

Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»

УДК 28: 929(574)

На правах рукописи

**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'»)**

6D020600 – Религиоведение

Диссертация на соискание степени  
доктора философии (PhD)

Отечественный научный консультант  
доктор исторических наук, профессор  
А.К.Муминов

Зарубежный научный консультант  
доктор философии (PhD), профессор  
Махмуд Али

Республика Казахстан  
Алматы, 2017

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b>	3
<b>1 РАЗВИТИЕ ФИКХА И ДРУГИХ ИСЛАМСКИХ НАУК В ИСБИДЖАБЕ В XI–XII ВВ.</b>	10
1.1 Распространение и развитие исламской культуры	10
1.2 Знатоки фикха и других исламских наук из этого города и его округа	16
1.3 Биография и творчество Баха’ ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби	24
<b>2 «ЗАД АЛ-ФУКАХА’» БАХА’ АД-ДИНА АЛ-ИСБИДЖАБИ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ФИКХА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ</b>	30
2.1 Значение и бытование «Зад ал-фукаха’» в Центральной Азии и мусульманском мире	30
2.2 Особенности структуры сочинения. Освещение проблем фикха в сочинении «Зад ал-фукаха’»	41
2.3 Подходы и методы, примененные ал-Исбиджаби для комментирования и развития положений «Мухтасар ал-Кудури»	68
<b>3 РАЗВИТИЕ НАУКИ ФИКХ В САМАРКАНДЕ В ЭПОХУ КАРАХАНИДОВ</b>	79
3.1 Научная деятельность факихов из Насафа в ранний период правления Караханидов	80
3.2 Научные достижения факихов из Исбиджаба и Туркестана в XI–XII вв.	94
3.3 Значение Бурхан ад-дина ал-Маргинани и его потомков в развитии фикха	103
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b>	109
<b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ</b>	114

## ВВЕДЕНИЕ

### **Общая характеристика диссертационного исследования.**

Диссертационная работа посвящена исследованию деятельности и творчества Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби, выходца из средневекового Исбиджаба (ныне Южно-Казахстанская область).

Его труд «Шарх Мухтасар ал-Кудури», остающийся до сих пор в рукописи, оказал существенное влияние на дальнейшее развитие мусульманского права (фикх) в Центральной Азии и всем мусульманском мире. Он, наряду с общеисламскими положениями, сохранил в себе для XII в. детали и многочисленные примеры местной духовной и культурной жизни, норм социальной, экономической жизни локального общества, быта, традиций населения всей Центральной Азии, и Исбиджаба в частности. В этом отношении рассматриваемый труд служит ценным и достоверным источником для истории культуры Казахстана.

В диссертации на основе данных сочинения Баха' ад-дина ал-Исбиджаби проанализированы основные черты региональной формы бытования ислама в средневековом Казахстане и Центральной Азии, история развития мусульманского права (фикх), сущность и основные черты религиозной политики государства Караханидов (382–607/992–1211) в Центральной Азии.

**Актуальность диссертационного исследования.** Актуальность темы диссертационного исследования состоит в слабой изученности источников по истории исламских наук и мусульманского общества в городских центрах Центральной Азии в период правления династии Караханидов.

Выявление и введение в научный оборот новых письменных памятников создает надежную источниковую базу для изучения деятельности ведущих богословов этого региона. Всё большую роль в жизни государства играли крупные городские центры, в которых концентрировались ведущие факихи и 'улама'. Через изучение богословской среды той эпохи становится возможным исследование религиозной политики Караханидов. Как известно, в результате распространения ислама в данном историко-культурном регионе начали формироваться региональные мусульманские общества. Древние цивилизации, включившись в духовную жизнь мусульманского общества, привнесли в эту религию свои религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи и культурные традиции. Различные сегменты мусульманского мира адаптировались к исламу не одновременно и с не одинаковой степенью глубины. В конечном итоге это привело к тому, что ислам приобрел специфические черты, отличающие одну региональную форму своего бытования от другой. Процесс «освящения» исламом местных традиций, правовых норм и превращения его в «свою» религию связан с формированием местного сословия религиозных авторитетов и сложением местных духовных центров. В силу специфики ислама ключевая роль в этом процессе принадлежала мусульманским богословам и законооведам (факихам). Согласно одной из основных идей ислама, существует единый мир, который должен жить

по священному религиозному закону, ниспосланному Богом в Коране, воплощенному в сунне пророка Мухаммада и истолкованному в фикхе – своде наук о принципах и правилах жизни мусульманской семьи и общины [1, с. 76]. В трудах ведущих ученых того периода нашли свое отражение различные проявления политической, экономической, социальной и культурной жизни Казахстана и Центральной Азии периода династии Караханидов. Одним из таких трудов является сочинение Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби.

**Степень разработанности темы.** Биография и название единственного труда Баха' ад-дина ал-Исбиджаби упоминались в историографических трудах, посвященных развитию исламских наук в эпоху Караханидов. Эти данные, как правило, извлекались из известных классических трудов историко-биографической литературы [2, р. 32; 3, с. 58; 4, с. 56; 5, б. 71].

Первым попытку в изучении труда ал-Исбиджаби «Зад ал-фукаха'» предпринял в 2014 г. соискатель университета «Умм ал-Кура» (Медина, Саудовская Аравия) 'Ид ибн Мухаммад ибн Хамд ад-Дусари. Однако, его неопубликованная диссертационная работа фактически состоит из составления критического текста одной части (от «Китаб ихйа' ал-мават» до конца книги) сочинения (914 страниц из всех 988). В весьма краткой исследовательской части<sup>1</sup> диссертант занялся филологическим сличением текстов «Мухтасар ал-Кудури» и «Зад ал-фукаха'». Им данное сочинение рассматривается в качестве памятника юридической литературы эпохи 'Аббасидов (749–1258) и никак не связано с историей и религиозными аспектами Центральной Азии [6, с. 11].

Большинство же проведенных исследований по истории и религии Центральной Азии Караханидского периода посвящены истории этой династии, политическим и религиозным аспектам ее правления [7, с. 31; 8, с. 62; 9, с. 23].

Религиозный аспект же их политики рассматривался очень слабо из-за малочисленности первоисточников. Некоторые стороны духовной жизни периода Караханидов рассматривались в монографии отечественного исследователя А.К. Муминова. Однако они были освещены на материалах одного лишь сочинения выходца из Золотой Орды Махмуда ибн Сулаймана ал-Кафави (ум. в 989/1581 г.) «Ката'иб а'лам ал-ахйар мин фукаха' мазхаб ан-Ну'ман ал-мухтар» («Разряды выдающихся мужей из правоведов школы ан-Ну'мана Избранника») [10, с. 94].

Итак, данная научная проблема практически не рассматривалась на основе изучения деятельности проводников религиозной политики и оригинальных источников, принадлежащих перу активных участников тех процессов.

**Цель и задачи исследования.** Основной целью настоящего диссертационного исследования является проведение комплексного сравнительно-сопоставительного анализа «Зад ал-фукаха'» и деятельности его

---

<sup>1</sup> Объем исследовательской части (74 страницы) искусственно был увеличен на 47 страниц за счет добавления технических вставок и изображений (названия глав, разделов и подразделов записаны на целую страницу; даны фотокопии фрагментов из четырех списков «Зад ал-фукаха'»; слова благодарности и т.д.).

автора Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби с другими источниками по религиозной политике тюркской династии Караханидов (382–607/992–1211), которая имеет непреходящую ценность и актуальность для управления духовными процессами в современный период.

Для достижения поставленной цели в данной работе ставятся и решаются следующие исследовательские задачи:

- изучение биографии Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби в тесной связи с богословской средой Исбиджаба, который в числе городов Туркестана (Отырар, Арсубаникент, Шельджикент, Тараз, Джикиль, Баласагун) в Караханидскую эпоху превратился в зрелый центр исламских наук, мусульманского законоведения, в том числе;

- проанализировать «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина ал-Исбиджаби как источник по взаимодействию норм исламского права ханафитского направления и местных традиций, обычаев народов Центральной Азии;

- установление через деятельность Баха' ад-дина ал-Исбиджаби основных этапов трансформации богословской и религиозной среды в период правления Караханидов;

- определение принципов формирования духовных кадров, влияния государства на религиозную ситуацию и мусульманское общество через управляемую среду богословов;

- исследовать атрибуцию труда «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина ал-Исбиджаби;

- исследовать концепцию взаимодействия исламской религии и национальной культуры в местном социуме;

- установить на примере «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина ал-Исбиджаби степень влияния трудов ханафитских авторов центрально-азиатского региона на развитие мусульманского права в мусульманской мире.

**Объект и предмет диссертационного исследования.** Объект исследования – теория «фикх» Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби и его позиции относительно вопросов исламских положений. Предмет исследования – заключения исламских положений и тезисы Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби в его труде «Зад ал-фукаха'».

**Научные методы и приемы диссертационного исследования.** В процессе исследования были применены историко-сопоставительный и семантико-этимологический контекстуальный разбор, герменевтический, теолого-компаративистский метод, теологический разбор, анализ, классификация, характеристика, обобщение и другие научные методы.

**Методологическая и теоретическая основа исследования.** Методологической основой исследования являются теоретические положения исторической науки о религиях средневекового мусульманского Востока. В настоящей работе мы опирались также на главные результаты, выводы исследований и новейшие методы, разработанные отечественными и зарубежными религиоведами-исламоведами по изучению общеисламских вопросов и особенностей региональных форм бытования ислама в различных

частях мусульманского мира, и в Центральной Азии, в частности. Суть этого подхода – комплексная обработка и анализ материалов, извлеченных из источников для получения наиболее полной и адекватной картины конкретного отношения между властью и мусульманским обществом. Одним из таких источников является труд Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби «Зад ал-фукаха'», который включает в себя, наряду с общеисламскими положениями, конкретные проявления и реальные примеры локальной духовной и культурной жизни, норм социальной, экономической жизни местного общества, быта, традиций населения всей Центральной Азии, и Исбиджаба в частности. В этом отношении данный труд может служить ценным и достоверным источником для истории культуры Казахстана и Центральной Азии в XII в. К анализу источника использован подход историко-филологического исследования средневековых текстов на арабском языке. К исследованию рукописных источников были применены специальные методы палеографии и кодикологии восточных рукописей.

**Научная новизна** диссертационного исследования заключается в следующем:

1. Изучена религиозная и общественно-политическая ситуация древнего городского центра Исбиджаба в мусульманскую эпоху в Центральной Азии в начале IX–XII вв.

2. Изучена деятельность Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби в качестве высшего духовного лица (муфти) Караханидов в Самарканде на основе сравнительно-сопоставительного анализа данных современных ему источников – сочинений историко-биографической литературы, эпиграфических памятников и «Зад ал-фукаха'».

3. Впервые было изучена жизнь и творчество автора оригинального сочинения «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби, ставшего базовым источником для данного исследования.

4. Впервые осуществлен комплексный анализ и введен в научный оборот ранее не изданный источник «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби на основе сведений, почерпнутых из всех его существующих списков.

5. Полностью были изучены особенности структуры сочинения, и основные вопросы исламских положений в сочинении «Зад ал-фукаха'», которые имеют свою актуальность в нашем современном мире.

6. На конкретном примере деятельности и творчества Баха' ад-дина ал-Исбиджаби показаны историческая ценность и потенциал религиозного наследия традиционного ислама для изучения, оценки и влияния на современные процессы в религиозной сфере Казахстана и Центральной Азии.

7. Впервые было показано место и значение Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби и его сочинения «Зад ал-фукаха'» в развитии ханафитского жанра в Центральной Азии в период правления династии Караханидов.

8. Установлено и показано место и значение сочинения «Зад ал-фукаха'» в дальнейшем развитии мусульманского права в Центральной Азии через его влияние на творчество 'Ала' ад-дина ас-Самарканди (ум. после 539/1144-1145 г.), и Бурхан ад-дина ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.) и их последователей.

9. Впервые в казахстанской науке проведено комплексное исследование материалов о религиозной политике государства Караханидов и установлены ее сущность и основные составляющие черты.

**Основные положения диссертационного исследования, выносимые на защиту:**

1. В XI–XII вв. Исфиджаб в числе остальных городов Туркестана (Отырар, Арсубаникент, Шельджикент, Тараз, Джикиль, Баласагун) превратился в зрелый центр исламских наук, мусульманского законоведения, в том числе. Здесь трудились десятки выдающихся ученых, богословов, правоведов, хадисоведов, среди которых Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби выделялся своей яркой личностью.

2. Труд Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби «Зад ал-фукаха'» содержит, наряду с общеисламскими положениями, конкретные детали и многочисленные примеры местной духовной и культурной жизни, норм социальной, экономической жизни локального общества, быта, традиций населения всей Центральной Азии, и Исфиджаба в частности. В этом отношении данный труд послужил ценным и достоверным источником для истории религий Казахстана в XII в.

3. Караханидам (382–607/992–1211) удалось разработать глубоко продуманную и четко сбалансированную религиозную политику, которая позволила им стабильно управлять страной в течение долгого периода несмотря на частую смену внешнеполитической ситуации (вмешательства Великих Сельджукидов, Кара-Китаев, Хорезмшахов, Монголов). Одним из эффективных способов проведения их религиозной политики было привлечение в свою столицу Самарканд сплоченных групп богословов из провинциальных центров своей империи. Эти высокообразованные богословы сумели оказать эффективное содействие в проведении государственной политики в духовной сфере, направленную на консолидацию общества в рамках учения ханафитской богословско-правовой школы. В русле этой политики Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби был назначен на высокую должность шайх ал-ислама, в задачи которого входил контроль в религиозной сфере.

4. Пример Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, который принялся за комментирование «Мухтасар ал-Кудури», самого нового и передового труда того периода багдадского ученого Абу-л-Хусайна ал-Кудури (ум. в 1037 г.), свидетельствует, что реализация религиозной политики государства опиралась на высокий уровень научных знаний, профессиональную подготовку ханафитских ученых, новые достижения богословских наук. Этот труд предвосхитил местных самаркандских ученых, которые признали безупречность и авторитет сакрального текста и его автора.

5. Религиозная политика тюркской династии Караханидов, правившей на части территории Казахстана в XI–XIII вв., имеет непреходящую ценность и актуальность для управления духовными и религиозными процессами в современный период. Она показывает высокую значимость роли отечественной духовной элиты, богословской среды в этих процессах. Разработка и артикулирование четкой и взвешенной политики, опирающейся на традициях местной богословской школы, на высокие профессиональные знания, на обоснованные морально-духовные ориентиры, могут стать основой для стабилизации ситуации в духовной сфере. Всеобщее признание в местном социуме, высокий научный уровень, безупречность разработанных положений стали тем механизмом и рычагами влияния, которые открыли путь для положительной оценки «Зад ал-фукаха’» Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби в качестве эталона религиозной исламской мысли в мусульманском мире.

**Теоретическая и научно-практическая значимость исследования состоит в том,** что она, во-первых, ввела в научный оборот новый источник по истории религий в Казахстане, что открывает перспективы для активизации исследований в этом направлении; во-вторых, она показала на примере деятельности духовного лидера способы управления религиозной ситуацией через среду богословов; в-третьих, в диссертации показана, как конкурентная борьба богословов способствует развитию религиозных наук; в-четвертых, она открывает новое направление в изучении форм бытования ислама в данном регионе; в-пятых на сегодняшний день данная диссертация считается одной из значимых в процессе возрождения традиционной религиозной концепции соответствующей религиозному мировоззрению и сознанию казахского народа, связанных с современной религиозной ситуацией во всем мире и Центральной Азии. В месте с этим диссертационное исследование выступает источником для исследований в области истории, религиоведения и культуры.

**Прикладная значимость результатов диссертации** состоит в том, что она показала значение исторического опыта традиционного ислама для выработки современной политики в области религии, а также она обосновала необходимость введения нового учебного пособия в систему религиозного образования нашей страны. Заключение и научные результаты диссертационной работы могут быть использованы в качестве материала и источника или учебного пособия в средне-специальных и высших учебных заведениях по специальности религиоведение и исламоведение.

**Апробация результатов исследования.** Основные результаты диссертации опубликованы в 11 научных публикациях, в том числе, три статьи опубликованы в научных изданиях, рекомендуемых Комитетом по контролю в сфере образования и науки Министерства образования Республики Казахстан; две статьи – в международных научных изданиях, имеющий импакт-фактор по данной информационной базе данных компании Scopus, пять – в материалах зарубежных научных конференций, а так же одна – в материалах международной научно-практической конференции РК.

Основные положения и достижения диссертационного исследования были апробированы на следующих международных и республиканских научных конференциях: «Проблемы исламоведения и арабской филологии» (9 апреля 2014 г., Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак», г. Алматы); «Этноконфессиональная идентификация и приоритеты современной молодёжи в странах постсоветского пространства» (30 апреля 2014 г., Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова, г. Павлодар); «Тюркско-мусульманский мир: идентичность, наследие и перспективы изучения» (27 мая 2014 г., Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия); «Исламоведение в Казахстане: состояние, проблемы, перспективы» (20 ноября 2014 г., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, г. Астана); «Перспективы развития стран Центральной Азии в XXI веке» (7-11 октября 2015 г., Международный университет «Ататюрк-Алатоо», г. Бишкек, Кыргызстан); «Межрелигиозный диалог и наследие Кожа Ахмета Ясави: международная научная конференция, посвященная 550-летию Казахского ханства» (20 ноября 2015 г., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, г. Астана); «Актуальные вопросы перспективных научных исследований» (31 мая 2016 г., г. Смоленск, Россия); «Ислам білім беру орындары және олардың теріс түсініктерге қарсы тұрудағы ролі» (1-2 июня 2016 г., Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак», г. Алматы); «Исламская духовность, рациональность и этнокультурные традиции как факторы противодействия религиозному экстремизму: научная конференция в рамках празднования 20-летия ЕНУ им. Л.Н. Гумилева» (2 июня 2016 г., Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, г. Астана); «Религия и глобальные процессы современности, посвященной 80-летию К.Ш. Шулембаева» (31 марта 2017 г., Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова, г. Павлодар).

Полученные результаты и выводы исследования были изложены в статьях, опубликованных в следующих академических изданиях: Статья Scopus" New source on islam in medieval Kazakhstan " принята в журнал MII-MII(-SP) - Man In India (ISSN00251569-Pakistan-Scopus).-V.96.-Iss. 12.-P. 5853-5564, 2016 г.; статьи в журналах, рекомендованных Комитетом по контролю в сфере образования и науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (ККСОН МОН РК): «Alatoo Academic Studies» (№ 3, 2015, Бишкек, Кыргызстан), «Вестник ПГУ имени С. Торайгырова» (Павлодар, 2016), «Вестник КазНУ (Алматы, 2016), «Вестник КарГУ» (Караганда, 2016), в журнале социогуманитарных исследований «Аль-Фараби» (Алматы, 2016), также в 4 материалах международных научных конференций.

**Структура диссертационного исследования** соответствует задачам и логике решения задач исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав; каждая из глав разбита на три раздела; заключения и списка использованных источников и литературы, а также приложений, соответствующих целям и задачам работы.

