» нұсқасының «А» нұсқасынан ерекшелігіне келсек, «Б» нұсқасында қолжазбаның мұқаба және алғашқы беттері толық. Ал «А» нұсқасындағы қолжазбаның мұқабасы жоқ және

алғашқы беттері толық емес, яғни аталған «А» нұсқасында еңбек мазмұннан басталады. Сондай-ақ «А» нұсқасының «Б» нұсқасынан тағы бір ерекшелігіне тоқталар болсақ, «Б» нұсқасында мөрлер жоқтың қасы деп айтуға болады. Өйткені «Б» нұсқасында бір орында ғана кіші сопақ шеңберлі мөрдің ізі басылған. Ол жерде мөрдің мәтіні өшіп кеткен не болмаса мүлдем түспей қалған. Ал «А» нұсқасына келсек, онда жалпы саны 40 орынға мөр басылған. Аталған сандағы мөрлер үш түрлі мөрден құралған. Олардың 21-і - дөңгелектелген тіктөртбұрышты мөр, 1-і – кіші сопақ шеңберлі мөр, 18-і үлкен сопақ шеңберлі мөр.

Ал енді аталмыш мөрлердегі мәтіндер мен жазбаларға тоқталар болсақ, мәселен дөңгелектелген тіктөртбұрышты мөрте «إنما لكل امرئ ما نوى» – иннәма ликулли имри`ин мә нәуә» деген мәтін жазылған[73, б. 80]. Мағынасы: «Шын мәнінде әрбір адамға ниет еткені беріледі». Өз кезегінде аталмыш мәтін Мұхаммед (с.а.с.) пайғамбардың көпшілікке танымал хадисінің бір бөлігі саналады. Хадисті сахаба Омар ибн әл-Хаттаб риуаят еткен. Хадисте Омар ибн әл-Хаттаб: «Мен Алла елшісінің (с.а.с.): «Шын мәнінде амалдар ниетке байланысты. Шын мәнінде әрбір адамға ниет еткені беріледі. Ендеше кімнің қоныс аударуы Алла және Оның елшісі үшін болса, оның қоныс аударуы Алла және Оның елшісі үшін жасалған болады. Ал енді кімнің қоныс аударуы дүниеге қол жеткізу немесе әйелге үйлену үшін жасалса, онда оның қоныс аударуы сол нәрсе үшін жасалған саналады» деп айтқанын естідім», деген[137, б. 140].

Ал енді үлкен сопақ шеңберлі мөрге келсек, аталмыш мөрте «هذا مما وقفه الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبي عبد الله محمد عرف بكوبريلي أقال الله عثارهما ١٠٨٨» [73, б. 111] деп жазылған. Оқылуы: «Һәзә миммәә уақаһаһу әл-уазир Әбу әл-Аббас Ахмад ибн әл-уазир Әби Абдилла Мухаммад ғурифә би-Кубрили ақалаллаһу ғисәрәһумә 1088». Мағынасы: «Бұл – Кубирли деп танылған, уәзір Әбу Абдулла Мухаммадтың ұлы уәзір Әбу әл-Аббас Ахмадтың уақф жасағандарынан. Алла оларды кешіріп, қамқорлығына алсын! 1088». Жоғарыда біз аталған қолжазба нұсқасын Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасынан алғанымызды айтып өткен болатынбыз. Қарап отырғанымыздай, аталмыш мөр Копрулю кітапханасының мөрі болып отыр. Дәлірек айтар болсақ, Копрулю Ахмет-паша (1635-1676) аталмыш қолжазбаны осы кітапханаға уақф жасаған. Өйткені Копрулю Ахмет-паша 1667 жылы Копрулю кітапханасының негізін қалап, салдырған. Бұл кітапхананың ерекшелігі – ол Осман империясы тарихында ең алғаш жекеменшік кітапхана саналған. Уәзір Копрулю Ахмет-пашаның әкесі Копрулю Мехмет-паша (1583–1661) 1656-1661 жылдар аралығында Осман империясының сұлтаны Мехмет IV-нің билік құрған кезеңінде бас уәзір қызметін атқарған. Әкесі өмірден өткен соң Копрулю Ахмет-паша (1635-1676) 1661-1676 жылдар аралығында аталмыш сұлтан Мехмет IV-нің билік құрған кезеңінде бас уәзір қызметін атқарған. Ал мөртегі мәтіннің соңында жазылған 1088 деген хижра жыл санағы бойынша, яғни бүгінгі жыл санауымыз бойынша 1676 жылға тура келеді. Өз кезегінде 1676 деген жыл – кітапхананың және аталмыш қолжазбаның иесі Копрулю Ахмет-пашаның өмірден өткен жылы болып табылады. Ендеше аталған мөртегі деректер бұл қолжазбаның 1676

жылдан бері тек Копрулю кітапханасында ғана сақталып келгенін дәйектейді. Алайда Копрулю Ахмет-пашаның бұл қолжазбаны қай жерден немесе кімнен алғанын көрсететін мәліметтер кездеспейді. Сонымен қатар «А» нұсқасының «Б» нұсқасынан тағы бір ерекшелігі – «А» нұсқасының қай жылы көшіріліп жазылғандығы белгілі. Ал «Б» нұсқасының қай жылы көшіріліп жазылғандығы белгісіз. Өйткені «Б» нұсқасы бірінші томды ғана құрайды, яғни толық емес. Жоғарыда айтып өткеніміздей, әдетте қолжазбаның қай жылы көшіріліп жазылғандығы жайлы мәлімет кітаптың ең соңында жазылады. Ал «Б» нұсқасының соңғы томы жоқ. Ал «А» нұсқасына келсек, ол хижра жыл санағы бойынша 935 жылы зулхиджа айының 5 жұлдызында оның бірінші томы көшіріліп жазылған. Өз кезегінде аталмыш хижра жылы миләди жыл санауы бойынша 1529 жылы тамыз айының 19 жұлдызына тура келеді. Өз кезегінде «А» нұсқасының 1529 жылы көшірілуінен келесідей пайымдауларды шығаруға болады:

Біріншіден, кәтиб «А» нұсқасын өзінен бұрын жазылған нұсқалардан көшіріп жазған.

Екіншіден, кәтиб «А» нұсқасын «Шарх Мухатасар ат-Тахауи» еңбегінің Ахмад ибн Мансурдың өз қолымен жазған түпнұсқасынан көшірген. Егер екінші пайымдауымыз дәлел-дәйектермен нақтыланып жатса, ол Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухатасар ат-Тахауи» еңбегінің түпнұсқасы 1087 жылдан бастап, 1529 жылға дейін сақталынып келгенін айғақтайды.

Ал енді кіші сопақ шеңберлі мөрге келсек, аталған мөрде «الله ومحمد رسول الله» деп жазылған[73, б. 2]. Оқылуы: «Аллаһу уа Мухаммад расулуллаһи». Мағынасы: «Алла және Мухаммад – Алланың елшісі». Аталған мөр қолжазбада тек бір орында ғана қойылған. Мөрдің бояуы анық түспегендіктен, ондағы мәтінді оқу барысында біршама қиындықтар туындады. Ал жоғарыда келтірілген екі мөрге келсек, олар қолжазбада көптеген орындарда қойылғандықтан, солардың арасынан бояуы мен жазуы анық түскенін таңдап алып, оларды оқу қиынға соқпады.

Ал енді «Б» нұсқасына келсек, оның мұқабасының жоғарғы жағында «Мәуләнә Аби Жағфар ат-Тахауидың «Мухтасар» еңбегінің шархының бірінші томы» деп жазылған. Сонымен қатар аталған мәтіннің астында «Бірінші томның мазмұны: «кітаб әт-таһарат», «кітаб әс-салат», «кітаб әз-зәкәт», «кітаб әс-саум», «кітаб әл-манасик», «кітаб әл-байғ» деп жазылған. Ал мұқабаның орта бөлігінде «هذا ما بعده إلى آخر الكتاب العبد الفقير إلى رحمة ربه الرحمن مولانا بدر بن محمود بن مولانا هذا ما بعده إلى أولاده مذکور حسب ما شرطه في الوقفية تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان». Оқылуы: «Һәзә мә бәғдәһуилә әхири әл-кітаб әл-абд әл-фақир илә рахмати раббихи әр-рахман Мәуләнә Бәдр ибн Махмуд ибн Мәуләнә кәмә ала әуләдиһи мәзкур хасба ма шаратаһу фи әл-уақфия тағаммадаһуллаһу тағала бир-рахмати уар-ридуан». Сонымен қатар қолжазбаның сол жақ астыңғы шетінде екі қатардан тұратын мәтін бар. Мәтіннің басынан бастап толық оқу қиынға соғады. Яғни мәтінде «العبد المحتاج إلى رحمة ربه العلي محمود بن محمد بن علي الحلبي» деген сөздер бар. Аталған мәтіннің дәл астында кіші сопақ шеңберлі мөрдің тек ізі ғана бар. Сондықтан аталмыш мөрдің мәтіні мүлдем түспей қалған. Алайда байқағанымыздай, қолжазбаның

мұқабә бетінде имам Әбу Жағфар ат-Тахауидың есімінен бөлек, екі кісінің есімі келген. Олар: Мәуләнә Бәдр ибн Махмуд ибн Мәуләнә және Махмуд ибн Мухаммад ибн Али әл-Халаби. Есімдеріне қарап, екеуінің бір адам емес екендігі байқалады. Олардың бірі қолжазбаның иесі болса, екіншісі оны көшірген ғалым болуы әбден мүмкін.

«С» нұсқасына тоқталар болсақ, ол бүгінде Түркияның Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталуда. Қолжазба автордың өз қолымен жазылған нұсқа емес, яғни кәтиб тарапынан көшірілген. Алайда қолжазбаны нақты кім және қай жылы көшіргендігі жайлы мәліметтер кездеспейді. Өйткені қолжазба толық емес. Қолжазбаның басы «Намаз» кітабының «Бәбу сифат әс-салат» деген бабынан басталып, «Китаб әл-Мударәба» деген бөліммен аяқталады. Яғни, қолжазба бас жағынан алғанда «Таһарат» кітабы толығымен және «Намаз» кітабының алғашқы бірнеше баптары жоқ болса, ал соң жағынан алғанда «Китаб әл-Мударәба» кітабынан кейін еңбектің соңына дейінгі 35 бөлім жоқ. Аталған нұсқа 262 парақтан, 524 беттен тұрады. Беттегі мәтін қатарларының саны нақты 25 қатарды құрайды. Ал бір қатардағы сөздер өте тығыз жазылған, олардың саны орта есеппен алғанда 16 сөзді құрайды. Қолжазба арабтың нәсх жазу стилінде көшірілген. Қолжазба өте ұқыпты сақталған. Парақтары шірімеген, мәтін жазуларының бояуы өшпеген. Қолжазбада негізгі мәтіннен бөлек парақтардың жиегінде қосымша сөздік немесе мәселелік түсіндірмелер (хашиялар) өте жиі кездеседі. Аталған қолжазба нұсқасында еңбектің бас жағынан біраз бөлігі және соң жағынан біраз бөлігі жоқ болғандықтан, бұл нұсқадан автордың немесе еңбекті көшірген кәтиптің кіріспе және қорытынды сөздерін кездестіре алмаймыз. Бұл аталған нұсқаның қай жылы және кім тарапынан көшірілгендігін анықтауға кедергісін келтеріді. Сонымен қатар бұл нұсқада 10 орында мөрлер басылған. Олардың 9-ы – үлкен сопақ шеңберлі мөр болса, 1-і – кіші домалақ шеңберлі мөр. Кіші домалақ шеңберлі мөрді оқу мүмкін емес, өйткені ол дұрыс басылмай қалған әрі сол бір орында ғана басылған. Ал үлкен сопақ шеңберлі мөрге келсек, ол бірқатар орындарда басылғандықтан, олардың арасынан анық әрі ашық басылғанын тауып, ондағы мәтінді оқуға мүмкіндік бар. Қолжазбаның 261-ші бетіндегі мөр қалғандарынан қарағанда анық әрі ашық басылған. Ендеше үлкен сопақ шеңберлі мөрге келесідей сөздер жазылған: «وقف هذا الكتاب الحاج يوسف وجامع مهرماه سلطان في الأسكدار». Оқылуы: «Уақафа һәзә әл-китаб әл-хәәж Юсуф би-жәмиғ Миһримаһ султан фи әл-Ускудар». Мағынасы: «Бұл кітапты Қажы Юсуф Ускударда Миһримаһ султанның мешітіне уақыф етті»[138, б. 261]. Юсуф Ағаның кім болғандығына және оның қорындағы қолжазба кітаптарының Сүлеймания кітапханасына келу тарихына тоқталар болсақ, Юсуф Аға – Дживан Капыджыбашы Мехмед-пашаның іс жүргізушісі болған. Юсуф аға өзінің кітаптарын Ускударда Миһримаһ султан мешітіне уақыф еткен. Кейіннен оның кітаптары алғаш Рүстем-паша медресесіне, сосын Нур-Османие кітапханасына, содан соң 1914 жылы Султан Селимдегі мамандандырылған медресеге, кейіннен 1924 жылы Мурад Молла кітапханасына, кейіннен ол жерден 1949 жылы Сүлеймания кітапханасына көшірілген[139, б. 384]. Ендеше жоғарыдағы

мәліметтерден аталған қолжазба нұсқасының Юсуф Ағаның жеке кітапханасы қорынан бастап, қалай Сүлеймания кітапханасына келіп жеткендігінің тарихын көруге болады.

Аталған бөлімді қорытындылап айтар болсақ, жоғарыда атап өткеніміздей, әлем кітапханаларының қолжазба каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың есіміне телінген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 20-дан астам қолжазба нұсқаларына сілтеме берілген. Зерттеу барысында аталған жиырма қолжазбаға салыстырмалы, текстологиялық зерттеу жүргізу барысында олардың арасынан тек Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасының Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған нұсқа, сондай-ақ АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған және Түркияның Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған үш нұсқаның ғана нақты Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі екендігі дәлелденіп, шамамен қалған 22 қолжазба нұсқасының Али ибн Мухаммад есімді келесі испиджабтық ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегі екендігі анықталды.

3 «ШАРХ МУХТАСАР АТ-ТАХАУИ» ЕҢБЕГІНІҢ ҚҰНДЫЛЫҒЫ МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

3.1 Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі: ерекшеліктері мен әдіс-тәсілдері

Аталмыш еңбек «Мухтасар ат-Тахауиге» жазылған түсіндірмелердің ішіндегі кең әрі ауқымдысы саналады. Ахмад ибн Мансур аталған еңбегін жазу барысында бір мәселеде ішінара тармақты мәселелерді өте көп қарастырған. Сондықтан да, ғалымның бұл кітабы фикһтық мәселелер мен жағдаяттарға, оларға қатысты мәзһаб ғалымдарының, сондай-ақ басқа мәзһаб ғалымдарының қайшылықты және бірауызды келіскен әрі салыстырмалы көзқарастарына өте бай құнды еңбек саналады. Ғалым аталған еңбегін жазу барысында оның қарапайым, жеңіл әрі ұғынықты болуына баса мән берген. Бұл өз кезегінде ғалымның аталмыш еңбегін жазу барысындағы мақсатын көрсетеді. Бұл ретте ол бірқатар әдістер мен тәсілдерді қолданған.

Ахмад ибн Мансурдың аталмыш еңбегіне кіріспе жазу стилі де ерекше. Өйткені ғалым еңбегінің кіріспесін Әбу Жағфар ат-Тахауидың 9 қатардан тұратын алғы сөзін қысқа да нұсқа етіп шархтауға арнаған. Кіріспесінің көлемі 20 қатардан тұрады. Ғалым онда Әбу Жағфар ат-Тахауидың әрбір сөзін түсінікті әрі нақты шархтауға тырысқан. Ахмад ибн Мансур кіріспесін әдеттегідей Алланың атымен бастап, пайғамбар мен оның отбасына, сахабаларына салауат жолдаған соң, Аллаға мадақ айтып, қайтадан пайғамбар мен оның отбасына салауат жолдайды. Содан кейін «Мухтасар ат-Тахауи» мәтінінің кіріспесінде келгендей, мәтін авторының есімін, лақабын, ныспысын саралап түсіндіреді. Ахмад ибн Мансур ат-Тахауидың әрбір сөзін шархтаған кезде, әуелі сол сөзді дәйектейтін, қуаттайтын Құран аяты немесе пайғамбар хадисін келтіреді [73, б. 3].

Сондай-ақ Ахмад ибн Мансур кіріспе сөзінде былай дейді: «Алланың құлы әрі елшісі, жаратқан жаратылыстарының ең қайырлысы болған пайғамбарға салауат тілеймін. Өйткені Алла Тағала: «Шын мәнінде Алла және Оның періштелері пайғамбарға (Мұхаммедке) салауат жолдайды. Уа, иман еткендер! Сендер де оған салауат пен сәлем жолдаңдар!» деген. Алла тағала тарапынан жолданған салауат рақым мен кешірімді, жарылқауды білдірсе, ал періштелер тарапынан жолданған салауат кешірім мен жарылқау тілеуді білдіреді. Ал пенделер тарапынан жолданған салауат дұғаны білдіреді» [73, б. 1]. Өз кезегінде ғалым салауат ұғымының Алла, періште және пендеге қатысты әртүрлі мағынада қолданылатынын көрсеткен.

Ахмад ибн Мансурдың ат-Тахауи мәтініне түсіндірме жазу барысында бір емес бірнеше стильдерді қатар қолданғанын байқаймыз. Мәселен, ғалымның түсіндірмені бастау әдістерінің өзін төмендегідей жіктеуге болады:

1. Түсіндірмені имам ат-Тахауидың мәтінінен кейін бастау

Ахмад ибн Мансур жоғарыда айтып өткеніміздей, үнемі емес, кей орындарда ғана шархтың алдында имам ат-Тахауидың мәтінін келтіріп өтеді. Оған мысал ретінде «Таһарат» бөлімін келтіруге болады. Ғалымның аталған бөлімді имам ат-Тахауидың: «Имам Әбу Ханифа: «Таһарат тек сумен жүзеге асады», – деді» деген мәтін сөзінің бір бөлігін ғана келтіргеннен кейін, аталған мәтінді сөзбе-сөздік тұрғыдан емес, керісінше, мәтінді жалпы мазмұндық тұрғыдан түсіндіру тәсілін ұстанған[73, б. 1].

Сол секілді ғалымның аталған әдісін «Хайыз» бабының басында да кездестіруге болады. Яғни, ғалымның «Хайыз» бабының басында әуелі имам ат-Тахауидың: «Етеккір кезіндегі әйелдің изәр жабатын орындарынан басқа жерлерімен құмарлық жасауға болады. Әбу Ханифа мен Әбу Юсуфтың көзқарастарына орай изәр ішіндегі орындарға жақындаудан сақ болуы керек»[73, б. 18] деген мәтін сөзін келтіріп, содан соң тақырыпқа жалпылама мазмұндық тұрғыдан кіріспе сипаттағы мәліметтермен түсіндірме жасап, ары қарай тақырыпты жан-жақты жіктеп, мәселелерге тереңірек бойлайды.

Сонымен қатар ғалымның аталған әдісін «Құбылаға бет бұру» бабының басынан да көре аламыз. Өйткені Ахмад ибн Мансур аталған баптың басында әуелі имам ат-Тахауидың: «Егер қауіп-қатер күшейсе, қорыққан кісі намазды бағыт алған жағына қарап оқиды»[73, б. 28] деген мәтін сөзін келтіреді. Алайда бұл арада ғалым әдеттегідей тақырыпқа жалпылама кіріспе ретінде түсіндірме емес, керісінше, тікелей мәселелерді баяндау арқылы түсіндірме жасайды.

Ғалымның аталған әдісіне тағы бір мысал келтірер болсақ, ғалым «Намаздың сипаты» бабын алдымен имам ат-Тахауидың: «Егер кісі парыз намазына тұрса, сол намазға жасаған ниетімен біріктіре отырып тәкбір жасайды»[73, б. 29] деген мәтін сөзімен бастайды. Мәтіннің бәрін емес, осы бөлігін ғана келтіргеннен соң, түсіндірме ретінде тікелей мәселелерге кірместен, әуелі намаздың шарттары мен рүкіндерін жіктеп, олардың әрқайсысына қысқаша тоқталуымен түсіндірме жасаған. Содан соң ғана тахрим тәкбірінен бастап, оған қатысты мәселелер мен мәзһаб ғалымдарының көзқарастарын баяндап, талдаған.

Сол секілді ғалым «Қажылық» бөлімінің «Ихрам кию» бабын: «Әбу Жағфар (Алла оны рақымына бөлесін!) былай дейді: «Ер кісілерден немесе әйел кісілерден кімде-кім қажылық және умра үшін ихрамға кірсе, ихрамнан кейін шаш алдыру уақытына дейін иіс су себуіне болмайды. Ал шаш алдырудан кейін оған әйеліне жақындасудан басқа ихрамның барлық тыйымдары рұқсат етіледі» деп, әуелі имам Әбу Жағфар ат-Тахауидың мәтін сөзін келтіріп, содан кейін аталған мәселеге қатысты мәзһаб ғалымдарының алуан түрлі көзқарастарын ортаға салып, аталған мәтінге түсіндірме жасаған[73, б. 127].

2. Қандай да бір бөлімді немесе тақырыпты жіктеп, түрлерге бөліп түсіндіру

Ахмад ибн Мансур бұл әдісті аталмыш еңбегінде өте көп қолданған. Оған мысал келтірер болсақ, ғалым «Нәжістелетін су» бабын: «Білгін! Расында судың екі түрі болады: ағынды су және тоспа су. Тоспа судың екі түрі бар: көп тоспа су және аз тоспа су»[73, б. 3] деп, тақырыпты жіктеп, түр-түрге бөліп түсіндіріп бастайды.

Ғалымның аталған әдісті қолданғанына тағы да мысал келтіретін болсақ, ол «Зекет» бөлімінің «Жерден алынатын төлемдер» бабын: «Білгін! Негізінде жер телімдерінің үш түрі болады. Олар: ушрия, харажия, сулхия. Ал енді ушрия жер теліміне келсек, ол – арабтардың жер телімдерінің бәрі ушрия жері болып табылады. Оларға Тиһама, Хижаз, Мекке, Иемен, Тайыф және Бәдрия жерлерін атап өтуге болады» деп, аталған бапты да алдымен жіктеп, түрлерге бөліп жалпылама түсіндірумен бастаған[73, б. 82].

Сол секілді ғалым «Зекет» бөлімінің «Қарыз» бабын аталған әдісі бойынша: «Білгін! Негізінде қарыздың екі түрі болады: кісінің біреуге қарыз болуы және одан бір кісінің қарыз болуы. Ал кісінің біреуге қарыз болуы екі түрге бөлінеді: пенденің өзі мен Алла арасындағы қарызы» деп, қарыздардың классификациясын қысқаша түсіндірген соң, қарыздың пенде мен Алла арасындағы қарызы деген түрін кеңінен түсіндіруге кіріседі[73, б. 90].

Сонымен қатар ғалым «Ораза» бөлімінің «Иғтикаф» бабындағы имам ат-Тахауидың мәтіндеріне түсіндірмесін бастар кезде де аталған әдісін қолданған. Оған дәлел келтірер болсақ, ол аталған бапты: «Білгін! Негізінде иғтикафтың екі түрі бар: нәпіл иғтикаф және уәжіп иғтикаф. Нәпіл иғтикаф дегеніміз – кісінің алдын-ала өзіне нәзір ету арқылы иғтикафты міндеттеп алмай, жай ғана иғтикаф ниетімен мешітке кіруін айтамыз. Сол кезде мешітте тұрақтаған кездері иғтикаф саналып, оған иғтикаф жасаушылардың сауабы беріледі әрі мешітте оған иғтикаф жасаушыларға рұқсат етілген істерді жасау мубах етіледі» деп, иғтикафтың түрлерін қысқаша жіктеп өткен соң, ғалым нәпіл иғтикафтың түрінен бастап, оған кеңінен тоқталады[73, б. 105].

3. Қандай да бір бөлімді немесе тақырыпты Құран және хадис мәтіндерімен дәлелдеп түсіндіру

Ғалымның бұл әдісін аталған еңбегінде қолданғанына мысал келтірер болсақ, ол «Тәяммум» бабын: «Білгін! Расында тәяммум Құран және сүннет арқылы шарифат болып бекітілген. Құранға келсек, Алла тағала: «Ал егер науқас немесе жолаушы болсаңдар, яки үлкен дәретке отырып келгеннен, не әйелмен қосылғаннан кейін (жуынатын) су таба алмасаңдар, таза топыраққа тәяммум соғып (яғни алақандарыңды таза топыраққа соғып), беттеріңді және қолдарыңды шынтаққа дейін сипаңдар»(Маида сүресі, 6-аят) деген. Ал сүннетке келсек, Алла елшісі (с.а.с.): «Тәяммум мейлі он жыл су таппай жүрсе де, мұсылмандардың дәреті саналады» деген, сондай-ақ тағы бір хадисінде: «Маған жер беті мешіт және тазартушы етіп берілді» деген сынды түсіндірмелермен бастаған[73, б. 11].

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур «Жақын туыстарға, әйелдеріне және ажырасқан әйелдеріне нәпақа беру» бабын: «Әйелдің нәпақасы Алла тағаланың келесідей сөзімен бекітілген: «(Әйелді нәпақамен қамтамасыз ету, қорғау және тәрбиелеу ер адамның міндеті болғандықтан, нағыз ерлер әйелдерге басшы һәм қорған. Мұның себебі, Алланың кей адамдарды кейбіреуінен (басқару, қорған, қамқор болу сынды мәселелерде) артық (әрі қабілетті етіп) жаратқандығы, сондай-ақ ер адамдардың (әйелдеріне мәһір беру һәм отбасының нәпақасын табу сынды) қаржы-қаражат жауапкершілігін арқалағандығында». Негізінде нәпақа дәулетті кісіге шамасына қарай, кедейге де шамасына қарай міндет етіледі. Яғни

бағаның қымбат не арзандығына қарай емес, өйткені бұндай жағдайда мағруф болған баға болмайды» деп, аталған міндеттің Құран аяты арқылы бекітілгендігін баяндаған[73, б. 339].

Бұлардан бөлек Ахмад ибн Мансурдың бөлімді немесе бапты Алла елшісінің (с.а.с.) хадисімен негіздей отырып, бастағанына мысал келтірер болсақ, ол «Емізу» бабын: «Аталған баптың негізі пайғамбардың (с.а.с.): Емізу арқылы тек тұрғысынан харам болған тыйым салынады» деген хадисімен бастаған[73, б. 338].

4. Түсіндірмені қандай да бір тақырыптың немесе амалдың үкімін баяндау

Ахмад ибн Мансурдың тақырыпқа немесе мәтінге түсіндірме беруді бастау әдістерінің біріне ғалымның қандай да бір тақырыптың немесе амалдың үкімін баяндаумен бастауын айтуға болады. Оған дәлел келтірер болсақ, ғалым «Сиуак пен дәреттің сүннеттері» бабын: «Білгін! Сиуак қолдану – сүннет. Сиуак мейлі құрғақ болсын немесе ылғалды болсын не болмаса суға жібітілген болсын немесе жібітілмеген болсын ауызды тазартушы әрі Раббының разылығына бөлейтін нәрсе. Бұған қатысты Алла елшісі (с.а.с.): «Үмбетіме қиын соқпағанда, оларға әр намазда (немесе әр дәретте) сиуак қолдануды бұйыратын едім» деген[73, б. 7]. Қарап отырсақ, ғалым «Сиуак және дәреттің сүннеттері» бабын сиуак қолданудың үкімін баяндаумен бастаған.

Сол секілді ғалымның аталған әдісіне тағы бір дәлел келтіретін болсақ, ол «Намаз» бөліміндегі «Сәжде» бабын: «Тилауат сәждесі – біздің мәзһабта уәжіп, ал әш-Шафиғидың құзырында сүннет саналады. Оның уәжіптігіне дәлел ретінде Алла елшісінің хадисін келтіруге болады. Хадисте Алла елшісі (с.а.с.): «Сәжде жасау – оны естігенге уәжіп болады» деген[73, б. 36]. Қарап отырсақ, ғалым аталған бапты да тилауат сәждесін жасау амалының шарифаттағы үкімін баяндаумен бастаған. Кейіннен сол үкімнің қайнарының қайдан бастау алғандығын айтып өтеді.

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың аталған әдісті қолданғанына тағы бір мысал келтіретін болсақ, ол «Зекет» бөліміндегі «Пітір садақасы» бабын: «Пітір садақасы – егер бай болса, әрбір азат мұсылманға уәжіп болады. Оның бай болуы дегеніміз – жинаған дирхамы мен саудаға арнаған тауарының екі жүз дирхамға немесе жиырма мысқал алтынға тең келсе немесе кісінің зекет парыз болмаған, яғни, тұтыну қажеттіліктерімен бірге оның дүниесі екі жүз дирхамға жетсе, әрі оның қарызы болмаса, азат болса әрі жоғарыда атап өткен мөлшерде дүниесі болса, оған пітір садақасы, құрбандық шалу уәжіп болады әрі оған садақа алу адал болмайды» деп ғалым ең әуелі аталған баптың түсіндірмесін оның шарифаттағы үкімін баяндаумен бастаған[73, б. 91].