# **1 РАЗВИТИЕ ФИКХА И ДРУГИХ ИСЛАМСКИХ НАУК В ИСБИДЖАБЕ В XI–XII ВВ.**

## **1.1 Распространение и развитие исламской культуры**

Многовековая история Казахстана отличается расцветом городских центров, в которых протекали важные духовные процессы. Она получила свое отражение в значительных памятниках материальной и духовной культуры, созданных на территории нашей страны. Среди них особое место занимают письменные источники по Исбиджабу и его округе. Они обладают большим потенциалом для изучения проблем духовной сферы средневекового общества. В современном Казахстане, как и в любом цивилизованном обществе, история ислама имеет особое значение в качестве важнейшего интеграционного фактора в процессах строительства и развития национальной и гражданской идентичности [11, с. 14].

Исбиджаб – древний городской центр в Казахстане. На стыке древних скотопрогонных дорог и караванных путей возник крупный, густозаселенный город Исбиджаб. Этот город стал одним из процветающих и приятнейших, с обилием зелени, проточных вод, прекрасных садов центром. Тайны многих городов, переживших на своем веку периоды тяжелых невзгод, войн и нашествий, теперь можно открыть только по первоисточникам. Этот город сейчас называют Сайрам, и он стал одной из таких древних загадок. Местоположение Сайрама ученые связывают с древним городом Исбиджабом. Трансформация названия Исбиджаба в Сайрам происходила не сразу. По письменным источникам Исбиджаб известен с начала VII века. Под этим именем округ упоминается во многих арабских, тюркских и китайских источниках в качестве крупного политического, экономического и стратегического центра. В 839 г. Исбиджаб был включен в состав государства Саманидов (874–999) и под таким названием стал известен в арабоязычных источниках. В 990 г. он перешел в руки династии Караханидов (382–607/992–1211), двигавшейся в сторону Бухары, и оставался в составе их государства. С XIII в. город известен под названием Сайрам [12, с. 38; 13, с. 86].

Большинство исторических памятников, которые здесь представляют собой своеобразный музей под открытым небом, сосредоточены в основном в устьях и вдоль берегов водных артерий. Одним из них является город Исбиджаб, расположенный в междуречье Ак-Су и Сайрам-Су.

Широкие археологические изыскания в Казахстане, особенно в городе Исбиджабе (ныне руины этого города находятся на территории Южно-Казахстанской области) значительно расширили научные представления по истории культуры и религии. Между тем, ранее известный по письменным источникам древний историко-культурный район Исбиджаб длительное время оставался без должного внимания со стороны археологов, религиоведов и историков мусульманского периода.

Блок исторических сведений по Исбиджабу представлен арабскими, персидскими и тюркскими письменными источниками. Арабо-персидская

литература IX–XII вв. имела по содержанию историко-географическую направленность. Самое главное в них использовались источники, составленные в основном свидетелями событий или сочинения писались на основе собственных наблюдений, что повышало степень их достоверности. В них, помимо историко-географической характеристики, имеются ценные сведения о государствах и народах Центрально-Азиатского региона, в частности – Южного Казахстана. Среди авторов следует отметить Ибн Хордадбега (ум. в 300/912 г.), Кудама ибн Джа‘фара (дата смерти не известна), ал-Истахри (ум. в 346/957 г.), Ибн Хаукаля (жил примерно в X в.) и ал-Мукаддаси (ум. в 381/991 г.).

Как известно, торговые караваны в период правления династии Караханидов главным образом шли из Китая через Исбиджаб, Самарканд в направлении Багдада. Сообщения ‘Абд ар-Рахмана ал-Идриси (ум. после 392/1001 г.), наряду с освещением многих аспектов истории духовной жизни, имеют большое значение для изучения транзитной торговли на территории средневекового Казахстана.

Особняком среди трудов IX–XII вв. стоит персоязычное географическое сочинение X в. «Худуд ал-‘алам», содержащее сведения о городе Исбиджабе и памятниках его округа. Кроме трудов, отражающих географическую направленность, имеются и сочинения, где, наряду с различными историческими фактами, наличествуют данные о политической и этнической истории Южно-Казахстанского региона. Это – сочинения «Китаб футух ал-булдан» ал-Балазури (ум. в 278/892 г.), «Та’рих ар-русул ва-л-мулук» Абу Джа‘фара ат-Табари (ум. в 310/923 г.), «Диван лугат ат-турк» Махмуда Кашгари (ум. в 495/1102 г.), «Китаб ал-ансаб» ас-Сам‘ани (ум. в 562/1167 г.), «ал-Камил фи-т-та’рих» Ибн ал-Асира (ум. в 630/1233 г.) и др. [14, б. 8].

Изучение всей территории, прилегавшей к шахристану и ее керамических комплексов, подтвердило вывод о том, что город Исбиджаб отождествляется с городищем Сайрам. Однако этот вывод делает актуальным вопрос о возникновении самого города Исбиджаба. Памятники археологии, прилегающие к Сайрамскому городищу (Мар-Тобе, Улуг-Тобе, Кара-Тобе), имеют поселенческую структуру. Эти поселения относятся к первому этапу отрарско-каратауской культуры, и их возникновение датируется концом первого тысячелетия до нашей эры. Соответственно в хронологической шкале Исбиджаба появляется большая лакуна – от начала I тыс. н.э. до IX в.н.э.

По материалам стратиграфических раскопов выясняется, что пограничные крепости вблизи города (*рабады*) Исбиджаба сложились уже в X веке. Скудность застройки наблюдается ближе к шахристану и фиксируется большим количеством культурных напластований. Чем дальше от центра и ближе к окраине, тем меньшую плотность имеют культурные слои. Рабады Исбиджаба при этом развивались вдоль магистральных каналов, существующих и поныне на территории поселка Сайрам. На месте скопления керамики в профиле грунта имеются небольшие возвышения 20-50 см. Подобные развитые рабады с домостроениями усадебного типа имели место в Шаше и Таразе в саманидское и караханидское время [15, с. 150-151; 16, с. 160].

Зарождение и становление Исбиджаба было вызвано отнюдь не только удобным экономическо-географическим положением. Находившийся на перекрестье караванных дорог город стал ремесленно-торговым центром и опорной базой для ислама, откуда новая мусульманская религия распространялась в степные районы округи. В книге путешествий Сюан-Цзяна 629 г. он назван как город у реки Сайрам-Ак [17, с. 57].

Древний Сайрам, то есть Исбиджаб, это единственный город на территории Южного Казахстана, чье имя донесла с VII в. до наших дней священная книга зороастризма «Авеста»; «Сайрим ели» – «земля Сайрим», говорится в ней, и это упоминание показывает, из какой необозримой дали времен тянутся истоки нашей истории. Как Исбиджаб он известен по более поздним сообщениям Махмуда Кашгари, относящимся к XI веку. В городах успешно развивается прикладное искусство. В IX–X вв. в Исбиджабе и других населенных пунктах, расположенных на территории сегодняшнего Южного Казахстана, городские умельцы научились делать поливную керамику. Бурное развитие получило искусство изготовления прикладных вещей из железа и меди, совершенствовалось мастерство ювелиров. Исбиджаб становится центром крупного земледельческого района. Горожане выращивают хлеб, овощи и фрукты. Они держат крупный рогатый скот, занимаются овцеводством [18, с. 96].

Вплоть до начала XIII в., когда началось монгольское нашествие, Исбиджаб процветал. Это нашествие остановило интенсивное культурное развитие области современного Южного Казахстана и прилегающих к нему других центрально-азиатских регионов.

Изучение процессов взаимодействия исламской религии и национальной культуры в местном социуме представляет серьезный научный интерес для исследователей [19, с. 160].

О ходе трансформации в жизни простых людей, общества и государства сообщают письменные источники, созданные учеными-богословами в локальной среде. Эти труды представляют собой источники, содержащие важные данные для изучения истории духовности в Казахстане в XI–XII вв., в эпоху правления династии Караханидов (382–607/992–1211). История формирования и функционирования мусульманского общества в Исбиджабе и соседних с ним регионах в средневековый период требует скрупулезного изучения, результаты которого помогут прояснить процессы сложения основ традиционного ислама.

Этот город стал одним из центров ислама, процветающих и приятнейших, с обилием зелени, проточных вод, прекрасных садов. В 279/892–893 г. Исбиджаб был включен в состав государства мусульманской династии Саманидов. В 389/998–999 г. он перешел под власть династии Караханидов и оставался в составе их государства [20, с. 38].

Уже с XIII в. этот город начали называть Сайрам, местоположение которого современные ученые связывают с древним городом Исбиджабом. В Исбиджабе и его округе изучались, в основном, памятники оттарско-

каратауской культуры. Памятники эпохи средневековья периода правления Саманидами и Караханидами изучались слабо. На крупных городских центрах, каковыми являются городища Сайрам и Шымкент, археологических работ практически не проводилось. Такие исследования носили эпизодический характер и ограничивались лишь разведочными работами.

Сочинение ал-Мукаддаси (ум. в 381/991 г.) «Ахсан ат-такасим фи ма‘рифат ал-акалим» свидетельствует, что сам город Исбиджаб был расположен в середине от границ своего округа, и ему подчинялись в административном плане города и населенные пункты, также являвшиеся центрами других округов. Очевидно, в период составления этого труда город Исбиджаб имел статус «губернии». Эту мысль подтверждает анонимное персидское географическое сочинение «Худуд ал-‘алам», где сообщается, что город Исбиджаб является местом пребывания правительства [21, с. 50; 22, с. 113].

Благодаря письменным источникам, юго-западные границы округа фиксируются достаточно точно. Так, Ибн Хаукал в своем сочинении «Китаб сурат ал-ард», описывая территорию области Шаш–Илак, указал, что она с одной стороны граничит по Сырдарье, с другой – простирается до Железных ворот, расположенных между землями Шаша и Исбиджаба, называемой рекой Калас (Келес) [23, с. 22-23].

Аналогичное сообщение содержится в персидском варианте сочинения ал-Истахри, где говорится, что территория Шаша граничит с землями Исбиджаба у Железных рудников. С севера Исбиджаб граничил с округом Кенджида, который был расположен в среднем течении реки Арысь.

Южные и восточные пределы округа устанавливаются точно, они, несомненно, упирались в естественные географические границы, которыми являются горы. На юге – это отроги Тянь-Шаня – хребет Каржантау, на востоке – хребет Каратау, примыкающий перпендикулярно к Каржантау.

Согласно дорожникам Ибн Хордадбеха и Кудама ибн Джа‘фара, в юго-западных границах округа Исбиджаба по караванному пути от Шаша расположены географические пункты: Железные ворота, Кубал (Каль), Гаркирд/Газкирд [24, с. 173, 177].

Также нужно сказать, что город Шымкент сохранился для археологической науки Казахстана в качестве позднесредневековой кокандской крепости, которая еще до экспансии кокандского ханства имела фортификационные сооружения и выдерживала длительную оборону, т.к. по письменным источникам известно, что в 1810 г. Шымкент и Сайрам выдержали двадцатидневную осаду кокандской армии под командованием Алимхана. Начиная с 1821 г., кокандские власти, закрепившись на территории Южного Казахстана, стали распространять свою власть на юго-восток, вследствие чего ими была построена цепь крепостей от Шымкента до реки Или.

Ал-Истахри добавляет на этом отрезке пути еще один пункт – Рабат у Каласа Анфуран и называет Гаркирд селением. Восточнее по караванному маршруту от Исбиджаба эти же авторы пишут о населенных местах Шараб (Шарап-Хана), Бадухкет, Тамтадж [24, с. 173, 177, 179].

В вопросе локализации Исбиджаба имеются различные точки зрения. На сегодняшний день существует две версии. Первая версия заключается в том, что Исбиджаб находился на месте современного села Сайрам, и вторая версия – в другом месте.

В этимологии слова Исбиджаб также нет ясности. Иранисты считают, что это слово согдийского происхождения и имеет буквальное значение – «белая вода». Поселок Сайрам расположен на реке Сайрам-Су, а Ак-Су протекает значительно севернее, следовательно, транстопонимизация при такой расстановке практически невозможна. Но на Ак-Су нет подходящего памятника археологии для локализации города Исбиджаба.

Сообщение Махмуда Кашгари: «Сайрам – название белого города (ал-Мадина ал-Байда’), который называется Исбиджаб. Сарйам – видоизменение этого, принятое вышеуказанными учеными для локализации Исбиджаба на месте Сайрама, служит убедительным аргументом в объяснении названия.

В средневековых письменных источниках сообщается, что жители города и сам город находились на определенном привилегированном положении и были освобождены от налогов. Поэтому слова Махмуда Кашгари о том, что Сайрам – название «Белого Города», не следует понимать буквально. Дело тут не в цветовой семантике лексической единицы: «белый» может восприниматься как «святой», «сакральный», «священный», «освобожденный от налогов».

Исбиджаб освобождается от налога (*харадж*) отнюдь не за рядовые заслуги, а за особый социальный статус, который он имел среди других городов, подвластных правителям Мавараннахра и Хорасана. Данный факт говорит сам за себя и подтверждает идентичность населенных пунктов. Более того, среди исбиджабских монет Караханидского периода имеется чекан дирхемов от имени «Белого Города» (Белгород) – «Мадина ал-Байда’», что лишний раз подтверждает выводы о тождественности Исбиджаба и Сайрама [25, с. 53].

Город Исбиджаб как объект на караванном пути появляется в арабских письменных источниках, начиная с IX в. Его имя мы встречаем впервые в середине IX в. в сочинении ал-Хорезми, где даются сведения о его широте и долготе расположения. О нем ничего нет у Абу Джа‘фара ат-Табари в связи с походами арабов на восток. Зато, начиная с середины IX в., практически все арабские дорожники упоминают город Исбиджаб в качестве значительного объекта на караванной магистрали.

Если взять историческую географию исбиджабского историко-культурного района и самого города, то можно сказать, что она содержит информацию о территории, границах, населенных местах этого района. Наиболее подробную информацию об этом из всех известных на сегодняшний день средневековых письменных источников дает труд «Ахсан ат-такасим фи ма‘рифат ал-акалим» ал-Мукаддаси, где автор кратко характеризует сам город Исбиджаб, а также его населенные места и расстояния между ними.

Также нужно сказать об истоках и динамике развития городской культуры Исбиджаба. Скорее всего, культура древнего Исбиджаба развивалась

синхронно с ближайшими соседними историко-культурными районами. При этом возникает вопрос о конкретных путях соприкосновения и взаимодействия культур населения Исбиджаба с соседними районами в разные эпохи.

Политическая и этническая история этого города и региона, позже зафиксированная в письменных источниках, указывает на расселение в районе среднего течения Сырдарьи племен, которые были близки к исламской религии.

В исследуемом районе расположены многочисленные курганные могильники, тяготеющие по всем своим признакам к культуре Караханидов. Эти памятники, хотя и напрямую не связаны с возникновением оседлой цивилизации соседних районов, позволяют ближе узнать культуру генез племен, сложивших в регионе основу городской культуры.

Исбиджаб граничит с севера с округом и крупным городским центром Кенджида. В Исбиджабском историко-культурном районе расположены земледельческо-скотоводческие поселения, возникновение большинства из которых исследователи относят к рубежу нашей эры и связывают их расцвет с государством Караханидов.

Во всех комплексах керамика средневекового периода выделена в особую группу, названную специалистами «эпохой Саманидов и Караханидов». Подобное эпохальное разделение не случайно. В письменных источниках имеется дата – 381/992 г., когда Богра хан Харун совершил поход в Мавараннахр, а перед этим захватил Исбиджаб. С этого времени город вступает в эпоху Караханидов, т.е. с конца X – начала XI вв.

Из вышесказанного можно заключить, что город Исбиджаб первоначально возник как форпост в середине IX века. Освобожденный от налогов, говоря современным языком, он получил статус свободной экономической зоны. Этим и объясняется быстрый рост *рабадов*, которые свидетельствуют о миграции населения Мавараннахра из Бухары, Нахшаба, Самарканда с целью организации колоний в стране тюрков (Аради ат-Турк). Городская культура и экономика Исбиджаба в период Караханидов получает наивысший расцвет. *Рабადы* Исбиджаба, развиваясь, выходят за внешние стены. Городская знать периодов правления династий Саманидов и Караханидов строит в предгорной альпийской зоне ставки, усадьбы. Изучение археологических комплексов Сайрама, свидетельств письменных источников, где представлены топографические особенности Исбиджаба (*шахристан*, *рабад*, *медина*, стены вокруг *рабадов*, городские ворота, вал вокруг частей города и т.п.), памятников культовой архитектуры, семантики топонимов, позволяет нам уверенно локализовать город Исбиджаб на месте городища Сайрам [25, с. 34].

Исбиджаб – город тюрков Центральной Азии, где получило распространение традиционный ислам в форме учения ханафитской школы. Этот город стал центром исламской культуры, которая сочеталась с традициями и обычаями местного тюркского населения. Этот город не раз становился защитным городом и оплотом многих ученых исламской культуры и религии. Исбиджаб превратился в город высоким уровнем развития

духовности, культуры и экономики. Этот город дал истории большое количество ученых правоведов (*факихов*) и хадисоведов (*мухаддисов*). Впоследствии они занимали высокие посты и должности (*кази, муфти, шайх ал-ислам*) в разных городах Центральной Азии, в частности в Самарканде. Они приглашались в различные центры государства со стороны правителей династии Караханидов. Ученые Исбиджаба оказали достаточное влияние на многие социальные, экономические и политические процессы, имевшие место в истории этого региона.

## **1.2 Знатоки фикха и других исламских наук из этого города и его окружи**

Исбиджаб в мусульманский период своей истории стал важным центром в области науки, образования и религии. Этот город стал пристанищем для многих ученых, философов, богословов и правоведов. Имена множества из числа этих лиц зафиксированы в таких трудах историко-биографической литературы (*табакат, тараджим*), как «Китаб ал-камал» Абу Са'да ал-Идриси (ум. после *мухаррама* 392/ноябре-декабре 1001 г.), «ал-Канд фи зикр 'улама' Самарканд» Абу Хафса ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.) и «Китаб ал-ансаб» Абу Са'да ас-Сам'ани (ум. в 562/1167 г.).

А. Большую группу среди ученых-традиционалистов (*ахл ал-хадис*) составляют богословы, происходившие из самого Исбиджаба. Наиболее ранний пласт ученых Исбиджаба отмечен в сочинении Абу Са'да ал-Идриси, историка-традиционалиста, лично побывавшего в Исбиджабе. Абу Са'д 'Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ибн Мухаммад ибн 'Абдаллах ибн Идрис ал-Идриси ал-Астрабади жил в Самарканде, где умер и был похоронен в кладбище Чакар-Диза на холме «Асхаб ал-хадис». Он является автором книги «Китаб ал-камал фи ма'рифат ар-риджал мин 'улама' Самарканд» [26, с. 240].

Абу Са'д ал-Идриси зафиксировал биографию выходца из Исфиджаба Абу 'Али ал-Хасана ибн Мансура ибн 'Абдаллаха ибн Ахмада ал-Му'аддиба ал-Мукри' ал-Исфиджаби, который был учеником самаркандских ученых ал-Хасана ибн 'Али ал-Майдани ас-Самарканди и Мухаммада ибн Йусуфа ал-Факиха аш-Шафи'и ас-Самарканди. По словам Абу Са'да ал-Идриси ал-Хасаном ибн Мансуром руководило сильное желание в поиске *хадисов*, которые он записывал в большом количестве. Он так перестарался в списывании, что дошел до состояния, когда он передавал *хадисы* от тех, кого он не видел. Его учениками стали Зафар ибн ал-Лайс ал-Исфиджаби, Муджахид ибн А'йан ал-Фаркани, также многие другие ученые из Ирака и Хорасана. Скончался он в период после 380/990-991 года [27, с. 230; 28, Т. I, с. 41].

Следующая группа хадисоведов была зафиксирована Абу Хафсом ан-Насафи: 'Абд ал-Мауджуд ибн Наср ал-Адиб ал-Исбиджаби и Абу-л-Хасан 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ибн 'Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхак ал-Исбиджаби, который родился в понедельник 7 *джумада* I 454/19 мая 1062 года [26, с. 430].

Хадисоведческая школа Исбиджаба была тесно связана с традиционалистскими кругами Самарканда. Один из учителей самаркандского авторитета Са'ида ибн Хатима ас-Самарканди – 'Абдаллах ибн Мухаммад ибн Махмуд проживал в Исбиджабе [26, с. 87]. Другой самаркандский хадисовед Абу Мухаммад 'Абдаллах ибн Мухаммад ибн Махмуд ибн 'Убайд ас-Самарканди проживал в Исбиджабе, где скончался в месяце *рамадан* 343/декабре 954 - январе 955 г. в пятницу [26, с. 196].

Хадисовед из Рея Абу Мухаммад 'Абдаллах ибн Мухаммад ибн Наср ар-Рази ал-Варрак приезжал в Туркестан, где прослушал большое количество *хадисов*. Например, он в Исбиджабе передавал *хадисы* от имени ал-Хасана ибн Мансура ал-Мукри' ал-Исбиджаби [26, с. 196]. Ученый хадисовед из Исбиджаба Абу 'Усман Са'ид ибн ал-Хидр ал-Касбави, родом из Касби (Насаф), был убит в дни выступлений карматов/кирмитов в Исфиджабе в дни (правления наместника города) Са'ида ибн Ма'кила [26, с. 89]. Хадисовед Са'д ал-Мулк Абу Мухаммад 'Абд ас-Саййид ибн Мухаммад ибн 'Ата' ибн Ибрахим ибн Муса ибн 'Имран ибн Исхак ибн Хамдвайх ибн Афадвайх ал-Афурани ан-Насафи путешествовал по этой области и скончался в крепости Васидж в стране Туркестан в *мухарраме* 514/апреле-мае 1120 года [26, с. 288].

Хадисовед Абу-л-Хасан 'Али ибн 'Абдаллах ибн Мухаммад ибн Джа'фар ибн Рузайн ал-Джурджани (ум. после 379/989-90 г.) приехал в Исбиджаб и проживал здесь, где передавал *хадисы* от имен Абу Бакра ал-Каффала аш-Шаши, Захира ибн Ахмада ас-Сарахси, *кади* ал-Халила ибн Ахмада ас-Сиджзи [26, с. 395].

Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн Ахмад ибн 'Абд ал-Вахид ибн Ахмад ибн Аби 'Абдаллах Мухаммад ибн Ахмад ибн ал-Джунайд ал-Искаф ал-Джунайди, из числа жителей Исфахана, приезжал в Самарканд в 360/970-971 г. посланником от наместника Хорасана Мансура ибн Нуха, направляясь к тюнкам. И в этом году он был убит в странах тюнков (Аради ат-Турк). Он передавал от имени Абу 'Абдаллаха ал-Касима ибн ал-Фадла ас-Сакафи. Абу Са'д ал-Идриси записал от него малое количество *хадисов*, хотя он знал их (*хадисы*), переданные правильно и согласно методологии [27, Т. IV, с. 359].

Абу Ахмад Мухаммад ибн Ахмад ибн 'Али ибн ал-Хасан ал-Хаззам ал-Марвази (ум. после 350/961-962 г.), из числа жителей Мерва, выехал в Мавараннахр, некоторое время жил в Самарканде. Затем он переехал в Исфиджаб, где и скончался. Он передавал *хадисы* от группы мервских ученых, таких как 'Абдаллах ибн Махмуд ас-Са'ди, Хаммад ибн Ахмад ал-Кадии, ал-Хусайн ибн Мухаммад ибн Мус'аб ас-Синджи, 'Али ибн Мухаммад ибн Йахья ибн Халид, Мухаммад ибн Аййуб ал-Марвази. От его имени передавали ал-Хасан ибн Мансур ал-Мукри' ал-Исфиджаби, ал-Хусайн ибн Мухаммад ибн Захир ал-Усбаникаси и многие другие. Он скончался в Исфиджабе [27, Т. IV, с. 146].

Б. Традиционалистская школа Исбиджаба функционировала и развивалась в плотном кольце научных центров, располагавшихся в соседних селениях и городках округи. Среди таких центров можно отметить школу Усбаникаса.

Усбаникас был одним из городов (*мудун*) Исбиджаба, находившимся на относительно большом расстоянии. Многие его ученые посещали Исбиджаб и другие города в поисках знаний. Например, Абу ‘Али Зафар ибн ал-Лайс ибн Кул ас-Сагри ал-Усбаникаси (ум. после 320/932-933 г.) бывал в Исбиджабе, ездил в Самарканд, где записывал *хадисы* от Мухаммада ибн Аслама ал-Кади и др. [26, с. 171]. Он был одновременно хадисоведом и *факихом* и не было дефектов в его передаче от достоверных передатчиков [27, Т. IV, с. 195]. Другой хадисовед *кади* Абу Тахир Давуд ибн Са‘ид ибн Ахмад ибн ‘Умар ибн ‘Убайдаллах ат-Тамими ал-Бал‘ами ал-Усбаникаси ездил и проживал в Самарканде в квартале Сиккат Салм ал-джадида [26, с. 44]. Абу Наср Ахмад ибн Захир ибн Хатим ибн Рустам ал-Адиб ал-Усбаникаси был знающим, достоверным хадисоведом, имеющим склонности к совершению добра [27, Т. IV, с. 194].

Представитель другого регионального центра – Фараба Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Азиз ибн Аби Йахйа ибн Аби ‘Али ал-Бараби приезжал в Самарканд в 521/1127-1128 г. [26, с. 438].

Абу Закарийа’ Йахйа ибн Ахмад ал-Адиб ал-Бараби стал одним из ведущих имамов в лексикографии. Под его началом проучилась группа ученых из Бараба и Центральной Азии. Он составил «Китаб ал-масаDIR фи-л-лука». Он передавал *хадисы* от имени Абу ‘Абд ар-Рахмана ‘Абдаллаха ибн ‘Убайдаллаха ибн Шурайха ал-Бухари. От его имени в Исбиджабе *хадисы* передавал ал-Хасан ибн Мансур ал-Мукри’ [27, Т. II, с. 23].

Для Фараба зафиксирован уникальный случай: там проживал хадисовед-долгожитель. О нем говорили, что он является 340-летним сподвижником Пророка и передавал в Фарабе 14 *хадисов* непосредственно от имени пророка Мухаммада. Например, хадисовед шайх ‘Абдаллах ибн Наср ибн Йа‘мал передавал *хадисы* в Самарканде от имени Мансура ибн Ахмада ал-Баликани, тот – от Мансура ибн Хукайма ал-Ашбарайани, тот – от Джа‘фара ибн Настура ар-Руми, да будет доволен им Аллах, от Пророка, да благословит его Аллах и да приветствует, который сказал: «Кто больше просит прощения, тому Аллах из любой тревожной ситуации сделает для него радость, из любого стеснительного положения – спасение» [26, с. 220]. Хадисовед из Фараба Абу Хафс ‘Умар ибн ал-Хасан ад-Дихкан ал-Бараби в целях обучения приезжал в Самарканд [26, с. 346].

Из Будахкаса, одного из малых городов (*балда*) Исфиджаба происходил Абу Са‘ид Мика‘ил ибн Аби Ханифа ал-Будахкаси, передававший *хадисы* от Салиха ибн Мухаммада ат-Тирмизи. От его же имени передавал ал-Хасан ибн Мансур ал-Мукри’ ал-Исфиджаби. Он погиб мучеником (*шахид*) в 324/935-936 году [27, Т. II, с. 111].

Из Захката, города за рекой Сайхун, в окрестностях Шаша, происходил Абу Наср Ахмад ибн ‘Усман ибн Ахмад ал-Мустауфи аз-Захкати, один из имамов. Он проживал в Самарканде, где передавал *хадисы* от Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммада ибн ‘Али аз-Зайнаби ал-Багдади. От него

передавал *хадисы* Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи ал-Хафиз. Он скончался в 506/1112-1113 г. в Самарканде [27, Т. VI, с. 5].

Из Шаугара, района (*сагр*) из пограничных областей с тюрками, вышла большая группа из ученых людей. Среди них выделяются 1) Абу-л-Хасан ‘Али ибн ал-Хасан аш-Шаугари, один из числа ученейших людей, от его имени передавал *хадисы* Абу-р-Раби‘ ал-Хасан ибн ‘Абд ал-Карим ал-Йамани ас-Сахили; 2) Абу Мухаммад ‘Абдаллах ибн Мухаммад аш-Шаугари ал-Мустамли’ слушал *хадисы* у Абу ‘Абдаллаха ал-Хасана ибн Исма‘ила аш-Шайбани. Его упомянул ал-Хаким Абу ‘Абдаллах ал-Хафиз ан-Нисабури в «Та’рих Нисабур» такими словами: «Абу Мухаммад аш-Шаугари проживал у нас в Нисабуре несколько лет, потом направился в ‘Ирак. После этого о нем я ничего слышал» [27, Т. VIII, с. 43].

Из Шалджикаса, одного из городов (*балда*) Тараза, в приграничных областях тюрков, происходили: 1) хадисовед ‘Абд ал-Маджид ибн Йусуф ибн Шу‘айб ибн Баннан аш-Шалджикаси, который обучался исламскому праву (*фикх*) в Самарканде. Передавал *хадисы* от имени своего учителя Абу Бакра Мухаммада ибн ‘Абд ар-Рахмана ибн Халафа ал-Футухи. От него *хадисы* передавал его сын ‘Али ибн ‘Абд ал-Маджид аш-Шалджикаси. Он скончался в Самарканде в *джумада* II 457/мае-июне 1065 г. в возрасте 80 лет или около этого [27, Т. VIII, с. 139-140]; 2) Йусуф ибн Йахйа аш-Шалджи был ученым имамом, передавал *хадисы* от Абу ‘Али ал-Хасана ибн Сулаймана ибн Мухаммада ал-Балхи. От его имени передавал Ахмад ибн ‘Абдаллах ибн Йусуф ас-Самарканди; 3) Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Абд ал-Маджид ибн Йусуф ибн Шу‘айб аш-Шалджи слушал *хадисы* у своего отца ‘Абд ал-Маджида аш-Шалджи и Абу Хамийа Мухаммада ибн Ахмада ибн Аби Джа‘фара ал-Хаками ал-Ханзали. От его имени передавал *хадисы* Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи ал-Хафиз. Он родился в 402/1011-1012 г., а скончался в *шаввале* 523/сентябре-октябре 1129 г. и был похоронен в кладбище Чакар-Диза [27, Т. VIII, с. 140].

Абу-л-Хасан ‘Али ибн ‘Абд ал-Маджид ибн Йусуф ибн Шу‘айб Йинал Хаstabана огли аш-Шалджи ас-Самарканди передавал нарратив о том, что его прадед принял ислам. До этого он владел (табуном) в тысячу кобыл, израсходовал их всех, надел плащ, стал аскетом, за что был назван «Хастабана огли» [26, с. 425-426].

Из Сунаха, одного из населенных пунктов (*карийа*) Фараба, города за рекой Сайхун, происходили: 1) Абу-л-Фадл Сиддик ибн Са‘ид ас-Сунахи ал-Фараби. Селение Сунах относилось к числу городов Исбиджаба. Так говорил Абу Са‘д ал-Идриси. Он прослушал в Самарканде у Мухаммада ибн Насра ал-Марвази книги, затем оттуда поехал в Бухару. В нем он записывал *хадисы* у Сахла ибн Шазвайха ал-Бухари, Хамида ибн Сахла ал-Бухари, Абу ‘Али Салиха ибн Мухаммада ал-Багдади ал-Хафиза, Насра ибн Ахмада ал-Хафиза и многих других. Услышанное им, как передают о нем, было правильным и достоверным. Он скончался в Барабе в период после 350/961-962 г. [27, Т. VIII, с. 350].

Из Тараза, города (*мадина*) на границе с тюрками, в далеком прошлом и в новое время выходили группы имамов, 'улама', и они были последователями аш-Шафи'и. Он был расположен рядом с Исбиджабом. Из него происходили: 1) хадисовед Абу Бакр 'Абдаллах ибн Аби Наср ат-Тарази, который въезжал в Самарканд. Он проживал в Бухаре, умер там же в 484/1091-1092 г. [26, с. 344]; 2-3) Мухаммад и Махмуд, сыновья Йа'куба ибн Ибрахима ат-Тарази ал-Хадждажа. Они оба записывали *хадисы* в Бухаре в период после 400/1009-1010 г.; 4) Из числа поздних ученых – Абу 'Амр 'Усман ибн ат-Тарази, имам мечети «Ра'ум» в Балхе, был родом из Тараза. Он передавал *хадисы* по книге «Шараф ал-аукат» Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Мухаммада ибн Зайда ал-Хусайни ал-Багдади, жившего в Самарканде, непосредственно от имени самого автора. Он скончался в период после 520/1126-1127 г.; 5) хадисовед Абу-л-Футух 'Абд ал-Вахид ибн 'Имран ибн Исра'ил ат-Тарази прослушивал *хадисы* в Самарканде [26, с. 281].

'Абдаллах ибн Аби Наср ибн Аби 'Али, Абу Бакр ат-Тарази (ум. после 490/1096-97 г.) был выдающимся имамом-дискутантом, защищавшим *мазхаб* аш-Шафи'и. Он диктовал *хадисы* в Бухаре, передавая их от своего дяди и других. От него передавали Абу-л-Валид, Са'ид ибн 'Абд ар-Рахман ал-Кади [29, Т. V, с. 95].

Хадисовед из Кулана (города близ Тараза) Абу-л-Касим 'Убайдаллах ибн Ахмад ибн Аби Мансур ал-Кулани ал-Бухари приезжал в Самарканд и передавал в этом городе *хадисы* [26, с. 330].

В. Исламская юриспруденция (*фикх*) в Исбиджабе была представлена двумя школами – ханафитским и шафи'итским *мазхабами*. Первая группа представлена правоведами (*факих*), происходившими из самого города Исбиджаба. Из числа ранних ученых был упомянут Галиб ибн Хатим ал-Кади ал-Исбиджаби, приезжавший в Самарканд и прослушавший в нем от имени Мухаммада ибн Аслама ал-Кади «Китаб ал-муктафи» [26, с. 494].

Следующим крупнейшим правоведом был Абу-л-Хасан 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ибн 'Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхак ал-Исбиджаби, известный как «Шайх ал-ислам». Он происходил из Исбиджаба. Он стал в нем *муфтийем*, главой улемов (ученых). Ему в Мавараннахре в его время не было подобного в выучивании наизусть и знании *мазхаба* Абу Ханифы. Он прожил долгую жизнь, распространяя знания, и добился признания. У него появились сторонники и противники. Он слушал *хадисы* у Абу 'Али ал-Хасана ибн 'Али ибн Ахмада ибн ар-Раби' ибн Шафи' ибн Му'мин ас-Санкабаси. Он подписал диплом (*иджазу*) самому Абу Хафсу ан-Насафи. Его рождение имело место в понедельник 7 *джумада* I 454/19 мая 1062 года. Он скончался в Самарканде в понедельник 23 *зу-л-ка'да* 535/30 июня 1141 года [30, Т. I, с. 578].

Кутб ад-дин Абу Са'д 'Али ибн Мухаммад ал-Исбиджаби ал-Факих был из числа 'улама'-*факихов*, добившихся уровня *муджтахидов* [31, Т. III, с. 407]. Минхадж ад-дин Абу-л-'Аббас Ахмад ибн Мухаммад ибн Мухаммад ал-Исбиджаби ал-Факих был из числа ученых этой эпохи [31, Т. V, с. 551].

Абу Наср Ахмад ибн Мансур ал-Исбиджаби, один из комментаторов «Мухтасар ат-Тахави», добился совершенства в *фикхе* у себя на родине. Его упомянул Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ан-Насафи в «ал-Канд фи та’рих Самарканд»: «Он въехал в Самарканд, его посадили на вынесение фетв, к нему люди стали ходить по вопросам, на которые до сих пор не было ответов (*вака’и*). Его религиозные дела были правильно организованы, и оставил после себя хорошую репутацию [32, Т. I, с. 202].

Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф, прозванный Баха’ ад-дином, Абу-л-Ма‘али ал-Маргинани, однако происходивший из Исфиджаба, – наставник али-имама Джамал ад-дина ‘Убайдаллаха ал-Бухари ал-Махбуби [32, Т. II, с. 304-305]. Как показали наши исследования, *нисба* «ал-Маргинани» была некорректно присвоена этому ученому. На самом деле он носил *нисбу* «ал-Исбиджабу» по месту своего рождения, однако он посещал города Маргинан. Он прокомментировал «ал-Кудури» в полезной для читателей форме, дав ему название «Зад ал-фукаха’» [33, с. 46].

Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф, прозванный Баха’ ад-дин ал-Маргинани Абу-л-Ма‘али ал-Исбиджаби – учитель также Абу Бакра Ахмада (ибн) ‘Али ал-Балхи ас-Самарканди, прозванного «аз-Захиром». В «Кунйат ал-фатава» аз-Захиди в «Баб тасарруф ал-аб», из «Китаб ал-васайа» приводится (*фатва*) от Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби: «Если мать сироты отдала кому-то его [сироты] быка для его дрессировки бесплатно, и он погиб в его руках, он не восстанавливает его, так как мать отвечает за такое опекуновство, потому что приручение быка – польза, запрещенная для него. Так же упоминает его ал-Имам аз-Захиди в своем сочинении «ал-Хави». Абу Бакр ибн Ахмад ибн ‘Али ибн ‘Абд ал-‘Азиз ал-Балхи ас-Самарканди, в действительности ставший известным под прозвищем «аз-Захир», обучался *фикху* у Мухаммада ал-Исбиджаби в период после 500/1106-1107 года [34, л. 181<sup>а</sup>].

‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ибн ‘Али ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Исхак ал-Исбиджаби, *шайх ал-ислам* ас-Самарканди был составителем «Шарх Мухтасар ат-Тахави» [35, б. 67]. Он родился в понедельник 7 *джумада* I 454/19 мая 1062 года. У него *фикху* обучался Сахиб ал-Хидайа. Не было в Мавараннахре в его время равного ему в выучивании (положений) *мазхаба* и его знании. У него появились сподвижники, он преуспел в распространении знания, собирании *хадисов* [33, с. 33].

Он был назначен на должность *шайх ал-ислама* в Самарканде, за что получил почетное прозвище «ас-Самарканди». Он родился в 454/1062 году. У него *фикху* обучался автор книги «ал-Хидайа» Бурхан ад-дин ал-Маргинани. Не было в Мавараннахре в его время равного ему в выучивании (положений) *мазхаба* и его знании. Он скончался в Самарканде в 535/1141 году. «Шарх мухтасар ат-Тахави» принадлежит его перу [35, б. 95]. Он – (по происхождению) из Исбиджаба, городка из пограничных районов тюрок. Он проживал в Самарканде, стал в нем *муфтийем* и предводителем. И не было никого в Мавараннахре в его время, выучившего *мазхаб* Абу Ханифы и знавшего, как он. У него были сподвижники разного характера. Он прожил

долгую жизнь, распространяя знание и сам обучая ему [32, Т. II, с. 187]. Под почетным титулом «Шайх ал-ислам» больше всех прославился ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ибн ‘Али ибн Ахмад ал-Исбиджаби ас-Самарканди, известный как «Шайх ал-ислам» [32, Т. III, с. 181].