Сол секілді Ахмад ибн Мансур «Құрбандықтар» бөлімін: «Құрбан шалу – біздің мәзһабымызда (ханафи мәзһабында) уәжіп саналады, ал шафиғи мәзһабында болса, оның үкімі – уәжіп емес, сүннет саналады. Имам ат-Тахауи мәзһабтағы ғалымдарымыздың арасындағы қайшылықты баяндай келе, Әбу Ханифаның көзқарасы бойынша ол – уәжіп, ал екі шәкіртінің көзқарасы бойынша оның үкімі – бекітілген сүннет екендігін мәлімдеген»[73, б. 373] деп, алдымен құрбан шалудың үкіміне тоқталып, салыстырмалы түрде ханафи

мәзһабы мен шафиғи мәзһабының берген үкімдерін баяндап, содан соң аталған мәселедегі ханафи мәзһабы ғалымдары арасындағы әр алуан үкімдерді атап өткен.

5. Түсіндірмені қандай да бір тақырыпты немесе амалдың алдымен терминдік немесе мазмұндық анықтамасын беру

Ғалымның түсіндірмені бастаудағы ерекше әдістерінің біріне, қандай да бір тақырыптың немесе амалдың алдымен терминдік немесе мазмұндық анықтамасын беруін жатқызуға болады. Ғалымның бұл әдісіне мысал келтірер болсақ, ол «Тазалық» бөліміндегі «Иститаба және хадас» бабын: «Білгін! Негізінде иститаба дегеніміз – истинжа жасау. Истинжа жасау зәрді және тезекті кетіру арқылы жүзеге асады. Бұл екеуінен басқаларында истинжа жасалынбайды. Истинжа зәр мен тезектен тазаланудан тұрады. Сонымен қатар әдетте истинжа таза заттармен жасалады» деп бастаған[73, б. 8]. Қарап отырсақ, ғалым аталған бапты алдымен «Иститаба» ұғымының балама атауын беріп, кейіннен сол атауға терминдік тұрғыдан анықтама берумен бастағанын көреміз.

Ғалымның аталған әдісті қолдануына тағы да мысал келтірер болсақ, ғалым «Намаз» бөліміндегі «Имамдық» бабын: «Білгін! Шын мәнінде намазда имамдыққа шығу мәселесі кісінің абзалдығы мен кемелдігіне негізделеді. Ендеше кім адамдардың абзалы әрі кемелдісі болса, ол намазға имамдыққа шығуға әбден құқылы болады. Сондай-ақ Кітапта (Мухтасар әл-Қудури) имамдыққа лайықты болатын кісіге қатысты төрт ерекшелік айтылған. Олар: Алланың тағаланың Кітабын ең жақсы оқу; сүннетті ең жақсы білу; тақуалық пен ізгілікте ең абзал болу; жасы ең үлкен болу» деген сөйлемдермен бастаған[73, б. 47]. Ахмад ибн Мансур көріп отырғанымыздай, бұл бапты да намаздағы имамдыққа терминдік және мазмұндық тұрғыдан анықтама берумен бастаған.

6. Тақырыпты жағдаяттармен түсіндіру

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың белгілі бір тақырыпқа не болмаса мәселеге түсіндірмені бастаудағы тағы бір әдістерінің біріне, ғалымның қандай да бір тақырыпты немесе мәселені бірден әр алуан жағдаяттармен, мәселелермен және ғалымдардың алуан түрлі көзқарастарымен түсіндіруін айтуға болады. Ахмад ибн Мансур бұл әдісті еңбегінде үнемі қолданбаған. Қажеттілікке әрі тақырып пен мәселенің жағдайына қарай қолданып отырған. Ғалымның бұл әдісіне мысал келтіретін болсақ, ол «Намаз» бөліміндегі «Жолаушы» бабын: «Заһир әр-Риуая әдебиеттерінде келген ғалымдарымыздың пікіріне орай, сапардың ең қысқа мерзімі түйемен және жаяу жүріспен есептегенде 3 тәулік (3 күн, 3 түн). Яғни, әдет-ғұрыпқа сай керуеннің жүрісімен, яғни күндіздерді жүру үшін, түндерді жылдың ең қысқа күндерінде тынығуға арнайды. Жылдың ең қысқа күндері қыста болады» деп тақырыпты бірден мәселелермен түсіндіруге кіріскен[73, б. 50].

Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде мәтін мен оның шархы бірі-бірінен ажыратылып жазылмаған. Яғни, имам ат-Тахауидың мәтіні сирек жағдайда бөлімдер мен баптардың басында немесе түсіндірме арасында толық емес қысқаша ғана келтіріледі я болмаса мүлдем келтірмейді. Яғни, Ахмад ибн Мансур аталған еңбегінде имам ат-Тахауидың мәтініне сөзбе-

сөздік тұрғыдан емес, мейлінше мазмұндық тұрғыдан түсіндірме жасауға бағытталған. Бірақ ғалымның бұл стилі оның мәтінге сөзбе-сөз түсіндірме жасаудан қалыс қалғанын көрсетпейді. Өз кезегінде ғалым аталмыш еңбегінің кіріспесінде алдымен Имам ат-Тахауидың 9 қатардан тұратын кіріспе сөзіне жеке-жеке тоқталып, Құран және хадис мәтіндерінен дәлел-дәйектер келтіре отырып оларға түсіндірме жасаған. Ал одан кейін имамның мәтінін түсіндірме жасауға келгенде, жоғарыда айтып өткеніміздей, басты назарды шарх барысында мәтінді келтіріп отыруға емес, мәтіннің мазмұнын кеңірек түсіндіруге арнаған. Мәселен, ғалым «Таһарат» бөлімінің басында имам ат-Тахауидың: «Имам Әбу Ханифа: «Таһарат тек сумен жүзеге асады», деді» деген мәтін сөзінің бір бөлігін ғана келтіргенін көреміз[73, б. 1]. Одан кейін түсіндірме барысында мәтіннің қалған бөліктерін көру қиын. Сонымен қатар «Таһарат» бөлімінің ішіндегі «Хайыз» бабын имам ат-Тахауидың мәтін сөзімен бастап, ары қарай сөзбе-сөз емес, тақырыптық және жалпы мазмұндық түсіндірме жасайды. Көп жағдайда бөлімдер мен баптар басталған кезде бірінші Имам ат-Тахауидың мәтінін емес, бастағалы отырған бөлім немесе бап жайлы алдымен оқырман санасында жалпы түсінік қалыптастыру үшін қандай да бір бөлімді немесе бапты қысқаша жіктеп түсіндіріп береді. Оған дәлел келтірер болсақ, Ғалымның аталған еңбегінің «Таһарат» бөлімінің басында ат-Тахауидың: «Таһарат тек сумен жасалады» деген мәтінін келтірген соң, «таһарат» сөзінің тілдік және терминдік мағыналарына тоқталып жатпастан, әуелі оқырманның санасында жалпы таһараттың жіктелуі жайлы қысқа әрі жүйелі схема қалыптастырады. Оны автор былай жүзеге асырады: «Білгін! Тазалықтың (таһараттың) екі түрі болады. Олар: хадастан (дәретсіздіктен) тазару және нәжістен тазару. Хадастың екі түрі бар: дәрет алуды міндеттейтін хадас және ғұсыл алуды міндеттейтін хадас. Ғұсылды міндеттейтін хадастың үш түрі бар: жүніптік, хайыз, нифас. Хадастың осы үш түрінен басқалары ғұсылды емес, дәретті міндеттейді. Сондай-ақ нәжістің екі түрі бар: хақиқи және хукми. Хақиқи нәжістік дегеніміз – денеге немесе киімге нәжістің тиюі. Ал хукми нәжістік дегеніміз – мәселен, әйел кісі жүніп болса немесе хайыз көрсе немесе нифас болса, үкімдік тұрғыдан бүкіл ағзалары нәжістенеді. Әйел кісі аталған нәжістікті ғұсыл алып кетірмейінше, аталған жағдай оны намаз оқудан тыяды. Ақиқатында ол жағдай – нәжіс емес». Міне, осылайша ғалым оқырманның санасында таһаратқа қатысты белгілі бір түсінік қалыптастырғаннан кейін: «Ойлап қарашы немесе ойлап көргін!» деген екінші жаққа бағытталған қаратпа сөз арқылы оқырманның ойын бір жерге жинақтап, оны келесі айтылайын деп жатқан мәселелерге мән беруге шақырады. Ғалым содан кейін дәрет пен ғұсылға және оларға жарамды суларға қатысты бірқатар тармақты мәселелерді жатығымен баяндап өтеді[73, б. 3].

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур мәтіннің түсіндірмесін баяндар алдында اَعْلَمُ – игләм яғни «Білгін» деген жекеше түрдегі екінші жаққа бағытталған бұйрық рай түріндегі сөзбен бастайды. Ал мәтінге түсіндірме беріп болған соң, ғалым үнемі сөзінің соңын وَاللَّهِ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ – «Дұрысын Алла білуші!» деп аяқтайды[73, б. 5]. Сондай-ақ ғалымның мәтінге шарх жазу барысында «Ғалымдарымыздың келесідей пікір қайшылықтары бар» және де «Ғалымдардың ижмағы бойынша

осылай бекітілген» деген сөздерінен оның ханафи фикһындағы ғалымдардың бірауызды келіскен мәселелерін де, талас-тартысты әрі қайшылықты мәселелерін де жатқа білгендігі байқалады. Сондықтан да Ахмад ибн Мансур өз заманындағы және өзінен кейін келген ғалымдар арасында «хафиз» деген атқа ие болса керек. Мәселен, Ахмад ибн Мансур мәтінді шархтау барысында 80 орында Құран аяттарын дәлел ретінде келтірсе, 432 орында пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.с.) хадистерін, 507 орында ханафи мәзһабы ғалымдарының бірауыздан келіскен (ижмағ) дәлелдерін, 143 орында қияс (аналогия тәсілі) бойынша бекітілген үкімдерді, 121 орында истихсан дәлелі арқылы шығарылған үкімдерді, 77 орында сахабалардың сөзі арқылы бекітілген үкімдерді, 51 орында әдет-ғұрып дәлелі арқылы бекітілген үкімдер мен мәселелерді баяндап өткен. Қарап отырсақ, Ахмад ибн Мансур ханафи фикһ негіздерінің Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі және әдет-ғұрып деп аталатын жеті қайнаркөзіне сүйене отырып, ханафи фикһының үкімдері мен тұжырымдарын дәлел-дәйектермен қуаттағанын көреміз[32, б. 44].

Ал енді ғалымның хадистерді дәлел ретінде қолдануына келсек, жоғарыдағы сандық көрсеткіштен көргеніміздей, Ахмад ибн Мансур мәселелерді дәйектеуде, ашықтауда хадистерді жиі әрі көп мөлшерде қолданған. Сонымен қатар хадистерді келтіру барысында олардың рауилері мен тізбегіне, дәрежесіне мүлдем тоқталмаған. Яғни, пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.с.) сөзі болса, тікелей «пайғамбар (с.а.с.) айтты» деп, ал сахаба сөзі болса, «мына сахаба былай деген» деп жазумен ғана шектелген.

Ал енді ғалымның аталмыш еңбегін жазу барысында ханафи мәзһабы ғалымдарының бірауыздан келіскен ижмағ дәлелдерін қолдануына келсек, жоғарыда біз оның сандық көрсеткішін беріп өттік. Яғни бір еңбегінің өзінде мәзһаб ғалымдарының 500-ден астам ижмағ пікірлерін қолдануы оның мәзһаб ғалымдарының ижмағ пікірлерін де, қайшылықты пікірлерін де жетік білгендігін көрсетеді.

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында Әбу Ханифа, Әбу Юсуф, Мухаммад ибн әл-Хасан әш-Шайбани, Зуфар ибн Хузайл, Хасан ибн Зияд, Әбу Мутиғ әл-Балхи, Имам Шафиғи, Хасан әл-Басри, Ибраһим ән-Нахағи, Әбу Бәкір әл-Ағмаш, Әбу әл-Хасан әл-Исғафи, Суфиян әс-Саури, Ибн Әби Ләйлә, Әбу Бәкір әл-Искәф, Әбу әл-Хасан әл-Кархи, Әбу Жағфар әл-Балхи, Әбу Бәкір әл-Хиндуани, Әбу Ләйс әс-Самарқанди, Әбу әл-Хасан әл-Истәнки сынды үлкен имамдардың көзқарасын ортаға салады. Ал енді ғалымның осы шархты жазу барысында қолданған әдебиеттерін атап өтер болсақ, мәтінді шархтау барысында ғалымның өзі баяндап өткендей, Мухаммад ибн әл-Хасанның «Мабсут (әл-Асл)», «Жәмиғ әл-Кабир», «Жәмиғ әс-Сағир», «Зиядат» сынды еңбектерімен қоса, Әбу әл-Хасан әл-Кархидің «Мухтасар» атты еңбегін негізгі әдебиет ретінде өте көп қолданған. Қарап отырсақ, Ахмад ибн Мансур аталмыш еңбегін жазу барысында кейінгі немесе замандас ғалымдардың еңбектеріне емес, керісінше, ханафи мәзһабының тірегі саналатын «Заһирур-Риуая» еңбектері мен танымал мәтіндерді басты әдебиет ретінде қолданғанын көреміз. Бұл өз кезегінде жазылған еңбектің құндылығын арттырады.

Сонымен қатар түсіндірме барысында белгілі бір мәселеге қатысты айтылған бірқатар көзқарастардың ішінен дұрысырағын таңдап береді. Ал түсіндірме барысында ғалымның Хасан әл-Басри, Әбу Бәкір әл-Ағмаш, имам Мәлік, имам Шафиғи, Суфиян әс-Сәури және Ибн Әбу Ләйлә сынды өз алдына тәуелсіз мужтәһид саналатын ғалымдардың көзқарасын келтіргеніне қарап, оның ханафи мәзһабынан тыс басқа да мәзһабтардың көзқарастарынан хабардар болғандығын аңғарамыз.

Мәселен, Ахмад ибн Мансур аталмыш кітабының 177 жерінде имам Шафиғидың фикһтық көзқарастарын ханафи мәзһабындағы ғалымдардың көзқарастарымен бірге салыстырмалы түрде келтіріп отырады. Онымен қоса Ахмад ибн Мансур Имам Шафиғидың көзқарастарын келтірумен ғана шектелмей, ұстанған дәлелдерін де баяндап отырады.

Ендеше Ахмад ибн Мансурдың шарх барысында имам Шафиғидың көзқарастарын осылайша көп келтіргеніне қарап, келесідей тұжырымдар мен болжамдар жасауға болады:

Біріншіден, Ахмад ибн Мансур өзге мәзһабтардың құқықтық мәселелерін жақсы білген;

Екіншіден, ортағасырларда Мәуереннаһр және жалпы ислам әлемінде ханафи мәзһабының басты оппоненті ретінде шафиғи мәзһабы танылған;

Үшіншіден, ғалымның өзі ханафи мәзһабы өкілі бола тұра әрі өз мәзһабының кітабына шарх жазу барысында басқа мәзһабтардағы ғалымдардың көзқарастарын көптеп келтіруі арқылы салыстырмалы фикһқа баса мән берген.

Сонымен қатар ескере кететін жайт, Ахмад ибн Мансурдың бұл еңбегінде оны көшірген ғалымның аты-жөні жоқ екендігіне қарап, аталмыш нұсқаны Ахмад ибн Мансурдың өз қолымен жазып қалдырған түпнұсқа кітабы деп айта алмаймыз. Өйткені қолжазбада оның насих (көшіруші) тарапынан көшіріліп жазылғандығын көрсететін айғақтар бар. Мәселен, кітаптың бірқатар жерінде «Шейх, имам, хафиз Ахмад ибн Мансур аз-Зафари әл-Испиджаби былай дейді» деген сынды сөйлем жолдары кездеседі. Сонымен қатар ғалымның атын айтпаса да, Әбу Жағфар ат-Тахауидың мәтінін жазғаннан соң: «Шейх былай дейді» деп Ахмад ибн Мансурды меңзеп отырады.

Сол секілді алдыңғы бөлімдерде айтылғандай, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне қатысты Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің: «Алайда ғылымға жаңадан қадам басқандарға аталған кітапты игеру қиынға соғады»[31, б. 210] деген сөзіне қарап, ғалымның бұл еңбегі оқырманға ауыр, түсіну қиын деп айтуға келмейді. Өйткені зерттеу барысында ғалымның аталған еңбегінің өте жеңіл, қарапайым әрі кеңінен түсіндіріліп, жазылғандығына куә болдық. Сонымен қатар ханафи немесе басқа мәзһаб ғалымдарының ешбірі ғалымның аталмыш кітабы жайлы теріс пікір білдірмеген. Ал Али ибн Мухаммадтың жоғарыдағы сөзіне келсек, ол: «Алайда ғылымға жаңадан қадам басқандарға аталған кітапты игеру қиынға соғады» деген сөзі арқылы аталған кітапты түсіну, оқу, игеру қиын деген мағынаны меңзеген. Керісінше, Ахмад ибн Мансур кітапта мәселелерді кеңінен талдап, соған қатысты ғалымдардың бірқатар көзқарастарын келтіретіндіктен, сондай-ақ әрбір

мәселені мүмкіндігінше, Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі, әдет-ғұрып сынды қайнаркөздермен қуаттап жазғандықтан, ғылымға жаңадан қадам басқан кісілерге оны жатқа меңгеріп алудың қиынға соғатындығын меңзеген.

Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің ғылымдағы дәрежесіне тоқталар болсақ, жоғарыда аты аталған ғұмырнамалық еңбектердің барлығында ол кісінің Самарқанда мүфти болғандығы баяндалады. Ғалымның аталмыш лауазымына, жазған еңбектеріне қарап, ол кісінің ханафи мәзһабындағы ғалымдардың көзқарастарын саралап, олардың арасында тәржих (әр алуан көзқарастардың арасынан біреуін дұрысырақ деп табу) жасау дәрежесіне жеткендігі байқалады. Сонымен қатар ғұлама Ибн Абидин «Раддул Мухтар» атты еңбегінде Ахмад ибн Мансур әл-Исбижабиді ханафи мәзһабында «хужжатун фи ән-нақл» деп сипаттаған[140, б. 362]. Ал өз кезегінде «хужжатун фи ән-нақл» деген сөз тіркесі қазақшада «мәзһаб ғалымдарының сөздері мен көзқарастарын өзінен кейінгі ұрпаққа жеткізуде өзіндік үлкен орны бар бірегей ғалым» деген мағынаны ұғындырады. Ахмад ибн Мансур іс жүзінде де ханафи мәзһабы ғалымдарының көзқарастарын жатқа білген. Оны өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіндегі келесідей сөзінен байқауға болады: «Мәйітті жуындыру үшін ағаш тақтайға құбылаға қаратып, ұзынымен не енімен жатқызуға қатысты мәзһаб ғалымдарымыздан риуаят жетпеген. Алайда әдет-ғұрып бойынша адамдар арасында мәйітті жуар алдында ағаш тақтайға ұзынымен құбылаға қаратып жатқызу таралған»[73, б. 62]. Яғни Ахмад ибн Мансурдың аталған мәселеде мәзһаб ғалымдарынан риуаят жетпеген деген сөзінен оның ханафи мәзһабы ғалымдарының көзқарастарын жатқа білгендігін байқауға болады.

Ибн Салах өзінің «Әдәб әл-муфти уа әл-муштәфти» атты еңбегінде мүфтиге қатысты шарттарды баяндап, оларды 4 санатқа бөліп қарастырады: «Мүфти болатын кісі шариғат жүктелуге лайықты, мұсылман, сенімді, пасықтық пен адамгершілікке жат істерден аулақ болуы тиіс. Егер аталған шарттардың бірі бойынан табылмаған кісі мейлі ижтиһад жасауға лайықты болса да, мүфтилікке жарамсыз саналады. Сондай-ақ мүфти терең түсінікке ие, зейіні дұрыс, ойы ұшқыр, үкімдерді дұрыс шығара алатын қырағы болуы тиіс. Мүфти тәуелсіз және тәуелді болып екіге бөлінеді:

Тәуелсіз мүфти дегеніміз – жоғарыда аталған шарттармен қоса, Құран, сүннет, ижмағ, қияс секілді шариғи дәлелдерді және оларға қатысты мәселелерді егжей-тегжейлі білетін, шариғаттағы дәлелдер мен олардың дәлел етілу жолдарын, олардан қалай үкім шығаруды, Құран, хадис, насих және мансух, нәху, тіл ғылымдарын, фикһты және ондағы негізгі және тармақты мәселелерді білетін ғалым. Егер мүфтиде осы шарттардың барлығы жүзеге асса, ол – абсолютті тәуелсіз мүфти болады. Тәуелсіз мужтәһид ғана тәуелсіз мүфти болады.

Тәуелсіз мужтәһид дегеніміз – ешкімнің мәзһабымен шектелмей әрі ермей өз алдына шариғи дәлелдерден шариғи үкімдерді тәуелсіз шығара алатын ғалым[141, б. 86-87].

Ал енді тәуелді мүфтиге келсек, біршама ғасырлардан бері абсолютті тәуелсіз мүфти мен тәуелсіз мужтәһидтің кезеңі аяқталып, пәтуа ісінде белгілі

бір мәзһабтарға телінген фақиһтардың тізгініне өтті. Белгілі мәзһабқа телінген мүфтилердің төрт санаты болады:

1. Тәуелсіз мүфтиге шарт болған ғылымдар мен сипаттарды игерген, өзінің дәлелдерінде де, мәзһабта да ешкімге ермей, алайда ижтиһадта белгілі бір мәзһаб имамының әдіс-тәсілдерін ұстанғандықтан, сол имамның мәзһабына телінген мүфти[141, б. 91];

2. Өз мәзһабында шектеулі мужтәһид болған әрі өз мәзһабын тәуелсіз түрде дәлел-дәйектермен бекітіп, қуаттайтын, бірақ дәлелдерді келтіру барысында өз мәзһаб имамының усулдары (негіздері) мен қағидаларының шегінен шықпайтын мүфти[141, б. 94];

3. Терең түсінікке ие, өз имамының мәзһабын жаттаған әрі оның дәлелдерін біліп әрі оларды қорғап, қуаттап, тәржих жасап жүргенімен, өз мәзһабындағы имамдарға дәрежесі жетпеген мүфти[141, б. 98];

4. Өз мәзһабын жаттап, оны басқаға жеткізетін және оның анық және түйткілді мәселелерін түсінетін, алайда оның дәлелдерін қуаттап, өлшемдерін (қиястарын) саралауға әлеуеті жетпейтін мүфти[141, б. 99].

Ендеше Ахмад ибн Мансур да мүфти болғандықтан, оның ғылымдағы дәрежесін анықтау үшін Ибн Салахтың аталған классификациясына салып көрелік:

Біріншіден, Ахмад ибн Мансурдың тәуелсіз мүфти болмағаны анық. Ол тәуелді мүфти болған. Өйткені тәуелсіз мүфти ешқандай мәзһабқа телінбейді әрі онымен шектелмейді. Ал тәуелді мүфти белгілі бір мәзһабқа телінеді.

Екіншіден, Ахмад ибн Мансур тәуелді мүфтидің бірінші санатына жатпайды. Өйткені бірінші санаттағы тәуелді мүфти ешқандай мәзһаб имамына ермей, тек ижтиһадта ғана белгілі бір мәзһаб имамының әдістерін ұстанады.

Үшіншіден, ғалым екінші санаттағы тәуелді мүфтилер қатарына жатпайды. Өйткені аталған санаттағы мүфти өз мәзһабының ішінде ижтиһад жасайды, оны тәуелсіз түрде дәлелдермен қуаттап, қорғайды әрі дәлел келтіру барысында мәзһаб имамының негіздері мен қағидалар шеңберінен шықпайды.

Төртіншіден, Ахмад ибн Мансур үшінші санаттағы тәуелді мүфтилер санатына жатады. Өйткені бұл санаттағы мүфтилер жоғарыдағы мүфтиге қатысты шарттарды толық қамтығанмен, мәзһабындағы имамдарға дәрежесі жетпейді. Ахмад ибн Мансурдың дәрежесі ханафи мәзһабындағы Әбу әл-Хасан әл-Кархи, әс-Сарахси, әл-Қудури сынды имамдардың дәрежесіне жетпеген. Алайда табақат және таражум еңбектері авторларының көбі Ахмад ибн Мансурды ханафи мәзһабындағы үлкен имамдардың бірі, «шейхул-ислам» деп сипаттаған. Ахмад ибн Мансурды үшінші санаттағы мүфтилердің қатарына жатқызуымыздың себебі – ғалым аталмыш санаттағы мүфтилерге қатысты шарттардың барлығын толық меңгерген. Атап айтар болсақ, Ахмад ибн Мансур терең түсінікке ие, өз имамының мәзһабын жаттаған әрі оның дәлелдерін жатқа біліп әрі оларды қорғап, дәлелдермен қуаттап, тәржих жасаған.

Ахмад ибн Мансурды мүфтилердің аталмыш үшінші санатына жатқызып, оған тәржих жасаушы және таңдаулы пәтуаны айтушы деген дәрежелерді келесідей зерттеулер нәтижесінде бекітіп отырмыз. Өйткені Ахмад ибн Мансур

өз кезегінде Әбу Жағфар ат-Тахауидың фикһтағы «Мухтасар» еңбегіне түсіндірме жазу барысында 25 орында мәзһаб ғалымдарының қайшылықты көзқарастарының арасында тәржих жасаса, 9 орында мәзһаб имамдарының әр алуан көзқарастарының арасында қайсысының халыққа пәтуа ретінде берілгендігін атап көрсетеді. Осы арада Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде баяндалған 25 орындағы тәржихтерге қарап, олардың иесі немесе авторы Ахмад ибн Мансур болған деп айту қаншалықты дұрыс? Өйткені автор қандай да бір қайшылықты мәселеде ғалымдардың әртүрлі көзқарастарын баяндап, олардың қайсысының дұрысырақ екенін тікелей өзі таңдамай, өзінен алдыңғы ғалымдардың жасаған таңдауларын жаза салуы да мүмкін ғой деген заңды сұрақ туындауы мүмкін. Алайда Ахмад ибн Мансурдың мәзһаб ғалымдарының әртүрлі көзқарастарының арасынан бірін дұрысырақ деп таңдағанын көрсететін дәлелдер бар. Біріншісі, Әбу әл-Мағали Бурһануддин әл-Бухари өзінің «әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһ ән-Нуғмани» атты еңбегінде өлейін деп жатқан малды бауыздау мәселесінде сол бауыздау ісінің адал не арам саналатындығы баяндалады. Мәселені қорытындылай келе, аталған ғалым былай дейді: «Түйіндеп айтар болсақ, егер малдың бауыздалмастан бұрын өмір сүріп кететіні белгілі болса, ол малдың бауыздалғаннан кейін адал болатындығына талас жоқ. Ал егер бауыздалмастан бұрын ол малдың өмір сүре алмайтындығы анық болса, бірақ ол малдың бойында бауыздалмастан бұрын (әдетте сау мал бауыздалғаннан кейін де қимылдау, аяқ сермеу сынды әлі де тіріліктің нышанын білдіретін әрекеттерден де көбірек) тіріліктің нышандары байқалса, ондай малдың бауыздалуы адал болып қабылдана ма әлде жоқ па? деген мәселеде Әбу Юсуф: «Ондай малдың бауыздалуы қабылданбайды» десе, ал Мухаммад: «Егер ол малда әдетте сау мал бауыздалғаннан кейін де қимылдау, аяқ сермеу сынды әлі де тіріліктің нышанын білдіретін әрекеттердің мөлшеріндей не соған ұқсас тіріліктің нышандары болса, бауыздалуы – қабыл болады» деген. Осыдан соң мәзһаб машайықтары таласқа түсіп, қазы әл-Испиджаби, шәсул-әйиммә әл-Халауани, шәмсул-әйиммә ас-Сарахси сынды ғалымдар қабыл болады деп, имам Мухаммадтың көзқарасын дұрысырық деп таңдау жасаған[107, б. 69].

Бесіншіден, Ахмад ибн Мансур төртінші санаттағы мүфтилер санатына да жатпайды. Өйткені бұл санаттағы мүфтилер өз мәзһабының дәлелдерін қуаттап, өлшемдерін саралауға әлеуеті жетпейді. Ал Ахмад ибн Мансур өз мәзһабының дәлелдерін қуаттап, өлшемдерін саралаған әрі ханафи мәзһабының ең негізгі әрі іргелі еңбектеріне түсіндірме еңбектер жазған. Егер Ахмад ибн Мансур төртінші санаттағы мүфти болғанда, ислам әлемінде ғылым мен білімнің, ғұламалардың ордасы болған Самарқан қаласында мүфтилік лауазымға тағайындалмас еді.

Аталған бөлімді қорытындылай келе Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің методологиялық және мазмұндық құндылықтарына тоқталар болсақ, ғалым түсіндірме барысында келесідей әдіс-тәсілдерді қолданған. Олар: түсіндірмені имам ат-Тахауидың мәтінінен кейін бастау; қандай да бір бөлімді немесе тақырыпты алдымен жіктеп, түрлерге түсіндіру; қандай да бір бөлімді немесе тақырыпты алдымен Құран және хадис мәтіндерімен дәлелдеп түсіндіру; түсіндірмені қандай да бір тақырыптың немесе

амалдың алдымен үкімін баяндаумен бастау; түсіндірмені қандай да бір тақырыпты немесе амалдың алдымен терминдік немесе мазмұндық анықтамасын берумен бастау; тақырыпты бірден жағдаяттармен түсіндіріп бастау.