‘Али ибн Мухаммад ал-Исбиджаби ас-Самарканди известен как «Шайх ал-ислам Самарканда». Ал-Исбиджаби – *нисба* от Исбиджаба, города между Ташкандом и Сайрамом. Так его определил Сафи ад-дин ал-Кашифи ‘Али ибн ал-Хусайн ал-Ва‘из в «ар-Рашахат» при упоминании Исхак-ходжа, из числа последователей аш-шайха ал-‘арифа би-л-Лах Ходжа Ахмада ал-Йасави. В «ал-Джавахир ал-мудийа» отмечено, что Исбиджаб – город в пограничных районах тюрок.

Г. Отдельную группу составляют правоведы (*факихи*) Самарканда, приехавшие в Исбиджаб: 1) Абу-л-Касим ‘Абдаллах ибн ‘Уджайф ал-Факих аш-Шумани был из числа ученых людей, въезжал в Самарканд, откуда поехал в Исбиджаб [26, с. 178].

Обращает на себя внимание группа правоведов (*факих*), выходцев из соседних к Исбиджабу центров: 1) Шаугар был видным центром в тот период. Правовед ‘Али ибн ал-Хасан ибн Хамд ибн ‘Имран ас-Самарканди был учителем ‘Али ибн Хатима аш-Шаугари, ‘Али ибн Мухаммада аш-Шаугари, ‘Али ибн ал-Хасана ал-Усбаникаси. Они прослушали «ал-Джами‘» от него в 341/952-53 году [26, с. 394].

Представитель Усбаникаса *факих* Абу ‘Али ал-Хусайн ибн Мухаммад ибн Захир ибн Хатим ал-Факих ал-Усбаникаси, сын брата вышеупомянутого Абу Насра, обучался *фикху* в Самарканде, затем уехал в Усбаникас. Он был *факихом* и одновременно торговал с Самаркандом. Об этом упоминал Абу Са‘д ал-Идриси, который затем добавил: «Он часто обращался к нам, записывал от нас, был знающим, прекрасно владел арифметикой и наследственным правом. Он отправился из Самарканда в Усбаникас, и умер в конце концов в нем в период после 390/999-1000 г.

Другой *факих* Абу-л-Хасан Са‘ид ибн Хатим ибн ‘Ади ал-Факих ал-Усбаникаси, был признан жителем Самарканда из-за того, что он прожил долгое время в Самарканде. В нем он обучался *фикху* у Абу-л-Хасана ар-Рахаби ал-Факиха аш-Шафи‘и. В Самарканде у него родился сын ал-Хасан, затем он выехал в страны тюрок (Аради ат-Турк) перед 380/990-991 г., оттуда поехал в Усбаникас, и скончался в нем в те же дни [27, с. 194].

Третий представитель Усбаникаса – Абу Бакр Мухаммад ибн Суфйан ал-Усбаникаси ал-Факих аш-Шафи‘и находился некоторое время в правительстве Насафа. Он был из числа богобоязненных, ученых и неподкупных правителей, так его охарактеризовал Абу-л-‘Аббас ал-Мустагфири в своем сочинении «Та’рих Насаф». В частности он сказал: «Он *фикху* обучался у Абу Бакра Ахмада ибн ал-Хасана ал-Фариси, который являлся одним из величайших сподвижников аш-Шафи‘и, да помилует его Аллах, однако передавал мало *хадисов*, в нашем городе ничего (из *хадисов*) не передавал» [27, с. 196].

Представитель Баласагуна Абу ‘Абдаллах Мухаммад ибн Муса ал-Баласагуни, известный как «ат-Турк», обучался в Багдаде у Абу ‘Абдаллаха ал-Дамгани, выучил у него *фикх* Абу Ханифы, да помилует его Аллах! Затем он выехал в Сирию, выполнял функции *кади* в Дамаске. Его поведение при исполнении этой обязанности не восхваляется, говорят, что он брал взятки [27, с. 380].

Из Джикила, городка (*балда*) в стране тюрок около Тараза, происходил Абу Мухаммад ‘Абд ар-Рахман ибн Йахйя ибн Йунус ал-Джикили ал-Хатиб. Он состоял *хатибом* Самарканда в дни правления Кадр-хана. Он передавал *хадисы* от Абу-л-Касима ‘Убайдаллаха ибн ‘Умара ал-Хатиба. От его имени передавал Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи [28, Т. I, с. 194]. Он скончался в Самарканде 8 *ша‘бана* 516/12 октября 1122 г. и был похоронен вблизи (кладбища) «Машхад Кусам ибн ал-‘Аббас», да будет доволен ими обоими Аллах! [26, с. 242].

Представитель Джанда Йа‘куб ибн Ширин ал-Джанди был учнейшим, пронизательным человеком. Он сочинял приятные, блестящие стихи. Он приезжал в Бухару послом от Хорезма в 548/1153-1154 году. Затем он выехал в Самарканд [27, с. 350]. Он был ближайшим сподвижником (*а‘йан ал-асхаб*) Абу-л-Касима аз-Замахшари (ум. в 1144 г.), происходил из большого города Джанд, который находится в пределах страны тюрок, в 10 днях пути от Хорезма [36, с. 109].

Другой представитель Джанда – Абу Наср Ахмад ибн ал-Фадл ибн Муса ал-Музаккир ал-Джанди, один из числа имамов, который говорил на языке людей познания (суфиев). Он сопровождал Абу Бакра ибн Аби Исхака ал-Кал’абазы, записывал *хадисы*, был учеником у толкователей Корана. Его так упоминал ал-Басири [27, с. 350].

Таразская школа правоведения дала целую плеяду ученых. Один из них *факих* Абу-л-Касим Махмуд ибн ‘Али ибн Аби ‘Али ибн ал-Хасан ибн Йусуф ибн Хиджр ибн ‘Амр ибн Асвад ал-Асади ат-Тарази [30, Т. II, с. 286-287]. Он был выдающимся ученым, имел великие способности в области «‘илм ан-назар» (науке о диалектике). Ат-Тарази был благоверным, вел ровный образ жизни, постоянно рецитировал Сокровенный Коран. Он записывал *хадисы* от Абу Садика Ахмада ибн ал-Хусайна аз-Зандани ал-Бухари, Абу-л-Хасана ‘Али ибн Мухаммада ибн Хаззама ал-Бухари и их современников. Он скончался в одном селе рядом с Тававис, его останки перевезли в Бухару и захоронили в нем. Это случилось в 530-е/1135-1145-годы. У него были дети, ставшие имамами, ‘улама’ из числа людей религиозного знания, я их встречал в Мерве, Бухара и Самарканде [27, с. 57].

Из Будахкаса, одного из городов (*балда*) Исфиджаба, происходил Абу Са‘ид Мика‘ил ибн Ханифа ал-Будахкаси. Он погиб мучеником (*шахид*) в 324/935-36 году [28, Т. I, с. 88].

Из Баласагуна, городка (*балда*) в приграничных районах тюрок за рекой Сайхун, вышла группа имамов. Из них – Абу ‘Абдаллах Мухаммад ибн Муса

ал-Баласагуни, известный как ат-Турк. Он обучался *фикху* в Багдаде у ал-кади Абу 'Абдаллаха ал-Дамгани ал-Ханафи [28, Т. I, с. 133].

Из Фараба, города (*мадина*), выше Исбиджаба, происходили ученые с *нисбой* ал-Фараби. Его жители принадлежали к богословско-правовой школе (*мазхаб*) аш-Шафи'и. К нему принадлежал Абу Ибрахим Исхак ибн Ибрахим ал-Фараби, автор книги «Диван ал-адаб фи-л-луга». Его сочинение прославилось во всех странах мусульманского мира [28, Т. II, с. 157].

Вышерассмотренное показывает, что в Исфиджабе сформировались местные традиции в области исламских наук. Богословская среда города и его округа состояла из хадисоведов, правоведов, ученых по филологии и другим наукам. Они имели тесные научные связи с такими крупнейшими научными центрами, как Фараб, Шаш, Самарканд, Бухара, Насаф и др. Эта среда дала миру множество прекрасных ученых, прославившихся своей деятельностью и оставивших прекрасные сочинения, шедевры мусульманской цивилизации.

### **1.3 Биография и творчество Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби**

Автор оригинального сочинения, ставшего базовым источником для данного исследования, происходил из Исбиджаба. Определение его личности, окружавшей его научной среды, этапов его жизни имеет важное значение для адекватного понимания его единственного сочинения. Его полное имя – Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.) [10, с. 201, 301]. Его жизнь и деятельность связаны с двумя важнейшими центрами Центральной Азии – Исбиджабом (Южно-Казахстанская область) и Самаркандом. Они протекали в период правления династии Караханидов.

В мировой науке существуют заблуждения в части наделения нескольких знаменитых авторов и религиозных деятелей, выходцев из Исбиджаба, одной личностью по причине наличия у них общего имени-*нисбы* – ал-Исбиджаби (см. далее). Особенно такое заблуждение часто повторяется в отношении двух представителей Исбиджаба – 'Али ибн Мухаммада ибн Исма'ила ал-Исбиджаби и Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исбиджаби. Тем более их деятельность проходила в стенах Самарканда в эпоху правления династии Караханидов.

В исторических источниках мы встречаем разные варианты написания его имени. Например, поздние ханафитские авторы трудов жанра «табакат ал-ханафийа» 'Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа' ал-Кураши (ум. в 775/1373 г.) в «ал-Джавахир ал-мудийа» и Касим ибн Кутлубуга ас-Судуни (ум. в 879/1474 г.) в «Тадж ат-тараджим» передают его имя в следующей форме: Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби [10, с. 27; 37, с. 32; 38, с. 374; 39, с. 112].

Ими не упоминается дата кончины изучаемой личности. Однако другой автор, выходец из Золотой Орды Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави (ум. в 989/1581 г.) в «Ката'иб а'лам ал-ахйар» приводит оценочную дату кончины

автора – в период после 500/1106-1107 года [10, с. 301]. Из этого можно заключить, что поздние составители биографических словарей (*тараджим*), используя первоначальную информацию, превращали эти краткие сведения о жизни и деятельности ал-Исбиджаби в более смутные данные. Почти все источники сообщают название его единственного труда, составленного в Самарканде – «Зад ал-фукаха'» [10, с. 201; 301].

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби родился и получил образование в своем городе Исбиджабе (ныне руины этого города находятся на территории Южно-Казахстанской области). Здесь он сформировался как зрелый ханафитский правовед. Однако в сохранившихся памятниках средневековой историко-биографической литературы отсутствуют подробности его жизни и деятельности в его родном городе Исбиджабе.

Однако биографические словари ограничены в своих возможностях дать исчерпывающую информацию о богословах и богословских центрах, функционировавших в Казахстане. Определенное значение для изучения научных центров в Казахстане имеет региональный подход, использованный профессорами А. Б. Дербисалиевым и А.К. Муминовым в своих ценных исследованиях [40, с. 85; 41, с. 121-127].

Для изучения деятельности и творчества ал-Исбиджаби, по сравнению с трудами историко-биографической литературы, большее значение имеют списки его сочинения «Зад ал-фукаха'». Они представляют для внимания исследователей разнообразную информацию.

Из наследия отечественных богословов для исследования традиционного ислама важное значения придается «Зад ал-фукаха'» Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби. Оно относится к жанру «наука о основах исламского права» (*'илм ал-фикх*) в рамках знания шариата (*'улум ал-фикх*), соответствующий ханафитскому *мазхабу*, поэтому содержит в себе каноны ислама и биографии традиционалистов (*факихов* по ханафитскому *мазхабу*). Этот труд написан как комментарий и пояснение (*шарх*) к труду «Мухтасар ал-Кудури» всеми известным ученом в исламском мире Имама Мухаммада ал-Кудури ал-Багдади Ханафи (ум. 428/1037 г.) [42, с. 34].

Среди его письменных источников находятся шесть книг Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани из разряда «Захир ар-ривайа», в которых были собраны положения основоположников *мазхаба* («ал-Мабсут», «ал-Джами' ас-сагир», «ал-Джами' ал-кабир», «аз-Зийадат», «Китаб ас-сийар ал-кабир» и «Китаб ас-сийар ас-сагир»). Затем идут положения, разработанные поколением после непосредственных учеников Абу Ханифы. Сам же Абу Ханифа в основном придерживался мнений 'Абдаллаха ибн Мас'уда [43, с. 274].

Абу Ханифа родился в 80/699 г. в городе Куфа, в период халифата Омейядов (660-750), при халифе 'Абд ал-Малике ибн Марване. Его предками были переселенцы из Кабула. 52 года своей жизни он провел в период правления Омейядов, а оставшиеся 18 лет в период правления Абасидов [44, с. 13].

Абу Захра передает, что, по мнению большинства ученых, Абу Ханифа

происходит из богатой персидской семьи [45, с. 15]. Слово «Абу» переводится не только как «отец», но и как «хозяин, заместитель, начальник, руководитель», а слово «Ханифа» означает «правда, истина, прямой путь». Если так, то смыслом слова «Абу Ханифа» выступает «проводник к прямому пути, истинный путеводитель» [46, с. 12]. Слово же «мазхаб» – лексически означает путь, направление, взгляд или школу. В религиозных науках же понятие «мазхаб» означает – совокупность богословско-правовых решений, выводимых специальными методами и правилами из Корана и сунны со стороны авторитетных ученых [47, с. 21].

Ученые раннего периода в изучаемом труде обозначены термином «идущие впереди» (*мутакаддимун*). Все последующие поколения, включая ал-Исбиджаби, попадают в разряд «идущих после старших» (*мута'аххирун*). Ученых Центральной Азии – своих современников ал-Исбиджаби называет «наши шайхи» (*маша'ихуна*). В сочинении иногда проводится сравнение положений ханафитов с положениями *мазхаба* Абу 'Абдаллаха Мухаммада ибн Идриса аш-Шафи'и.

Оригинальные сведения автора сохранившегося сочинения Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби имеют особое значение в двух аспектах. Первое – в аспекте религиозных наук, составитель данного труда сообщает о своеобразных локальных традициях в области *фикха*. Второе – труд содержит новые для науки, ценные материалы о религиозной политике выходцев из внутренних районов Центральной Азии – тюркской династии Караханидов (389-609/999-1211) в Самарканде и Исбиджабе. Как свидетельствуют данные Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби, они назначали выходцев из правобережных районов Сырдарьи (Туркистан), вошедших в состав своего государства раньше Междуречья между Амударьей и Сырдарьей (Мавараннахр), на верховные духовные должности (*шайх ал-ислам, кади* и др.). Видимо, это делалось для ослабления общественных позиций собственно самаркандских богословов, крепко связанных с различными слоями горожан общими интересами.

Составление этого сочинения и его последующее распространение стали важным событием в истории ханафитского *мазхаба*. Об этом свидетельствует высокая оценка, данная ему Касимом ибн Кутлубуга (ум. в 1474 г.): «Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби создал ценный комментарий к книге «Мухтасар ал-Кудури», дав ему название «Зад ал-фукаха'» [38, с. 76].

Среди комментариев (*шарх*) на «Мухтасар ал-Кудури, особенно известны следующие: комментарий Махмуда ибн Ахмада ал-Кунави «ат-Такрид», составленный в четырёх томах, комментарий Джалал ад-дина Абу Са'да Мутаххара ибн ал-Хасан ал-Йазди «ал-Лубаб», изложенный в двух томах и комментарий шайх ал-ислама Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби под названием «Зад ал-фукаха'».

Особенность последней работы заключается в рассмотрении со стороны Баха' ад-дина ал-Исбиджаби новых вопросов, не затронутых автором основного текста. Такие места легко узнаются в тексте комментария, так как они вводятся следующим выражением: «автор ал-Мухтасара не затронул такой-то вопрос,

мы беремся его выяснять». Когда ранее принятое решение отвергается и вводится новое решение, то это действие обозначается термином «одобрение» (*истихсан*). Если новое положение вводится через использование метода аналогии (*кийас*), то оно оговаривается специально. Вышерассмотренное показывает, что при улучшении текста «Мухтасар ал-Кудури» Баха' ад-дин ал-Исбиджаби придерживался срединного пути, что было широко распространено в традиционном исламе в Центральной Азии. При этом он старался опираться на достоверные источники и решения авторитетов *мазхаба*, взамен логическим умозаключениям [10, с. 196; 48, с. 1632].

Исторический подтекст составления этого сочинения связан с перенесением в 432/1040 г. со стороны караханида Ибрахима Тамгач-хана (444-460/1052-1068) своей столицы из городов Баласагун и Узгенд в Самарканд. Оно стало важным событием не только для истории государства, но и будущим определяющим фактором в жизни нашего автора. Известно, что правители из династии Караханидов для нейтрализации влияния местных самаркандских 'улама' выдвигали на официальные должности богословов, приглашаемых из Туркестана и Исбиджаба. В рамках этой долгосрочной политики уже сформировавшийся в Исбиджабе знаток *фикха* Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби был приглашен в Самарканд и назначен на высшую религиозную должность в государстве Караханидов – шайх ал-ислама [10, с. 199].

Попытка изучить труд Баха' ад-дина ал-Исбиджаби «Зад ал-фукаха'» в качестве памятника общей исламской юридической литературы на арабском языке была предпринята со стороны саудовского исследователя 'Ида ибн Мухаммада ибн Хамада ад-Дусари [6, с. 1]. Однако его попытка фактически превратилась в составление критического текста этого сочинения. Даже при этом были допущены следующие серьезные упущения: во-первых, он не смог обеспечить полного охвата сочинения (им изучена только одна часть сочинения – от «Китаб ихйа' ал-мават» до конца книги) [6, с. 3]; во-вторых, ад-Дусари не смог привлечь в своей работе всех списков сочинения (к текстологической работе были привлечены только 4 списка из 6 существующих) [6, с. 66]; в-третьих, им было допущено полное игнорирование дополнительной информации, имеющейся во внетекстовых записях в шести списках сочинения по биографии и деятельности Баха' ад-дина ал-Исбиджаби. В незначительной исследовательской части диссертации ад-Дусари нами было замечено полное отсутствие фокуса исследования (ад-Дусари не анализирует источник для изучения формы бытования ислама в средневековой Центральной Азии).

Далее, в аннотации на английском языке к диссертации имя (*нисба*) ал-Кудури приведено ошибочно в форме «ал-Каддоури» (al-Kaddouri), что, во-первых, является полным игнорированием правил транслитерации арабских букв, принятых в мировой и англоязычной исламоведческой литературе, во-вторых, оно некорректно передает общепринятое имя-*нисбу* автора (ал-Кудури) [6, с. 4].

Одна из некорректных сторон работы саудовского исследователя ад-Дусари состоит в применении к изучению ханафитской литературы

конфессионального подхода. Учитывая эти упущения, нами было решено заново обратиться к источнику, комплексно исследовать его в качестве источника жизни и деятельности ал-Исбиджаби, в частности, и по истории ислама в нашем регионе, в общем.