Ал енді Ахмад ибн Мансурдың еңбегінің мазмұндық құндылығына келсек, ғалым аталған еңбегін жазу барысында Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі, әдет-ғұрып сынды жеті шарифат қайнаркөзін жиі қолдану тұрғысынан да ерекшеленеді. Мәселен, ғалым еңбегінде 80 орында Құран аяттарын дәлел ретінде келтірсе, 432 орында пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.с.) хадистерін, 507 орында ханафи мәзһабы ғалымдарының бірауыздан келіскен (ижмағ) дәлелдерін, 143 орында қияс (аналогия тәсілі) бойынша бекітілген үкімдерді, 121 орында истихсан дәлелі арқылы шығарылған үкімдерді, 77 орында сахабалардың сөзі арқылы бекітілген үкімдерді, 51 орында әдет-ғұрып дәлелі арқылы бекітілген үкімдер мен мәселелерді келтірген. Сонымен қатар ғалым аталған еңбегінің 177 жерінде имам Шафиғидың фикһтық көзқарастарын ханафи мәзһабындағы ғалымдардың көзқарастарымен бірге салыстырмалы түрде келтіріп отырады. Бұл өз кезегінде ғалымның еңбегінің салыстырмалы құқықтық құндылығын арттырады. Сонымен қатар ғалым түсіндірме барысында 25 орында мәзһаб ғалымдарының қайшылықты көзқарастарының арасында тәржих жасаған. Бұл өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың ханафи мәзһабы ғалымдарының арасындағы ғылыми дәрежесін көрсетеді. Сол секілді Ахмад ибн Мансур аталған еңбегін жазу барысында қолданған әдебиеттерін негізгі және қосымша деп екіге бөліп қарастыруға болады. Негізгі әдебиеттер ретінде Мухаммад ибн әл-Хасанның «Мабсут (әл-Асл)», «Жәмиғ әл-Кабир», «Жәмиғ әс-Сағир», «Зиядат» сынды еңбектерімен қоса, Әбу әл-Хасан әл-Кархидің «Мухтасар» атты еңбегін өте көп қолданған. Ал қосымша әдебиеттер ретінде Әбу Мутиғ әл-Балхи, имам Шафиғи, Хасан әл-Басри, Ибраһим ән-Нахағи, Әбу Бәкір әл-Ағмаш, Әбу әл-Хасан әл-Исғафи, Суфиян әс-Саури, Ибн Әбу Ләйлә, Әбу Бәкір әл-Искәф, Әбу әл-Хасан әл-Кархи, Әбу Жағфар әл-Балхи, Әбу Бәкір әл-Хиндуани, Әбу Ләйс әс-Самарқанди, ұстазы Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби сынды үлкен имамдардың жекелеген көзқарастарын түсіндірме барысында қолданған.

3.2 Ахмад ибн Мансур және Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерін компаративистикалық талдау

Біз аталған тараушаға кірместен бұрын, оның маңыздылығын және оның жазылуына себеп болған проблеманы баяндап өтуді жөн көрдік. Зерттеу жұмысының басынан бастап, айтып келе жатқанымыздай, Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың бір-біріне тым ұқсас екі еңбегі бірқатар зерттеушілер арасында мәселе туындатқан. Кейбір зерттеушілер Ғылыми айналымда жүрген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің авторы – Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби, ал Ахмад ибн Мансурдың ондай еңбегі жоқ деген. Сол секілді кейбір

зерттеушілер бұл екі ғалымның еңбектерін ажырата алмай, зерттеу жұмыстарында қателескен. Оған дәлел ретінде диссертацияның зерттелу деңгейінде Фирас Мәжид Абдулла мен Сәлим Хамид Нассар әл-Һити атты екі ирактық доктор және Абдулла ибн Мушәббәб ибн Мусфир әл-Қаһтани мен әл-Мухаймид Абдулазиз атты екі судандық доктор өздерінің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби және оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне қатысты дайындаған докторлық диссертацияларында Ахмад ибн Мансурдың аталған еңбегінің нақты қолжазба нұсқасына қол жеткізе алмай, қателесіп, Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқасына тахқиқ жасағандарын баяндаған болатынбыз. Ендеше осы тараушаның басында сол тұжырымды дәлелдеп өтуді жөн көрдік.

Зерттеуші Фирас Мәжид Абдулла әл-Һити 2009 жылы Бағдат қаласындағы Бағдат Ислам Университеті, Шарифат және Заң факультетінде «Шарх әл-Имам әл-Исбижаби (480 h.) `алә Мухтасар ат-Тахауи мин бидәяти әл-махтут (Китаб әт-таһарат) илә бәб әл-имәмә фи әс-салат: дирасат уа тахқиқ» атты тақырыпта қорғаған докторлық диссертациясының тахқиқ бөлімінде ең негізгі қолжазба нұсқасы ретінде «Әлиф» әріпімен таңбаланған, Бағдат қаласы, Диуан әл-уақф әс-сунни кітапханасында 1538-нөмірмен сақталған қолжазбаға сүйенген. Біз зерттеу жұмысы барысында аталған қолжазба нұсқасына қол жеткізе алмадық. Алайда зерттеуші Фирас Мәжид Абдулла диссертациясында аталған қолжазбаның кіріспесі мен таһарат бөлімінің басы бар алғашқы екі бетінің суретін қойған. Бұл екі беттегі мәтіндер ол қолжазбаның кімнің еңбегі екенін анықтауға жеткілікті. Мәселен, ондағы таһарат бөлімі келесідей басталады: «Білгін! Негізінде намаз амалының парыздары – алтау. Сондай-ақ намаздың өзінің парыздары – алтау. Осы аталған парыздарсыз намаз рұқсат болмайды»[2, б. 52]. Біздің жеке кітапхана қорымыздағы Али ибн Мухаммад әл-Мухаммад әл-Испиджабидің Стамбул, Сүлеймания кітапханасының Шейид Али-паша қорында 815-нөмірмен сақталған қолжазбаның таһарат бөлімі де дәл солай басталады: «Білгін! Негізінде намаз амалының парыздары – алтау. Сондай-ақ намаздың өзінің парыздары – алтау. Осы аталған парыздарсыз намаз рұқсат болмайды»[133, б. 2]. Бұл – зерттеуші Фирас Мәжид Абдулланың диссертациясының тахқиқ бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың емес, Али ибн Мухаммадтың қолжазба еңбегіне тахқиқ жасағандығын нақты көрсетеді. Ал біздегі Ахмад ибн Мансурдың нақты әрі дәлелденген қолжазба еңбегінің таһарат бөлімі келесідей басталады: «ат-Тахауи былай дейді: «Әбу Ханифа: «Дәрет тек сумен жүзеге асады» деген. Білгін! Негізінде таһараттың екі түрі болады: хадастан тазару және нәжістен тазару»[73, б. 3].

Сондай-ақ зерттеуші Сәлим Хамид Нассар әл-Һити 2011 жылы Бағдат қаласындағы Ирак Университеті, Шарифат факультетінде «Шарх әл-Исбижаби алә Мухтасар ат-Тахауи лил Имам әл-Исбижаби (480 h.) мин китәби әр-раһн илә китәб әл-ижәрә: дирасат уа тахқиқ» атты тақырыпта қорғаған докторлық диссертациясының тахқиқ бөлімінде ең негізгі қолжазба нұсқасы ретінде «Әлиф» әріпімен таңбаланған, Бағдат қаласы, Диуан әл-уақф әс-сунни кітапханасында 1538-нөмірмен сақталған қолжазбаға сүйенген. Яғни, Сәлим

Хамид Нассар да диссертациясында, өзінен алдыңғы зерттеуші Фирас Мәжид Абдулла қолданған дәл сол қолжазбаны негізгі нұсқа ретінде қолданған[3, б. 58]. Бұл – Сәлим Хамид Нассар әл-Һити де диссертациясының тахқиқ бөлімінде Ахмад ибн Мансурдың емес, Али ибн Мухаммадтың қолжазба еңбегіне тахқиқ жасағандығын нақты көрсетеді.

Зерттеуші Абдулла ибн Мушәббәб ибн Мусфир әл-Қаһтани 2012 жылы Судан Республикасындағы Омдурман университеті, Шарифат және Заң факультетінде «Шарх Мухтасар ат-Тахауи лил Қади: Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби (480 h.) мин бидәяти китәби қитәли әһли әл-бағи илә нһәяти бәби кәйфияти әл-истихләф уа әд-дағуа» атты тақырыпта қорғаған докторлық диссертациясында Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Дамат Ибраһим-паша қорында 562-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасын «бә» әріпімен таңбалап, негізгі әдебиеттердің бірі ретінде диссертацияның тахқиқ бөлімінде оған негізделген[4, б. 64]. Зерттеу барысында аталмыш 562-нөмірлі қолжазба Ахмад ибн Мансурдың еңбегі емес, керісінше Али ибн Мухаммадтың еңбегі екендігі нақтыланды. Оған дәлел келтірер болсақ, 562-нөмірлі қолжазбаның «Китаб әл-буюғ» бөлімінің басында имам ат-Тахауидың мәтін сөзінен кейін келесідей шарх жазылған: «Келісімдер үш түрлі қырынан қарастырылады: рұқсат болған шартпен байланысты келісім, ондай келісімді рұқсат болмаған шарттар бұзады»[142, б. 70]. Ал қолымыздағы Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің «Китаб әл-Буюғ» бөлімі де ат-Тахауидың мәтін сөзінен кейінгі ғалымның шархы да дәл жоғарыдағы қолжазбадағы түсіндірмемен бірдей жазылған: «Келісімдер үш түрлі қырынан қарастырылады: рұқсат болған шартпен байланысты келісім, ондай келісімді рұқсат болмаған шарттар бұзады»[133, б. 144]. Ал біздегі Ахмад ибн Мансурдың нақты әрі дәлелденген қолжазба еңбегінің «Китаб әл-буюғ» бөлімі ат-Тахауидың мәтін сөзінен кейін Ахмад ибн Мансурдың келесідей түсіндірмесімен басталады: «Білгін! Негізінде сауда – екі тараптың әрбірінен өзара міндеттілікті теңдей қажет ететін айырбастау және өтемақы келісімінен тұрады»[73, б. 139].

Сонымен қатар әл-Мухаймид Абдулазиз 2013 жылы Омдурман университетінің Шарифат және Заң факультетінде «Тахқиқ Шарх Мухтасар ат-Тахауи ли Әби Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбиджаби 480 h. мин аууал китаб әл-буюғ хәттә ахир китаб әл-мудаянат» атты тақырыпта қорғаған докторлық диссертациясының тахқиқ бөлімінде ең негізгі қолжазба нұсқасы ретінде Рияд қаласы, Король Суғуд университетінің қолжазба қорында 6/1128-нөмірмен сақталған көшірме нұсқасын қолданып, соны тахқиқ жасаған[5, б. 58]. Аталған қолжазбаның электронды көшірмесін алып зерттеуге мүмкіндік болмады. Алайда зерттеуші қолжазбаның «Китаб әл-буюғ» бөлімінен бастап, «Китаб әл-мудаянат» бөліміне дейінгі аралықтағы қолжазба мәтініне тахқиқ жасағандықтан, аталған екі бөлім арасындағы қолжазба мәтіні диссертацияда толық жазылған. Ендеше қолжазбаның диссертацияда келтірілген «Китаб әл-буюғ» бөлімінің басынан бастап текстологиялық зерттеу жүргізген кезде, аталған қолжазбаның да Ахмад ибн Мансурдың емес, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі екені анықталды. Өйткені аталған

қолжазбаның «Китаб әл-буюғ» бабы Әбу Жағфар ат-Тахауидың мәтінінен кейін: «Келісімдер үш түрлі қырынан қарастырылады: рұқсат болған шартпен байланысты келісім, ондай келісімді рұқсат болмаған шарттар бұзады» деген сөйлемдермен басталған[5, б. 62]. Қолымыздағы Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің «Китаб әл-Буюғ» бөліміндегі Әбу Жағфар ат-Тахауидың мәтінінен кейін жазылған түсіндірмесі жоғарыдағы қолжазбадағы түсіндірмемен дәл сөзбе-сөз бірдей жазылған: «Келісімдер үш түрлі қырынан қарастырылады: рұқсат болған шартпен байланысты келісім, ондай келісімді рұқсат болмаған шарттар бұзады»[133, б. 144]. Ал біздегі Ахмад ибн Мансурдың нақты әрі дәлелденген қолжазба еңбегінің «Китаб әл-буюғ» бөлімі Ахмад ибн Мансурдың келесідей түсіндірмесімен басталады: «Білгін! Негізінде сауда – екі тараптың әрбірінен өзара міндеттілікті теңдей қажет ететін айырбас келісімінен тұрады»[73, б. 139].

Аталған диссертациялық жұмысымызда соңғы үшінші тараудың екі бірдей тараушасын салыстырмалы зерттеу жұмысына арнап отырмыз. Атап айтар болсақ, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін өз кезегінде Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби мен Әбу Бәкір ар-Рази әл-Жассастың «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жазған түсіндірме еңбектерімен салыстыра отырып, зерттеу жасаймыз. Осы арада «Не үшін салыстырмалы зерттеу нысаны ретінде бір емес, екі еңбек қолданылып отыр? Сондай-ақ ат-Тахауидың «Мухтасар» атты мәтініне көптеген шархтар жазылған. Солардың арасынан арнайы Али ибн Мухаммад пен Әбу Бәкір ар-Рази әл-Жассастың түсіндірме еңбектерін таңдап алудың себебі неде?» деген сынды сұрақтар туындауы әбден мүмкін. Біріншіден, салыстырмалы зерттеу жұмысымызда бірінші нысан ретінде Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегін алудағы себеп: жоғарыда айтып өткеніміздей бірқатар зерттеушілер Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерін бір деп санап, оның авторы Али ибн Мухаммад қана болған деп ойлайды. Сондықтан Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммад әл-Испиджабилердің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерінің бір еңбек емес, екі түрлі еңбек екендігін дәлелдеу мақсат етілуде. Екіншіден, салыстырмалы зерттеу жұмысымызда екінші нысан ретінде Әбу Бәкір ар-Рази әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін алудағы себеп: өз кезегінде әл-Жассастың аталмыш еңбегі «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жазылған ең алғашқы әрі ауқымды шархтардың бірі саналады. Осы арада Ирак фикһ мектебінің өкілі саналатын әл-Жассас пен Испиджаб фикһ мектебінің өкілі саналатын Ахмад ибн Мансурдың «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жасаған шархтарын «Өсиет» бөлімі аясында методологиялық тұрғыдан салыстыра отырып талдау мақсат етілуде.

Алдыңғы бөлімдерде баяндап өткеніміздей, Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммад әл-Испиджабилердің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектерінің арасында үлкен байланыс бар. Аталмыш екі еңбекті бір-бірінен мүлде бөлек деп айтуға келмейді. Өйткені Али ибн Мухаммад «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін басынан бастап, жеке өзі ғана жазып шықпаған. Али ибн Мухаммад оны өз сөзінде былай деп баяндайды: «Шейх, имам Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір

(Алла оны рақымына алсын!) (Мухтасар ат-Тахауидің) аталмыш мәселелерін түсіндіріп, тарқатып кеткен. Бұны жасап кеткен ғалым – өз кезегінде барлық ғасырлардың имамы әрі барлық дәуірлердің тірегі еді. Алайда ғалым ол түсіндірмелерін жіктеп, бір кітапқа жинақтамаған болатын. Сосын ол кісіден кейін, Самарқанда өмір сүрген шейх, фақих, хафиз Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әт-Табари (Алла оны екі дүниеде құрметті етсін!) келіп, (Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкірдің «Мухтасар ат-Тахауиге» жасаған) түсіндірмелерін жинақтап, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды шарх еңбегі етіп жазып шыққан. Әрине, оның жасаған жинағы құнды әрі пайдалы. Алайда ғылымға жаңадан қадам басқандарға аталған кітапты игеру қиынға соғады. Сондықтан осы кітабымды сол (ауқымды) еңбектен жалықтыратындай ұзақ та емес, тым қысқа да емес орташа деңгейде қысқартып, ықшамдап алдым. Өйткені істердің қайырлысы – ортаншысы. Кітаптың әсіресе, «Ғибадат» бөлімдерін көбірек ықшамдап, «Муаламат» бөлімдеріне келгенде, әсіресе, «Сауда-саттық» бөлімінде мәліметтерді кеңінен жайып салдым...»[31, б. 210]. Қарап отырсақ, Али ибн Мухаммад аталған еңбегінің Ахмад ибн Мансурдың ауқымды еңбегінің ықшамдалған нұсқасы екендігін, одан бөлек кітаптың бірқатар бөлімдеріне өз тарапынан түсіндірмелер мен мәліметтер қосқандығын өз сөзінде баяндап өткен. Ендеше Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың Әбу Жағфар ат-Тахауидің «Мухтасар» еңбегіне жазған түсіндірме еңбектерін бірқатар қырлары бойынша бір-бірімен салыстырып зерттеп көрелік. Зерттеудің негізгі нысаны ретінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасы, Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірмен сақталған нұсқасы және Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласындағы Сүлеймания кітапханасы, Шехид Али-паша қорында 815 және 816-нөмірлермен сақталған екі томдық нұсқасы қолданылып отыр. Зерттеу барысында өте көп қайталанып, қиындық тудырмау үшін, Ахмад ибн Мансурдың еңбегін «А» деп, ал Али ибн Мухаммадтың еңбегін «Б» деген әріптермен қысқаша таңбалауды жөн көрдік.

1. Көшіріліп жазылуы тұрғысынан айырмашылықтар:

Ахмад ибн Мансурдың «А» еңбегінің аталмыш (Фазил Ахмет-паша 588) нұсқасы 935 жылы зулхиджа айының 5 жұлдызында жұма күні кітаптың 1 томы «Китаб әл-буюғ (Сауда-саттық)» бөлімімен қоса көшіріліп біткен. Бұл ақпарат кәтиб тарапынан кітаптың 211-бетінің оң жақ төменгі шетінде берілген. Алайда кәтиб ол жерде өз есімін жазбаған. Ал кітаптың екінші томына келсек, тараулары түгел емес, яғни «Китаб әл-каффарат уа ән-нузур уа әл-әймән» тарауымен ғана аяқталған. Әдетте қандай да бір кітаптың нұсқасын көшірген ғалымдар кітаптың сол нұсқаның соңында өзінің есімін және қай жылы, қай айда және қай күні көшіріп біткенін жазады. Ендеше бұл нұсқаның соңғы тараулары жоқ болғандықтан, оны көшірген кісінің кім екендігі де беймәлім болады. Сонымен қатар кітаптың алғашқы бетінде онда қамтылған тараулардың тізімі берілген, алайда ондағы баптардың тізімі берілмеген.

Али ибн Мухаммадтың «Б» еңбегінің (Шеһид Али-паша 815, 816) екі томдық нұсқасы 552 жылы шағбан айының соңғы он күнінде сейсенбі күні Али ибн Әбу Бәкір ибн Мухаммад әл-Ханафи тарапынан көшірілген. Сондай-ақ кітаптың әр томының басында барлық тараулар мен баптардың тізімі толық берілген.

2. Көлемдік тұрғыдан айырмашылықтар:

«А» еңбегі 380 парақ, 759 беттен тұрады. Кітаптың мазмұнындағы қатарлар өте тығыз жазылған, ондағы қатарлар саны бірдей емес, алайда 38 бен 40 қатар арасында өзгеріп отырады, шамамен орта есеппен алғанда кітаптың мазмұны 29640 қатардан тұрады. Ал бір қатардағы сөздер саны 18 бен 20 сөз аралығын құрайды. А еңбегінің бөлімдері түгел емес, яғни кітап «Китаб әл-каффарат уа ән-нузур уа әл-әймән» деген бөліммен аяқталған. Асылында бұл кітап 50-ден астам бөлімдерді қамтиды. Ендеше ғалымның кітабының осы нұсқасына еңбей, қалып қойған бөлімдерін атап өтер болсақ, олардың саны 13: Китәб әдәб әл-Қади; Китәб әш-шәһәдә; Китәб әр-ружұғ мин әш-шәһәдә; Китәб әд-дағауи уа әл-бәиинәәт; Бәб кәифияти әл-истихләф уа әд-дағауа; Китәб әл-итак; Китәб әл-мукәтәб; Китәб әл-уәлә; Китәб әл-мафқуд; Китәб әл-икраһ; Китәб әл-қисмә; Китәб әл-мә`зун ләһу фи әт-тижара; Китәб әл-караһия.

«Б» еңбегі 1 және 2-томдарымен қоса есептегенде 430 парақ, 860 беттен тұрады. Ал қатарлар саны тұрақты емес, 26 мен 28 қатар аралығында өзгеріп отырады. Сонда орта есеппен алғанда кітаптың мазмұны 23220 қатардан тұрады. Ал қатардағы сөздердің санына келсек, 16 мен 20 сөз арасында өзгеріп отырады.

Қарап отырсақ, «Б» еңбегі «А» еңбегі секілді емес, бөлімдері түгел әрі кәтиб (кітаптың нұсқасын көшіруші) тарапынан толық аяқталған. Ал «А» еңбегіне келсек, оның бөлімдері түгел емес, яғни кітаптың 13 бөлімі жоқ. Бұның себебі, еңбек кәтиб (кітаптың нұсқасын көшіруші) тарапынан толық жазылып аяқталмаған болуы мүмкін немесе кітап толық көшіріліп аяқталғанымен, соңғы 13 бөлімі жоғалып кеткен болуы ықтимал. «А» еңбегінің бөлімдері түгел болмаса да, мазмұнындағы қатарлар саны тұрғысынан алғанда, «Б» еңбегіне қарағанда әлдеқайда ауқымды екені байқалады. Өйткені «А» еңбегі 29640 қатар болса, «Б» еңбегі 23220 қатарды құрайды. Ендеше Али ибн Мухаммад Б еңбегін жазу барысында Ахмад ибн Мансурдың «А» еңбегін шамамен 6420 қатарға қысқартып, өзіндік жаңа үлгіге салып ықшамдаған деп тұжырым жасай аламыз.

3. Кіріспе жазу тұрғысынан айырмашылықтар:

Ахмад ибн Мансур «А» еңбегін Әбу Жағфар ат-Тахауидың «Мухтасар» кітабындағы 9 қатардан тұратын алғы сөзіне түсіндірме жазудан бастайды. Кіріспесі 20 қатардан тұрады. Ғалым кіріспеде Әбу Жағфар ат-Тахауидың кіріспесіндегі әрбір сөзге Құран аяты мен пайғамбар хадистерін келтіре отырып, қысқа да нұсқа түсіндірме беріп өткен.

Мәселен, Ахмад ибн Мансур Әбу Жағфар ат-Тахауидың кіріспесіндегі «Тек Алладан ғана тура жол тілеймін!» деген сөзін: «Яғни, тура жолды үстем әрі ұлы болған Алладан сұраймын деуде. Өйткені Алла тағала өзінің берік кітабында: «(Уа, Мұхаммед!) Сен көңіліңе жаққан әр адамды тура жолға сала алмайсың, Алла ғана қалаған пендесін тура жолға салады»,— деген» деп түсіндіреді.

Сонымен қатар ат-Тахауидың: «Мен бұл кітабымда фикһтың білу қажет болған салаларын жинақтадым» деген сөзіне келесідей түсіндірме жасаған: «Пайғамбар Мұхаммед (с.а.с.): «Білім іздену – әрбір мұсылман ер мен әйелге парыз» деген. Кейбір ғалымдар пайғамбар «білім» деген сөзі арқылы фикһ ғылымын мақсат еткен дейді. Әрине, ақиқатын Алла білуші. Сондықтан да ат-Тахауи: «Фикһтың білу қажет болған салаларын жинақтадым» деп айтқан. Ал кейбір ғалымдар пайғамбар ол сөзі арқылы хал ғылымын мақсат еткен деген ойды алға тартады»[73, б. 3].

Ал Али ибн Мухаммад өзінің Б еңбегінде ат-Тахауидың «Тек Алладан ғана тура жол тілеймін!» деген сөзіне келесідей түсіндірме жазған: «Имамның бұл сөзінен Алла тағаланың кітабына деген бағыныштылығын көреміз. Өйткені Алла тағала біздерді өзінен тура жол сұрауға бұйырып, былай деген: «Бізді (разылығыңа жеткізетін) тура жолға сала көр!». Сондай-ақ ат-Тахауидың: «Мен бұл кітабымда фикһтың білу қажет болған салаларын жинақтадым» деген сөзіне келесідей түсіндірген: «Яғни, біз риуаят етіп отырған осы жаңа ғылымның аталған мөлшерін міндетті түрде үйреніп қалыңдар»[133, б. 3].

Негізінде «А» мен «Б» еңбектерінің кіріспелері арасында көлемдік және мазмұндық тұрғыдан айырмашылықтар өте көп. Мәселен, Али ибн Мухаммад «Б» еңбегінің кіріспесі 47 қатарды құрайды. Яғни, Ахмад ибн Мансурдың кіріспесінен екі есе ауқымды әрі ол да имам ат-Тахауидың алғы сөзіндегі әрбір сөзге түсіндірме жазған. Сонымен қатар «Б» еңбегінде бірқатар Құран аяттары мен хадистер, Әбу Ханифаның шәкірттері мен ұстаздарын баяндап, аталмыш мәзһаб имамдарының көзқарастарының негізге алынуындағы өлшемдер мен қағидаларды келтіріп өткен.

4. Құрылымдық тұрғыдан айырмашылықтар:

А еңбегі мен «Б» еңбегінің арасында құрылымдық тұрғыдан бірқатар айырмашылықтар кездеседі. Мәселен, екі еңбектің әуелгі тазалық бөлімін алып қарайтын болсақ, Ахмад ибн Мансур «Тазалық» бөлімін «Китәб мә иакуну биһи әт-таһарат; «бәбу әл-мә әлләзи иунжәс»; «бәбу әл-әния уа жулудул-мәйтәт»; «бәбус-сиуак уа суннәту әл-уду»; «бәбу әл-иститаба уал-хадас»; бәбут-тәяммум»; «бәбу әл-мәсх алә әл-хуффәйн»; «бәбу әл-хайд» деп 8 бапқа бөліп қарастырған.

Ал Али ибн Мухаммад тазалық бөлімін «Бәб әт-таһарат»; «бәбу мә иунәжжисул-мә»; «бәбу әл-би`р уа мә иунәжжисуһә»; «бәбу әл-әния уа жулудул-мәйтәт»; «бәбус-сиуак уа суннәтул-уду»; «бәбу әл-иститаба уал-хадас»; «бәбу мә иужиб әл-ғусл»; «бәбу әт-тәяммум»; «бәбу әл-мәсх аләл-жәбәйр»; «бәбу әл-мәсх аләл-хуффәйн»; «бәбу әл-хайд» деп 11 бапқа бөліп қарастырған. Алайда Али ибн Мухаммадтың жіктеуіне қарап, Ахмад ибн Мансурдың еңбегінде «Бәб әл-би`р уа мә иунәжжисуһә»; «бәбу мә иужиб әл-ғусл»; «бәбу әл-мәсх аләл-жәбәйр» деген 3 бап қамтылмаған деп айта алмаймыз. Өйткені Ахмад ибн Мансур «Бәб әл-би`р уа мә иунәжжисуһә» деген құдық суларына қатысты мәселелерін жеке бап ретінде бөліп, тақырып жазбай, керісінше, оған қатысты мәселелерді «Бәбу әл-мә әлләзи иунжәс» яғни, нәжістелетін сулар атты баптың аясына кіргізіп жіберген. Сондай-ақ «Бәбу мә иужиб әл-ғусл» яғни, ғұсылды міндеттейтін

жағдаяттарға қатысты жеке тақырып арнамастан, оны «Бәбу әл-иститаба уа әл-хадас» яғни, «Истинжә мен дәретсіздіктер» деген баптың аясында толығымен баяндап өткен. Сол секілді «Бәбу әл-мәсх аләл-жәбәйр» яғни, таңғышқа мәсіх тарту мәселесіне де жеке тақырып жазбай, оны «Тәяммум» бабында толығымен қарастырып өткен. Ендеше екі еңбек арасындағы аталған ерекшеліктерді құрылымдық тұрғыдағы айырмашылықтарға жатқызуға болады.

5. Мәтінге түсіндірме жазудағы әдіс-тәсілдер тұрғысынан айырмашылықтар:

Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың мәтінге түсіндірме жазудағы әдіс-тәсілдерінде де бірқатар ерекшеліктер мен айырмашылықтар бар. Мәселен, «А» мен «Б» еңбектерінің «Таһарат» бөлімінен бастап, зерттейтін болсақ, Ахмад ибн Мансур тазалық бөлімін бастаған кезде, әуелі Әбу Жағфар ат-Тахауидің «Таһарат тек сумен ғана жүзеге асады» деген сөзін келітіріп, содан соң жүйелі түрде тазалықтың түрлерін жік-жікке бөліп, олардың әрқайсысын ішінара түрлерімен қоса түсіндіріп, оқырманның санасына ыңғайлы етіп толыққанды мәлімет беріп өтеді. Сонымен қатар мәтіннен кейін түсіндірмені бастар алдында және одан бөлек түсіндірме барысында жаңа немесе түйінді ой айтар алдында да әрдайым «اعلم» – иғләм яғни «Біл яки білгін» деген жекеше түрдегі екінші жаққа бағытталған бұйрық рай түріндегі сөзді қолданады. Өз кезегінде автордың бұл сөзі оқырманның ойын бір жерге жинақтап, айтылайын деп жатқан мәселенің немесе көзқарастың маңыздылығын көрсетеді. Сондай-ақ түсіндірме барысында автор «ألا ترى – әлә тара?» яғни, «ойлап қарамайсың ба немесе ойлап көрші?» деген жекеше түрдегі екінші жаққа бағытталған сұраулы сөз тіркесін әрдайым қолданады. Сырт қарағанда автордың бұл сөзі сұрақ ретінде көрінгенімен, негізінде ол оқырманның ойын қозғап, алдында айтылған мәселені нақтылап, қуаттап өту үшін қолданылған[73, б. 3].