По этим данным нам удалось уточнить и восстановить полное имя автора. Например, в рукописи библиотеки Süleymaniye, фонд «Yeni Cami 466» на титульном листе указаны название сочинения и имя автора и его прозвища: «Зад ал-фукаха’, *шарх ал-имам аз-захид* Джамал ал-Ислам ва-л-муслимин Абу-л-Ма‘али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби» [49, л. 1<sup>а</sup>].

В другом месте – в рукописи стамбульской библиотеки Millet Genel Kütüphanesi, фонд «Feyzullah Efendi 795» также на форзацлисте записаны имя автора и название сочинения («Шарх ал-Кудури ли-л-Исбиджаби») [50, л. 1<sup>а</sup>], что имеет важное значение для атрибуции текста сочинения.

В рукописи Beyazıt Devlet Kütüphanesi, фонд «Veliyyüddin Efendi 1176» перечислены действительные эпитеты и титулы автора сочинения, под которыми он действовал и был знаменит в Самарканде в свою эпоху: Муфти ал-А’имма, Зайн ал-Ислам ва-л-Муслимин, Рукн ал-Ислам ва-л-Муслимин, Мухтар ал-А’имма, Муфти аш-Шарк ва-л-Гарб, шайх, имам, устаз, факих, кади. Здесь же Баха’ ад-дину ал-Исбиджаби приписывается *кунья* (имя) Абу-л-Фатх, которое также отсутствует в известных биографических словарях историко-биографической литературы.

Если говорит о названии сочинения Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исбиджаби, то в предисловии к своему произведению (*мукаддима*) автор сообщает о титуле своего сочинения – «Зад ал-фукаха’» («Помощь факихам», «Пища для ученых в области *фикха*»). Здесь же он объясняет причину выбора этого названия: «Знайте, что деяния могут уменьшаться, а события и хлопоты – увеличиваться, чувства убавляться, а память ослабевать; а тот, кто пожелал постигать *фикх*, тот не в состоянии находить все необходимое для этого из краткого текста (Мухтасар ал-Кудури), ставшего основой для нашего комментирования в целях подготовки (*факиха*) к будущим обстоятельствам в его карьере. Я сделал правильный шаг и принял верное решение, приступая к комментированию сочинения «Мухтасар ал-Кудури». Оно же принадлежит перу шайх ал-ислама Абу-л-Хусайна ал-Кудури ал-Багдади ал-Ханафи» [51, л. 1<sup>а</sup>].

В историко-биографической и био-библиографической литературе для данного сочинения приводятся два названия: действительное «Зад ал-фукаха’» и описательное «Шарх Мухтасар ал-Кудури» [10, с. 301].

Составление этого сочинения и его последующее распространение стали важным событием в истории ханафитского *мазхаба*. Об этом свидетельствует высокая оценка, данная ему Касимом ибн Кутлубуга ас-Судуни: «Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби создал ценный комментарий к книге «Мухтасар ал-Кудури», назвав его «Зад ал-фукаха’» [38, с. 76].

Известно, что первым комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» была работа ученика составителя ал-Акта’ (ум. в 474/1081-1082 г.). «Мухтасар ал-Кудури»

само послужило источником для многих последующих книг. Например, «Тухфат ал-фукаха'» 'Ала' ад-дина ас-Самарканди (ум. в 539/1144-1145 г.) было посвящено анализу тех вопросов, которые не были упомянуты и раскрыты в книге ал-Кудури. В последующем оно стало базой для «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.).

Среди комментариев «Мухтасар ал-Кудури» работа Баха' ад-дина ал-Исбиджаби занимает особое место. Порядок, метод подачи и изобилие материалов «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (китаб му'табар) в ханафитском *мазхабе*. Оно изучалось в качестве важнейшего учебного пособия в медресе Ближнего Востока, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении многих столетий.

В ходе наших исследований мы установили существование шести списков сочинения, которые наравне с текстом содержат дополнительную информацию для собственной истории этого сочинения, а также об особенностях бытования этого труда в ханафитской среде в различных ареалах распространения этого *мазхаба*.

Хотя Баха' ад-дин ал-Исбиджаби получил первоначальное образование в Исбиджабе, тем не менее, значительную часть своей жизни провел в Самарканде. Соответственно, его комментарий был составлен на местном самаркандском материале. Из этого можно заключить, что в его сочинении нашли свое отражение реалии жизни средневекового центрально-азиатского общества. Его сочинение включает в себя специфические черты практики местных ученых, которые в своей деятельности учитывали локальные традиции, обычаи и менталитет окружавших их людей. В данном аспекте данное сочинение имеет значительный интерес для исследования важного отрезка истории духовной жизни Центральной Азии в XII веке. Исходя из этого, мы можем утверждать, что «Зад ал-фукаха'» имеет академическое значение, с одной стороны, как важный памятник правовой литературы ханафитов, с другой стороны, как первоисточник, сохранивший черты духовной жизни конкретного общества, конкретной эпохи.

Также для исследования деятельности и творчества Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, по сравнению с трудами историко-биографической литературы, большее значение имеют списки его сочинения «Зад ал-фукаха'». Они представляют для внимания исследователей разнообразную информацию.

## 2 «ЗАД АЛ-ФУКАХА'» БАХА' АД-ДИНА АЛ-ИСБИДЖАБИ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ ФИКХА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

### 2.1 Значение и бытование «Зад ал-фукаха'» в Центральной Азии и мусульманском мире

Как было показано выше, труд Баха' ад-дина ал-Исбиджаби является одним из ценных, однако малоисследованных на данный момент времени комментариев (*шарх*) к сочинению «Мухтасар ал-Кудури». Этот труд является одним из источников для исследования истории мусульманского права (*фикха*). Изначально слово *фикх* использовалось для обозначения образовательной деятельности мусульман, связанной с такой сферой духовной жизни, как вероубеждение ('*акида*), однако в последующем оно превратилось в отдельную науку – мусульманское право [52, с. 19].

Сочинение Абу-л-Хусайна ал-Кудури имеет большое значение как произведение первой величины в истории ханафитского *мазхаба*, образец средневековой богословско-правовой мысли. Уже со времени его составления на него ведущие ученые мусульманского мира стали посвящать свои труды. В течение своей работы над диссертацией в разных источниках нами было обнаружено более тридцати комментариев, составленных к сочинению Абу-л-Хусайна ал-Кудури:

Интерес к нему проявили ученые центральных регионов мусульманского мира уже в ранний период. Например, одним из первых комментариев на «Мухтасар ал-Кудури» стал труд в двух томах ученика автора, Ахмада ибн Мухаммада, известного как Абу Наср ал-Акта' (ум. в 474/1081-1082 г.). В дальнейшем к этому комментарию было составлено дополнение и пояснение со стороны другого ученого Абу-л-Хасана 'Убайдаллаха ибн Мутаххара ибн Хусайна ибн Да'уда ан-Насри. Последующий комментарий Абу-л-Ма'али 'Абд Рабби ибн Мансура ал-Азнави (ум. в 500/1106-1107 г.) «ал-Мултамас ал-Ихвани» издан в двух томах.

Комментарий следующей эпохи Джалал ад-дина Абу Са'да Мутаххара ибн ал-Хасана ал-Йазди (ум. в 591/1194-1195 г.) «ал-Лубаб» помещен в двух томах. Труд Хусам ад-дина 'Али ибн Ахмада ал-Макки ал-Рази (ум. в 598/1201-1202 г.) стал известен под названием «Хуласат ад-дала'ил фи танких ал-маса'ил». К этой же книге было составлено несколько супракомментариев (*та'ликат*). Один из таких трудов принадлежит Ибн Сабиху Ахмаду ибн 'Усману ат-Туркумани. Также египетский ученый 'Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа' ал-Кураши (ум. в 755/1354 г.) составил комментарий к своду *хадисов*, находящихся в составе книги Хусам ад-дина ар-Рази «Хуласат ад-дала'ил фи танких ал-маса'ил» и назвал эту книгу «ат-Турук ва-л-васа'ил ила ма'рифат ахадис хуласат ад-дала'ил».

Следующим важным трудом стал комментарий Мухаммада ибн Ибрахима ар-Рази ан-Нури (ум. в 615/1218-1219 г.) по названию «ан-Нури фи шарх Мухтасар ал-Кудури». Другой авторитет этой эпохи Шамс ал-А'имма Исма'ил ибн ал-Хусайн ал-Балхи (дата его кончины не известна) составил книгу под

названием «ал-Кифайа». Комментарий Абу Исхака Ибрахима ибн ‘Абд ал-Карима ал-Маусили (ум. в 628/1230-1231 г.) остался незавершенным. Другой исследователь имам Мухаммад ибн Расул ал-Мукани (ум. в 664/1265-1266 г.) дал название своему комментарию «ал-Байан».

Комментарий ученого следующей эпохи Ибрахима ибн ‘Абд ар-Раззака ибн Халафа ар-Расани (ум. в 690/1291 г.) не был закончен. Комментарий Бадр ад-дина Мухаммада ибн ‘Абдаллаха аш-Шибли ад-Димашки (ум. в 769/1367-1368 г.) носит название «ал-Йанаби фи ма‘рифат ал-усул ал-Кудури». Работа известного ученого Махмуда ибн Ахмада ал-Кунави (ум. в 770/1368-1369 г.) «ат-Такрид» изложена в четырёх томах. Комментарий ‘Абд ар-Рахима ибн Мухаммада Таж ад-дина ал-Маусили аш-Шафи‘и (ум. в 771/1369-1370 г.) был упорядочен Абу-л-Музаффаром Мухаммадом ибн Асадом, известным под именем Ибн ал-Хаким (ум. в 567/). Также перерабатывал эту книгу Абу Бакр ибн ‘Али Сирадж ад-дин ал-Амили ал-Ханафи (ум. в 769/1367-1368 г.).

Комментарий ‘Умара ибн Йусуфа ас-Суфи ал-Кадури стал известен как «Шарх Шайх ‘Умар ар-Рази» (ум. в 832/1428-1429 г.). Комментарий имама Абу-л-‘Аббаса Мухаммада ибн Ахмада ал-Махбуби перерабатывался со стороны Касима ибн Кутлубуга ас-Судуни (ум. в 879/1474 г.) под названием «ат-Тарджих ва-л-тасхих ‘ала-л-Кудури».

Комментарий ученого Абу Бакра ибн ‘Али, известного под именем Хидад ал-Абади (ум. в 800/1399-1400 г.), изложен в трех томах. Название этой книги – «ан-Нахадж ал-маудух ли-кулл талиб мухтаж». Однако эта книга относится к категории «китаб да‘иф гайр му‘табар», то есть слабой.

Комментарий Мухаммад-Шаха ибн Мухаммада, известного как Ибн ал-Хаджжи ал-Хасан (ум. в 939/1532-1533 г.), носит название «Шарх мухтасар ал-Кудури».

Два представителя Хорезмской школы обращались к комментированию «Мухтасар ал-Кудури». Комментарий первого из них – Наджм ад-дина Мухтара ибн Махмуда аз-Захиди ал-Ханафи (ум. в 658/1260 г.) изложен в трех томах. Это сочинение стало общепризнанным и авторитетным среди ученых исламского мира. Наджм ад-дин аз-Захиди ал-Газмини является автором другого сочинения – «Китаб ал-кунйа». Третий его трактат по названию «ан-Насирийа» посвящен хану Золотой Орды Берке-хану. Он охватывает три главы (*баб*): первая – о доказательствах истинности пророчества Мухаммада. В ней упоминается часть его чудотворений; вторая – в упоминании людей, противодействовавших его пророчеству и ответов на их сомнительные рассуждения; третья – о дискуссии между мусульманами и христианами, в которой приводятся их вопросы [50, с. 1632]. Наджм ад-дин аз-Захиди обучался *фикху* у Садида ал-Хаййати, Бурхан ал-А’имма и других. Теологию он изучал у Абу Йусуфа ас-Саккаки, коранические науки изучал у Рашид ад-дина ал-Канди, адаб – у Шараф ал-Афадил. Мухтар ибн Махмуд аз-Захиди был му‘тазилитом по вере, ханафитом по *мазхабу*. Его книга «Шарх ал-Кудури» считается блестящим произведением. Комментарий второго представителя школы

Хорезма – Хафиз ад-дина Мухаммада ибн Мухаммада ал-Кардари, известного как Ибн ал-Баззази (ум. в 827/1424 г.), не дошел до нашего времени.

Итак, вышерассмотренное показывает, что «Мухтасар ал-Кудури» стал популярен с момента своего создания. Он вызвал много комментариев. Они известны по всему мусульманскому миру и составлялись в разные эпохи. Однако тексты комментариев разнообразны по своему составу. Часть авторов обогащали его новым содержанием, другие подходили к нему как филологи, третьи вычленяли из него *хадисы*, выделяя, делая из них отдельные сборники. Среди всех комментариев «Мухтасар ал-Кудури» по своей структуре, по значимости поднимаемых вопросов «Зад ад-фукаха'» занимает особое, знаменательное место.

**Установление списков «Зад ад-фукаха'».** Среди выше рассмотренных трудов по комментированию «Мухтасар ал-Кудури» именно «Зад ад-фукаха'» является одним из ранних и полных комментариев. В ходе исследований, ведущихся с 2013 г., нам удалось установить существование шести его списков, хранящихся в библиотеках Стамбула (Турция). Они наравне с текстом, который будет анализирован ниже, содержат дополнительную информацию для собственной истории этой книги, о ее авторе, а также об особенностях ее бытования в ханафитской среде в различных ареалах распространения этого *мазхаба*.

**Первый список** – рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Yeni Cami 466». Рукопись состоит из 184 листов. На листе по 27 строк. Рукопись содержит полный текст сочинения [49, л. 1<sup>б</sup>-184<sup>б</sup>].

Текст переписан профессиональным почерком. В списке комментируемый текст (*матн*) выделен специальным значком «сердечко» и надчеркиванием кинноварью (красными чернилами). Далее следуют собственно слова ал-Исбиджаби (текст комментария). В конце текста имеются два колофона. В первом из них упомянуто имя переписчика: Йахья ибн Йусуф ибн Гази ибн 'Абд ар-Рахман и дата переписки: воскресенье (*йаум ал-ахад*) в конце месяца *мухаррам* 700/октябрь 1300 г. [49, л. 184<sup>а</sup>].

Второй колофон гласит: «Книга известна каждому из числа ученых *факихов* и *хатибов* под названием «Зад ал-фукаха'» [запись сделана] в дату месяц *джумада* II 752/август 1351 года». Вслед за двумя колофонами на обратной стороне листа нанесены выписки разного характера. На глоссах имеются заметки к тексту сочинения [49, л. 165<sup>а</sup>]. Между листами 67 и 68 вшит кусок листа (*патта*) с отметками на обеих сторонах. На форзацлистах имеются отметки владельцев книги – экслибрисы: «из числа книг 'Али ал-Кади...», «из числа книг 'Абд ал-Баки ибн Фадлаллах ...-заде» [49, л. 02<sup>а</sup>].

Здесь и в двух других местах оттиснута печать *вакфа* султана Ахмад хана ибн султан Мухаммад хана (1115-1143/1703-1730), от 1115/1703-1704 года [49, л. 02<sup>а</sup>, 89<sup>б</sup>, 184<sup>б</sup>]. При этом в одном месте рядом с печатью проставлена другая дата – 1137/1724-1725 год (видимо, она проставлена при повторной инвентаризации книг султанского вакфа [49, л. 02<sup>а</sup>].

Форзацлист был вшит в книгу позднее, вероятно, при повторном переплетении. На позднем переплете с внутренней стороны наклеена бумага *абру*. На титульном листе указаны название сочинения и имя автора: «Зад ал-фукаха», шарх ал-имам аз-захид Джамал ал-Ислам ва-л-муслимин Абу-л-Ма‘али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби» [49, л. 1<sup>а</sup>].

Структура сочинения состоит из: нескольких частей (китаб), в каждой китаб фигурирует разное количество глав (*баб*) и разделов (*фасл*).

**Второй список** – рукопись библиотеки Süleymaniye, «Birinci Serez 722». Рукопись состоит из 169 листов. На листе по 27 строк. Рукопись содержит полный текст сочинения [53, л. 1<sup>б</sup>-169<sup>б</sup>]. Сохранился колофон [53, л. 170<sup>а</sup>]: имена переписчика и заказчика-владельца книги были стерты позднее, однако остались не тронутыми титулы владельца: «Маулана Малик ал-‘улама’, Саййид ал-фудала’, Кудрат ал-фусаха’, ‘Умдат ал-булага’, Матлуб ал-акабир, Махбуб ал-мафахир». Проставлена дата переписки цифрой: 726/1325-1326 год, место переписки – ильханидский город Дамган (ныне в провинции Симнан, Иран). Далее приводятся стихи на персидском языке. На нахзацлисте приводится название сочинения в форме: «Зад ал-фукаха’, Шарх-и Кудури» [53, л. 170<sup>а</sup>].

Текст переписан непрофессиональным почерком. На полях имеются заметки. Проставлена оригинальная пагинация: имеются ранняя и поздняя пагинации. Названия глав отмечены жирным шрифтом. Басмала находится на листе л. 1<sup>б</sup> [53, л. 1<sup>б</sup>]. На форзацлисте [53, л. 01<sup>а</sup>] имеется запись: «Название сочинения – Зад ал-фукаха’». Здесь же – заметка владельца рукописи: ас-Саййид Абу Бакр ибн Мухаммад. Рядом проставлен оттиск печати: «...Мухаммад...». Там же [53, л. 1<sup>а</sup>] еще раз записано название сочинения. Имеются отметки владельцев: 1) книга перешла к Мухаммаду, человеку, известному под именем «Саййид ал-Хазил Майари» через совершение законной покупки; 2) книга была превращена в *вакф* со стороны ас-Саййид Абу Бакр ас-Сирузи, известного как Кара Мунла-зада (запись нанесена над другой записью, стертой перед этим). Здесь имеется надпись: «господину послу Хуй-зада 21 *сафар* 989/27 марта 1581 г. подошел чиновник и объявил о его назначении на должность кази ‘аскера провинции Румейли...» (Сахиб сифарат султан ал-‘улама ал-‘изам Хуй-зада эфенди хазратлары сана-и 989/1582, сафарнынг 21 кун-ке душанбе-дир, ба‘д ал-‘аср чавуш келиб, Румели кази-‘аскери олди. Аллах, субханах ва та‘ала, ‘умр-у давлатли муйассар айласун. Амин, йа Рабб ал-‘аламин. ‘Аваз Эфенди дахи бу кунда Анатолу кази-‘аскери олду, Мунла Халими орнига).

В структуре текста сочинения только обозначены главы, которые записаны частично черными [53, л. 1<sup>а</sup>, 25<sup>а</sup>], частично красными чернилами [53, лл. 25<sup>б</sup>, 170<sup>а</sup>]. На некоторых листах главы записаны киноварью, что стало блеклым из-за происшествия времени и стало нечитабельным [53, л. 107<sup>а</sup>]. Имеются вставные листы (*патта*) с текстом на арабском языке между лл. 121 и 122) [53, л. 121 и 122].

**Третий список** принадлежит стамбульской библиотеке Millet Genel Kütübhanesi, фонд «Feyzullah Efendi 795». Рукопись состоит из 281 листа.

Бумага кустарного производства. Размеры бумаги 281x169 мм. Размеры текста 213x111 мм. На листе по 25 строк. Список содержит полный текст сочинения [50, л. 3<sup>б</sup>-281<sup>а</sup>]. В колофоне [50, л. 281<sup>а</sup>] отмечено, что рукопись закончена в субботу 12 *рамадан* 792/24 августа 1390 года. Рукопись переписана профессиональным почерком.

На форзацлисте записаны имя автора и название сочинения («Шарх ал-Кудури ли-л-Исбиджаби»), а также имя владельца рукописи: Саййид Мухаммад и слово «Кибикчи» [50, л. 01<sup>а</sup>]. На лицевой стороне л. 1<sup>а</sup> находится биография автора «Мухтасар ал-Кудури», оттиснута печать *вакфа* Шайх ал-Ислам ас-Саййид Файзуллах Эфенди (ум. в 1114/1703 г.) от 1111/1699-1700 года, в пользу медресе, расположенное в Кунстантинийе [50, л. 1<sup>а</sup>, 281<sup>б</sup>]. Имеется *фихрист* [50, л. 3<sup>а</sup>]. Текст «Мухтасар ал-Кудури» выделен надчеркиванием красными линиями. На глоссах имеются заметки [50, л. 1<sup>а</sup>-281<sup>б</sup>].

**Четвертый список** – рукопись библиотеки Süleymaniye, Laleli 1001. Она содержит полный текст сочинения [54, л. 1<sup>б</sup>-233<sup>б</sup>]. На листе по 27 строк. В колофоне [54, л. 233<sup>б</sup>] отмечены имена двух переписчиков: 1) ‘Аммар ибн Мухаммад Шайх ал-Кирам ал-‘Арамини, который закончил переписку рано утром в конце месяца *шаввал* 937/июнь 1531 г.; 2) Хусайн ибн Ахмад ибн ‘Али ал-Искилиби, который вносил изменения в текст в середине месяца *раджаб* 1191/август 1777 года. За колофоном приводится рассказ (латифа), извлеченный из сочинения «ал-Мабсут» Фахр ал-Ислама ал-Паздави (ум. в 482/1089 г.) и «Шарх ан-Нафи‘».

В начале рукописи имеется *фихрист* [54, л. 04<sup>б</sup>-2<sup>б</sup>], текст переписан четким и профессиональным почерком. Книга из *вакфа* султана Селима III ибн султан Мустафа (1203-1222/1789-1807), от 1217/1802-1803 года [54, л. 01<sup>а</sup>, 234<sup>б</sup>]. Проставлен экслибрис [54, л. 04<sup>а</sup>, 91<sup>а</sup>, 155<sup>а</sup>, 233<sup>б</sup>]. В начале рукописи имеются 5 форзацлистов [54, л. 01<sup>а</sup>-05<sup>б</sup>]. Имеется фронтиспис перед басмалой [56, л. 1<sup>б</sup>]. Заглавия и отдельные слова выделены красными чернилами (киноварью). На глоссах имеются заметки [54, л. 4<sup>а</sup>, 18<sup>б</sup>, 53<sup>б</sup>, 231<sup>а</sup>]. Рукопись переписана профессиональным каллиграфическим почерком [54, л. 1<sup>б</sup>-233<sup>б</sup>].

**Пятый список** сохранился в рукописи Beyazit Devlet Kütüphanesi, фонд «Veliyyüddin Efendi 1176». Рукопись состоит из 169 листов. На листе по 17 строк. Дефектный список: отсутствуют конец сочинения и колофон [55, л. 1<sup>б</sup>-169<sup>б</sup>]. Текст обрывается на части «Китаб ал-мафкуд» [55, л. 169<sup>б</sup>].

На форзацлисте имеется печать *вакфа* Шайх ал-ислама Велий ад-дина Эфенди ибн ал-мархум ал-хаджж Мустафа Ага ибн ал-мархум ал-хаджж Хасан Ага (ум. в 1182/1768 г.) [55 л. 1<sup>а</sup>, 169<sup>б</sup>].

Дано название сочинения на турецком языке. Отметка владельцев: муфти-зада ‘Абд ар-Рахим ибн Мухаммад, кади в ...; ‘Абд ар-Рахим...; Тилак Мунла Мустафа; выписка из «Тадж ат-тараджим» Касим ибн Кутлубуга, дающая имя автора и название его сочинения. Затем следуют заметки (имя автора, название сочинения, количество строк – разное на листах), сделанные графитным карандашом в современный период. На глоссах почти всех листов имеются заметки. На нахзацлисте имеется стих на турецком языке [55, л. 170<sup>а</sup>].

**Шестой список** хранится в библиотеке Süleymaniye в фонде «Hafid Efendi 75». Рукопись состоит из 286 листов. На листе по 21 строке. Рукопись содержит полный текст сочинения. Имеется колофон, который содержит имя переписчика – Мухаммад ибн Сулайман ибн Давуд ибн ‘Абдаллах ал-Ханафи. Перепись была завершена в среду в месяц *сафар*, год не указан [56, л. 286<sup>б</sup>].

В начале рукописи имеются 4 форзацлиста [56, л. 01<sup>а</sup>-04<sup>б</sup>], на котором записан *фихрист* [56, лл. 02<sup>б</sup>-04<sup>а</sup>]. На лицевой стороне первого листа имеются другой *фихрист* и миндалевидная печать, текст на которой не читабелен [56, л. 1<sup>а</sup>]. Текст «Мухтасар ал-Кудури» выделен надчеркиванием черными линиями. На глоссах имеются заметки [56, л. 42<sup>а</sup>, 66<sup>а</sup>, 82<sup>а</sup>, 160<sup>а</sup>, 215<sup>а</sup>].

Из шести списков – четыре датированы. Три списка были переписаны в XIV веке (Yeni Cami 466, Birinci Serez 722, Fezullah Efendi 795). Одна рукопись была переписана в XVI веке (Laleli 1001). Пятый список (Veliyuuddin Efendi 1176) может быть датирован косвенно: на нем оттиснута печать вакфа шайх ал-ислама Велиюддина Эфенди (ум. в 1182/1768 г.).

Пять списков содержат полный текст сочинения. Один список является дефектным (Veliyuuddin Efendi 1176).

Сличение вступительной части (*мукаддима*) в шести списках сочинения показало существование трех ее типов. Первый тип (Laleli 1001) отличается длиной, т.е. своим объемом. Второй тип (Yeni Cami 466, Hafid Efendi 75, Birinci Serez 722, Fezullah Efendi 795) имеет краткую форму. Условно его можно называть сокращенной редакцией». Третий тип (Veliyuuddin Efendi 1176) начинается сразу со слов ал-Исбиджаби. Второй тип имеет вставку, где перечислены разнообразные эпитеты и титулы автора сочинения: Муфти ал-А’имма (Муфти имамов), Зайн ал-Ислам ва-л-Муслимин (Краса исламаи мусульман), Рукн ал-Ислам ва-л-Муслимин (Опора ислама и мусульман), Мухтар ал-А’имма (Избранник среди имамов), Муфти аш-Шарк ва-л-Гарб (Муфти Востока и Запада, т.е. обеих частей Караханидского государства), шайх (учитель, авторитет), имам, устаз, *факих*, *кади*. Здесь же ал-Исбиджаби приписывается кунья (имя) Абу-л-Фатх, которое также отсутствует в биографических словарях. Это означает, что колоритная для своего времени и конкретная фигура ал-Исбиджаби со временем обобщается, превращается в одну из многочисленных фигур биографических сборников, потеряв свою яркость и значимость в исторических процессах.

Из всех выше указанных списков в качестве опорного текста для нашего исследования был выбран список библиотеки Süleymaniye, фонд «Laleli 1001». Эта рукопись выгодно отличается от других по следующим параметрам: текст сочинения четко разделен на части, главы и разделы, даже заглавия и ключевые слова выделены красными чернилами (киноварью). Это создает для читателя хорошие возможности для удобного пользования текстом сочинения. Эта рукопись происходит из *вакфа* верховного правителя (султан) Селима III. Перед текстом имеется подробный *фихрист*. Он переписан четким профессиональным почерком. Остальные списки «Зад ал-фукаха’» также

привлекаются к нашему исследованию, однако в качестве дополнительных копий.

Если говорит о названии сочинения, то в предисловии к своему произведению (*мукаддима*) автор сообщает о титуле своего сочинения – «Зад ал-фукаха’» («Помощь факихам», «Пища для ученых в области фикх»). Здесь же он объясняет причину выбора этого названия: «Знайте, что деяния могут уменьшаться, а события и хлопоты – увеличиваться, чувства убавляться, а память ослабевать; а тот, кто пожелал постигать фикх, тот не в состоянии находить все необходимое для этого из краткого текста (Мухтасар ал-Кудури), ставшего основой для нашего комментирования в целях подготовки (*факиха*) к будущим обстоятельствам в его карьере. Я сделал правильный шаг и принял верное решение, приступая к комментированию сочинения «Мухтасар ал-Кудури». Оно же принадлежит перу шайх ал-ислама Абу-л-Хусайна ал-Кудури ал-Багдади ал-Ханафи» [49, л. 1<sup>а</sup>].

В историко-биографической и био-библиографической литературе для данного сочинения приводятся два названия: действительное «Зад ал-фукаха’» и описательное «Шарх Мухтасар ал-Кудури» [10, с. 301; 51, л. 02<sup>б</sup>].

Составление этого сочинения и его последующее распространение стали важным событием в истории ханафитского *мазхаба*. Об этом свидетельствует высокая оценка, данная ему Касимом ибн Кутлубуга: «Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби создал ценный комментарий к книге «Мухтасар ал-Кудури», назвав его «Зад ал-фукаха’» [38, с. 76].

Действительными достижениями этой книги являются установление расхождений между позициями главных авторитетов *мазхаба* – Абу Ханифы (ум. в 150/767 г.), Абу Йусуфа (ум. в 182/798 г.) и Мухаммада аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.), упорядочение мнений Зуфара ибн Хузайла (ум. в 158/775 г.) и других деятелей *мазхаба*. Это стало возможно благодаря высокому уровню всех отраслей знания, которое достигла к этому времени ханафитская школа Центральной Азии в эпоху правления династии Караханидов [10, с. 196].

В историческом плане «Зад ал-фукаха’» принадлежит к числу той группы сочинений, которые были составлены в период рассвета ханафитского *мазхаба* (XI-XIII вв.). Оно завершает тот период, когда в ответ на вызовы других богословско-правовых школ суннитского *фикха* составлялись классические труды ханафитов. Известно, что развитие ханафитского практического права (*фуру’ ал-фикх*) получило свой импульс после опубликования «ал-Мухтасар фи-л-фикх», сочинения шафи’итского факиха Ибн Сурайджа (ум. в 308/918 г.). В качестве ответа на данный вызов появился целый ряд трудов ханафитских авторов, среди которых выделяется рассматриваемое здесь сочинение «Зад ал-фукаха’».

Если говорит о жанре сочинения, то его труд «Зад ал-фукаха’» составлен в качестве комментария к известному в рамках ханафитского *мазхаба* сочинению «Мухтасар ал-Кудури». По причине того, что данный источник не был издан, то он слабо привлекался для изучения истории мусульманского общества в Казахстане. «Зад ал-фукаха’» относится к жанру комментариев (*шурух*),

составленных по практической части ханафитского права (*фуру' ал-фикх*). Базовое сочинение – «Мухтасар ал-Кудури» Мухаммада ибн Ахмада ал-Кудури (ум. в 428/1037 г.), признанное в качестве авторитетного текста в части упорядочения и системного изложения положений ханафитского *мазхаба*. В качестве достоинств данного сочинения ал-Исбиджаби перечислил следующее: «Имам ал-Кудури смог охватить в своем сочинении все необходимые понятия, традиционно используемые в *фикхе*. Я же, в свою очередь, ограничусь приведением правовых решений (*фатава*) в отношении большинства этих положений, а также к ним я добавлю отдельные положения. Это будет сделано мной в целях умножения пользы (этой книги). При этом я постараюсь преодолевать краткость отдельных положений текста основного сочинения или же его излишнюю растянутость, достигая желаемой формы получения наилучшего результата».

Хотя Баха' ад-дин ал-Исбиджаби получил первоначальное образование в Исбиджабе, тем не менее, значительную часть своей жизни провел в Самарканде. Соответственно, его комментарий был составлен на местном самаркандском материале. Из этого можно заключить, что в его сочинении нашли свое отражение реалии жизни средневекового центрально-азиатского общества. Его сочинение включает в себя специфические черты практики местных ученых, которые в своей деятельности учитывали локальные традиции, обычаи и менталитет окружающих их людей. В данном аспекте данное сочинение имеет значительный интерес для исследования важного отрезка истории духовной жизни Центральной Азии в XII веке. Исходя из этого, мы можем утверждать, что «Зад ал-фукаха'» имеет академическое значение, с одной стороны, как важный памятник правовой литературы ханафитов, с другой стороны, как первоисточник, сохранивший черты духовной жизни конкретного общества, конкретной эпохи.

Труд «Зад ал-фукаха'» посвящен задачам по корректному и лаконичному изложению положений ханафитского *мазхаба* в местной среде в практической и педагогической целях. С формированием и развитием *мазхабов* в суннитском исламе наступает исторический этап, когда формируются классические тексты. Определяющим в ханафитской литературе становится направление «мутун» («тексты»), в котором в ясном, лаконичном и емком виде формулировались основные положения и нормы *мазхаба*. Рассматриваемый труд представляет данное направление в практическом праве (*фуру' ал-фикх*). Поэтому его язык отличается ясностью и точностью. Структура сочинения соответствует стандартным требованиям, предъявляемым для трудов в этом жанре. Оно состоит из шестидесяти трёх частей (*китаб*).

Для изучения деятельности и творчества Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, по сравнению с трудами историко-биографической литературы, большее значение имеют списки его сочинения «Зад ал-фукаха'». Они представляют для внимания исследователей разнообразную информацию.

Степень распространенности сочинения можно видеть по следующим данным. В одном списке (*Birinci Serez 722*) указано точное место переписки –

ильханидский город Дамган (ныне в северной прикаспийской провинции Симнан, Иран). Из остальных пяти списков – два (Yeni Cami 466, Laleli 1001) происходят из вакфных библиотек верховных правителей-султанов, еще два (Veliyyuddin Efendi 1176, Feyzullah Efendi 795) – из вакфных библиотек шайх ал-исламов Османской империи (680-1342/1281-1924). Итак, отметки и оттиски печатей, сохранившихся в списках, дают нам представление о втором этапе (XIV-XVI вв.) бытования этого произведения вне Центральной Азии, и его движении в западном направлении через территории Ирана и Малой Азии.

Отметки на списках произведения позволили нам сделать заключение о том, что данное сочинение активно использовалось в деятельности шайх ал-исламов и изучалось в государственной системе мусульманского образования Османской империи.

Сочинение «Зад ал-фукаха'» охватывает примерно 12 тысяч вопросов. Автор, как правило, приводит подтверждения рассматриваемым положениям из Корана, ведь это книга ниспослана Всевышним и является основой исламского законодательства, сунны Пророка, преданий и филологических данных [57, с. 113]. На втором этапе своей работы при решении разночтений в их интерпретации упор делается на мнение Абу Ханифы (передается через выражения «принято у него» – «индах», «передается от его имени» – «анх»), а затем – на мнения двух его главных учеников («ас-сахибани», «сахибах») Абу Йусуфа и Мухаммада аш-Шайбани [58, с. 173; 187; 59, с. 86].

Среди письменных источников находятся шесть книг Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани из разряда «Захир ар-ривайа», в которых были собраны положения основоположников мазхаба («ал-Мабсут», «ал-Джами' ас-сагир», «ал-Джами' ал-кабир», «аз-Зийадат», «Китаб ас-сийар ал-кабир» и «Китаб ас-сийар ас-сагир»). Затем идут положения, разработанные поколением после непосредственных учеников Абу Ханифы. Оно продолжается до начала III/IX века. Ученые этого раннего периода обозначены термином «идушие впереди» (*мутакаддимун*). Все последующие поколения до ал-Исбиджаби попадают в разряд «идуших после старших» (*мута'аххирун*). Ученых Центральной Азии – своих современников ал-Исбиджаби называет «наши шайхи» (*маша'ихуна*). В книге иногда проводится сравнение положений с положениями мазхаба аш-Шафи'и (ум. в 820 г.).

Стиль изложения Баха' ад-дина ал-Исбиджаби сводится к следующим началам: сначала он приводит слова Абу-л-Хусайна ал-Кудури, затем сам дает свои разъяснения. Обычно каждый раздел начинается со слов: «Он сказал...», затем следуют слова Баха' ад-дина ал-Исбиджаби. Он не разбирает все положения, а делает это выборочно, где имеется необходимость в переделке комментируемого текста. Она реализовывается через решения (фетва) авторитетов *мазхаба*. При этом определяющее значение имеют три фигуры: Абу Ханифа, Абу Йусуф и Мухаммад аш-Шайбани, которые в тексте обозначены словосочетанием «асхабуна» (наши сподвижники). При совпадении позиций всех трех имамов применяется термин «единодушное мнение» (иджма'). Позиция двух учеников Абу Ханифы обозначается словами «у них

двоих принято» ('индахума, лахума). Каждый раздел заканчивается выбранным решением-вердиктом Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, которое обозначается словом «ал-асахх» (наиболее правильный).

Когда со стороны Баха' ад-дина ал-Исбиджаби затрагивается новый вопрос, не упомянутый автором основного текста, он вводится словами «автор ал-Мухтасара не затронул такой-то вопрос, мы беремся его выяснять». Когда прежде принятое решение отвергается и вводится новое решение, то это действие обозначается термином «одобрение» (*истихсан*). Если новое положение вводится через использование метода аналогии (*кийас*), то оно оговаривается специально. Вышерассмотренное показывает, что при улучшении текста «Мухтасар ал-Кудури» ал-Исбиджаби придерживался срединного пути, как было принято в традиционном исламе в Казахстане. При этом он старался опираться на достоверные источники и решения авторитетов *мазхаба*, взамен логическим умозаключениям. Известно, что первым комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» была работа его ученика ал-Акта' (ум. в 474/1081-1082 г.). «Мухтасар ал-Кудури» само послужило источником для многих последующих книг. Например, «Тухфат ал-фукаха'» 'Ала' ад-дин ас-Самарканди (ум. в 539/1144-1145 г.) было посвящено анализу тех вопросов, которые не были упомянуты и раскрыты в книге ал-Кудури. В последующим оно стало базой для «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайа» Бурхан ад-дин ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.).

Сличив данные первоисточников и исследовательскую работу 'Ида ибн Мухаммада ибн Хамда ад-Дусари, мы пришли к следующим заключениям: этим исследователем были допущены ряд недостатков, во-первых, на титульном листе он указывает, что дата смерти автора сочинения является 591 год хиджри, при этом не переводит, на какой год по *милади* (на самом деле, это 1194-1195 г.) оно приходится и не показывает точного источника, откуда это сведение взято, что ставит под сомнения дату смерти автора сочинения [6, с. 1]; во-вторых, нужно отметить, что из 988 страниц только 74 страниц занимает исследовательская часть (ад-дираса) [6, с. 6–80]. В ней заметно нерациональное использование пространства; в-третьих, небольшие по объему оглавления диссертации (названия глав, разделов и подразделов) записаны на целую страницу [6, с. 5, 10-12, 15-18, 27, 28, 33, 34, 44, 60]; в-четвертых, целый лист занимают тексты в одну или две строки [6, с. 14, 22, 24, 26, 31, 32, 38, 48, 54, 56]; в-пятых, в своей исследовательской части диссертант ад-Дусари добавляет фотокопии фрагментов из четырех списков «Зад ал-фукаха'», что не допустимо. Их можно было бы дать в приложении [6, с. 68-79]. Так же диссертант ад-Дусари пишет слова благодарности (*калимат аш-шукур*) на двух страницах, что не имеет прямого отношения к исследовательской части [6, с. 13-14].