Али ибн Мухаммад тазалық бөлімін бастаған кезде, ат-Тахауидің мәтінін келтірместен бұрын, кіріспе ретінде намаздың сыртқы және ішкі рүкіндерін, дәретсіздік, нәжістер мен сулардың түрлерін жіктеп, онымен қоса аталған мәселелерге қатысты мәзһаб имамдарының бірнеше көзқарастарын баяндап өтеді. Осылайша тазалық бөліміне бір беттік қысқаша кіріспе жазып болған соң, Әбу Жағфар былай деді: «Таһарат тек сумен ғана жүзеге асады немесе тұрғылықты елді-мекендер мен ауылдардан тыс жерлерде су немесе құрманың нәбиз суы болмаған кезде таза жер жыныспен жүзеге асады» деп, толық сөйлемді мәтінді келтірген соң, «Оның (ат-Тахауидің): Тұрғылықты елді-мекендер мен ауылдардан тыс жерлерде» дегеніне келсек, ол сөзі арқылы мынадай мағынаны меңзеген» деп, мәтін сөздеріне түсіндірме беріп өтеді[133, б. 4].

Қарап отырсақ, бір сөйлемдік мәтінге екі ғалым екі түрлі әдіс-тәсілмен түсіндірме жасаған. Ахмад ибн Мансурдың түсіндірме беру тәсілі қарапайым әрі жеңіл екенін аңғарамыз. Ал Али ибн Мухаммадтың түсіндірме беру тәсілі де өз кезегінде жеңіл әрі классикалық тәсілге өте жақын екенін көруге болады.

6. Пәтуа беру тұрғысынан айырмашылықтар:

Али ибн Мухаммад Ахмад ибн Мансурдың А еңбегін тек қана ықшамдап немесе қысқартумен ғана шектелмей, қажет орындарда тың мәліметтер де қосып,

дербес өз тарапынан да түсіндірме жасап отырғанын өткен бөлімдерде айтқан болатынбыз. Сонымен қатар зерттеу барысында пәтуа беру тұғысынан да екі еңбек арасында айырмашылықтарға куә болдық. Мәселен, Али ибн Мухаммад Ахмад ибн Мансурдың А еңбегін ықшамдау немесе толықтыру барысында Ахмад ибн Мансурдың келтірген көзқарасымен немесе пәтуасымен келіспесе, оның пәтуасына дұрыс не бұрыс деп баға бермей, оның орнына өз пәтуасын жазып отырғанын аңғарамыз.

Біріншіден, Ахмад ибн Мансур А еңбегінде ақиқа мәселесіне қатысты былай дейді: «Ақиқа дегеніміз – нәпіл амал. Кісі қаласа оны жасап, қаламаса, жасамай-ақ қойса да болады. Ақиқа жаңа туылған сәбиге 9 күн болғанда, оның шашын алып болған соң, қой сою арқылы жүзеге асады»[73, б. 374] десе, дәл осы мәселеге қатысты Али ибн Мухаммад өзінің Б еңбегінде былай дейді: «Ақиқа дегеніміз – нәпіл амал. Кісі қаласа оны жасап, қаламаса, жасамайақ қойса да болады. Ақиқа жаңа туылған сәбиге 7 күн болғанда, оның шашын алып болған соң, қой сою арқылы жүзеге асады»[31, б. 147]. Өз кезегінде ақиқа жасаудың мерзіміне қатысты пайғамбардан үш, жеті, тоғыз күн деген секілді мерзімдер келген. Сондықтан аталған қарама-қайшы екі пәтуаның бірін дұрыс, екіншісін бұрыс деп айта алмаймыз. Өйткені ғалымдардың әрбірінің өзіндік дәлел-дәйектері мен діни мәтіндерді саралайтын өлшемі бар.

Екіншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «Құрбандықтар» атты бөлімінде құрбандыққа жарамды малдардың түрлері мен талап етілетін жас мөлшерлерін баяндай келе, қойдың құрбандыққа жарамды ең төменгі жас мөлшеріне қатысты *1 жас (жыл)* деп пәтуа береді[73, б. 374]. Али ибн Мухаммад та өзінің «Б» еңбегінде дәл Ахмад ибн Мансур секілді құрбандыққа жарамды малдардың түрлері мен жас мөлшерлерін баяндап келіп, құрбандыққа жарамды қойдың ең төменгі жасына қатысты Ахмад ибн Мансурдың пәтуасына келіспей, ол мәселеде *6 ай* деп өзінің пәтуасын жазып өтеді[31, б. 147]. Өз кезегінде Бурхануддин әл-Марғинани өзінің «әл-Һидәя» еңбегінде де *6 ай* деп жазып, құқықтанушы ғалымдардың да пікірі сондай екенін мәлімдеген[143, б. 497].

Үшіншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «әл-Иғтикаф» бабында үш орында иғтикаф жасаудың абзал екендігін баяндай келе былай дейді: «Үш орында иғтикаф жасаған абзал. Олардың бірі – Харам мешіті, екіншісі – Ақса мешіті (Бәйт әл-мақдис), үшіншісі – Мединадағы пайғамбар (с.а.с.) мешіті. Бұған қатысты пайғамбардан (с.а.с.): «Үш орыннан басқасына арнайы сапар шегілмейді: менің осы мешітім (Мединадағы пайғамбар мешіті), Харам мешіті және Ақса мешіті» деген хадисі риуаят етілген»[73, б. 109]. Али ибн Мухаммад та өзінің Б еңбегінің «әл-Иғтикаф» бабында иғтикаф жасаудың абзал екендігін баяндай келе былай дейді: «Ең абзал иғтикаф Харам мешітінде жасалғаны, содан соң Медина мешітінде, ол Алла елшісінің (с.а.с.) мешіті, содан соң Бәйт әл-Мақдистегі мешітте жасалғаны. Содан соң жамағаты көп үлкен мешіттерде жасалғаны»[144, б. 195]. Негізінде екі кітапта келген аталмыш мәтіндер сырт қарағанда бір-біріне қарама-қайшы болып көрінеді. Өйткені Ахмад ибн Мансурдың сөзінде Ақса мешіті Пайғамбар мешітінен бұрын аталды. Ал Али ибн Мухаммад Ақса мешітін Пайғамбар мешітінен кейін атайды. Алайда араб

тілі қағидалары тұрғысынан зер салып қарайтын болсақ, аталған екі мәтіннің арасында қайшылық жоқ екендігі байқалады. Мәселен, Ахмад ибн Мансурдың «Олардың бірі – Харам мешіті, екіншісі – Ақса мешіті (Бәйт әл-мақдис), үшіншісі – Мединадағы пайғамбар (с.а.с.) мешіті» деген сөйлеміндегі «Бірі» деген сөзінен реттілік бойынша бірінші деген мағына, сондай-ақ «екіншісі» деген сөзінен реттілік бойынша екінші деген мағына, сондай-ақ «үшіншісі» деген сөзінен реттілік бойынша үшінші деген мағыналар көзделмейді. Оған араб тілінің заңдылығы тұрғысынан мысал келтірер болсақ, бір кісі: «Менің алдыма үш жігіт кіріп келді. Олардың бірі – Омар. Екіншісі – Ахмет. Үшіншісі – Мансұр» десе, оның бұл сөзі тек баяндау ғана, одан ешқандай реттілік мақсат етілмейді. Жоғарыдағы Ахмад ибн Мансурдың сөзі де осы секілді. Ал енді Али ибн Мухаммадтың «Ең абзал иғтикаф Харам мешітінде жасалғаны, содан соң Мединада мешітінде, ол Алла елшісінің (с.а.с.) мешіті, содан соң Бәйт әл-Мақдистегі мешітте жасалғаны. Содан соң жамағаты көп үлкен мешіттерде жасалғаны» деген сөйлеміндегі «Содан соң яғни, ثم» деген сөздерінен сөйлемде келу орны бойынша «бірінші, екінші, үшінші» деген реттілік сандар мақсат етіледі. Бұған тілдік тұрғыдан мысал келтірер болсақ, бір кісі: «Қазір басшының құзырына Мақсат кіреді, содан соң Арман кіреді, содан соң Жандос кіреді» десе, оның бұл сөзінен бірінші Мақсаттың кіретіндігі, екінші кезекте Арманның кіретіндігі, үшінші кезекте Жандостың кіретіндігі меңзеледі. Осыған орай абзал иғтикаф мәселесінде Ахмад ибн Мансур мен Али ибн Мухаммадтың сөздерінің арасында реттілік пен пәтуа қайшылығы жоқ екендігі байқалады. Керісінше, екі сөз бір-бірімен байланысқан. Өйткені Ахмад ибн Мансур жалпы Харам мешіті, Ақса мешіті және Пайғамбар мешіті сынды үш орында иғтикаф жасаудың абзал екендігін баяндаса, кейіннен Али ибн Мухаммад келіп, аталған сөйлемді нақтылап, реттілікке салып, иғтикафтың бірінші Харам мешітінде жасалғаны, екінші Пайғамбар мешітінде жасалғаны, үшінші Ақса мешітінде жасалғаны абзал екендігін баяндаған.

7. Ханафи мәзһабы бойынша шариғат қайнаркөздерін қолдану тұрғысынан айырмашылықтар:

Зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың «А» еңбегі мен Али ибн Мухаммадтың «Б» еңбектері арасында ханафи мәзһабының Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі, әдет-ғұрып деп аталатын жеті шариғи қайнаркөзін қолдану тұрғысынан сандық айырмашылықтардың бар екендігіне көз жеткіздік. Оны төмендегі кестеден көре аламыз:

Автор	Кітап	Ханафи мәзһабының шариғи қайнаркөздері						
		Құран	Сүннет	Ижмағ	Қияс	Истихсан	Сахаба сөзі	Әдет-ғұрып
Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби	Шарх Мухтасар ат-Тахауи	80	432	507	143	121	77	51

Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби	Шарх Мухтасар ат-Тахауи	29	133	447	72	92	23	18
-------------------------------	-------------------------	----	-----	-----	----	----	----	----

Кестедегі сандық нәтижелерді саралай отырып, Али ибн Мухаммад өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың «А» еңбегін ықшамдап, өңдеу барысында шамамен ондағы 51 Құран аятын, 299 пайғамбар хадисін, 60 ижмағ дәлелін, 71 қияс дәлелін, 29 истихсан дәлелін, 54 сахаба сөзін, 33 әдет-ғұрып дәлелін қысқартқандығы белгілі болды.

8. Имам Шафиғидың көзқарастарын және таңдаулы пәтуаларды баяндау және тәржих жасау тұрғысынан айырмашылықтар:

Ал енді кестедегі сандық көрсеткішке қарап, аталған екі ғалым өз еңбектерінде Имам Шафиғидың көзқарастары мен сөздерін келтіру, ханафи мәзһабындағы ғалымдардың әр алуан көзқарастарының арасынан тәржих жасау, мәзһаб ішіндегі таңдаулы пәтуаларды келтіру тұрғысынан алғанда, Али ибн Мухаммад оларды қысқартпай, керісінше, арттыра түскендігін көруге болады.

Автор	Кітап	Имам Шафиғидың көзқарастары	Тәржих жасау	Таңдаулы пәтуаны баяндау
Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби	Шарх Мухтасар ат-Тахауи	177	24	9
Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби	Шарх Мухтасар ат-Тахауи	214	53	15

9. Қолданылған әдебиеттер тұрғысынан айырмашылықтар:

Ахмад ибн Мансур «А» еңбегін жазу барысында қолданған әдебиеттерін негізгі және қосымша деп екіге бөліп қарастыруға болады. Негізгі әдебиеттер ретінде Мухаммад ибн әл-Хасанның «Мабсут (әл-Асл)», «Жәмиғ әл-Кабир», «Жәмиғ әс-Сағир», «Зиядат» сынды еңбектерімен қоса, Әбу әл-Хасан әл-Кархидің «Мухтасар» атты еңбегін негізгі әдебиет ретінде өте көп қолданған. Қарап отырсақ, Ахмад ибн Мансур аталмыш еңбегін жазу барысында кейінгі немесе замандас ғалымдардың еңбектеріне емес, керісінше, ханафи мәзһабының тірегі саналатын «Заһирур-Риуая» еңбектері мен танымал мәтіндерді басты әдебиет ретінде қолданғанын көреміз. Бұл өз кезегінде жазылған еңбектің құндылығын арттырады.

Сонымен қатар қосымша әдебиеттер ретінде Әбу Мутиғ әл-Балхи, Имам Шафиғи, Хасан әл-Басри, Ибраһим ән-Нахағи, Әбу Бәкір әл-Ағмаш, Әбу әл-Хасан әл-Исғафи, Суфиян әс-Саури, Ибн Әбу Ләйлә, Әбу Бәкір әл-Искәф, Әбу әл-Хасан әл-Кархи, Әбу Жағфар әл-Балхи, Әбу Бәкір әл-Хиндуани, Әбу Ләйс әс-Самарқанди, ұстазы Әбу әл-Хасан (Али ибн Бәкір әл-Испиджаби) әл-Истәнки[73, б. 146] сынды үлкен имамдардың жекелеген көзқарастарын түсіндірме барысында қолданған.

Али ибн Мухаммадтың да «Б» еңбегін жазу барысында қолданған әдебиеттерін негізгі және қосымша деп екіге бөліп қарастыруға болады. Негізгі әдебиеттер ретінде Мухаммад ибн әл-Хасанның Мабсут (әл-Асл), Жәмиғ әл-Кабир, Жәмиғ әс-Сағир, Зиядат сынды еңбектерімен қоса, Әбу әл-Хасан әл-Кархидің «Мухтасар» атты еңбегін, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи», Әбу Ләйс әс-Самарқандидің «әл-Ғуюн әл-мәсәйл» еңбегін өте көп қолданған.

Сондай-ақ қосымша әдебиеттер Ибраһим ән-Нахағи, Әбу Мутиғ әл-Балхи, Имам Шафиғи, Әбу Бәкір әл-Искәф, Әбу Бәкір әл-Хиндуани, Әбу әл-Қасим әс-Саффар, Әбу Абдулла әс-Сәлжи, Әбу Абдулла әз-Зағфарани, Әбу Насыр Мухаммад ибн Сәлләм, Әбу Сүлейман әл-Жузжани, Абдулла ибн Мубарак, Насыр ибн Яхия, Әбу Хафс әл-Бухари, Мухаммад ибн Сәләмә, әл-Мағлә ибн Мансур және әд-Дарир сынды үлкен ғалымдардың жекелеген көзқарастарын түсіндірме барысында көп қолданған[145, б. 6].

10. Мазмұндық тұрғыдан айырмашылықтар:

Зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың «А» еңбегі мен Али ибн Мухаммадтың «Б» еңбектерінің мазмұндық тұрғыдан көптеген айырмашылықтардың бар екендігіне көз жеткіздік.

Біріншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «Иғтикаф» бабының кіріспесінде былай дейді: «Білгін! Негізінде иғтикафтың екі түрі бар: нәпіл иғтикаф және уәжіп иғтикаф. Нәпіл иғтикаф дегеніміз – алдын-ала өзіне иғтикафты *нәзір* етіп міндеттеп алмай, иғтикаф ниетімен мешітке кіру. Содан бастап мешітке болған уақыттарында иғтикаф жасаушы саналады. Сондай-ақ оған иғтикаф жасаушылардың сауабы болады. Мешітке оған иғтикаф жасаушыларға рұқсат болған тамақ жеу, су ішу, ұйықтау және сол секілді істер рұқсат етіледі. Егер мешіттен шықса, иғтикаф аяқталады. Иғтикафтың бұл түрін оразамен өткізуге де және өткізбеуге де рұқсат етіледі»[73, б. 107].

Ал Али ибн Мухаммад өзінің «Б» еңбегінің «Иғтикаф» бабының кіріспесінде былай дейді: «Иғтикафтың екі түрі бар: уәжіп иғтикаф және нәпіл иғтикаф. Нәпіл иғтикафты оразасыз жасауға рұқсат етіледі. Ол – алдын-ала өзіне уәжіп етіп алмай, иғтикаф ниетімен мешітке кіру арқылы орындалады. Содан бастап, мешітке болғанына қарай иғтикаф жасаушы саналады. Сондай-ақ оған мешітке болған кездерінде иғтикаф жасаушылардың сауабы болады. Егер мешіттен шықса, иғтикафы аяқталады. Иғтикафтың бұл түрін оразамен өткізуге де және өткізбеуге де рұқсат етіледі[133, б. 118].

Жоғарыдағы екі ғалымның мәтіндеріне қарап, ондағы сөздер мен сөйлемдер бір-біріне ұқсамайтын әрі екінші ғалымның мәтінінде кездеспейтін сөздер мен сөйлемдерді құрайтынын аңғаруға болады.

Екіншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «әл-Мәнәсик» бөлімінің кіріспесінде былай дейді: «Білгін! Негізінде парыздардың категориялары бар. Олардың ішінде адам баласына ғұмырында бір рет парыз болатыны болады. Ол – исламдағы қажылық. Оны бір орындаса, одан қажылық парызы түседі. Егер одан кейін тағы қажылық жасаса, ол нәпіл саналады. Егер діннен шығып кетіп (ондайдан Аллаға сыйынамыз) және исламнан теріс айналып, сосын қайтадан

мұсылман болса, оның алдын жасаған қажылығы жойылып, қайтадан қажылық жасау парыз болады»[73, б. 110].

Ал Али ибн Мухаммад «Б» еңбегінің «әл-Мәнәсик» бөлімінің кіріспесінде былай дейді: «Парыздар категорияларға бөлінеді. Олардың ішінде мұсылманға ғұмырында бір рет парыз болатыны бар. Ол – исламдағы қажылық. Сондай-ақ олардың ішінде зекет, рамазан айындағы ораза, пітір садақасы, құрбандық шалу сынды әр жылы бір рет міндет етілетіндері бар, егер олар міндеттелу шарттарын толық қамтыса. Сонымен қатар олардың ішінде бес уақыт намаз сынды әрбір күн мен түнде парыз етілетіні де бар»[133, б. 119].

Үшіншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «Пітір садақасы» бабының кіріспесінде былай дейді: «Пітір садақасы – егер бай болса, әрбір азат мұсылманға уәжіп. Бай болу дегеніміз – 200 дирхам немесе 20 мысқал алтынның құнына тең келетін сауда тауары бар немесе 200 дирхамға тең келетін, қажеттіліктерінен артық, алайда одан зекет берілмейтін мал-мүлкті иемдену әрі мойнында қарызы болмау. Егер мұсылман азат болса әрі жоғарыда аталған мал-мүлкті иемденсе, оған пітір садақасы мен құрбандық шалу уәжіп болып, оған зекет алу адал болмайды»[73, б. 93].

Ал Али ибн Мухаммад өзінің «Б» еңбегінің «Пітір садақасы» бабының кіріспесінде былай дейді: «Бұл бапта пітір садақасы кімге уәжіп болады? Кім үшін уәжіп болады? Қай уақытта уәжіп болады? Не нәрседен уәжіп болады? Қанша мөлшерде уәжіп болады? деген бес нәрсені қарастыру қажет. Ал енді уәжіпті білуге келсек, былай деп айтамыз: пітір садақасы әрбір бай азат мұсылманға уәжіп болады. Оның бай болуы – 200 дирхам немесе 20 мысқал алтынның құнына тең келетін сауда тауары бар немесе 200 дирхамға тең келетін, қажеттіліктерінен артық, алайда одан зекет берілмейтін мал-мүлкті иемдену әрі мойнында қарызы болмауы»[133, б. 106].

Төртіншіден, Ахмад ибн Мансур «А» еңбегінің «Ғұсыл» бабының кіріспесін былай бастайды: «Кімде-кім құмарлықпен (шаһуатпен) мәни шығарса, оған ғұсыл уәжіп болады. Білгін! Ғұсылдың 11 түрі бар. Олардың 5-і парыз, 4-і сүннет, 1-і уәжіп, 1-і мұстахаб»[73, б. 12].

Ал Али ибн Мухаммад «Б» еңбегінің «Ғұсыл» бабының кіріспесін былай бастайды: «Бұл бапта үш нәрсені білу қажет: 1) ғұсылдың міндеттелу үкімін білу; 2) онымен ғұсыл алу уәжіп болатын судың мөлшерін білу; 3) ғұсылдың қалай алынуын білу. Ал енді ғұсылдың міндеттелуін білуге келсек, ғұсылдың 10 санаты бар. Олардың 4-і – парыз, 4-і – сүннет, 1-і – уәжіп, 1-і – мұстахаб»[133, б. 22].

Бесіншіден, Ахмад ибн Мансур «Таһарат» бабында сулардың түрін түсіндіру барысында қолданылған судың мәселелерін келесідей баяндайды: «Кімде-кім сулардан дәрет алса немесе ғұсыл алса, ол су қолданылған суға айналады. Білгін! Қолданылған сулар үшке бөлінеді: олардың бірі бірауыздан нәжіс саналады, екіншісі бірауыздан таза саналады, ал үшіншісі таласты. Бірауыздан нәжіс саналатын қолданылған суға келсек, ол – онымен истинжа жасалған немесе денеге не киімге тиген нәжісті жуған сулар»[73, б. 4].

Али ибн Мухаммад «Таһарат» бабында сулардың сулардың үкімдері мен мәселелерін баяндау барысында әуелі Әбу Жағфар ат-Тахауидың: «Дәрет алынған немесе ғұсыл күйінған немесе салқындау мақсатымен жуынған сулар қолданылған суға айналады. Ондай сумен дәрет пен ғұсыл алуға болмайды» деген мәтінін келтірген соң, қолданылған суға келесідей түсіндірме береді: «Қолданылған су дегеніміз – денеден ағып өтіп, келесі орынға түскен су. Ал егер су денеде ақпай, бір орында тұрса, ол суға қолданылған деген үкім жүрмейді»[133, б. 5].

Қарап отырсақ, Испиджаб ғалымдары аталған еңбектерінде ханафи ғалымдарының көзқарастарымен ғана шектелмей, ханафи фикһын Имам әш-Шафиғидың және басқа мәзһаб ғалымдарының құқықтық көзқарастарымен салыстыра отырып жазған. Біз оған жоғарыда ғалымдардың аталған еңбектерін зерттеу барысында көз жеткіздік. Атап айтар болсақ, Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби (?–1087) «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін жазу барысында 177 орында имам әш-Шафиғидың (767–820) құқықтық көзқарастарын, сонымен қатар имам Мәлік ибн Әнәстің (711–795) және Хасан әл-Басри (642–728), Ибраһим ән-Нахағи (666–714), Әбу Бәкір әл-Ағмаш, Суфиян әс-Саури (715–778), Ибн Әбу Ләйлә (695–765) сынды табиғин ғалымдардың да жекелеген көзқарастарын салыстырмалы тұрғыдан қолданған. Сол секілді Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби (1059– 1141) де өзінің «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінде 214 орында имам әш-Шафиғидың (767–820) құқықтық көзқарастарын, одан бөлек имам Мәлик ибн Әнәстің (711–795) және Ибраһим ән-Нахағи (666–714), Абдулла ибн Мубарак (726–797) сынды табиғиндердің жекелеген көзқарастарын қолданған[34, б. 51].

Аталған бөлімді қорытындылап айтар болсақ, Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мен Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектері арасында «Көшірілу тұрғысынан айырмашылықтар; көлемдік тұрғыдан айырмашылықтар; кіріспе жазу тұрғысынан айырмашылықтар; құрылымдық тұрғыдан айырмашылықтар; мәтінге түсіндірме жазудағы әдіс-тәсілдер тұрғысынан айырмашылықтар; пәтуа беру тұрғысынан айырмашылықтар; ханафи мәзһабы бойынша шарият қайнаркөздерін қолдану тұрғысынан айырмашылықтар; имам Шафиғидың көзқарастары мен таңдаулы пәтуаларды баяндау және тәржих жасау тұрғысынан айырмашылықтар; қолданылған әдебиеттер тұрғысынан айырмашылықтар; мазмұндық тұрғыдан айырмашылықтар» деп аталатын 10 критерий бойынша компаративистикалық талдау жұмысы жасалып, нәтижеде аталған екі еңбектің бір еместігі, сондай-ақ бір-бірінен мүлдем бөлек те еместігі анықталып, керісінше, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің тарихи жалғасы екендігі дәлелденді.

3.3 Ахмад ибн Мансур және Әбу Бәкір әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбектерін методологиялық тұрғыдан талдау («Өсиет» бөлімі аясында)

Аталған екі ғалымның еңбектерін методологиялық тұрғыдан салыстырмас бұрын, алдымен Әбу Бәкір әл-Жассастың өзіне және оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне қысқаша тоқталып өтуді жөн санаймыз. Ғалымның толық есімі – Ахмад ибн Али Әбу Бәкір Фахруддин ар-Рази әл-Жассас. Ол хижра жыл санауы бойынша 305/917 жылы Рей қаласында дүниеге келген. Ал өмірден өткен уақытына келсек, ғалым 370/981 жылы, зулхиджа айының жетінші жұлдызында, жексенбі күні Бағдат қаласында 65 жасында өмірден өткен. Ғалымның жаназасын өзінің шәкірті ғұлама Мухаммад ибн Муса Әбу Бәкір әл-Хорезми оқып, ұстазын өз қолымен қабірге қойған. Ислам әлеміндегі көптеген ғалымдар ол жайлы мақтаулы сөздер айтқан. Солардың қатарында Хатиб әл-Бағдади былай дейді: «Әбу Бәкір ар-Рази – фақиһ, өз заманындағы рай өкілдерінің имамы еді. Ол Әбу әл-Хасан әл-Кархидің қолында жүріп фикһты үйренген»[146, б. 513]. Ал ғұлама Ибн Салах болса: «Әбу Бәкір ар-Рази мухаққиқ имамдардың бірі еді» деген[147, б. 206]. Ғұлама әл-Жассас өзінің бұл еңбегін жазуына түрткі болған себепті келесідей баяндайды: «Менен өзім құрметтейтін әрі қадірлейтін кейбір бауырларым Әбу Жағфар Ахмад ибн Мухаммад ибн Сәләмә ат-Тахауи әл-Әздидің «Мухтасар» еңбегіне шарх жазуымды өтінді. Сөйтіп олардың өтінішіне жауап ретінде әрі Алла Тағалаға деген жақындықты үміт етіп, осы еңбегімді жазуға кірістім»[99, б. 195]. Ислам әлеміндегі көптеген ғалымдар әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі жайлы мақтаулы сөздер айтқан. Солардың қатарында Амир Катиб әл-Итқани: «Бұл кітап секілді еңбек қазіргі күнге дейін жазылмаған. Хабар ол көзбен анық көргендей болмайды. Сондай-ақ қияметке дейін де бұндай кітап жазылмайды». Имам әл-Итқани бұл сөзін хижра бойынша VIII ғасырда «Мухтасар ат-Тахауи» шархтарының бәрін қарап шыққаннан соң ғана айтқан. Өйткені ғұлама Қасим ибн Қутлубуғаның шархынан басқа «Мухтасар ат-Тахауи» шархтарының бәрі әл-Итқаниге дейін жазылған болатын. Сонымен қатар ғалымның бұл кітабына әл-Итқани сынды сипаттама берген ғалымдардың сөзі жетерлік. Мәселен, ғұлама әл-Кәусари ғалымның кітабы жайлы: «Мухтасар ат-Тахауидың» бірқатар шархтары бар. Олардың арасында ең алғашқысы әрі маңыздысы Әбу Бәкір ар-Рази әл-Жассастың жазған шархы саналады. Ғалымның еңбегі дираят және риуаят тұрғысынан да асқан тиянақтылықпен жазылған» деген[99, б. 146-147].

Әбу Жағфар ат-Тахауи аталған Мухтасар еңбегінің **«Өсиет» бөлімін:** **«Балиғатқа толған, дені сау басқа мұрагерлер өсиет қалдырушы өмірден өткеннен кейін рұқсат бермейінше, бір мұрагерге (мұрамен қоса) өсиет берілмейді»** деген мәтінмен бастайды[74, б. 387]. Ендеше аталған мәтінге Әбу Бәкір әл-Жассас пен Ахмад ибн Мансурдың жазған түсіндірмелерін өзара салыстыра отырып, талдау жасап көрелік. Өйткені екі еңбекті өзара салыстыра отырып зерттеу арқылы олардың методологиялық және мазмұндық ерекшеліктері айқындалады.