Таким образом, объем исследовательской части искусственно был увеличен на тридцать восемь страниц за счет добавления технических вставок и изображений.

Ал-Дусари исследовательскую часть, разделил на четыре раздела. Первый раздел это: биография имама Абу-л-Хусайна Ахмада ибн Мухаммада ал-

Кудури, а во втором разделе биография Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исбиджаби. Каждый из них включают в себя пять подразделов: об их имени, рождении, учителей (шейхов) и учеников, смерти [6, с. 10].

В результате мы видим, что диссертант уделяет много времени и работы для изучения автора «Мухтасар ал-Кудури», но тема диссертации связана с только с сочинением «Зад ал-фукаха'» [6, с. 17–26] и его автором Мухаммадом ибн Ахмадом ал-Исбиджаби. Отсюда можно сделать следующий вывод, что диссертант не владеет знанием методологии исследовательской работы.

Диссертант третий раздел связал с двумя направлениями: это основной текст (*матн*), который включает в себя четыре подраздела: 1) о важности книги (китаб ал-матн); 2) его месте в научной среде в мазхабе; 3) методе его работы; 4) пояснение к работе по комментариям, которые были написаны к основному тексту. Это его комментарии (*шарх*) и о использований в работе других шархов. Он включает в себя восемь подраздела: 1) о важности книги (*китаб аш-шарх*) и научной его ценности; 2) об названии; 3) об авторе и влиянии его на последующих ученых; 4) об источниках; 5) о темах; 6) о терминологиях; 7) о методологии; 8) о его критики [6, с. 10, 11]. Пользы от проделанной работы мало, единственно двукратно увеличивается формально объем этой части (за счет описания биографии ал-Кудури, общих рассуждений о «Мухтасар ал-Кудури») [6, с. 18–26].

Последующая работа ад-Дусари уже касается критического текста, где он выполняет только разъяснительную работу к некоторым непонятным смысловым значениям текста сочинения [6, с. 80–988].

Механически собрав данные произведений историко-биографической литературы, диссертант ад-Дусари утверждает, что Баха' ад-дин ал-Исбиджаби является автором трех сочинений: «Зад ал-фукаха'», «Нисаб ал-фукаха'» и «ал-Хади фи мухтасар ат-Тахави» [6, с. 7].

Однако, известен факт о том, что «ал-Хади фи мухтасар ат-Тахави» является сочинением другого выходца из Исбиджаба – 'Али ибн Мухаммада ал-Исбиджаби. О втором сочинении «Нисаб ал-фукаха'» вообще отсутствуют сведения. Видимо, в результате отсутствия анализа противоречивых данных первоисточников диссертант утверждает об авторстве ал-Исбиджаби сразу трех книг, тогда как он составил одно сочинение. Отсюда можно сделать вывод, что диссертант не изучал историко-биографическую литературу и поэтому путает авторов сочинений.

Диссертант ад-Дусари в восьмом разделе (*матлаб*) второй главы (*мабхас*) занимается критикой (*накд*) сочинения «Зад ал-фукаха'». С его точки зрения, ал-Исбиджаби, как и все ханафиты, совершает оплошности при цитировании и использовании *хадисов* [6, с. 57–59]. По нашему мнению, тут применен профессиональный подход, когда представитель одного мазхаба со своей точки зрения оценивает позиции другого *мазхаба*.

Таким образом, можно сделать вывод, что работа диссертанта ад-Дусари не полностью характеризует деятельность Баха' ад-дина ал-Исбиджаби и его сочинение «Зад ал-фукаха'». Это, соответственно, означает, что потребуется

повторная новая работа для исследования биографии, деятельности и творчества Баха' ад-дина ал-Исбиджаби.

Мы же утверждаем, что среди комментариев «Мухтасар ал-Кудури» работа Баха' ад-дин ал-Исбиджаби занимает особое место. Порядок, метод подачи и богатство «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (китаб му'табар) в ханафитском *мазхабе*. Оно изучалось в качестве важнейшего учебного пособия в медресе Ближнего Востока, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении многих столетий.

## **2.2 Особенности структуры сочинения. Освещение проблем фикха в сочинении «Зад ал-фукаха'»**

В ходе наших исследований нами были выявлены шесть его списков в библиотеках Стамбула. Они имеют большое значение для будущей работы над составлением полного критического текста сочинения. Они также содержат ценную, уникальную информацию для собственной истории этой книги, о ее авторе, а также об особенностях ее бытования в ханафитской среде в различных ареалах распространения этого мазхаба.

В среде шести списков в качестве опорного текста для нашего исследования был избран список библиотеки Süleymaniye, фонд «Laleli 1001». Эта рукопись имеет выгодные отличия от других списков по следующим своим чертам: текст сочинения четко разделен на части, главы и разделы, даже заглавия и ключевые слова выделены красными чернилами (киноварью). Это представляет для читателя хорошие возможности для удобного пользования текстом сочинения. Текст снабжен подробным указателем (фихрист). Текст переписан четким профессиональным почерком. Остальные списки «Зад ал-фукаха'» привлечены к нашему исследованию в качестве дополнительных копий.

Данное сочинение состоит из: 1) шестидесяти трех «глав» (китаб); 2) двадцати семи «разделов» (фасл) внутри глав; 3) пятидесяти «подразделов» (баб) внутри разделов.

В начале этой рукописи имеется форзацлист, где записано «Зад ал-фукаха' ва шарх ал-Кудури» [54, л.01<sup>a</sup>]. Также на форзацлисте имеется печать имущества (*вакфа*), завещанного на благотворительные цели (03<sup>a</sup>). После него следует содержание (*фихрис*) [56, л. 03<sup>b</sup>-05<sup>b</sup>]. В начале имеется фронтиспис перед басмалой [54, л. 1<sup>b</sup>].

Далее начинается сам текст сочинения с «главы очищения» (*китаб ат-тахара*), которая состоит из четырех разделов и четырех подразделов [54, л. 2<sup>a</sup>-11<sup>b</sup>]. В начале этой главы говорится о полном (*гусл*) и малом (*вуду'*) очищении. В исламе, чистоте придается очень большое значение. Для того, чтобы мусульманин мог молиться, прикасаться к Корану, совершать обход вокруг Ка'бы во время *хаджжа*, ему необходимо пребывать в состоянии ритуальной чистоты (*тахара*) [60, с. 135].

Для того чтобы совершить полное омовение, необходимо омыть водой полностью всё тело. Полное омовение – это основа чистоты, пока оно не нарушится, нужно обновлять только малое омовение. При малом омовении нужно омыть только некоторые части тела. Абу-л-Хусайн ал-Кудури не придает значения порядку омовения тела, Баха' ад-дин ал-Исбиджаби же в комментарии к основному тексту обозначил порядок и оно выглядит следующим образом: 1) омыть лицо; 2) омыть руки до локтей включительно; 3) протереть мокрыми руками голову; 4) омыть ноги до щиколоток.

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби считал, что «если человек совершит омовение, то он больше защищен от физических и духовных бед, чем тот, у кого нет омовения. Ведь это один из основных видов покаяния перед Всевышним Аллахом [61, с. 203]. Поэтому, по возможности нужно находиться в омовении как можно больше времени» [54, л. 2<sup>б</sup>-3<sup>а</sup>].

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби в «Разделе о поступках, которые делают полное и малое омовение недействительным» (Фасл фи наукид ал-вуду') излагает несколько моментов. Существует ряд ситуаций, которые делают малое омовение недействительным и требующих повторного его совершения: 1) физиологические выделения кишечных газов, кала, мочи, выделения из половых органов, выделение гноя; 2) в случае наступления сна; 3) в случае потери сознания; 4) в случае большой рвоты; 5) в случае непосредственного прикосновения ладонями к половым органам своим или супруги; 6) в случае потери большого омовения. Здесь Баха' ад-дин ал-Исбиджаби добавляет следующие: «Так же нужно знать, если человек берет полное омовение, то вместе с этим он приобретает и малое омовение» [54, л. 2<sup>б</sup>-3<sup>б</sup>].

В основном тексте Абу-л-Хусайна ал-Кудури сказано, что полное омовение теряет свою силу при следующих случаях: 1) интимная близость; 2) выход семени без близости; 3) месячные; 4) послеродовое кровотечение [54, л. 2<sup>б</sup>-3<sup>б</sup>].

«Зад ал-фукаха'» имеет «Раздел основных положениях полного омовения» (фасл фараид ал-гусл). В основном тексте расписывается как нужно брать полное, Баха' ад-дин ал-Исбиджаби уточняет следующее: ислам – удобная религия, если вы, по воле Всевышнего, недавно приняли ислам – достаточно сделать это: 1) намериться взять полное омовение; 2) прополоскать рот, взять в рот воду и просто прополоскать; 3) промыть нос, набрать в нос воду и промыть его; 4) удаление нечистот (наджис), интимная близость нарушает полное омовение, надо вымыть выделения; 5) намочить все тело, вода должна коснуться всей поверхности тела. Особое внимание надо уделить труднодоступным местам для воды, например, кожа головы, пупок [54, л. 2<sup>б</sup>-3<sup>б</sup>].

«Раздел очищение после осквернения» (фасл ат-тахарат мин ал-ахдас) дает определение понятию «Осквернение» – это все то, что делает омовение недействительным и препятствует исполнению тех поклонений, которые обязан выполнять каждый верующий человек. Очищение бывает разным, и в этом разделе Абу-л-Хусайн ал-Кудури выделил четыре подраздела: 1) очищение песком (баб ат-тайаммум); 2) протирания кожаных носков (баб ал-масх 'ала-л-

хуффайн); 3) очищение женщин (от женских проблем) (баб ал-хайд); 4) очищение от нечистот (баб татхир ал-анжас). Баха' ад-дин ал-Исбиджаби не сделал каких либо серьезных дополнений или поправок в этих подразделах, лишь отметил, что протирание кожаных носков возможно, а протирание простых (тонких) носков нельзя, об этом Абу-л-Хусайн ал-Кудури ничего не сказал [54, л. 4<sup>а-б</sup>].

Раздел очищение после родовых схваток (фасл ан-нифас). После рождения ребёнка или же после выкидыша (если у плода получили оформление основные части тела и органы) женщины переживают период послеродового очищения. Кровотечения бывают обильные, умеренные или несильные. У каждого организма свои особенности. Кровотечение может прекратиться через месяц или продолжаться более сорока дней. Поэтому исламские ученые ('улама') вынесли следующее суждение: нижней границы периода послеродового очищения нет. 'Улама' ханафитской школы согласны на том, что предельный срок послеродового очищения – сорок дней. Если кровотечение не остановилось после сорока дней, то по исламским положениям (*фикх*) оно уже не считается грязным, не расценивается как кровь послеродовых схваток (*нифас*), поэтому мусульманка обязана приступить к совершению богослужений. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби рекомендует, что женщине в период послеродового очищения желательно находиться под наблюдением врача и выяснить природу продолжительного кровотечения, чтобы вовремя заметить неполадки в организме [62, с. 38].

Для сравнения Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приводит мнение ученых шафи'итской школы. Они говорят, что для послеродового очищения тоже нет нижнего предела, но вместе с этим утверждают, что период послеродового очищения больше на 20 дней, чем у ханафитских ученых, – 60 дней. Этот нюанс важно учитывать при вопросе о сроках послеродового очищения. Поэтому прежде чем говорить о продолжительности послеродового очищения, нужно спросить, какой школы (*мазхаба*) придерживается мусульманка [54, л. 8<sup>а-9<sup>б</sup></sup>].

Глава молитвы (намаз) (китаб ас-салат) в основном тексте Абу-л-Хусайна ал-Кудури разделена на три раздела: о том, если нет нечего, чем можно было бы очиститься от нечистот (фасл ман лам йаджид ма йузил бих ан-наджаса); о том, кто вмешался в молитву другого (фасл ман 'арада ад-духул фи салат гайрих); о том, кто был отвлечен во время его молитвы (фасл иза абаса ал-мусалли фи салат) и девятнадцать подразделов (совершение призыва на намаз (баб ал-азан); условия совершения намазов (баб аш-шурут ас-салат); описания намаза (баб сифат ас-салат); об исполнении просроченных молитв (када' ал-фава'ит); о времени, когда нужно совершать молитву (баб ал-аукат аллати йакун фиха ас-салат); дополнительных молитв (баб ан-науафил); о совершении земных поклонов вне молитвы (баб суджуд ас-сахуа); совершении молитвы человеком, который болен (баб ас-салат ал-марид); совершения земного поклонения во время чтения текста Священного Корана (баб суджуд ат-тилауа); совершения молитвы путником (баб салат ал-мусафир); совершения

коллективной молитвы (баб салат ал-джама'а); совершения двух праздничных молитв (баб салат ал-'идайн); подраздел (баб салат ал-кусуф); молитвы о ниспослании дождя (баб ал-истиска); дополнительного намаза ат-тарауих (баб ат-тарауих); молитвы, когда человек чего-либо боится (баб салат ал-хауф); молитвы за усопшего (баб салат ал-джана'из); о верующим, который погиб за веру (баб аш-шахид); о молитве около Ка'бы (баб ас-салат фи-л-Ка'ба) [54, л. 11<sup>б</sup>-28<sup>а</sup>; 63, с. 169-194].

Эта глава в сочинении является самой большой по объему. Мнение автора основного текста «Мухтасар ал-Кудури» и мнение автора-комментатора «Зад ал-фукаха'» в этой главе не имеет различий. В этой части сочинения, мы не нашли каких либо разногласий или дополнений со стороны комментатора Баха' ад-дин ал-Исбиджаби к основному тексту. Но все же некоторые аспекты нужно отметить, где Баха' ад-дин ал-Исбиджаби, делает уточнения к основному тексту Абу-л-Хусайна ал-Кудури и приводит к сравнению мнения шафи'итских ученых. Например: в подразделе условия совершения намазов, есть уточнения Баха' ад-дин ал-Исбиджаби к основному тексту. Абу-л-Хусайн ал-Кудури сказал что есть основные условия правильного совершения молитвы (намаза), а Баха' ад-дин ал-Исбиджаби развивает эту тему и говорит, что есть шесть условия в подготовке к намазу: 1) очищение от грязи; 2) очищение от осквернения; 3) время намаза; 4) направление в сторону Ка'бы; 5) быть одетым (закрытие постыдных мест (аурат); 6) намерение (нийат), ведь намерение мусульманина всегда прекрасней его дел [64, с. 234] и шесть условия в самом совершении молитвы: 1) произношения слов восхваления Всевышнего со словами: «Аллах велик» («Аллах акбар») [65, Т. III, с. 70-71]; 2) стояние на молитве (кийам); 3) чтение стихов из Священного Корана (кира'ат); 4) совершение поясного поклона (руку'); 5) совершение земного поклона (сажда); 6) сидение на коленках во время чтения слов «ат-тахийат» и далее совершения приветствия (салем) [66, Т. I, с. 214]. Помимо этих основных условий, есть и другие второстепенные (суннаты и мустахаббы), но в них мнение двух имамов (Абу-л-Хусайн ал-Кудури и Баха' ад-дин ал-Исбиджаби) совпадают полностью. Так же нужно отметить, что здесь мнения ученых ханафитов и мнения ученых шафи'итов совпадают [54, л. 11<sup>б</sup>-14<sup>а</sup>; 67, с. 77].

В подразделе главы об описании намаза (баб сифат ас-салат) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби делает комментарии и сравнивает описание намаза с мнением Имама аш-Шафи'и. У ханафитов во время начала молитвы руки поднимают до ушей и потом их связывают на животе под пупком, а у шафи'итов немного иначе, руки поднимают только до уровня груди и там же их связывают во время молитвы. Так совершал молитву сподвижник Пророка 'Абдаллах ибн Мас'уд [54, л. 14<sup>а</sup>-21<sup>б</sup>; 68, с. 66]. Молитва является одним из столпов ислама, именно молитва усиливает набожность и богобоязненность (ихсан) у мусульманина [69, с. 12; 70, с. 387].

В подразделе совершения молитвы путником (баб ас-салат ал-мусафир) так же имеются разногласия между учеными ханафитами и учеными шафи'итами, что наглядно объяснил в комментарии Баха' ад-дин ал-

Исбиджаби. Ханафиты утверждают, что в пути можно сокращать молитву от четырех рекаатов до двух, но каждую молитву нужно совершать вовремя, а у шафи'итов можно и сокращать и объединять молитвы между собой: полуденный (зухр) с послеобеденный ('аср) и вечерний (*магриб*) с ночным ('иша) молитвами [71, с. 52; 54, л. 21<sup>б</sup>-23<sup>а</sup>].

В следующем подразделе совершения коллективной молитвы (баб ас-салат ал-джама'а) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби, так же показал разногласия между позициями ученых двух школ. Для шафи'итов совершение молитвы в коллективе (в джама'ате или в мечети) является обязательным (уаджиб), тогда как у ханафитов, это только следование поступкам Пророка (сунна), то есть можно совершить молитву в коллективе, а можно совершит его дома или на рынке (на работе) [54, л. 23<sup>а</sup>-24<sup>а</sup>; 66, Т. I, с. 153].

В комментарии к подразделу дополнительного намаза ат-тарауих (баб ат-тарауих) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приводит мнение ученых всех четырех школ (мазхаб), и уточняет, что именно ученые ханафитской школы утверждают о двадцати поясных и земных поклонов (рак'атов) во время совершения молитвы-*тарауих*, основываясь на *хадисе*, где сам халиф 'Умар ибн ал-Хаттаб вместе со сподвижниками Пророка обосновали данное количество поясных и земных поклонов [54, л. 26<sup>а</sup>].

В комментарии Баха' ад-дина ал-Исбиджаби имеются места, где он показывает соответствие мнений ученых ханафитов и ученых шафи'итов, например: совершение двух праздничных молитв (ас-салат ал-'идайн) является одинаково обязательным [54, л. 24<sup>б</sup>-25<sup>б</sup>].

Глава выплаты милостыни в пользу бедных (киتاب аз-закат) в сочинении «Зад ал-фукаха'» состоит из десяти подразделов (баб): 1) выплаты милостыни за верблюдов (баб закат ал-ибл); 2) выплаты милостыни за коров (баб аз-закат ал-бакара); 3) выплаты милостыни за баранов и овец (баб аз-закат ал-ганам); 4) выплаты милостыни за лошадей (баб аз-закат ал-хайл); 5) выплаты милостыни за серебро (баб аз-закат ал-фидда); 6) выплаты милостыни за золото (баб аз-закат аз-захаб); 7) выплаты милостыни за имеющий в изобилии товар (баб аз-закат ал-'уруд); 8) выплаты милостыни за урожай (баб аз-закат аз-зуру'); 9) кто платит, а кто не платит милостыню (баб фил йаджуз уа фи ла йаджуз); 10) милостыня «ал-фитр» (баб садака ал-фитр), здесь Баха' ад-дин ал-Исбиджаби добавил к тексту «Мухтасар ал-Кудури» следующее: «Это милостыня жертвуется только в месяц Рамадан. Поскольку фитр-садака это нечто иное, как возможность сделать наш пост совершеннее. Эта милостыня очищает пост от ошибок». Баха' ад-дин ал-Исбиджаби также говорит, что Ибн 'Аббас сказал: «Посланник Аллаха вменил в обязанность милостыню «ал-фитр» как очищение постящихся от праздных слов и занятий, скверных и несдержанных речей, и помощи в питании бедных...» [54, л. 29<sup>а</sup>-35<sup>а</sup> 72, с. 5].