Әбу Бәкір әл-Жассас имам ат-Тахауидың жоғарыдағы **«Балиғатқа толған, дені сау басқа мұрагерлер өсиет қалдырушы өмірден өткеннен кейін рұқсат бермейінше, бір мұрагерге (мұрамен қоса) өсиет берілмейді»** деген мәтініне келесідей түсіндірме жасаған: «Риуаяттарда әуелде мирас аяттары түспестен бұрын ата-ана мен жақындарға өсиет қалдыру парыз болған. Оған дәлел Құранның: «Араларыңнан қайсыбіріңе болмасын ажалдың төнгені белгілі болып, артына біраз мал-дүние қалдырып бара жатса, ондай жағдайда мал-дүниені шариғат талаптарына сай ата-ана мен ет жақын туыстарға өсиет етіп қалдыру сендерге парыз етілді»(Бақара сүресі 180-аят). Кейіннен өсиеттің парыздығы мирас аяттарымен мансұқ етілді. Олар Құранның: «(Уа, Мұхаммед!) Олар сенен (артында әке де, бала да қалмаған марқұм жайлы) пәтуа сұрайды. Оларға былай айт: «Алла сендерге артында әке де, бала да қалмаған марқұмның мұрасы жайлы мынадай үкім айтады: Артында бала қалмаған (әкесі де өзінен бұрын қайтыс болған) ер кісі қайтыс болып, артында (туған немесе бір әкеден) жалғыз қарындасы (яки әпкесі) қалса, қалдырған мұраның тең жартысы соған тиесілі...» деген аяты еді(Ниса сүресі, 176-аят). Осы аят арқылы Алла Тағала марқұмның қалдырған бүкіл мал-дүниесін мұрагерлердің арасында мұра жолымен бөлуді парыз етті. Сол арқылы бір мал-дүниеде өсиет пен мұраның қатар парыз болуының үкімі жойылды[148, б. 153]. Адамдардың кейбірі былай айтады: «Шын мәнінде өсиет мирас алуға құқығы жоқ кәпір немесе құл болғандарға емес, керісінше, ата-ана мен жақындарға бекітілген». Біз жоғарыда атап өткен мирас аяттары бұл тұжырымды жоққа шығарады. Жалпы өсиет қалдырудың парыз емес, рұқсат екендігіне келсек, оның негізі келесідей мирас аяттарының аясында баяндалған: «Бұл бөліс те марқұмның өсиеті орындалып, қарыздары толық өтелгеннен кейін жүзеге асады»(Ниса сүресі 12-аят). Қарап отырсақ, аталған аятта өсиетті рұқсат етіп, мирасты одан кейінгі орынға қойды. Сол секілді Ибн Омар пайғамбарымыздың (с.а.с.): «Артында қалатын малына өсиет қалдырғысы келген мұсылман адам екі түн өтпей, жанында өсиеті жазылып дайын тұруы керек» деген хадисін жеткізген. Сонымен қатар Алла елшісі (с.а.с.) бүкіл малын өсиет етіп қалдырғысы келген сахаба Сағдтың оқиғасында: «Үштен бір ме? Негізі үштен бір де, көп» деп айтқан. Аталмыш хадисті үмбет бірауыздан мойындаған. Ал енді мұрагерге (мұрамен қоса) өсиет қалдырудың жарамсыз болуының қырына келсек, оған Ибн Аббас, Амр ибн Харижа және Әбу Умәмә және басқа да сахабалардың пайғамбардан жеткізген келесідей хадисі дәлел болады: «Басқа мұрагерлер рұқсат бермейінше, бір мұрагерге өсиет берілмейді»[148, б. 154].

Ахмад ибн Мансур имам ат-Тахауидың жоғарыдағы **«Балиғатқа толған, дені сау басқа мұрагерлер өсиет қалдырушы өмірден өткеннен кейін рұқсат бермейінше, бір мұрагерге (мұрамен қоса) өсиет берілмейді»** деген мәтініне келесідей түсіндірме жасаған: «Білгін! Шын мәнінде өсиет мирас секілді біреу өлгеннен кейін келесі біреуге мүліктік иемдену құқығын бекітетін мәміле. Алайда мирас пен өсиеттің арасында айырмашылық бар. Мирас мұрагердің қабылдауынсыз-ақ оның иелігіне өтеді. Ал өсиет болса, өсиет қалдырылған кісінің қабылдауынсыз оның мүлкіне өтпейді. Өсиетті қабылдаудың екі түрі бар:

дәлелмен қабылдау және анық (сөзбен) қабылдау. Анық сөзбен қабылдау дегеніміз – өсиет қалдырушы өмірден өткен соң, өсиет қалдырылған кісінің қабылдадым деп айтуы. Ал дәлелмен қабылдау дегеніміз – өсиет қалдырушының өлімінен кейін өсиет қалдырылған кісінің өсиетті қабылдап та, одан бас тартып та үлгермей өмірден өтуі. Осылайша өсиет қалдырылған кісінің өлімі өсиетті қабылдағаны деп танылып, оған қалдырылған өсиет өзінің артындағы мұрагерлеріне мирас ретінде қалады. Жалпы өсиеттер төрт түрлі көрініс табады: *біріншісінде* мұрагерлер рұқсат берсе де, бермесе де, рұқсат саналады; *екіншісінде* егер мұрагерлер рұқсат берсе рұқсат болады, ал рұқсат бермесе рұқсат болмайды; *үшіншісінде* мұрагерлер рұқсат берсе де, рұқсат болмайды; төртінші көрінісінде ғалымдар арасында қайшылық орын алған. Ал енді мұрагерлер рұқсат берсе де, бермесе де, рұқсат саналады деген *бірінші түріне* келсек, егер кісі бөгде адамға дүниесінің үштен бірін өсиет етсе, не болмаса бір адамға бүкіл дүниесін өсиет қалдырып, марқұмның артында мұрагері болмаса, марқұмның өсиеті орындалады. Яғни бұл мәселеде мемлекеттің қазына үйінің рұқсаты қажет емес. Ал енді мұрагерлер рұқсат берсе рұқсат болатын *екінші түріне* келсек, егер кісі бөгде адамға дүниесінің үштен бірінен көбін өсиет етсе, яғни үштен бірінен асқаны мұрагерлердің рұқсатынсыз жарамды болмайды. Сол секілді егер мұрагерлердің біріне өсиет қалдырса, ол өсиет те балиғатқа толған дені сау басқа мұрагерлердің рұқсатынсыз жарамды болмайды»[73, б . 296].

Ал енді әл-Жассас пен Ахмад ибн Мансурдың жоғарыдағы мәтінге жасаған түсіндірмелерін салыстыра отырып талдау жасап көрелік. Назар салсақ, әл-Жассас түсіндірмесінде өсиет қалдырудың үкімінің соған дейінгі эволюциясына тоқталған. Яғни, өсиеттің парыздық үкімінің күші жойылып, рұқсат үкіміне дейінгі аралықтағы Құрандағы дәлелдерін баяндап өткен. Кейіннен кейбір ғалымдардың өсиеттің үкіміне қатысты көзқарастарын келтіріп, оларға Құран аяттары арқылы қарсы жауап берген. Түсіндірме барысында өсиет ұғымының өзіне, түрлері мен жағдаяттарына тоқталмаған. Яғни әл-Жассас түсіндірме жасауда мәтіннің аясынан шықпай, мәтінде айтылған нәрсені дәлелдеуге, қуаттауға тырысқандығы байқалады. Ғалым аталмыш түсіндірмесі барысында тарихи, герменевтика және дәлелдеу әдісін қолданғанын көреміз.

Ал Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесіне назар салсақ, ғалым түсіндірмесін әуелі өсиеттің не екендігіне, оның мираспен ұқсастығына, және олардың өзара айырмашылығын баяндап, оның қабылдану жолдарын нақты баяндаған. Сонымен қатар өсиеттің жүзеге асу көріністерін жіктеп көрсетіп, олардың әр көрінісін мысалдармен және жағдаяттармен жүйелі түрде түсіндірген. Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың ғұлама әл-Жассастың түсіндірмесінен тағы бір айырмашылығы: Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында мәтіннің аясымен ғана шектелмеген. Яғни түсіндірме барысында мәтіннің аясынан шығып, тақырыпты кеңінен тарқатып түсіндірген. Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында жіктеу, индукция, баяндау әдістерін қолданған. Негізінде имам ат-Тахауидың «Өсиет» бөлімінің басында қозғаған «Балиғатқа толған, дені сау басқа мұрагерлер өсиет қалдырушы өмірден өткеннен кейін рұқсат бермейінше, бір мұрагерге (мұрамен қоса) өсиет берілмейді» деген мәтіні өсиет бөлімінің

негізгі және басты тақырыбы емес. Ендеше ат-Тахауидың не үшін аталған бөлімді бұл мәселемен бастағаны бізге белгісіз. Ахмад ибн Мансур түсіндірме жасаудан бұрын алдымен ат-Тахауидың мәтінін келтіріп алып, алайда түсіндірмені мәтіннің дәл өзінен бастамай, керісінше, тақырыпты басынан бастап жүйелі әрі қарапайым әдіспен түсіндіруге тырысқан. Методологиялық тұрғыдан әл-Жассастың түсіндірмесіне қарағанда, Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесі жүйелі әрі қарапайым болғандықтан, шәкірттердің меңгеруіне оңтайлы келеді. Ал әл-Жассастың түсіндірмесі күрделі әрі полемикалық әдіспен жазылғандықтан, оны шәкірттердің түсініп, меңгеруі қиынға соғады. Осы тұрғыдан алғанда әл-Жассастың түсіндірмесі шәкірттерге емес, ғалымдардың ортасына арналып жазылғандығы байқалады.

Тақырыптың жалғасында ат-Тахауи келесідей мәтінін баяндайды: **«Әбу Ханифа мен Мухаммадтың көзқарасы бойынша, мұрагерлер рұқсат бермейінше өлген кісінің өзін өлтірген кісіге қалдырған өсиеті жарамсыз болады. Біз осы көзқарасты ұстанамыз. Ал Әбу Юсуфтың көзқарасы бойынша, мұрагерлер рұқсат беріп тұрса да, ол өсиет жарамсыз саналады»** [74, б. 387].

әл-Жассас аталған мәтінге келесідей түсіндірме жасайды: «Бұның себебі, өйткені кісі өзінің жақынын өлтіргендіктен, жасаған қылмысының үлкендігіне қарай марқұмның артында қалған мұрасынан мақұрым қалады. Мирас өз кезегінде өсиетке қарағанда шарифаттағы орнының анық болғанына қарамастан, осындай жағдайда одан мақұрым қалып жатса, өлтіргені үшін марқұмның өсиетінен де мақұрым қалуы заңдылық. Мирас не үшін өсиеттен нақтырақ дейтін болсақ, өйткені мирас мұрагердің иелігіне оның қабылдауынсыз өтеді. Ал өсиет өз кезегінде өсиет қалдырылған кісінің қабылдауынсыз дұрыс саналмайды» [148, б. 155]. Бізге Абдулбақи ибн Қанифтен, оның Хусәйн ибн Али әл-Мағмариден, оның Мухаммад ибн Мусғабтан, оның Бақиядан, оның Мубәшшир ибн Убайдтан, оның Хажжаждан, оның Асымнан, оның Зәйдтен, оның Әлиден, оның Алла елшісінен жеткізген хадисінде ол: «Өлтірушіге өсиет жоқ» деген. Әбу Ханифа мен Мухаммадтың көзқарасы бойынша, басқа мұрагерлер рұқсат берсе, өлтірушіге өсиет беріледі. Яғни жоғарыда атап өтілгендей, мұрагерлердің өз араларындағы бір мұрагерге қалдырылған өсиетке рұқсат бергені секілді. Ал Әбу Юсуфтың көзқарасы бойынша, мұрагерлер рұқсат берсе де, өлтірушіге қалдырылған өсиет жарамсыз саналады. Өйткені өлтірушінің марқұмның мұрасынан және өсиетінен мақұрым қалдырылуы – оған өлтіргендігі үшін берілген жаза. Яғни, өлтірушіге аталмыш жаза мұрагерлердің ақысы үшін берілмеген. Бұл мәселеде мұрагерлердің рұқсаты еш мәнге ие емес. Ал мұрагерлердің біріне өсиет қалдырылып, оған өсиеттің берілмеуіне келсек, өйткені ол мұраға құқылы жолмен мирасын алды. Ендеше оған мираспен бірге өсиет беріп, басқа мұрагерлерден артықшылыққа ие болуы рұқсат емес. Өйткені оған мираспен бірге өсиет те берілсе, ол жағдай қалған мұрагерлердің несібелерінің азаюына әкеп соғады. Ал қалған мұрагерлер рұқсат беріп жатса, аталған мұрагерге мираспен бірге өсиет те берілуі рұқсат саналады. Өйткені ол мұрагерлердің ақысы болатын. Ендеше басқа мұрагерлердің рұқсаты арқылы

аталған кедергі жойылып, оған өсиетті де алуына жол ашылады»[148, б. 156-157].

Ал Ахмад ибн Мансур аталған мәтінге келесідей түсіндірме жазған: «Ал енді өсиеттің қайшылық орын алған көрінісіне келсек, егер кісі өзін өлтірген адамға өсиет қалдырса, Әбу Ханифа мен Мухаммадтың көзқарасына орай, марқұмның мұрагерлері рұқсатын берсе, марқұмның өсиеті рұқсат саналады. Ал Әбу Юсуфтың көзқарасы бойынша ол өсиет рұқсат емес. Өсиетте рұқсат талап етілетін барлық орындарда, егер рұқсат оны беруге лайықты адам тарапынан берілсе ғана жарамды саналады. Атап айтқанда, рұқсат беруші балиғатқа толған әрі ақыл-есі дұрыс және дені сау болуы керек. Ал енді рұқсат берген мұрагер кішкентай бала немесе ақыл-есі дұрыс емес жан болса, оның берген рұқсаты жарамсыз саналады. Егер бөгде адамға қалдырылған өсиетке мұрагерлердің кейбірі рұқсат беріп, кейбірі рұқсат бермесе, рұқсат бергеннің хақында барлығы рұқсат бергендей саналып, ал рұқсат бермегеннің хақында барлығы рұқсат бермегендей саналады. Бұны баяндар болсақ, бір кісі қайтыс болып, артында екі ұлы қалса, сондай-ақ бір кісіге дүниесінің жартысын өсиет қалдырса, мұрагерлер оған рұқсат берсе, марқұмның дүниесі олардың арасында төртке бөлініп, өсиет қалдырылған кісіге төрттен екісі, ол өз кезегінде дүниенің жартысына тең, ал қалған төрттен екісі екі ұлға тиесілі. Олардың әрқайсысы төрттен бірден иемденеді. Ал егер мұрагерлер өсиетке рұқсат бермесе, онда өсиет қалдырылған кісіге дүниенің үштен бірі, қалған үштен екісі екі ұлға тиесілі болады. Сонда олардың әрқайсысына үштен бірден тиеді. Ал егер екі мұрагердің біреуі рұқсат беріп, екіншісі рұқсат бермесе, рұқсат берген мұрагердің хақында барлығы рұқсат бергендей саналып, оған дүниенің төрттен бірі беріледі, ал рұқсат бермеген мұрагердің хақында барлығы рұқсат бермегендей саналып, оған дүниенің үштен бірі беріледі. Ал қалғаны өсиет қалдырылған кісіге беріледі. Мәселені 12 деп аламыз, өйткені үштен бір мен төрттен бірге де бөлінетін сан керек болғаны үшін. Он екінің төрттен бірін яғни үш үлесті рұқсат берген мұрагерге, ал он екінің үштен бірін яғни төрт үлесті рұқсат бермеген мұрагерге, ал қалған бес үлес өсиет қалдырылған кісіге беріледі»[73, б. 296-297].

Ал енді екі ғалымның аталған мәтінге жасаған түсіндірмелерін салыстыра отырып талдар болсақ, әл-Жассас шархты салыстыру (қияс) әдісімен бастап, яғни, мұра қалдырушыны өлтіргендігі үшін оның мұрасынан мақұрым қалған мирасқордың жағдайымен салыстыра отырып, өсиет қалдырылған кісінің өзіне өсиет қалдырған кісіні өлтіргендігі үшін өсиеттен мақұрым қалуға әбден лайықты екендігін көрсетіп, автордың аталған мәтінін қияс әдісімен түсіндірген. Содан соң аталған үкімге дәлел ретінде өзінен пайғамбарға дейінгі тізбекпен жеткен Алла елшісінің «Өлтірушіге өсиет жоқ» деген хадисін баяндайды. Жалпы кез-келген мәселені әуелі аятпен және тізбек-тізбегімен, жету жолдарымен қоса дәлел алып келу – ғұлама әл-Жассастың негізгі әдістерінің бірі. Бұл өз кезегінде әл-Жассастың фақиһ болумен қатар мухаддис екендігін көрсететін қыры. Сондай-ақ мұрагерлердің рұқсаты мәселесінде Әбу Ханифа және Мухаммад пен Әбу Юсуф арасындағы пікір қайшылығын қысқаша түсіндіріп, алайда екі көзқарастың қайсысы негізге алынатындығын айтып өтпеген. Алайда жасаған

түсіндірмесіне назар салар болсақ, оның Әбу Юсуфтың көзқарасына қарай иілгендігі байқалады. Негізі ханафи мәзһабында аталмыш қайшылықта Әбу Ханифа мен Мухаммадтың көзқарасы негізге алынады[149, б. 379].

Ал енді Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесін талдар болсақ, ғалым бұл түсіндірмесінде әдеттегідей емес, басқаша әдіспен бастайды. Яғни, әуелі аталған мәселені өсиеттің қайшылыққа түскен төртінші көрінісі ретінде мысал келтіріп, оған қатысты Әбу Ханифа және Мухаммад пен Әбу Юсуф көзқарастарын баяндап, содан соң мәселедегі мұрагерлердің рұқсатына ерекше тоқталып, оны тереңірек әр алуан қырынан түсіндіруге тырысып, яғни қалдырылған өсиетке мұрагерлер толығымен рұқсат берген жағдайда не болмаса мұрагерлердің кейбірі рұқсат беріп, кейбірі рұқсат бермеген жағдайдағы мәселелердің шешімін практикалық жағынан мысалдар келтіру арқылы бөліп көрсеткен. Бұл тұрғыдан ғалымның дедукция әдісін қолданғанын көреміз. Мирас пен өсиет тақырыбында мәселені практикалық жағынан мысалдар арқылы жағдаяттарды шешіп, жаттығу өте маңызды саналады. Сондай-ақ аталмыш саланы меңгерудің негізгі жолы. Қарап отырсақ, Ахмад ибн Мансур қандай да бір мәселені жалпы оқырманға жеңіл әрі қарапайым жолмен түсіндіруді негізгі мақсат етеді. Ал ғұлама әл-Жассас кез-келген мәселені қысқаша түсіндірумен қатар, басты назарын сол мәселенің дәлелдік қырын көрсетуге аударады.

Имам ат-Тахауи келесі мәтінінде былай дейді: **«Кімде-кім белгілі бір адамдарға жекелеп өсиеттер қалдырса, сондай-ақ мойнындағы зекетін төлеуге, сертін бұзғандығы үшін міндет болған кәффараттарын төлеуге, оның атынан қажылық жасауға өсиет етсе, марқұмның мүлкінің үштен бірі аталған өсиеттерді орындауға жетпейтін болса, барлық өсиеттер оның ішіне қамтылады. Әуелі өсиет қалдырылған белгілі адамдарға беріледі, одан артылған мүліктен кейінгі кезекте Аллаға жақындататын ғибадаттардан басталады. Яғни, бірінші зекеті төленеді, екінші парыз болған қажылығы өтеледі, үшінші сертін бұзғандығы үшін міндет болған кәффараттары өтеледі, яғни бұл мәселеде ең басым әрі лайықты болғандарынан басталып отырады. Егер олардың дәрежелері тең келіп, тұрса, өсиет қалдырушы оларды қандай реттілікпен айтқан болса, сол реттілікпен орындалады[74, б. 394].**

Ғұлама әл-Жассас аталған мәтінді келесідей түсіндіреді: «Әбу Жағфар мәтінде әуелі зекеттен, сосын қажылықтан басталатындығын айтты. Ал Әбул-Хасан әл-Кархи өсиетте папыз құлшылықтар бірге келсе, өсиет қалдырушы қайсысын бірінші атаған болса, содан басталады деген. Сондай-ақ мәтіндегі марқұмның барлық өсиеттері мүлкінің үштен бірінде қамтылады деген мәселеге тоқталар болсақ, өйткені адам баласына қалдырылған өсиет Аллаға жақындататын амалдардағы өсиеттерді өзімен бірге өтелуден тыймайды. Ойлап қарайықшы, егер марқұм міскіндерге дүниесінің үштен бірін өсиет етсе, сосын жеке бір адамға сол дүниесінің үштен бірін тағы өсиет етсе, онда жалпы мүліктің үштен бірі міскіндер мен әлгі жеке адамның арасында бөлінетіндігі белгілі. Міне, сол секілді Аллаға жақындататын құлшылықтарға қатысты өсиеттер мен адамдарға қалдырылған өсиеттің арақатынасы да солай. Яғни, ол өсиет етілген

нәрселердің барлығы адам ретінде қарастырылады. Өйткені марқұм оларды жекелеп дүниесінің үштен бірінде өсиет етті. Ал егер өсиеттердің бәрін үштен бірдің ішіне қамтып беруге келгенде, алдымен адам баласы үшін қалдырылған өсиеттер толығымен беріледі, сосын одан кейінгі құлшылық амалдарға қаралады. Бұл ретте марқұм келесідей реттілікпен өсиет еткендей қаралады. Яғни, бірінші парыздардан басталады, өйткені парыздар нәпілдерге қарағанда маңызды әрі лайықтырақ. Мейлі марқұм өсиетте парыздарды өсиетте нәпілдің алдында не одан кейін атаса да. Мәселен, марқұмның нәпілді парыздың алдында айтуына қарап, оның сөзінен парыз орындалмай-ақ қойсын дегенін білдіреді демейміз ғой»[148, б. 180]. Өйткені мейлі алдын не кейін атасын, мүміннің құзырында парызды орындау нәпілді орындаудан қарағанда маңызды саналады. Әбу Ханифа зекетті парыз қажылықтан алдын қояды. Олай айтуының мәні, зекет негізінде жиналуы басшыға берілген өкілеттерден. Оны кезінде пайғамбар (с.а.с.), Әбу Бәкір, Омар жинаған. Яғни, жануарлардың садақасын жинаған. Бұл іс сахаба Османның рамазан айындағы құтбасында: «Бұл зекет беретін айларың, кімнің қарызы болса, дереу өтесін де, осылайша қалған малын тазартсын!» деген кезіне дейін жалғасқан. Ол осы сөзі арқылы басшыны зекет жинау құқығынан айырмастан, зекетті жинап табыстауды мал-мүлік иелеріне тапсырған.

Әбу Бәкір Сыддық та, бүкіл сахабаларды жинап, зекет беруден бас тартқан мүртәдтермен күрескен. Содан бері зекет осындай артықшылыққа ие болды. Қажылықтан алдын тұруына лайық болды. Өйткені басшы адамдарды қажылық жасауға мәжбүрлей алмайды. Ендеше өсиетте зекетті өтеп болған соң қажылықты орындайды. Өйткені ол – парыз. Содан соң сертін бұзғандығы үшін міндет болған кәффараттары және де басқа уәжіптер орындалады. Қажылықты кәффараттардан алдын қоюдағы мақсат, қажылықты орындамайтындарға қатаң ескертулер айтылған. Ол секілді ескертулер кәффараттарға қатысты келмеген. Қажылыққа қатысты пайғамбардың (с.а.с.) келесідей хадисі айтылған: «Кімде-кім (мүмкіндігі бола тұра) қажылық жасамай өмірден өтсе, яһуди не христиан болып өлгендігі». Хишам ибн Абдулла өзінің «Нәуәдир» еңбегінде имам Мухаммадтың парыз қажылық пен зекеттің қайсысынан бастауға қатысты: марқұм қайсысынан бастап айтқан болса, содан бастау керек деген сөзін риуаят етеді. Бұл өз кезегінде аталған ғалымдардың өздерінің усулдарына орай Әбу Жағфардың риуаяттарынан дұрысырақ саналады. Сосын қажылықтан кейін марқұмның өсиетінде айтқан реттілігі бойынша уәжіптерге кезек келеді. Өйткені марқұмның өсиетті қандай да бір уәжіптен бастап айтуы, оның аталған уәжіпке басқалардан қарағанда маңыз бергенін білдіреді. Содан соң нәпілдерін айтқан реттілігі бойынша беріледі. Осылайша мүмкін болып жатса, өсиеттерінің бәрі толығымен орындалады. Егер өсиеттердің бәрін орындауға (мүліктің үштен бірі) жетпей жатса, жоғарыда сипаттағанымыздай мүмкіндігінше орындалады»[148, б. 181-182].

Ал енді Ахмад ибн Мансурға кезек берсек, ол мәтінді келесідей түсіндірген: «Жалпы өсиеттер кейде толығымен Алла Тағалаға арналған болады немесе толығымен пенделерге арналады немесе кейбірі Аллаға, кейбірі пенделерге арналады. Оларды өз кезегінде зекет бөлімінде атап өткен болатынбыз. Егер кісі

бірнеше өсиеттер қалдырса, олардың орындалу рұқсаты мүліктің үштен бірі аясында жүзеге асады. Егер ол өсиеттердің бәрін орындауға мүліктің үштен бірі жетіп жатса, онда өсиеттердің бәрі толығымен орындалады. Ал егер мүліктің үштен бірі қалдырылған өсиеттердің бәрін орындауға жетпей жатса, үштен бірін олардың арасында қалай үлестіреміз? Оның жолы: өсиеттердің бәрін жинаймыз да, соған және мұраның үштен біріне және оның өсиеттерді орындауға жетпей жатқан нұқсанына қараймыз. Егер нұқсан өсиеттердің тең жартысына тең болып тұрса, онда әрбір өсиеттің тең жартысы қысқартылады. Егер нұқсан (жетпеген бөлік) өсиеттердің үштен біріне тең келіп тұрса, онда әрбір өсиеттің үштен бірі қысқартылады. Мәселен, өсиеттер 1000 дирхамға жетсе, олардың бірі 100 дирхам, тағы бірі 200, тағы бірі 300, тағы бірі 400. Ал марқұмның дүниесінің үштен бірі 500 дирхамды құрайды. Демек, 500 бен өсиеттердің жиынтығына дейінгі нұқсан оның жартысына тең. Демек, әрбір өсиеттің тең жартысы қысқарып отырады. Яғни 100 (дирхам) иесіне 50 (дирхам), 200 иесіне 100, 300 иесіне 150, 400 иесіне 200 беріліп, ары қарай осы қияс (салыстыру) бойынша есептеледі»[73, б. 299].

Ал енді екі ғалымның түсіндірмелерін салыстыра отырып, талдар болсақ, олардың арасындағы айқын айырмашылық пен әрқайсысының өзіне тән ерекше әдісін көруге болады. Жалпы ат-Тахауидың бұл мәтіні алдындағы мәтіндерге қарағанда өте кең әрі түсінікті, анық баяндалған. Осыған орай әл-Жассастың түсіндірмесі де оның аясында кең әрі ауқымды жазылған. Яғни, ғалым мәтінге сай өсиеттердің реттілігіне тереңірек тоқталып, оған қатысты фақиһтардың көзқарастарын және дәлел ретінде хадистер мен сахаба сөздерін келтіріп, оларды талдаған. Бұл тұрғыдан алғанда әл-Жассас аталған мәтінге жеке-жеке түсіндірме беріп, олардың дәлелдерін көрсеткендіктен, оның классикалық түсіндірме әдісін қолданғанын көруге болады. Сондай-ақ тағы бір ескере кететін жайт, әл-Жассас түсіндірме жазар алдында міндетті түрде ат-Тахауидың мәтінін толық келтіреді. Ал Ахмад ибн Мансур болса, мәтінді тұрақты түрде шархтың алдында жазып отыруға мән бермеген. Кейде мәтінді толық жазса, кейде мәтіннің бас жағынан қысқа бөлігін ғана жазып, қалған бөліктерінің тек шархын ғана жазады. Мәселен, Ахмад ибн Мансурдың дәл осы шархына назар аударсақ, оның алдында мәтіннің ешбір сөзін кезіктірмейміз. Осы арада «Егер Ахмад ибн Мансур кейде шархтың алдында мәтінді жазбаса, жазылған шархтың қай мәтінге тиесілі екенін қалай анықтаймыз?» деген заңды сұрақ туындауы мүмкін. Оған келесідей жауап береміз: Ахмад ибн Мансур бұл тәсілін үнемі қолданбаған. Егер үнемі шархтың алдында мәтінді жазбайтын болса, шархтың қандай мәтінге жазылғандығын анықтау расымен де қиынға соғатын еді. Алайда Ахмад ибн Мансур шархтың алдында мәтінді жазуды кейде ғана орындамаған. Бұлай жасау арқылы ғалым уақытты үнемдеп, еңбегінің көлемін үлкейтпеуді мақсат еткен болуы әбден мүмкін. Ондағы мәтінсіз жазылған шархтың мәтінін оның алдында және өзінен кейін жазылған мәтіндерге қарап, ортадағы мәтінді анықтау қиынға соқпайды.

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансур аталған шархында әл-Жассас секілді мәтіннің әрбір бөлігіне, өсиеттердің реттілігіне және олардың дәлелдеріне тоқталмаған. Алайда ғалым «Жалпы өсиеттер кейде толығымен Алла Тағалаға

арналған болады немесе толығымен пенделерге арналады немесе кейбірі Аллаға, кейбірі пенделерге арналады» деп, өсиеттерді жіктеп, олардың реттілігі жайлы аталған еңбегінің зекет бөлімінде баяндап өткендігіне сілтеме беріп өтеді. Шархтың жалғасында егер мүліктің үштен бірі бүкіл өсиеттерді беруге жетіп жатса, ол жерде еш мәселе туындамайтынын ескеріп, оған тоқталмай, егер мүліктің үштен бірінен өсиеттердің жалпы қосындысы асып кетсе, оларды қалай үлестіруде мәселе туындайтынын ескеріп, осыған қатысты жағдаяттардың шешімі оқырманға түсінікті болуы үшін, оны қолданбалы әдіспен мысал арқылы түсіндірген. Қолданбалы әдіс өз кезегінде шәкірттер үшін өте тиімді әрі нәтижелі әдіс саналады.

Жалпы өсиет ұғымнан туындайтын төрт түрлі термин бар. Олар: 1) *الموصي* (әл-муусии) – өсиет қалдырушы; 2) *الموصى له* (әл-мусо ләһу) – өсиет қалдырылған кісі; 3) *الموصى به* (әл-мусо биһи) – өсиетке қалдырылған нәрсе; 4) *الوصي* (әл-уаси) мен *الموصى إليه* (әл-муса иләйһи) деген екі термин – марқұмның оған артында қалған дүниесі мен жас бала-шағасына бас-көз болып, сақтауын өсиет еткен жан.

Имам ат-Тахауидың келесі мәтіні жоғарыдағы өсиет терминдерінің төртіншісіне, яғни әл-уасиге қатысты баяндалған. Ол келесідей: «**Балиғатқа толған, басы бос азат уасилерді үш санатқа бөліп қарастыруға болады: 1) Өзіне тапсырылған өсиетті атқаруға шамасы жететін сенімді уаси. Қазы бұл санаттағы уаси тарапынан өзіне тапсырылған міндеттен ауытқуын байқамаса, оның өсиетті орындауына кедергі жасамауы керек; 2) Өзіне тапсырылған өсиетті атқаруға шамасы жетпейтін сенімді уаси. Қазы бұл санаттағы уасидің жанына көмекші ретінде тағы бір кісіні тағайындайды; 3) Оның тарапынан тапсырылған өсиетке қауіп келетін уаси. Бұл жағдайда аталған уасиді өсиеттен босатып, орнына атқаруға шамасы жететін сенімді жанды тағайындау қазының міндеті саналады**[74, б. 394-395].

әл-Жассас аталмыш мәтінге келесідей түсіндірме жасаған: «Негізінде уаси марқұмнан қалған мал-дүниені сақтауға және жас балаларына қамқорлық жасау үшін тағайындалады. Алла Тағала былай дейді: «Жетімнің мал-мүлкіне балиғат шағына толғанға дейін (сақтау, көбейту немесе өзін жан-жақты жетілдіру үшін жұмсау сынды) жақсы ниетпен болмаса, мүлдем жоламандар»(Әнғам сүресі, 152-аят). Тағы бір аятта Алла Тағала: «Сондай-ақ сендерге осынау Кітапта мәһірін бермей-ақ некелесіп алғыларың келген жетім әйелдерге, әлжуаз, бейшара балаларға және жетімдерге әділ болуларың керектігі жайлы үкімдерді қамтыған аяттар оқылуда» дейді(Ниса сүресі 127-аят). Келесі бір аяттар Алла: «Олар сенен жетімдер жайлы (яғни оларға және мал-мүліктеріне қатысты қандай ұстанымда болу керектігін) сұрайды. Сұрағандарға былай де: «Оларға жақсылық жасау (дұрыс тәрбие беріп, мал-мүліктерін көбейту оларды мүлдем қараусыз қалдырудан) әлдеқайда қайырлы іс»(Бақара сүресі, 220-аят). Егер уаси өсиетті орындауға шамасы жетсе әрі оған сенімді болса, қазы оған кедергі келтірмейді. Өйткені марқұм оған өз ісін атқаруына өсиет етіп кетті. Ендеше уасиді өсиеттен босатуды міндеттейтін себеп пайда болмайынша, ол өсиеттен алынбайды. Ал егер берілген өсиетті атқаруға шамасы жетпейтін, алайда сенімді болса, мал-дүниеге қатысты жасаған мәмілелерінде алданып, марқұмның малын жоғалтып

алмауы үшін, қазы оған басқа біреуді көмекші етеді. Егер уаси ол тарапынан өсиетке қауіп төнеді деп танылса, қазы оны өсиеттен босатып, орнына сенімді біреуді тағайындайды. Өйткені қазы адамдардың мал-дүниелері мен құқықтарын әсіресе, марқұмның қарамағындағылар мен жас балаларын сақтауға жауапты. Егер уаси қиянат қылады деп қауіптенсе, оны өсиеттен шығарып, ол міндетке басқаны тағайындайды»[148, б. 173-174].

Ал Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесіне келсек, ол келесідей: «Балиғатқа толған, азат уасилердің үш санаты бар: уаси марқұмның малын басқаруға және сақтауға және оған қатысты мүмліктік қатынастарды атқаруға шамасы жететін сенімді болуы мүмкін, ондай уасиді қазының орнынан алуға құқығы жоқ. Сондай-ақ уаси сенімді бірақ, марқұмның мал-дүниесін реттеп отыруға және басқа да қатынастарға әлеуеті жетпеуі мүмкін, ондай жағдайда қазы оған көмекші ретінде келесі бір сенімді уасиді тағайындайды. Өйткені бірінші уаси сенімді еді. Сонымен қатар уаси қиянат ісі белгілі қиянатшыл болуы мүмкін, қазы ондай уасиді марқұмның мұрасына қиянат жасамауы үшін орнынан алып тастап, басқа сенімді уасиді тағайындайды»[73, б. 300].

Ғұлама әл-Жассастың түсіндірмесіне назар салсақ, бұл жолы мәтінді өте қарапайым әрі жүйелі шархтауға мән бергендігі байқалады. Яғни, түсіндірме барысында әуелі біреуге өсиет қалдырудың мәнін қысқаша баяндап, кейін әдетінше Құран аяттарын дәлел ретінде келтіріп, мәтінде баяндалған уасилердің үш санатын жеке-жеке қысқа әрі нақты түсіндіріп өтеді.

Ахмад ибн Мансур да өз кезегінде аталмыш мәтінді қысқа әрі қарапайым түсіндірген. Яғни, ғалым шарх барысында ат-Тахауидың мәтінін дәл сол күйінде әрі қысқа көлемде қарапайым сөздермен қайта жеткізгендігі көрінеді. ат-Тахауидың аталған мәтініне екі ғалымның да жазған шархтарының қысқа әрі қарапайым болуы кездейсоқтық емес. ат-Тахауидың мәтініне назар салсақ, мәтіннің өзі өте түсінікті әрі кеңірек қамтылған. Сондықтан бұл мәтінге жазылатын түсіндірменің де қарапайым әрі қысқа болуы қалыпты нәрсе.

Аталған бөлімді қорытындылай келе айтар болсақ, зерттеу барысында Әбу Бәкір әл-Жассас пен Ахмад ибн Мансурдың «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жасаған түсіндірме еңбектерінің арасында айтарлықтай айырмашылықтар мен ерекшеліктердің бар екендігі анықталды. Олар:

Біріншіден, Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесі жазылу мақсаты тұрғысынан фикһ іліміне жаңадан қадам басушы оқырмандарға арналып жазылған болса, ал Әбу Бәкір әл-Жассастың түсіндірмесі жазылу мақсаты тұрғысынан ғалымдардың ортасына арналып жазылған деуге болады.

Екіншіден, Әбу Бәкір әл-Жассас түсіндірме жасау барысында ат-Тахауи мәтіндерін мәселелерге қарай бөліп-бөліп, түсіндірменің алдында мәтіннің ешбір сөзі мен сөйлемін қалдырмай жазып отырған. Ал Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында ат-Тахауи мәтіндерін тұрақты түрде қалдырмай жазып отыруға мән бермеген. Керісінше, әр тақырыптың бас жағында соған қатысты мәтіннің біраз бөлігін ғана жазып, түсіндірменің ортасында да, соңында да мәтін жолдары мен сөдерін жазбай ойда сақтап, тек олардың түсіндірмелерін ғана

жазып, нәтижеде түсіндірме барысында барынша көптеген мәселелер мен жағдаяттардың жауабын беруге тырысқан.

Үшіншіден, Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында көбінесе жіктеу, баяндау, индукция, дедукция, салыстыру, қолданбалы, талдау сынды әдістер қолданған. Ал Әбу Бәкір әл Жассас болса, түсіндірме барысында көбінесе баяндау, дәлелдеу, сұрақ-жауап, герменевтика, талдау, түйіндеу әдістерін қолданған. Ал олардың ішінде ең көп қолданған әдістері дәлелдеу, сұрақ-жауап, герменевтика әдістері саналады.

Төртіншіден, Ахмад ибн Мансур қандай да бір тақырып пен мәселеге қатысты дәлел ретіндегі аяттар мен хадистерді көбінесе келтірмейді, ал Әбу Бәкір әл-Жассас қандай да бір тақырып пен мәселеге қатысты дәлелдік аяттарды тәпсірлеп, ал хадистерді өз кезегінде жеткізушілерімен, тізбегімен, жету жолдарымен қоса баяндап, олардың мәтініндегі тақырыпқа дәлел болатын тұстарына түсіндірме жасаған.

Бесіншіден, Ахмад ибн Мансур көбінесе қандай да тақырып аясында көптеген мәселелер мен жағдаяттарды келтіріп, олардың шешімін қолданбалы әдіс арқылы көрсетуге тырысады. Ал Әбу Бәкір әл-Жассас болса, көбінесе ғалымдар арасындағы қайшылықты мәселелердегі белгілі бір көзқарасты дербес түрде өзіндік қырынан дәлелдеп, қорғап шығуға тырысқан.

Жоғарыда Әбу Бәкір әл-Жассастың түсіндірме еңбегі ғалымдардың ортасына жазылған болса, ал Ахмад ибн Мансурдың түсіндірме еңбегі ислам құқығын үйренуші шәкірттерге арналып жазылған деп түйін жасаған болатынбыз. Мәселеге тереңірек үңілер болсақ, аталмыш екі ғалымның еңбектерінің жазылуына халықтың діни ахуалы әсер еткені байқалады. Атап айтар болсақ, әл-Жассас өмір сүрген Ирак өлкесі ортағасырларда ғылым мен білімнің, мәдениеттің орталығы болғандығы баршаға мәлім. Сондай-ақ фикһтағы рай мектебі де Ирак өлкесінде қалыптасқан. Бұдан бөлек аталған өлке сенімдік мәзһабтардың шоғырланған өлкесі болуымен қатар, фикһтық бірнеше мәзһабтардың тоғысқан ортасы болды. Ханафи фикһы пісіп-жетіліп, өзінің дамуының шарықтау шыңына жетті. Аталған факторлар өз кезегінде әл-Жассастың аталған түсіндірме еңбегін шәкірттерге қарапайым әрі жүйелі әдіспен жазуға емес, керісінше, әр алуан мәзһабтар мен ғалымдардың ортасына бағытталып, күрделі әрі дәлелдеу әдісімен жазуына себеп болуы әбден мүмкін.

Ал Ахмад ибн Мансурдың өмір сүрген өлкесі Мәуереннаһрда халықтың мұсылмандану процесі X ғасырда өз мәресіне жеткенімен, ислам діні мен ғылымдары дамуы тұрғысынан дамушы өлке болатын. Бұл тұрғыдан алғанда Ирак өлкесін дамушы емес, дамыған өлке десе болады. Мәуереннаһр аймағында Ирак өлкесіндегідей сенімдік және фикһтық мәзһабтар мен ағымдар көп болмағандығы белгілі. Әрине ислам діні дамыған аймақ пен ислам діні дамушы аймақтың діндегі рөлі екі түрлі болады. Дамыған аймақ исламды әр алуан ағымдар мен мәдениеттердің кері ықпалынан қорғап, олардың күмән-күдіктеріне жауап берумен айналысса, дамушы аймақ ислам дінін халыққа жеткізіп, ілімдерін үйреніп, басқаларға үйретумен айналысады. Осы тұрғыдан алғанда әл-Жассастың еңбегінің ғалымдардың ортасына арналып, күрделі жазылуы, ал

Ахмад ибн Мансурдың еңбегі білім ізденушілерге арналып, қарапайым әрі жүйелі жазылуы – уақыт пен мекеннің талабы.

Ендеше Ахмад ибн Мансурдың осынау қолжазба еңбегін өңдеп, қазақ тіліне аударып, еліміздегі діни ЖОО мен медресе шәкірттерінің арасында оқыту – уақыт пен мекен талабы деуге болады. Өйткені қазіргі таңдағы Қазақстан ислам дінінің дамуы тұрғысынан дамыған емес, дамушы ел екені баршаға мәлім. Сондықтан ислам діні дамыған елдерде фикһтық не болмаса сенімдік талас-тартысты әрі күрделі мәселелер ғалымдар арасында не болмаса қоғамда ашық талқыланып жатуы қалыпты жағдай саналып, ол жағдай сол елдің мұсылмандарының арасында бөлінушілікке, алауыздыққа жол ашпауы мүмкін. Алайда Қазақстан секілді ислам діні енді дамып келе жатқан елде фикһтық және сенімдік тұрғыдан күрделі әрі талас-тартысты мәселелер дін ғалымдарының арасында не болмаса қоғамда ашық талқылануы елдегі мұсылмандардың бірлігіне сызат түсіріп, олардың бөлінуіне әкеп соғуы әбден мүмкін. Сондықтан Қазақстанда ислам діні мен ғылымдарын қарапайым әрі жүйелі түрде жеткізу аса маңызды саналады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қазақстанның ортағасырлық Баласағұн, Тараз, Испиджаб, Фараб сынды қалалары мен олардан шыққан ғұламалардың исламның ғылымы мен мәдениетіне, өркениетіне қосқан үлестері орасан зор. Испиджаб – ғылым-білім, мәдениет және экономикалық тұрғыдан Түркістан аймағының маңызды қалаларының бірі болды. Испиджаб қаласының мәдениет, ғылым-білім және өркениет тұрғысынан дамуында Орталық Азияда 940 жылдан бастап, 1211 жылға дейін билік құрған Қарахан мемлекетінің орны ерекше. Өйткені Қарахан мемлекеті билік құрған дәуірде Орталық Азия қалаларында ханафи мазһабы дамып, шарықтау шыңына жетті. Соның нәтижесінде Орталық Азияда үлкен-үлкен өзіндік ерекшеліктерге ие исламның құқықтық орталықтары құрылды.

Орта ғасырларда Испиджаб қаласы мен оған қарасты Усбаникент елді-мекенінен шыққан 29 ғалымның есімдері мен қысқаша өмірбаянын, еңбектерін жаздық. Аталған ғалымдардың бірқатарының есімдері мен өмірбаяндары, еңбектері жайлы мәліметтер араб, түрік, ағылшын, орыс, қазақ және өзбек тілінде жазылған кітаптарда келтірілген. Алайда зерттеу барысында Испиджаб ғалымдарының қатары күнімізге дейін танылмаған, тарихи және биографиялық әдебиеттерде есімдері аталмаған жаңа ғалымдардың есімдерімен толықтырылды. Атап айтар болсақ, олар: Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби, әл-Қади Жамалуддин әл-Испиджаби, Мәуләнә Тәжуддин әл-Испиджаби, Минһажуддин Ахмад ибн Мухаммад әл-Испиджаби, Әбу әл-Мафахир Хусамуддин Омар ибн Бурһан әл-Ажалл әл-Испиджаби, Ходжа Махмуди әл-Испиджаби.

Жалпы Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттеріне қатысты мәліметтер жоқтың қасы деп айтуға болады. Осы ретте Ахмад ибн Мансурдың өмірі мен шығармашылығына, оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегі аясында докторлық диссертация жазған судандық доктор әл-Мухаймид Абдулазиз өзінің зерттеу жұмысында Ахмад ибн Мансурдың ұстаздары мен шәкірттерінің есімдері мен ғұмырнамалары ешбір тарихи және биографиялық еңбектерде жазылмағанын мәлімдейді. Ал Фирас Мәжид Абдулла, Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қаһтани, Сәлим Хамид Нассар әл-Һити сынды зерттеушілер өздерінің докторлық диссертацияларында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы ретінде Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басридi атап өтсе, ал шәкірттері ретінде Хамадан қаласынан шыққан Әбу Али әл-Ажли және Буружруд қаласынан шыққан Әбу Тамам әс-Саймаридi атап өтеді. Алайда зерттеу

жұмысымыздың барысында Әбу әл-Хасан ибн Сахр әл-Басридің Ахмад ибн Мансурдың емес, керісінше, Ибраһим ибн Ахмад ибн Абдулла деген ғалымның ұстазы екендігі анықталды. Сонымен қатар Хамадан қаласынан шыққан Әбу Али әл-Ажли мен Буружруд қаласынан шыққан Әбу Тамам әс-Саймари атты екі ғалым Ахмад ибн Мансурдың емес, керісінше, Ибраһим ибн Ахмад ибн Абдулланың шәкірттері екендігі дәлелденді. Сонымен қатар зерттеу жұмысымыздың барысында Ахмад ибн Мансурдың ұстазы – Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби екендігі анықталды. Ал ғалымның шәкірттеріне келсек, жалпы кейбір әдебиеттерде ғалымның қолынан көптеген шәкірттердің түлеп шыққандығы айтылады. Алайда нақты кімдердің оған шәкірт болғандығы жайлы мәліметтер ғұмырнамалық және тарихи әдебиеттерде мүлдем кездеспейді.

Сонымен қатар биографиялық, библиографиялық және каталогтық қайнаркөздерде Ахмад ибн Мансурдың атына келесідей 10-ға тарта еңбектер телінеді: «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир», «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир», «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури», «Шарх Мухтасар әл-Қудури», «Шарх Әдәб әл-Қади», «әл-Фәтәуа», «Шарх мултақа әл-абхур», «Рисәләт тағлиқат әлә әл-Уикая уа шархуһә», «Шарх әл-Кәфи лил-Хақим әш-Шәһид фи әл-фуруғ», «Шарх Мухтасар ат-Тахауи». Аталған еңбектердің барлығы нақты Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге тиесілі деп айта алмаймыз. Өйткені бұл еңбектердің ішінде қолжазба күйінде күнімізге жетіп келгендері бар, сондай-ақ күнімізге жетіп-жетпегендігі белгісіз, алайда библиографиялық, биографиялық және тарихи әдебиеттерде ғалымның еңбегі ретінде есімі аталғандары да кездеседі. Зерттеу барысында ғалымға телінген «Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир» атты қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабиге емес, керісінше, Али ибн Мухаммад есімді басқа испиджабтық ғалымға тиесілі екендігі анықталды. Сол секілді «Шарх әл-Жамиғ әс-Сағир» атты еңбектің де Ахмад ибн Мансурға емес, керісінше, Әбу әл-Әһһар Мухаммад ибн Ахмад әл-Хужанди әл-Испиджаби есімді басқа испиджабтық ғалымға тиесілі екендігі дәлелденді. Ал түрік ғалымы Фуат Сезгиннің мәлімдеуі бойынша, Ахмад ибн Мансурға телінген «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» деген еңбекке келсек, аталмыш қолжазба еңбекте оның нақты Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігін көрсететін айғақтар аз. Яғни қолжазбаның мұқабасында нақты «Ахмад ибн Мансурдың» деп емес, керісінше, «әл-Исбижабидің еңбегі» деп келген. Өз кезегінде аталған еңбекке текстологиялық зерттеу жасап, ондағы көзқарастар мен ұстанымдарды, пәтуаларды Ахмад ибн Мансурдың нақтыланған көзқарастары мен ұстанымдары және пәтуаларымен салыстырған кезде ғана айқындалады. Сол секілді библиографиялық еңбектер мен каталогтарда Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар әл-Қудури» деген еңбегі бар деп жазылады. Алайда бұл мәлімет негізсіз саналады. Өйткені Ахмад ибн Мансурдың өз кезегінде әл-Қудуридің «Мухтасар» атты мәтін еңбегіне шарх жазғандығы жайлы нақты деректер жоқ. Керісінше, Ахмад ибн Мансур ғалым әл-Қудуридің «Мухтасар әл-Кархи» мәтініне жазған шархын ықшамдап, өңдеп, жоғарыда біз атап өткен «Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи лил-Қудури» еңбегін жазған. Ал енді келесі «Шарх Әдәб әл-Қади» атты еңбекке келсек, Ибн Қайим әл-Жаузия (691-751) және

өзбекстандық Хамидулла Аминов пен Соатмурод Примов сынды зерттеушілер Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Әдәб әл-Қади» атты еңбегінің бар екендігін мәлімдейді. Бұлардан бөлек Әбу әл-Мағали Бурхануддин әл-Ханафи өзінің «әл-Мухит әл-Бурхани фи әл-фиқһ ән-Нуғмани» атты еңбегінде және Ибн Абидин өзінің «Радду әл-Мухтар» атты еңбегінде ғалымның аталмыш кітабына жүгініп, ондағы көзқарасына сілтеме жасаған. Алайда ғалымның бұл еңбегі күнімізге дейін келіп жетпеген. Сол секілді деректерде Ахмад ибн Мансурдың өзінің пәтуалары жинақталған еңбегі болғандығы айтылады. Бірақ, ғалымның ол еңбегі күнімізге дейін келіп жетпеген. Алайда ханафи мәзһабының классикалық құқықтық әдебиеттерінде, пәтуа энциклопедияларында Ахмад ибн Мансурдың пәтуалары көптеп кездеседі. Сонымен қатар «Шарх мултақа әл-абхур» деген еңбекке келсек, оны Ахмад ибн Мансурдың еңбегі деп айта алмаймыз. Өйткені биографиялық және библиографиялық әдебиеттерде шатасулар көптеп орын алады. Өйткені ханафи мәзһабында танымал болған «Мултақа әл-абхур» еңбегінің авторы – хижра жыл санағы бойынша 956/1549 жылы өмірден өткен Ибраһим ибн Мухаммад әл-Халаби саналады. Ал Ахмад ибн Мансур аталған ғалымнан 5 ғасыр бұрын өмір сүрген. Сондықтан Ахмад ибн Мансурдың өзінен кейін өмір сүрген ғалымның еңбегіне түсіндірме жазуы мүмкін емес. Сол секілді «Рисәләт тағлиқат алә әл-Уикая уа шархуһә» деген еңбекті де Ахмад ибн Мансурға телуде де жоғарыдағыдай қателік орын алған. Өйткені ханафи мәзһабында танымал «әл-Уикая» мәтін кітабының авторы – хижра жыл санауы бойынша 745/1344 жылы өмірден өткен Садр әш-шариға Убайдулла ибн Масғуд әл-Ханафи саналады. Яғни аталған ғалым Ахмад ибн Мансурдан шамамен екі жарым ғасыр кейін өмір сүрген. Ал енді келесі «Шарх әл-Кәфи лил-Хақим әш-Шәһид фи әл-фуруғ» деген еңбекке келсек, түрік ғалымы Фуат Сезгин Ахмад ибн Мансурдың аталған еңбегінің бар екендігін кетіріп, ол еңбектің Стамбул қаласы, Нур Османия кітапханасында 1602–1603-нөмірлермен сақталғандығын жазған. Алайда сөзінің соңында аталған қолжазба еңбектің Ахмад ибн Мансурға тиесілі екендігінде күмән бар екендігін алға тартқан. Зерттеу барысында аталған қолжазбаның көшірме нұсқасын алуға мүмкіндік тумады. Өйткені бұл қолжазба еңбекке текстологиялық зерттеу жасамайынша, оның Ахмад ибн Мансурға тиесілі не тиесілі емес екендігін нақты айта алмаймыз.

Сонымен қатар зерттеу барысында Ахмад ибн Мансурдың жұртшылық арасында кеңінен жайылған пәтуалары баяндалып, оларға талдау жасалды. Талдау барысында ғалымның кейбір пәтуаларының шығуына сол дәуірдегі діни-саяси фактордың ықпал еткендігі байқалады. Өйткені сол кездерде Қарахан басшылары Самарқанда өздерінің билігі мен саяси-діни жағдайын тұрақтандыру мақсатында Испиджаб пен Нәсәф қаласынан бір топ ғалымдарды алдыртып, оларды діни және мемлекеттік лауазымдарға тағайындаған. Сондықтан фиқһтық және тарихи еңбектерге назар аударатын болсақ, Испиджаб және Нәсәфтан келген ғалымдар мен жергілікті Самарқанның ғалымдары арасында пәтуа мен үкім шығару мәселелерінде көптеген пікір қайшылықтарының орын алғандығына куә боламыз. Қазылық пен мүфтилік ол кездерде мемлекеттік қызмет пен лауазым болғандықтан, көбінесе қазылар мен мүфтилерді мемлекет

басшылары тағайындап отырған. Әрине, бұл мемлекет басындағылар үшін дін мен саяси ахуалды өз бақылауында ұстаудың тиімді жолдарының бірі. Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіндегі кейбір сөздерінен сол дәуірдегі діни-әлеуметтік проблемалар көрініс тапқан. Қарахан мемлекеті басшылары ислам діні мен ғұламаларына барынша қолдау көрсеткенімен, келесі бір қырынан кейбір әділетсіз сұлтандардың елден жиналған зекетті тиісті адамдарға үлестірмей өз мүдделеріне пайдалануы халық пен дін ғалымдарының наразылығын тудырғаны байқалады.

Сонымен қатар ғалымға телінген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегіне келсек, әлем кітапханаларының қолжазба каталогтарында Ахмад ибн Мансурдың есіміне телінген «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің 25-ке жуық қолжазба нұсқаларына сілтеме берілген. Зерттеу барысында аталған жиырма бес қолжазбаға салыстырмалы, текстологиялық зерттеу жүргізу барысында олардың арасынан тек Түркияның Стамбул қаласындағы Копрулю кітапханасының Фазил Ахмет-паша қорында 588-нөмірлі және АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірлі және Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған үш нұсқаның ғана нақты Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі екендігі дәлелденіп, шамамен қалған 22 қолжазба нұсқасының Али ибн Мухаммад есімді келесі испиджабтық ғалымның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» атты еңбегі екендігі анықталды. Сол секілді Ахмад ибн Мансурдың өмірі мен оның «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі аясында докторлық диссертация қорғаған Фирас Мәжид Абдулла мен Сәлим Хамид Нассар әл-Һити атты екі ирактық доктор, сондай-ақ Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қаһтани және әл-Мухаймид Абдулазиз есімді екі судандық доктор диссертацияларында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің нақты қолжазба нұсқасына қол жеткізе алмай, зерттеу барысында Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің қолжазба нұсқаларына тахқиқ жасағандығы дәлелденді.

Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі өзінің даму эволюциясы барысында 4 кезеңді қамтыған:

1-кезең – Әбу Жағфар ат-Тахауидың «Мухтасар ат-Тахауи» мәтін еңбегінің алғаш Испиджаб қаласында Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби тарыпанын дәріс алқалары мен ғылым мәжілістерінде ауызша кеңінен түсіндіріліп, мәселелерінің жан-жақты талқылануы; **2-кезең** – Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби өмірден өткеннен кейін, оның шәкірті Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби ұстазының «Мухтасар ат-Тахауи» мәтініне жасаған түсіндірмелерін, сондай-ақ өзінің ханафи фикһындағы терең ілімін қолдана отырып, ауқымды түсіндірме еңбек етіп жазып шығуы; **3-кезең** – Алауддин Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің жазып кеткен ауқымды «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегін өңдеп, толықтырып, ықшамдап жазуы; **4-кезең** – ғалым Али ибн Мухаммад әл-Испиджабидің қолымен өңделіп, толықтырылып әрі ықшамдалған «Шарх

Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің ханафи мәзһабы ғалымдары арасында, жалпы ислам әлемінде ғылыми айналымға енуі.

Сонымен қатар орта ғасырларда Испиджаб ғалымдарының ханафи мәзһабының негізгі қайнарлары саналатын Мухаммад ибн Хасан Шайбанидың «Мабсут», «Жамиғ әл-Кабир», «Жамиғ әс-Сағир» сынды еңбектеріне, сонымен қатар мәзһабтың ең негізгі мәтін еңбектері саналатын Әбу Жағфар ат-Тахауи, Әбу әл-Хасан әл-Кархи және Әбу әл-Хусәйн әл-Қудури сынды ғалымдардың мәтін еңбектеріне шарх жазуы, әсіресе солардың қатарында «Мухтасар ат-Тахауи» мәтінінің үш бірдей испиджабтық ғалымдар тарапынан кезең-кезеңмен жалғасымды түрде шарх етілуі – Испиджаб қаласының өзіндік фикһ мектебінің болғандығын көрсетеді. Мұнымен қоса Испиджаб ғалымдары мен олардың жазған еңбектері ханафи мәзһабында өзіндік орынға ие. Олардың арасында Алауддин Али ибн Мухаммад әл-Испиджабиді ерекше атап өтуге болады. Ол табақат және мәзһаб ғалымдары тарапынан мужтәһид (фи әл-мәсәйл) деп мойындалған. Бұлардан бөлек, ханафи мәзһабының келесідей танымал фикһ еңбектері мен пәтуа жинақтарында 1000-нан астам орындарда жоғарыдағы испиджабтық ғалымдардың кітаптары мен жекелеген пәтуаларына сілтеме жасаған. Олар: Бәдә`иғ әс-сана`иғ фи тартиб әш-шара`иғ, Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани, әл-Ғиная шарх әл-Хидая, әл-Биная шарх әл-Хидая, Тәбиин әл-хақа`иқ шарх Кәнз әд-Дақа`иқ, Фәтх әл-Қадир, Лисәну әл-Хуккам, Дурау әл-хуккам шарх дурау әл-ахкам, Жәмиғ әр-румус шарх ән-Нуқая, Бахру әр-ра`иқ шарх канз әд-дақа`иқ, Тәсир әт-тахрир, Хашият әш-Шәләби, Мажмағ әл-анһур фи шарх мултақа әл-абхур, Дурр әл-мунтақа фи шарх әл-мултақа, Ғамру ғуюун әл-баса`ир фи шарх әл-Әшбәһ уа-н-наза`ир, Хашият ат-Тахтауи алә Марақи әл-Фәләх шарх Нур әл-Идах, Радду әл-Мухтар алә әд-Дурри әл-Мухтар, Уқуд әд-Дуррия фи танқиһ әл-фәтәуа әл-Хамидия, Фәтәуа әл-Һиндия. Демек, осы және басқа да айғақтар Испиджаб қаласының өзіндік фикһ мектебінің болғандығын одан әрі қуаттай түседі.

Ал енді Ахмад ибн Мансурдың еңбегінің мазмұндық құндылығына келсек, ғалым аталған еңбегін жазу барысында Құран, сүннет, ижмағ, қияс, истихсан, сахаба сөзі, әдет-ғұрып сынды жеті шарият қайнаркөзін жиі қолдану тұрғысынан да ерекшеленеді. Мәселен, ғалым еңбегінде 80 орында Құран аяттарын дәлел ретінде келтірсе, 432 орында пайғамбар Мұхаммедтің (с.а.с.) хадистерін, 507 орында ханафи мәзһабы ғалымдарының бірауыздан келіскен (ижмағ) дәлелдерін, 143 орында қияс (аналогия тәсілі) бойынша бекітілген үкімдерді, 121 орында истихсан дәлелі арқылы шығарылған үкімдерді, 77 орында сахабалардың сөзі арқылы бекітілген үкімдерді, 51 орында әдет-ғұрып дәлелі арқылы бекітілген үкімдер мен мәселелерді келтірген. Сонымен қатар ғалым аталған еңбегінің 177 жерінде имам Шафиғидың фикһтық көзқарастарын ханафи мәзһабындағы ғалымдардың көзқарастарымен бірге салыстырмалы түрде келтіріп отырады. Бұл өз кезегінде ғалымның еңбегінің салыстырмалы құқықтық құндылығын арттырады. Сонымен қатар ғалым түсіндірме барысында 25 орында мәзһаб ғалымдарының қайшылықты көзқарастарының арасында тәржих жасаған. Бұл өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың ханафи мәзһабы

ғалымдарының арасындағы ғылыми дәрежесін көрсетеді. Сол секілді Ахмад ибн Мансур аталған еңбегін жазу барысында қолданған әдебиеттерін негізгі және қосымша деп екіге бөліп қарастыруға болады. Негізгі әдебиеттер ретінде Мухаммад ибн әл-Хасанның «Мабсут (әл-Асл)», «Жәмиғ әл-Кабир», «Жәмиғ әс-Сағир», «Зиядат» сынды еңбектерімен қоса, Әбу әл-Хасан әл-Кархидің «Мухтасар» атты еңбегін негізгі әдебиет ретінде өте көп қолданған. Ал қосымша әдебиеттер ретінде Әбу Мутиғ әл-Балхи, имам Шафиғи, Хасан әл-Басри, Ибраһим ән-Нахағи, Әбу Бәкір әл-Ағмаш, Әбу әл-Хасан әл-Исғафи, Суфиян әс-Саури, Ибн Әбу Ләйлә, Әбу Бәкір әл-Искәф, Әбу әл-Хасан әл-Кархи, Әбу Жағфар әл-Балхи, Әбу Бәкір әл-Хиндуани, Әбу Ләйс әс-Самарқанди, ұстазы Әбу әл-Хасан Али ибн Бәкір әл-Испиджаби сынды үлкен имамдардың жекелеген көзқарастарын түсіндірме барысында қолданған.

Сонымен қатар Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мен Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектері арасында «Көшірілу тұрғысынан айырмашылықтар; көлемдік тұрғыдан айырмашылықтар; кіріспе жазу тұрғысынан айырмашылықтар; құрылымдық тұрғыдан айырмашылықтар; мәтінге түсіндірме жазудағы әдіс-тәсілдер тұрғысынан айырмашылықтар; пәтуа беру тұрғысынан айырмашылықтар; ханафи мәзһабы бойынша шарифат қайнаркөздерін қолдану тұрғысынан айырмашылықтар; имам Шафиғидың көзқарастары мен таңдаулы пәтуаларды баяндау және тәржих жасау тұрғысынан айырмашылықтар; қолданылған әдебиеттер тұрғысынан айырмашылықтар; мазмұндық тұрғыдан айырмашылықтар» деп аталатын 10 критерий бойынша компаративистикалық талдау жұмысы жасалып, нәтижеде аталған екі еңбектің бір еместігі, сондай-ақ бір-бірінен мүлдем бөлек те еместігі анықталып, керісінше, Али ибн Мухаммадтың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі өз кезегінде Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің тарихи жалғасы екендігі дәлелденді.

Зерттеу жұмысының соңғы тараушасында «Өсиет» бөлімі аясында Ахмад ибн Мансурдың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегі мен Әбу Бәкір әл-Жассастың «Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбектері арасында методологиялық тұрғыдан салыстыра талдау жұмысы жасалды. Ендеше салыстырмалы зерттеу барысында аталмыш екі еңбек арасында айтарлықтай айырмашылықтар мен ерекшеліктердің бар екендігі анықталды. Олар: *Біріншіден*, Ахмад ибн Мансурдың түсіндірмесі жазылу мақсаты тұрғысынан фикһ іліміне жаңадан қадам басушы оқырмандарға арналып жазылған болса, ал Әбу Бәкір әл-Жассастың түсіндірмесі жазылу мақсаты тұрғысынан ғалымдардың ортасына арналып жазылған деуге болады. *Екіншіден*, Әбу Бәкір әл-Жассас түсіндірме жасау барысында ат-Тахауи мәтіндерін мәселелерге қарай бөліп-бөліп, түсіндірменің алдында мәтіннің ешбір сөзі мен сөйлемін қалдырмай жазып отырған. Ал Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында ат-Тахауи мәтіндерін тұрақты түрде қалдырмай жазып отыруға мән бермеген. Керісінше, әр тақырыптың бас жағында соған қатысты мәтіннің біраз бөлігін ғана жазып, түсіндірменің ортасында да, соңында да мәтін жолдары мен сөдерін жазбай ойда сақтап, тек олардың түсіндірмелерін ғана жазып, нәтижеде түсіндірме

барысында барынша көптеген мәселелер мен жағдаяттардың жауабын беруге тырысқан. *Үшіншіден*, Ахмад ибн Мансур түсіндірме барысында көбінесе жіктеу, баяндау, индукция, дедукция, салыстыру, қолданбалы, талдау сынды әдістер қолданған. Ал Әбу Бәкір әл-Жассас болса, түсіндірме барысында көбінесе баяндау, дәлелдеу, сұрақ-жауап, герменевтика, талдау, түйіндеу әдістерін қолданған. Ал олардың ішінде ең көп қолданған әдістері дәлелдеу, сұрақ-жауап, герменевтика, талдау әдістері саналады. *Төртіншіден*, Ахмад ибн Мансур қандай да бір тақырып пен мәселеге қатысты дәлел ретіндегі аяттар мен хадистерді көбінесе келтірмейді, ал Әбу Бәкір әл-Жассас қандай да бір тақырып пен мәселеге қатысты дәлелдік аяттарды тәпсірлеп, ал хадистерді өз кезегінде жеткізушілерімен, тізбегімен, жету жолдарымен қоса баяндап, олардың мәтініндегі тақырыпқа дәлел болатын тұстарына түсіндірме жасаған. *Бесіншіден*, Ахмад ибн Мансур көбінесе қандай да тақырып аясында көптеген мәселелер мен жағдаяттарды келтіріп, олардың шешімін қолданбалы әдіс арқылы көрсетуге тырысады. Ал Әбу Бәкір әл-Жассас болса, көбінесе ғалымдар арасындағы қайшылықты мәселелердегі белгілі бір көзқарасты дербес түрде өзіндік қырынан дәлелдеп, қорғап шығуға тырысқан.

Ғұлама әл-Жассастың түсіндірме еңбегі ғалымдардың ортасына жазылған болса, ал Ахмад ибн Мансурдың түсіндірме еңбегі ислам құқығын үйренуші шәкірттерге арналып жазылған. Аталмыш екі ғалымның еңбектерінің жазылуына өз кезегінде халықтың діни ахуалы әсер еткен. әл-Жассас өмір сүрген Ирак өлкесі ортағасырларда ғылым мен білімнің, мәдениеттің орталығы болған. Сондай-ақ фикһтағы рай мектебі де Ирак өлкесінде қалыптасқан. Бұдан бөлек аталған өлке сенімдік мәзһабтардың шоғырланған өлкесі болуымен қатар, фикһтық бірнеше мәзһабтардың тоғысқан ортасы болды. Ханафи фикһы пісіп-жетіліп, өзінің дамуының шарықтау шыңына жетті. Аталған факторлар өз кезегінде әл-Жассастың аталған түсіндірме еңбегін шәкірттерге қарапайым әрі жүйелі әдіспен жазуға емес, керісінше, әр алуан мәзһабтар мен ғалымдардың ортасына бағыттталып, күрделі әрі дәлелдеу әдісімен жазуына себеп болуы әбден мүмкін. Ал Ахмад ибн Мансурдың өмір сүрген өлкесі Мәуереннаһрда халықтың мұсылмандану процесі X ғасырда өз мәресіне жеткенімен, ислам діні мен ғылымдары дамуы тұрғысынан дамушы өлке болатын. Бұл тұрғыдан алғанда Ирак өлкесін дамушы емес, дамыған өлке десе болады. Мәуереннаһр аймағында Ирак өлкесіндегідей сенімдік және фикһтық мәзһабтар мен ағымдар көп болмағандығы белгілі. Әрине ислам діні дамыған аймақ пен ислам діні дамушы аймақтың діндегі рөлі екі түрлі болады. Дамыған аймақ исламды әр алуан ағымдар мен мәдениеттердің кері ықпалынан қорғап, олардың күмән-күдіктеріне жауап берумен айналысса, дамушы аймақ ислам дінін халыққа жеткізіп, ілімдерін үйреніп, басқаларға үйретумен айналысады. Осы тұрғыдан алғанда әл-Жассастың еңбегінің ғалымдардың ортасына арналып, күрделі жазылуы, ал Ахмад ибн Мансурдың еңбегі білім ізденушілерге арналып, қарапайым әрі жүйелі жазылуы – уақыт пен мекеннің талабы.

Бұл ретте Ахмад ибн Мансурдың осынау қолжазба еңбегін өңдеп, қазақ тіліне аударып, еліміздегі діни ЖОО мен медресе шәкірттерінің арасында оқыту

– уақыт пен мекен талабы деуге болады. Өйткені қазіргі таңдағы Қазақстан ислам дінінің дамуы тұрғысынан дамыған емес, дамушы ел екені баршаға мәлім. Сондықтан ислам діні дамыған елдерде фикһтық не болмаса сенімдік талас-тартысты әрі күрделі мәселелер ғалымдар арасында не болмаса қоғамда ашық талқыланып жатуы қалыпты жағдай саналып, ол жағдай сол елдің мұсылмандарының арасында бөлінушілікке, алауыздыққа жол ашпауы мүмкін. Алайда Қазақстан секілді ислам діні енді дамып келе жатқан елде фикһтық және сенімдік тұрғыдан күрделі әрі талас-тартысты мәселелер дін ғалымдарының арасында не болмаса қоғамда ашық талқылануы елдегі мұсылмандардың бірлігіне сызат түсіріп, олардың бөлінуіне әкеп соғуы әбден мүмкін. Сондықтан Қазақстанда ислам діні мен ғылымдарын қарапайым әрі жүйелі түрде жеткізу аса маңызды саналады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. B. Pesbekov, T. Abylov, Sh. Kerim, R. Mukhitdinov, Ye. Alpysbayev. ISBIJAB – A NEW CENTRE FOR THE DEVELOPMENT OF ISLAMIC LAW (XI-XII) // Pharos Journal of Theology ISSN 2414-3324 Volume 105 Themed Issue 3 - (2024) p. 1-10.

2. Фирас Мәжид Абдулла әл-Һити. Шарх әл-Имам әл-Исбижаби (480 һ.) `алә Мухтасар ат-Тахауи мин бидәяти әл-махтут (Китаб әт-таһарат) илә бәб әл-имәмә фи әс-салат: дирасат уа тахқиқ. Бағдат: «Ислам Университеті, Шарифат және Заң факультеті», 2009. 518 б.

3. Салим Хамид Нассар әл-Һити. Шарх әл-Исбижаби алә Мухтасар ат-Тахауи лил Имам әл-Исбижаби (хиж. 480 қ.б.) мин китаб әр-раһн илә китаб әл-ижара: дирасат уа тахқиқ (докторлық дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация). Бағдат: «Жамиғат әл-Ирақия», 2011. 352 б.

4. Абдулла ибн Мушаббаб ибн Мусфир әл-Қахтани. Шарх Мухтасар ат-Тахауи лил Қади: Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби (һ. 480 қ.б.) мин бидәяти китәб қитәл әһл әл-бағи илә нийәти бәб кәйфият әл-истихләф уа әд-дағуа / салыстырмалы фикһ бойынша докторлық дәрежесін алу үшін ұсынылған диссертация. Судан: «Омдурман университеті», 2012. – 488 б.

5. Абдулазиз әл-Мухаймид. Тахқиқ Шарх Мухтасар ат-Тахауи ли Әби Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Исбижаби (һ. 480 қ.б.) мин аууал китаб әл-буюғ хатта ахир китаб әл-мудаянат / салыстырмалы фикһ бойынша докторлық дәрежесін алу үшін ұсынылған диссертация. Судан: «Омдурман университеті», 2013. – 443 б.

6. Байпаков К.М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2012. 1-том. 390 с.

7. Байпаков К.М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2013. 2-том. 516 с.

8. Байпаков К.М. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы: «Ғылым», 1998. 216 с.

9. Байтанаев Б.А. Древний и средневековый Испиджаб (диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук). Алматы, 2008. 305 с.

10. Нуртазина Н.Д. История тюркской цивилизации: учебное пособие. Алматы: «Қазақ университеті», 2015. 205 с.

11. Нуртазина Н.Д. Распространение Ислама и формирование казахской мусульманской традиции (VIII–нач. XIX вв.). Монография. Алматы: «Қазақ университеті», 2016. 354 с.
12. Анорбоев А.А. Этническая ситуация в Средней Азии в правление саманидов. Тошкент: РУ Фанлар академияси «Фан» 2005.
13. Мухаммад ибн Хаукал әл-Бағдади. Сурату әл-Ард. Бейрут: «Дәру Садир», 1938. 2-том.
14. Әбу Исхақ Ибраһим ибн Мұхаммед әл-Фәрисидә әл-Истахри әл-Кархи. әл-Мәсәлик уа әл-Мәмәлик. – Бейрут: «Дәру Садир», 2004.
15. Ғимадуддин Әбу әл-Фидә. Тақуим әл-булдән. – Бейрут: «Дәру Садир», 1840. 602 б.
16. Ахмад ибн Яхия ибн Жәбир ибн Дәуд әл-Бәләзури. Футух әл-Булдән. Бейрут: «Дәру уа мактабату әл-хиләл», 1988.
17. Ғиззуддин ибн әл-Әсир. әл-Кәмил фи әт-Тәрих. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-араби», 1997. 6-том.
18. Худуд әл-алам мин әл-маширик илә әл-мағриб. Юсуф әл-Хади (парсы тилинен араб тилине аударған). Каир: «Дәру әс-сақафия лин-нашр», 2002. 206 б.
19. Марзуқ ибн Нәияс аз-Заһрани. Нисбатун уа мансубун. Бейрут: «Дарул кутуб әл-илмия» 2014. – 832 б.
20. Шиһабуддин Иақут ибн Абдулла әл-Хамауи. Муғжам әл-Булдан. Бейрут: «Дәру Садир», 1995. 1-том.
21. Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование): Монография. Алматы: «Фараб», 2000. 312 с.
22. Слученовский. Самаркандъ и его прошлое. Самаркандъ: «Издание книжного магазина «Знание», 1911.
23. Босворт К. Э. Мұсылман әулеттері. Алматы: «Дайк-Пресс», 2008. 424 б.
24. Мұхан Исахан. Ислам дінінің орталық Азияға таралуы және алғашқы түркі-ислам мемлекеттерінің сипаттамалары (VII-XII ғғ). Монография. Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры» корпоративтік қоры, 2018. 429 б.
25. Манабаев Б.М. Орталық Азия мұсылман құқығы тарихындағы Али ибн Мұхаммад әл-Исбиджабидің (535/1141 қ.б.ж.) орны мен маңыздылығы (6D020600 – Дінтану, философия докторы (PhD) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация). Алматы, 2017. 130 б.
26. Нәжмуддин Омар ибн Мухаммад Әбу Хафс ән-Нәсәфи. әл-Қанд фи зикри уләмәй Самарқанд. Иран: «Мират әт-турас», 1999. – 877 б.
27. Әбу Сағд Ахмад ибн Мухаммад әл-Мәлини. Китаб әл-Арбағин фи шуух әс-суфия. Бейрут: «Дәру әл-башаир әл-исламия», 1997. 1-том.
28. Камалуддин ибн әл-Адим. Буғият әт-талаб фи тарихи Халаб. «Дәру әл-фикр» (жылы көрсетілмеген). – 3-том. – 521 б.
29. Ходжа Махмуди әл-Испиджаби. Таржама`и Тазкират әл-Әулиә. Стамбул: Қолжазба\Сулеймание кітапханасы, Хекимоғлу Али-паша 729. – 145 парак.
30. Әбу Мухаммад Махмуд ибн Ахмад Бадруддин әл-Айни. әл-Биная шарх әл-Хидая. Бейрут: «Дәр әл-кутуб әл-илмия», 2000. – 9-том. – 479 б.

31. Али ибн Мухаммад эл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Sehîd Ali Pasa 816 / 211 парақ.
32. Plesbekov B. Contribution of Isfidzhab scholars to the development of Islamic culture and science. Алматы: ҚазҰУ хабаршысы. Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы. №3 (73) 2020. – 42-49 бб.
33. Фуат Сезгин. Тарих эт-турас эл-араби. – Сауд Арабия: «Жамиғат эл-имам Мухаммад ибн Суғуд эл-исләмия», 1991. – 3-том.
34. Илесбеков Б. Испиджаб – Түркістан аймағындағы фикһ орталығы (XI–XII ғғ.). Түркістан: Ясауи университетінің хабаршысы. Философия, дінтану сериясы. №4 (118), 2020. 42-53 бб.
35. Исмаил ибн Мұхаммед Амин эл-Бағдади. Хадияту эл-Арифин әсмә эл-муәлләфин уа әсәр эл-мусаннафин. – Ливан: «Дәру ихия эт-турас эл-араби», 1951. – 2-том.
36. Өмер Насухи Билмен. Фыкых илми: Ислам хукук тарихи. Истанбул: «Низамие академи», 2019. – 370 б.
37. Алауддин Али ибн Амрулла эл-Хамиди Кыналы Зада. Табақату эл-ханафия. Тахқиқ: Мухий Хилал әс-Сархан. Бағдат: «Диуану эл-уақф әс-сунни», 2005. 2-том. – 237 б.
38. Әбу Мухаммад Мұхитдин эл-Ханафи. эл-Жауаһир эл-мудия фи табақат эл-ханафия. – Карачи: «Мир Мухаммад кутубхана», 1995. – 2-том.
39. Камалуддин Ибн эл-Фуати әш-Шайбани. Муғжам эл-әдәб фи муғжам эл-алқаб. Иран: «Муассасату-т-тибаға уа-н-нашр», 1993. 3-том.
40. Али ибн Мухаммад эл-Испиджаби. Шарх Мухтасар эл-Қудури. Стамбул: Қолжазба\Сулеймание кітапханасы, Атиф Эфенди 898. – 145 парақ.
41. Абдулкәрим ибн Мұхаммед әс-Сәмғани. эл-Әнсәб. Хайдарабат: «эл-Мағариф эл-Османия», 1962. – 4-том.
42. Абдулкәрим ибн Мұхаммед әс-Сәмғани. эл-Әнсәб. Хайдарабат: «эл-Мағариф эл-Османия», 1962. – 1-том.
43. Мухтар ибн Махмуд ибн Мухаммад әз-Зәһиди. Әл-Қунияту эл-муния ли тәтмими эл-ғуния. Индия: «Махананд», 1245 хиж. – 412 б.
44. Әбу Исхақ Ахмад ибн Ибраһим әс-Сағлаби. Әл-Кашф уа эл-баян ған тәфсири эл-Қуран. Жидда: «Дәру-т-тәфсир», 2015. – 5-том.
45. Абдулхәй ибн Фахруддин ибн Абдулали эл-Хусни эт-Талиби. эл-Иғлам бимән фи тарих эл-һинд мин эл-ағлам. Бейрут: «Дәру ибн Хазм», 1999. 3-том.
46. Камалуддин Ибн эл-Фуати әш-Шайбани. Муғжам эл-әдәб фи муғжам эл-алқаб. Иран: «Муассасату-т-тибаға уа-н-нашр», 1993. 6-том.
47. Хусамуддин Әбу эл-Мафахир Омар ибн Бурһан эл-Әжәлл эл-Исбижаби. Китаб эл-Мухтасар фи эл-хилафиат. Қолжазба: Стамбул: Fatih Kutuphanesi 2130. 311 парақ.
48. Али Риза Карабулут. Муғжам тарих эт-турас эл-ислами фи мактабат эл-алам. Кайсери: «Дәр эл-Уқба», 2001. – 3-том. – 812 б.
49. Алауддин эл-Испиджаби. Рисалат алә эл-Уйқая ли мәуләнә Алауддин эл-Исбиджаби. Қолжазба: Стамбул: Suleymaniye kutuphanesi / KASIDECIZADE 725. – 106 б.

50. Хайруддин ибн Махмуд эз-Зерекли эд-Димашқи. эл-Ағлам. Бейрут: «Дар эл-Илм лил-Малаин», 2002. – 8-том. – 349 б.
51. Илесбеков Б. Ахмад эл-Испиджаби – Түркістан аймағындағы ханафи мәзһабының өкілі ретінде. Семей: Семей қаласының Шәкәрім атындағы мемлекеттік университетінің хабаршысы. Тарих ғылымдары сериясы. №3 (91) 2020. – 373-378 бб.
52. Муминов А.К. Ханафитский мазһаб в истории Центральной Азии. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2015. – 400 с.
53. Алимов Д.А., Буряков Ю.Ф., Рахматуллаев Ш.М. Самарқанд тарихи (қадимги даврлардан бугунги кунгача). Тошкент: «АРТ ФЛЕХ» 2009.
54. Муминов И.М. Самарқанд тарихи. Тошкент: «Узбекистон ССР «ФАН» нашриети 1971.
55. Каттаев К. Имом ал-Мотуридий, издошлари ва Чокардиза. Самарқанд: «СамДУ НАШРИ» 2007.
56. Б.М. Бабаджанов, Л.Н. Додхудоева, А.К. Муминов, У. Рудольф. Эпитафии мусульманских ученых Самарканда (X–XIVвека). Стамбул: «IRCICA», 2019. – 652 б.
57. Муминов А.К. Научное наследие ханафитских ученых Центральной Азии и Казахстана. Монография – Астана: корпоративный фонд «Фонд поддержки духовных ценностей», 2018. – 216 стр., том №4.
58. Мухаммад Абдулхэй эл-Ләкнәуи. Мажмуғат расаил ал-Ләкнәуи. Карачи: «Идарат эл-Куран», 1998. 3-том. – 516 б.
59. Қасым ибн Қутлубуға эл-Ханафи. Тәжу әт-Таражум. – Дамаск: «Дәру эл-қалам», 1992.
60. Мухаммад Абдулхэй эл-Ләкнәуи. Фауaid эл-бәһия фи таражум эл-ханафия. – Мысыр: «Дәру әс-сағада», 1984. – 249 б.
61. Абдулкәрим ибн Мұхаммед әс-Сәмғани. эл-Әнсәб. – Хайдарабад: «эл-Мағариф эл-Османия», 1962. – 9-том.
62. Әбу Бәкір Мухаммад ибн Муса эл-Хамадани. Ажалат эл-мубтәди уа фудалат эл-мунтаһи фин-нәсәб. Каир: «Әл-Һәиәт эл-ғамма ли шу`ун эл-матабиғ эл-амирия», 1973. – 127 б.
63. Аббас ибн Мухаммад ибн Ахмад әш-Шафиғи. Мухтасар Фатхи рабби эл-арбаб бимә уһмилә фи Ләбби эл-Лубәб мин Уәжиб эл-Әнсәб. Мысыр: «Матбағат эл-Мағһид би жиуар қисм эл-жамалия», 1926. – 70 б.
64. Мұстафа ибн Абдулла Хажии Халифа. Кәшфу эз-зунун ан әсәми эл-кутуб уа эл-фунун. – Бағдат: «Мактабат эл-мусәннә», 1941. – 1-том.
65. Мустафа ибн Абдулла Хажии Халифа. Сулләм эл-усул илә табақат эл-фухул. Стамбул: «Мактабат Ирсика», 2010. – 1-том.
66. Салахуддин Халил ибн Абиқа ибн Абдулла әс-Сағади. эл-Уафи би эл-Уафаят. – Бейрут: «Дәр ихия әт-турас эл-араби», 2000. 8-том.
67. Әбу Абдулла Мухаммад ибн Омар ибн Азам әт-Туниси эл-Мәкки. Дустур эл-иғләм би мағариф эл-ағләм уа ма адража фиһи мин таражум ли Әби Абдулла Мухаммад ибн Омар ибн Азам әт-Туниси эл-Мәкки (891/1486) дирасат

уа тахқиқ. Тахқиқ жасаған: Салихи әл-Хайр Ризки Қурмаш. Мекке: «Жами`ат Умм әл-Қура», 2014.

68. Шамсуддин Әбу Абдулла ибн Қаймаз әз-Зәһәби. Тәрих әл-Ислам уа уафаят әл-мәшәһир уа әл-ағләм. «Дәру әл-Ғарб әл-Исләми», 2003. – 10-том.

69. Доктор Абдурахим. Муғжам әд-дахил фи әл-луғат әл-арабия әл-хадисә уа ләһжәтиһә. – Дамаск: «Дәру әл-қалам», 2011. – 235 б.

70. Herbert Feldman. Pakistan: An Introduction. Oxford University Press, 1968. – 143 pages.

71. Муназзамату әл-арабия ли әт-тәрбияти уа әс-сақафати уа әл-улум. Маусуғату ағлами әл-улама уа әл-әдиббә әл-араб уа әл-муслимин. Бейрут: «Дәру әл-Жил», 2004. – 1-том. – 702 б.

72. Әбсаттар Дербісәлиев. Қазақ даласының жұлдыздары. – Алматы: «Рауан», 1995. – 237 б.

73. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Kurulu kutuphanesi / Fazil Ahmed Pasha, 588. – 380 парақ.

74. Әбу Жағфар ат-Тахауи / тахқиқ жасаған: Әбу әл-Уафа әл-Афғани. Мухтасар ат-Тахауи. Бейрут: «Дәр әл-Мәликия», 2016. 1-том. – 539 б.

75. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Millet Genel kutuphanesi / Y. Sarulla, 683. – 336 парақ.

76. Мухаммад ибн Яғқуб ибн Мухаммад әл-Фаирузабади. әл-Мирқату әл-Уафия фи табақат әл-ханафия. Қолжазба: Медине ислам университеті / Қолжазбаларды суретке түсіру бөлімі 909. – 210 парақ.

77. Махмуд ибн Сулайман әл-Кафауи. Ката`ибу ағлам әл-ахиар мин фуқаһа`и мәзһаб ән-Нуғман әл-Мухтар. Стамбул: «Мактабат әл-Иршад», 2017. – 2-том. – 557 б.

78. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Beyazit Devlet kutuphanesi 18868 / 380 парақ.

79. Мажмағ әл-Малики ли бухуси әл-хадарат әл-исламия. әл-Фихрис әш-Шамил ли әт-турас әл-араби әл-ислами әл-махтут (әл-фикһ уа усулуһу). Амман: «Муассасат Әлу әл-Бәйт», 2001. 5-том. – 867 б.

80. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх әл-Жамиғ әл-Кабир. Қолжазба: Стамбул: Murat Molla Halk kutuphanesi 858. – 304 парақ.

81. Мухаммад ибн Ахмад әл-Испиджаби әл-Хужанди. Шарх әл-Жәмиғ әс-Сағир. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Fatih 1695. – 201 парақ.

82. Аминов Х., Примов С. Ханафий фикһи тарихи, манбалари ва истилохлари. Тошкент: «Movarounnahr» 2017. 400 б.

83. Абдулла Мухаммад әл-Хабаша. Жәмиғ әш-шурух уа әл-хауаши. – Әбу Даби, 2004. – 3-том.

84. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Мухтасар Шарх Мухтасар әл-Кархи ли әл-Қудури. Қолжазба: Стамбул: Murat Molla Halk kutuphanesi 904. – 184 парақ.

85. Әбу Абдулла Мухаммад ибн Әбу Бәкір ибн Қайим әл-Жаузия. әт-Турук әл-хукмия фи сиясат әш-шарғия. Мекке: «Дәру алам әл-фауaid», 1428. – 1-том.

86. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 7-том.
87. Ибн Абидин. әл-Уқуд әд-дуррия фи танқих әл-фатауа әл-хамидия. Дамаск: «Дәр әл-Мағрифа», 2005. – 2-том. – 336 б.
88. Нәжмуддин Омар ибн Мухаммад Әбу Хафс ән-Нәсәфи. Фәтәуа Әби Хафс. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Fatih 2345. – 87 парақ.
89. Ләжнәту әл-улама би ри'әсәти Низамуддин әл-Балхи. әл-Фатауа әл-Һиндия. «Дәру әл-фикр», 1892. – 1-том.
90. Мухаммад ибн Фарамруз ибн Али Мәулә Хусрау. Дурар әл-хуккам шарх ғурар әл-ахкам. «Дәру ихия әл-кутуб әл-арабия». – 1-том.
91. Ләжнәту әл-улама би ри'әсәти Низамуддин әл-Балхи. Әл-Фатауа әл-Һиндия. «Дәру әл-фикр», 1892. – 5-том.
92. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Әшбәһ уа-н-назаир алә мәзһаб Әби Ханифа ән-Нуғман. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 1999. – 373 б.
93. Әкмәлуддин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Махмуд әл-Бәбәрти. әл-Иная шарх әл-Һидая. Бейрут: «Дәрул-фикр», 9-том.
94. Мұстафа ибн Абдулла Хажи Халифа. Кәшфу әз-зунун ан әсәми әл-кутуб уа әл-фунун. – Бағдат: «Мактабат әл-мусәннә», 1941. – 2-том.
95. Тақиуддин ибн Абдулкадир әт-Тәмими әд-Дәри әл-Ғаззи. әт-Табақат әс-сунния фи таражум әл-ханафия. – Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2001.
96. Илесбеков Б. Әбу Насыр Ахмад ибн Мансур әл-Испиджабидің (480/1087) Орта Азия мұсылман кұқығына қосқан үлесі. «Орталық Азия елдерінің Араб әлемімен тіл, тарих және мәдениет салаларындағы байланысы» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференциясының материалдары. Алматы: «Қазақ университеті», 2019. – 374 б.
97. Нуриддин Али ибн Султан Мухаммад әл-Ханафи Мулла Али әл-Қари. әл-Әсмар әл-Жания фи әсма әл-ханафия. – Бейрут: «Маншурат әл-Жәмл», 2012. – 751 б.
98. Шамшәдин Керім. Қазақстан исламтануының аса көрнекті өкілдері. – Астана: «Рухани құндылықтарды қолдау қоры», 2018. – 238 б.
99. Әбу Бәкір ар-Рази әл-Жассас. Шарх Мухтасар ат-Тахауи\ тахқиқ жасағандар: Исматулла Инаятулла Мухаммад, Сәид Бекдаш. Медина: «Дәр әс-Сираж», 2010. – 1-том. – 751 б.
100. Баһауддин Мухаммад ибн Ахмад ибн Юсуф әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар әл-Қудури. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Hafid Efendi 75. – 285 парақ.
101. Сағид Фуаз Уаһиб әл-Кубаиси. Шарх әл-Исбижаби алә Мухтасар ат-Тахауи лил Имам әл-Исбижаби (535 қ.б.) мин бәб әл-ария илә ниһаят китаб әл-истибра / докторлық дәрежесін алу үшін жазылған диссертация. Бағдат: «Жамиғат әл-Ирақия», 2012. – 388 б.

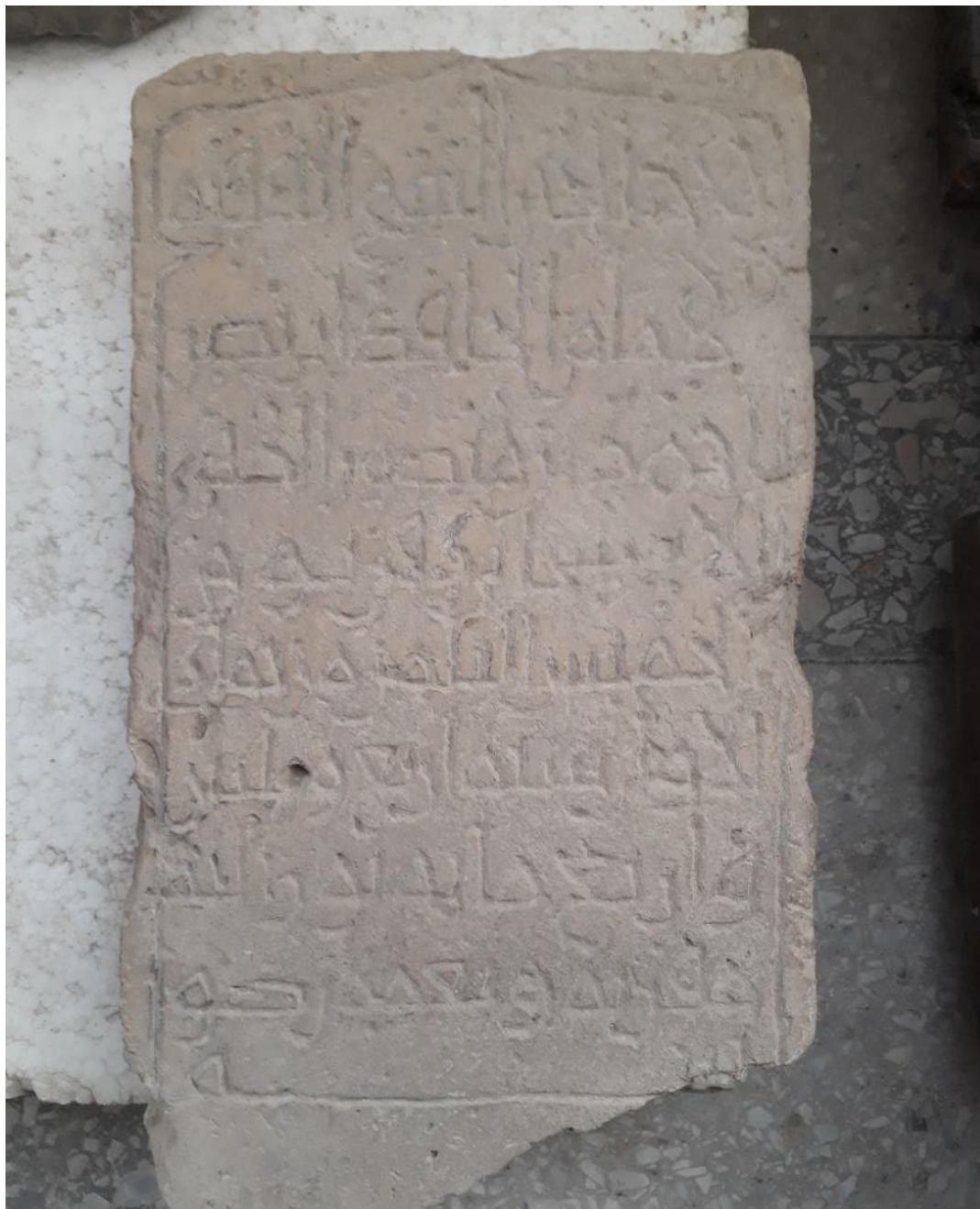
102. Алауддин Әбу Бәкір ибн Масғуд ибн Ахмад әл-Кәсәни әл-Ханафи. Бада`иғ әс-сана`иғ фт тартиб әш-шара`иғ. «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 1986. – 1-том.
103. Алауддин Әбу Бәкір ибн Масғуд ибн Ахмад әл-Кәсәни әл-Ханафи. Бада`иғ әс-сана`иғ фи тартиб әш-шара`иғ. «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 1986. – 5-том.
104. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. Әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 2-том.
105. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. Әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 1-том.
106. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. Әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 5-том.
107. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. Әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 6-том.
108. Әбу әл-Мағали Бурһануддин Махмуд ибн Ахмад әл-Бухари әл-Ханафи. әл-Мухит әл-Бурһани фи әл-фикһи ән-Нуғмани. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2004. – 3-том.
109. Әбу Мухаммад Махмуд ибн Ахмад ибн Муса Бәдруддин әл-Айни. әл-Бинәя шарх әл-Һидәя. Бейрут: «Дәру әл-кутуб әл-илмия», 2000. – 2-том.
110. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Бахру-р-ра`иқ шарх Канз әд-дақайқ. «Дәру әл-кутуб әл-исләми». – 1-том.
111. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Бахру-р-ра`иқ шарх Канз әд-дақайқ. «Дәру әл-кутуб әл-исләми». – 2-том.
112. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Бахру-р-ра`иқ шарх Канз әд-дақайқ. «Дәру әл-кутуб әл-исләми». – 3-том.
113. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Бахру-р-ра`иқ шарх Канз әд-дақайқ. «Дәру әл-кутуб әл-исләми». – 4-том.
114. Зәйнуддин ибн Ибраһим ибн Мухаммад ибн Нужайм әл-Мысри. Әл-Бахру-р-ра`иқ шарх Канз әд-дақайқ. «Дәру әл-кутуб әл-исләми». – 7-том.
115. Ибн Абидин Мухаммад Амин ибн Омар ибн Абдулазиз Абидин әд-Димашки. Радду әл-мухтар алә дурри әл-мухтар. Бейрут: «Дәру әл-фикр», 1992. – 3-том.
116. Ләжнәту әл-улама би ри`әсәти Низамуддин әл-Балхи. әл-Фатауа әл-Һиндия. «Дәру әл-фикр», 1892. – 3-том.
117. Осман ибн Али Фахруддин әз-Зәйләғи. Тәбиин әл-хақә`иқ шарх кәнз әд-дақә`иқ. Каир: «Матбағат әл-кубра әл-әмирия», 1895. – 6-том.
118. Нәжмуддин ән-Нәсәфи. Тилбату әт-талаба фил-истилахат әл-фуқаһа. Бейрут: «Дәр ән-нәфәйс», 2022. – 438 б.
119. Ахмад ибн Мухаммад Насируддин ән-Нақиб. әл-Мазһаб әл-Ханафи. Риад: «Мактабат әр-рушд», 2001. 1-том. – 935 б.

120. Муртаза Көсем. Топкапы Сарайы музейи кутупханеси арапча эл иазмалар каталогундаки ханефи фикһына айт эсерлерин листеси / Ислам һукуку араштырмалары дергиси, 7 нисан 2006, с. 487-498.
121. Мажмағ әл-Малики ли бухуси әл-хадарат әл-исламия. Әл-Фихрис әш-Шамил ли әт-турас әл-араби әл-ислами әл-махтут (әл-фикһ уа усулуһу). Амман: «Муассасат Әлу әл-Бәйт», 2000. 3-том. – 1077 б.
122. Марказ әл-Мәлик Фаисал. Хизанат әт-Турас – фихрис әл-махтутат. Сауд Арабиясы 2017. – 61-том. – 1000 б.
123. <http://yazmalar.gov.tr/eser/serhu-muhtasarit-tahav%C3%AE/4163>.
124. Али Риза Кара Булут. Муғжам тарих әт-турас әл-ислами фи мактабат әл-алам. Кайсери: «Дәр әл-Уқба», 2001. – 1-том. – 782 бет.
125. http://www.alassad-library.gov.sy/?page_id=7879.
126. <http://www.selimiye.yek.gov.tr>.
127. Мухаммад Зәһид әл-Кәусари. әл-Хауи фи сират әл-имам Әби Жағфар ат-Тахауи. Каир: «Матбағат әл-Ануар», 1949. – 43 б.
128. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби әл-Хужанди. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Beyazit Devlet kutuphanesi 18869. – 304 парақ.
129. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Yeni Cami 457. – 358 парақ.
130. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Yeni Cami 458. – 687 парақ.
131. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Murat Molla Halk kutuphanesi 865. – 480 парақ.
132. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Стамбул: Қолжазба\Топкапы сарайы музейи кітапханасы А 1075. – 338 парақ.
133. Али ибн Мухаммад әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Sehidi Ali Pasa 815. – 228 парақ.
134. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Амасия: Қолжазба\Амасия кітапханасы 1650\2. – 140 парақ.
135. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Кония: Қолжазба\ Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi 15 Nk 1562/1. – 230 парақ.
136. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар Мәуләнә Әби Жағфар ат-Тахауи. Қолжазба: Принстон: Princeton University Library 628. – 216 парақ.
137. Әбу Абдулла Мухаммад ибн Исмаил әл-Бухари. әл-Жамиғ әс-Сахих. Дамаск: «Дәр турук ән-нәжәт», 2001. – 8-том. – 176 б.
138. Ахмад ибн Мансур әл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Стамбул: Қолжазба/ Suleymanie kutuphanesi, Yusuf Aga 208. – 262 парақ.
139. Gunay Kut, Nimet Bayraktar. Yazma eserlerde vakif muhurleri. Istanbul: «Imak Ofset Basim», 2021. 478 s.
140. Ибн Абидин Мухаммад Амин ибн Омар ибн Абдулазиз Абидин әд-Димашки. Радду әл-мухтар алә дурри әл-мухтар. Бейрут: «Дәру әл-фикр», 1992. – 6-том.

141. Осман ибн Абдурахман ибн Салах. Өдэбу эл-муфти уа эл-мустәфти. – Мәдина: «Мактабат эл-улум уа эл-хикам», 2002.
142. Али ибн Мухаммад эл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Сүлеймания кітапханасы / Дамат Ибраһим-паша 562. – 214 парақ.
143. Бурһануддин Әбу эл-Хасан ибн Әбу Бәкір эл-Марғинани. Әл-Һидәя шарх Бидәяти эл-мубтәди. Каир: «Дәру эл-хадис», 2008. – 4-том. – 768 б.
144. Али ибн Мухаммад эл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Suleymanie kutuphanesi / Kadi Zade Mehmet 152. – 387 парақ.
145. Али ибн Мухаммад эл-Испиджаби. Шарх Мухтасар ат-Тахауи. Қолжазба: Стамбул: Millet Genel kutuphanesi / Y. Sarulla, 682. – 172 парақ.
146. Хатиб эл-Бағдади Әбу Бәкір Ахмад ибн Али. Тарих Бағдад. Бейрут: «Дәр эл-ғарб эл-исләми», 2002. – 5-том. – 589 б.
147. Осман ибн Абдурахман ибн әс-Салах. Фәтәуа Ибн әс-Салах. Бейрут: «Алам эл-кутуб», 1986. – 1-том. – 403 б.
148. Әбу Бәкір ар-Рази эл-Жассас. Шарх Мухтасар ат-Тахауи\ тахқиқ жасағандар: Исмадулла Инаятулла Мухаммад, Сәид Бекдаш. Мәдина: «Дәр әс-Сираж», 2010. – 4-том. – 479 б.
149. Абдулла ибн Махмуд эл-Маусили. эл-Ихтияр ли-тағлил эл-Мухтар. Бейрут: «Дәру әр-Рисәлә эл-аламия», 2010. – 4-том. – 544 б.

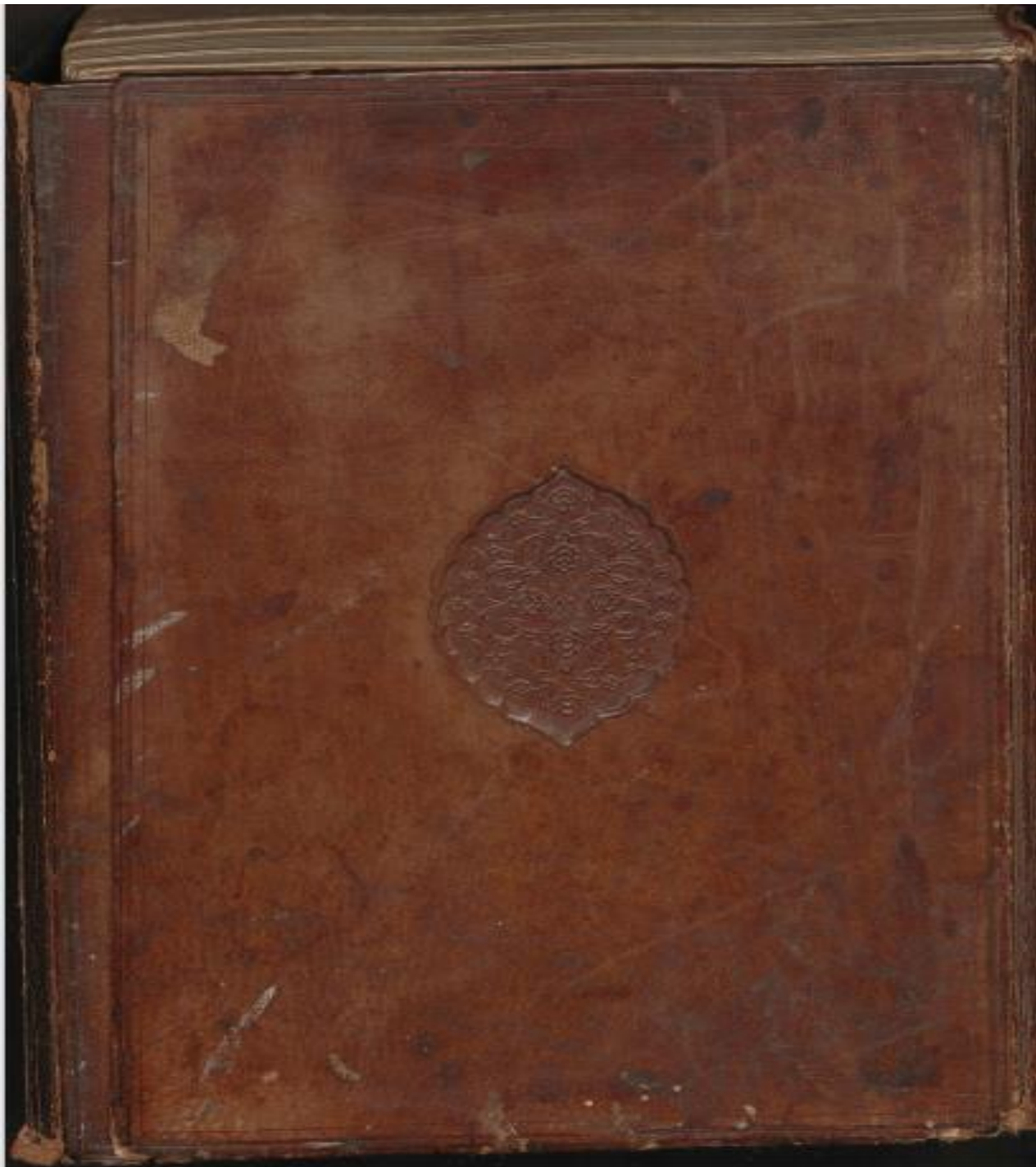
ҚОСЫМША А

Өзбекстан Республикасы (Самарқанд қ.) Ғылым академиясы Археология институтының нумизматика бөлімінде сақталған «В-04» нөмірлі брикет – Ахмад ибн Мансурдың қабіріне қойылған құлпытасы.



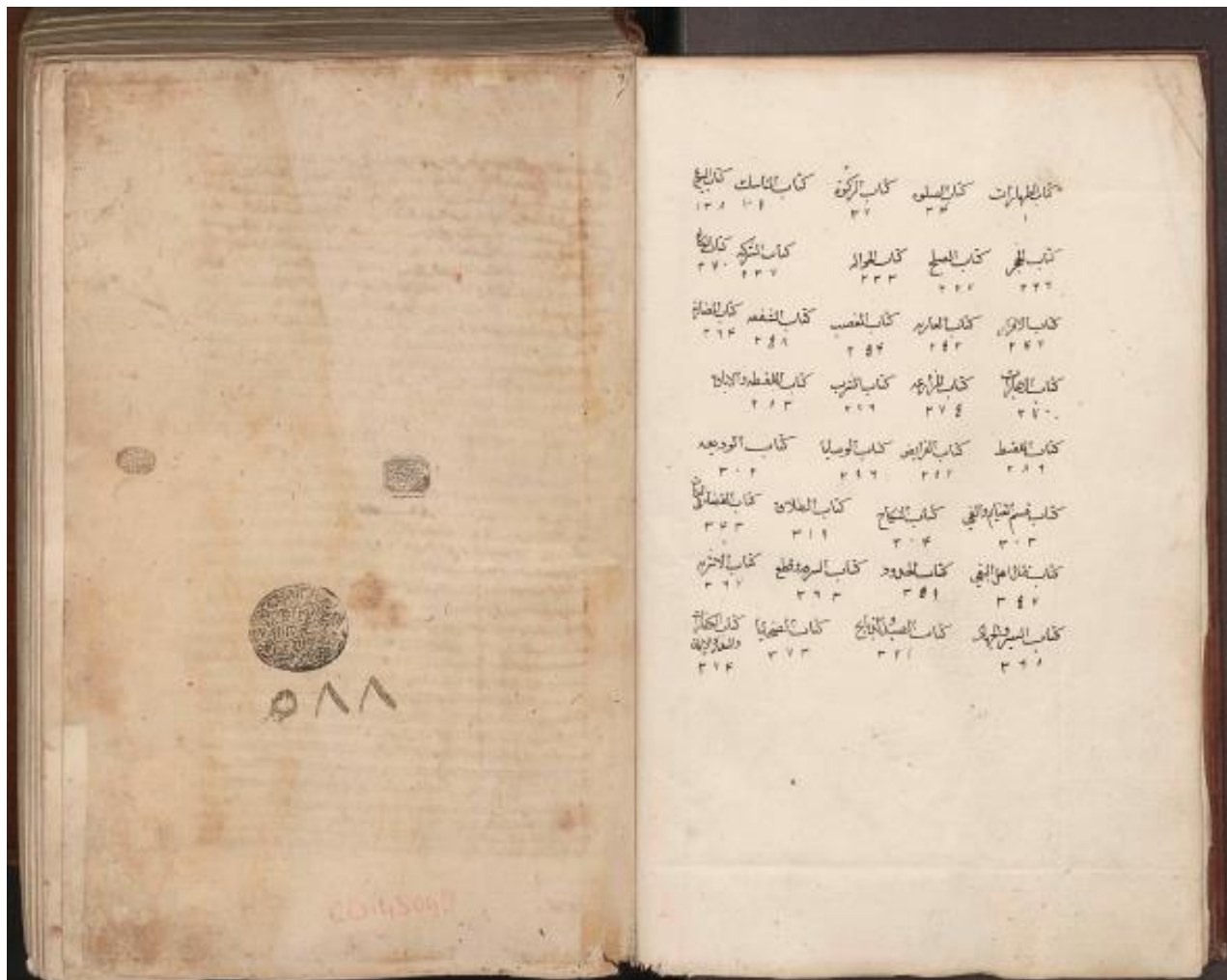
ҚОСЫМША Ә

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Копрулю кітапханасының Фазил Ахмат-паша қорында 588-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мұқабасы.



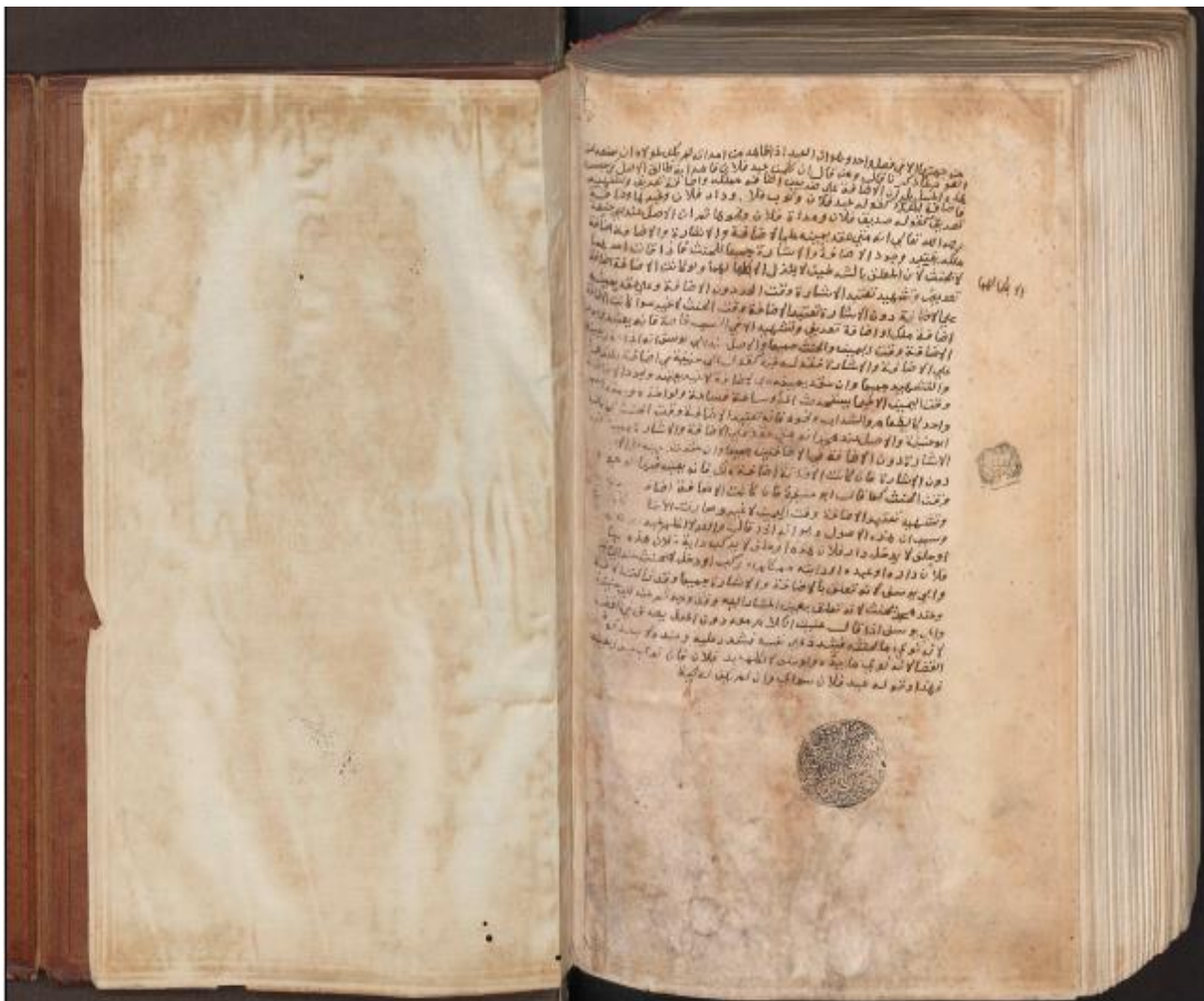
ҚОСЫМША Б

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Копрулю кітапханасының Фазил Ахмат-паша қорында 588-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мазмұны жазылған беті.



ҚОСЫМША Г

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Копрулю кітапханасының Фазил Ахмат-паша қорында 588-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының соңғы беті.



ҚОСЫМША Ғ

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мұқабасы мен алғашқы беті.



Актив
Чтобы ак
раздел "I

ҚОСЫМША Д

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының алғашқы беті.



ҚОСЫМША Е

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің АҚШ-тың Принстон қаласындағы Принстон университеті кітапханасында 628-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының соңғы беті.



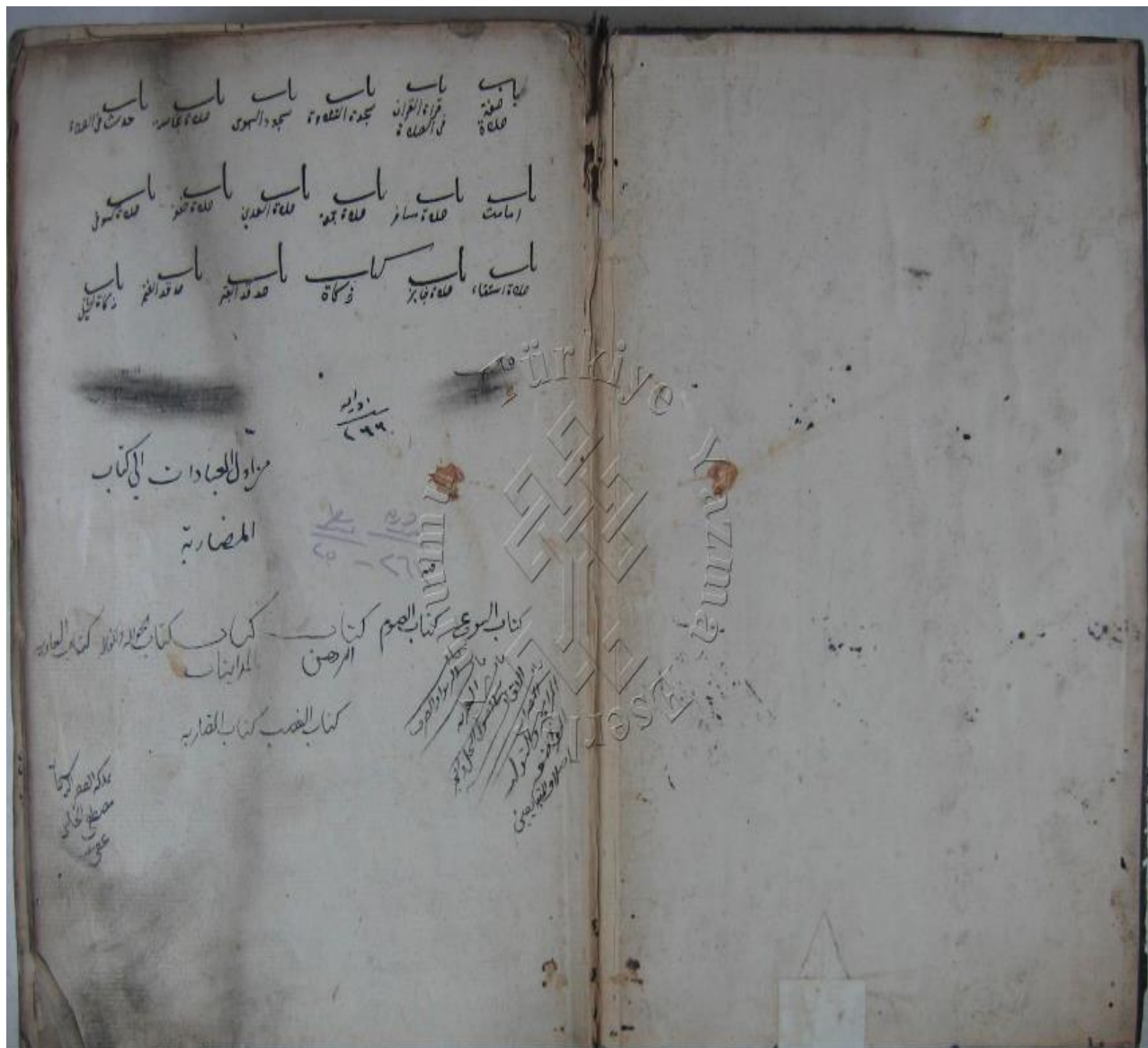
ҚОСЫМША Ө

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мұқабасы.



ҚОСЫМША Ж

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының мазмұн жазылған беті.



ҚОСЫМША 3

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының алғашқы беті.



ҚОСЫМША И

«Шарх Мухтасар ат-Тахауи» еңбегінің Стамбул қаласы, Сүлеймания кітапханасының Юсуф Аға қорында 208-нөмірмен сақталған қолжазба нұсқасының соңғы беті.