В сочинении «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дин ал-Исбиджаби к понятию «закиат» дает следующее комментарии: «Закат – это обязательные при определенных условиях финансовые, а также иные отчисления, производимые раз в году в пользу малоимущих и социально незащищенных групп людей» [67,

с. 198]. Также здесь Баха' ад-дин ал-Исбиджаби говорит: «слово закат» связано с благодатью, увеличением и чистой» [54, л. 29<sup>a</sup>-30<sup>a</sup>].

Имам же Абу Ханифа придерживается мнения о не выплате очистительной милостыне только за лошадей, которые находятся на пастбище, однако его ученики Имам Мухаммад и Абу Йусуф говорят, что для этого животного вообще никакого заката нет [58, с. 314 – 315].

В основном тексте сказано, что выплата милостыни – это проявление культуры и цивилизованности с многовековой историей. Выплата милостыни – искусство разделить с бедными, обездоленными людьми их горести и чаяния, осознание того, что все дарованное нам от Бога – это лишь временное достояние, являющееся испытанием для нас. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби добавляет к этому следующее: «важно учитывать менталитет, уровень образованности и духовности людей, нужно разъяснять, что лучшее традиции меценатства и благотворительности усиливают отношения людей в исламе». Также Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приводит дополнительно изречение пророка, где он сказал, ответив самому ангелу Джабра'илу: «ислам это – поклонение только одному Всевышнему, не придавая ему ни каких сотоварищей, совершение молитв, выплата милостыни в пользу бедных...» [73, с. 86; 54, л. 29<sup>a</sup>-35<sup>a</sup>].

В главе поста (китаб ас-саум) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби после разъяснения основ поста (саум), показывает только один раздел, это пребывание в мечети с намерением уединения (баб ал-и'тикаф). В основном тексте сочинения упоминают мнение ученых ханафитского школы (*мазхаб*) о пребывании в мечети с намерением уединения. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби же делит этот вид поклонения на три вида. Первый вид – это обязательное (ваджиб), которое совершается по причине обета. Например, если сказать, что если уладится такое-то дело, я совершу столько-то дней, или просто сказать, что обязательно совершу столько-то дней уединения в мечети, то это становится ваджибом. В этом случае необходимо совершить его на столько дней, насколько сделал намерение (нийа) [74, б. 217; 75, с. 18]. Нужно отметить, что человек должен проявлять терпение, когда держать пост. Это практика в проявлении терпении далее может помочь человеку в жизни и может сохранить от многих бед [76, с. 54].

Второй вид – это то, что делал сам пророк (сунна), это пребывание в мечети с намерением уединения в последние десять дней Рамадана и третий вид – это по желанию, когда человек делает это дополнительно (нафил). Для него нет определенного времени и ограничения срока. Разрешается, если человек сделает намерение на всю жизнь. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби говорит, что в этом вопросе есть разногласия. Так, по мнению имама Абу Ханифы, нельзя делать намерение меньше, чем на один день. Но, по мнению имама Мухаммада аш-Шайбани, разрешается намерение даже на небольшое время. Поэтому каждому человеку надо делать намерение при входе в мечеть для того, чтобы получать вознаграждение (*саваб*), пока он занят намазом или другим поклонением. Это вид поклонения имеет большое вознаграждение [77, с. 124].

Для мужчин лучшее место *и'тикафа* – это мечеть в Мекке, затем – мечеть в Медине, затем – мечеть в Иерусалиме, затем соборная мечеть, затем своя мечеть. У имама Абу Ханифы есть условие, что в мечети, в которой делается такой вид поклонения, должен совершаться пятикратный намаз. По мнению имамов Мухаммада аш-Шайбани и Абу Йусуфа, достаточно чтобы была мечеть соответствующая основным требованиям ислама, даже если там не будет коллективного намаза (джама'ат). Женщина может совершать *и'тикаф* у себя в домашней мечети, а если в доме не определено место под мечеть, то надо выбрать для этого какое-нибудь другое место в доме [54, л. 35<sup>а</sup>-39<sup>б</sup>; 63, с. 248].

Главу о паломничестве (баб ал-хаджж) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби разделил на два раздела: 1) раздел о том, кто совершает обход Ка'бы в день своего приезда (фасл ман тафа тавул ал-кудум); 2) раздел, если убийство со стороны облаченного в ихрам (фасл иза кутила ал-ихрам) и пять подразделов: 1) хаджж-киран (баб киран); 2) хаджж-таматту' (баб таматту'); 3) хаджж ал-джинайат (баб ал-джинайат); 4) ограничение (баб ихсар); 5) надевания белой одежды, состоящей из двух материй (баб ал-фау'ит ал-ихрам); 6) жертвоприношения во время хаджжа (баб ал-хади) [54, л. 39<sup>б</sup>-52<sup>а</sup> 78, с. 56].

В этой главе основного текста Абу-л-Хусайна ал-Кудури видно лишь детали хаджжа, например: 1) исповедание ислама; 2) здравость рассудка; 3) хаджж является недействительным, если он совершается не мусульманином или тем, кто психически болен, не в своем рассудке, поскольку эти категории не входят в число тех, на которых наложены какие-либо обязательства мусульманской религиозной практики [66, Т. I, с. 268-269].

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби в своем комментарии развивает эту тему и дополняет некоторые аспекты, например: совершение *хаджжа* становится обязательным при наличии четырех общих условий: 1) исповедание ислама; 2) здравость рассудка; 3) зрелость; 4) возможность совершения хаджжа, здесь имеется в виду материальная возможность и безопасность пути [79, с. 165; 80, с. 576].

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби здесь четко оговаривает о материальной возможности и указывает на отсутствие долгов, наличие необходимых жизненных условий на постоянном месте жительства (социальный и бытовой минимум), материальную обеспеченность семьи и других опекаемых на время отсутствия опекуна, совершающего хаджж, а также наличие собственных средств на дорогу и для прохождения всех ритуалов хаджжа [54, л. 39<sup>б</sup>-45<sup>а</sup>; 81, с. 152].

В главу о торговле (ал-Буйу') Баха' ад-дин ал-Исбиджаби включил один раздел и восемь подразделов. Это разрешения торговли собаками (фасл йаджуж бай' ал-калб) и разделы: 1) выбор условия сделок (баб хийар аш-шарт); 2) выбора мнений ученых (баб хийар райиат); 3) выявлении недостатков (баб хийар ал-'айб); 4) неправильной торговли (баб бай' ал-фасад); 5) расторжения торговли (баб икала); 6) мурабаха и тивалат в торговле (баб ал-мурабаха ва-т-тавила); 7) процентов (баб ар-риба); 8) рекламы в торговле (баб ас-салами) и это отличается от основного, комментируемого текста Абу-л-Хусайна ал-Кудури,

ибо автор «Мухтасар ал-Кудури» составил эту книгу лишь из нескольких разделов, это: 1) выбор условия сделок (баб хийар аш-шарт); 2) выявления недостатков (баб хийар ал-‘айб); 3) неправильной торговли (баб бай‘ ал-фасад); 4) расторжения торговли (баб икала); 6) процентов (баб ар-риба) [54, л. 52<sup>а</sup>-62<sup>б</sup>; 82, с. 115].

«Глава обмена денег и их размен» (ас-Сарф). Уплата, расходование средств, обмен валют это: означает в первую очередь продажу, если каждый из двух эквивалентов одного рода ценности, ибо, если продал серебро за серебро, а золото за золото. Разрешается только одинаковая вещь. Если отличаются эти две вещи в качестве и форме, то необходимо прекратить обмен.

Обмен денег и их размен является разрешенным направлением в торговле. Под обменом денег разных валют на денежном рынке имеется в виду операция по обмену национальных банкнот и монет. В основном тексте видно, что обмен денег заключен в определенные рамки шариатских норм: 1) обмен должен быть из рук в руки, здесь приводится изречение Пророка, которое приводит в своем сборнике Имам ал-Бухари». Не продавайте золота за золото, если только подобное количество не обменивается на подобное, и не продавайте меньшего его количества за большее и наоборот. Не продавайте серебра за серебро, если только подобное количество не обменивается на подобное, и не продавайте меньшего его количества за большее и наоборот, и не продавайте (ни золота, ни серебра), не имеющегося в наличии, за то, что в наличии имеется»; 2) разрешается торговля денег при обмене одних денежных единиц на другие, например обмена или продажи золота за серебро, при условии, что операция будет проводиться в присутствии ее участников. По этому вопросу, Пророк сказал: «Продавайте золото за серебро как хотите, но чтобы сразу же передавать товар из рук в руки»; 3) если у участников обмена отсутствует единство во мнениях и сделка еще не заключена, обмен считается не состоявшимся. При таких операциях возможно извлечение прибыли из разницы в стоимости самих денег.

Баха’ ад-дин ал-Исбиджаби дополнил тем, что обмен должен производиться между одинаковыми денежными единицами в таком случае операция по обмену должна отвечать следующим условиям: 1) операция по обмену должна производиться из рук в руки; 2) равное количество обменивается на равное. Он также дал здесь рюземи: «обмен денег является дозволенным, если к таким операциям не примешивается запретное по положениям ислама, и они осуществляются в соответствии с выше указанными условиями. Они могут стать запретными, если нарушают установленные правила, которые ведут к спекуляциям и погони за наживой, которые влекут за собой неблагоприятные последствия для остальных» [54, л. 62<sup>б</sup>-64<sup>а</sup>; 83 с. 54;].

В «Главе залога, закладывания» (ар-Рахн) рассматриваются следующие вопросы. Все производится путем предложения и принятия, и завершается арестом. Когда принимающий в залог арестует закладываемое в залог под свое владение, свободно и отдельно, то считается, что состоялся договор об этом, и не будет состояться залог без выбора залогодателя: если тот захотел, передать

его, если захотел вернуть залог, то на это у него есть выбор. Если залог был передан ему, то совершается арест на него под гарантию.

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби утверждает: «Все нормы и положения ислама должны защищать человеческие ценности и права. Залог (ал-кафала) – это имущество, которое служит обеспечением, гарантирующим погашение займа (долга), из которого он выплачивается в случае его неуплаты заёмщиком в оговоренный срок. Как правило, залог связан с долговыми отношениями».

Мнение Баха' ад-дина ал-Исбиджаби по этому вопросу: «это может применяться и в договоре купли-продажи, например: если одна сторона приобретает второй дом в рассрочку, на что вторая ставит условием оставление залога, такой договор будет соответствующим исламскому положению (*фикх*) [54, л. 64<sup>а</sup>-67<sup>а</sup>].

Глава о препятствиях и запретах (ал-Хаджр) рассматривает следующие вопросы. Причинами для запрета в торговле могут быть три вещи: малолетие возраста, рабство и сумасшествие. Ибо, не разрешается действие малолетнего без согласия его опекуна, также как не разрешается действие раба без разрешения его хозяина, не разрешается действие сумасшедшего, потерявшего разум ни при каких обстоятельствах [54, л. 67<sup>а</sup>-67<sup>б</sup>]. В этой главе есть раздел о том, что нельзя давать цену за свободного человека (фасл кала иаум ла иахисур 'ала ал-хурр) [54, лл. 67<sup>б</sup>-69<sup>а</sup>]. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби сказал, что не только нельзя давать цену за человека, но даже токого намерения не должно быть [54, л. 67<sup>а</sup>-69<sup>а</sup>].

Глава подчинения и признания (китаб икрар) [54, л. 69<sup>а</sup>-70<sup>а</sup>] посвящена следующим вопросам. Он состоит из раздела: подчинение и исключение (фасл уа акарра уа истисна') [54, л. 70<sup>а</sup>-70<sup>б</sup>] и раздела если, он скажет, что присвоил что-то (фасл уа ин кала гасабтух) [54, л. 70<sup>б</sup>-72<sup>б</sup>]. Икрар – это самопризнание, когда совершеннолетний разумный свободный человек признает право, когда его признание считается непринятым или принятым, и ему говорят: разъясни то, что неведомо.

Глава об аренде (иджара) [54, л. 72<sup>б</sup>-76<sup>б</sup>; 84, с. 98-101] состоит из раздела о том, что аренда бывает двух видов (фасл ал-аджр 'ала дарбайн) [54, л. 72<sup>б</sup>-73<sup>б</sup>] и раздела о том, что каждый рабочий должен подчиняться работодателю (фасл кулл сани ли-'амалих) [54, л. 73<sup>б</sup>-76<sup>б</sup>].

*Иджара* – сдача в аренду или просто аренда это договор на выгоды от аренды с возмещениями. Тут Баха' ад-дин ал-Исбиджаби сделал заключение: «Иджара не одобряется пока не будут известны выгоды и оплата».

Глава о преимущественном праве на покупку (китаб аш-шу'фа) [54, л. 76<sup>б</sup>-79<sup>б</sup>] состоит из раздела о разногласии среди соседей (фасл ихталафа аш-шафи') [54, л. 78<sup>а</sup>-79<sup>а</sup>] и раздела о том, если хозяин продаст двор дома (фасл уа иза уа лав ба'а дар).

*Шуф'а* (преимущественное право на покупку) обязательно партнеру в бизнесе, как при самой продаже, так в праве продаже [54, л. 79<sup>а</sup>-79<sup>б</sup>].

Глава партнерств (китаб шарика) рассматривает следующие вопросы. *Шарика* бывает два вида: партнерство на основании владения имуществом и партнерство по договору.

Партнерство на основании владения имуществом: это доход, наследуемый двумя мужчинами или покупаемый ими. Не разрешается одному из них распоряжаться долей другого без его разрешения. Каждый из них как чужой в отношении доли своего партнера.

Партнерство по контракту делится на четыре ветви: партнерство равных партнеров (ал-Муфавада), форма партнерства, при которой каждый партнер вкладывает капитал и имеет право работать для бизнеса, но не обязательно в равных частях (ал-Инан), сделка между ремесленниками (ал-Санаи) или это участие работой, но не деньгами (ал-Абдан), партнерство, основанное на доверии (ал-Вуджух).

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби в этой части сочинения дает более полное разъяснение: шарика ал-Муфавада – это случай, когда двое мужчин сотрудничают в владении имуществом, действиях и верах на равных долях. Она разрешается между двумя взрослыми свободными мусульманами, ибо не следует заключаться между свободным человеком и рабом, так же как между мусульманином и безбожником, и она заключается на основании посредничества (вакаля) и поручительство (кафалья).

*Шарика ал-Инан* заключается на основании посредничества и поручительство. Одобряется превосходство одного в имуществе, так же как одобряется равное участие в имуществе, превосходство в прибыли. Разрешается, чтобы каждый из них без участия другого имеет право вкладывать капитал для бизнеса.

*Шарика ал-Санаи* или *шарика ал-Абдан* – это, когда портной и маляр участвуют в сотрудничестве ради бизнеса, работают по соглашению ради заработка по необходимости. Если будет работать один из них, а другой нет, то заработок между ними по половинам. Партнерство ал-абдан будет действительным, если каждый участник обладает своей профессией (т.е. не обязательно, чтобы профессия обоих участников была одинаковой). Прибыль в партнерстве ал-абдан делится по предварительному договору (чаще это зависит от объема и тяжести труда).

*Шарика ал-Вуджух* – это, когда двое мужчин объединяются без денег, в процессе купли и продажи. Такой вид контракта действителен, ибо каждый из них представитель другого в покупке, и оно обусловлено, тем, что покупка будет общая, и выгода от нее тоже общая. В нем не разрешается превосходство одного над другим [54, л. 79<sup>б</sup>-81<sup>б</sup>; 85, с. 54].

Глава о видах партнерства (китаб ал-мудароба) – это вид контракта партнерства, где один из партнеров вкладывает деньги, а второй работает, ведет бизнес. Прибыль распределяется между партнерами, исходя из предварительно согласованного соотношения, при этом любые убытки принимает на себя только партнер-инвестор [54, л. 81<sup>б</sup>-83<sup>б</sup>]. В рукописи на глоссах красными чернилами написано «Зад ал-фукаха'» [54, л. 82<sup>а</sup>].

Глава о представительстве (китаб ал-уакала) посвящена следующим вопросам. Уполномочивание – это когда каждый контракт человек может заключить для себя, так же он может доверять его другому лицу. Одобряется доверять в решении тяжбы во всех делах и их утверждениях. Также разрешается доверять в деле уплаты только в пределах границы и воздаяния, ибо вакала не правильно при совершении полной уплаты в отсутствие уполномочителя в собрании.

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби здесь делает следующее дополнение: «Как утверждал Имам Абу Ханифа, можно уполномачивать в деле вражды другого лица без согласия на то соперника, только если уполномочивающий болен или отсутствует в течение трех дней. Абу Йусуф и Мухаммад сказали, что можно уполномачивать другого лица без согласия на то соперника. *Вакаля* обусловлено тем, чтобы уполномачивающее лицо должен быть человеком, кто владеет правом на действие, и соблюдает правила. А представитель лицом, понимающим этот контракт и его цель.

Если уполномачивающее лицо назначает своим представителем взрослого свободного человека и тому подобного, то разрешается вакаля. Также если уполномачивает подопечного мальчика или раба, понимающего дела купли-продажи, то разрешается. Но они не имеют права на передоверия» [54, л. 83<sup>б</sup>-88<sup>а</sup>].

Глава о гарантиях (китаб ал-кафала) посвящена рассмотрению нескольких вопросов. Договор поручительства бывает двух видов: поручительство собой и поручительство деньгами.

Поручительство собой разрешается, гарантируется приводом подопечного должника. Поручительство состоится, когда говорят: «я несу ответственность на себя за душу этого человека» или «за его шею» или «за его душу» или «за его тело» или «за его половину» или «за его одну третьей», а также, если сказали: «ручаюсь за него», или «он мне должен» или же «он под моим патронажем».

Поручительство деньгами разрешается, если было известно или неизвестно сумма долга. Например, если скажут: «ручаюсь за него тысячей», или же «тем, что он должен тебе», или «тем, что попадетя тебе от этой продажи». А у подопечного должника есть возможность выбора: если захотел, то потребует то, что он должен был первоначально. А если пожелает, то потребует его поручителя [54, л. 88<sup>а</sup>-90<sup>б</sup>; 86, с. 165].

Глава о том, кто переводит кому-то дела (китаб ал-хауала) рассматривает следующие положения. Хауаля, то есть перевод долга разрешается при переводе долгов, одобряется согласием переводящего, переводимого и человека, на которого переводят долг. Если состоялся процесс хавали, то переводящий очищается от долга, возврат переводимого переводящему возможен, если его право было скрыто [54, л. 90<sup>б</sup>-91<sup>б</sup>].

Глава договора или примерения (китаб ас-сулх) посвящена рассмотрению нескольких вопросов. Сулх различают три вида: сулх с самопризнанием, сулх с молчанием (это, когда заявитель не утверждает и не отрицает) и сулх с

отрицанием. Все эти три вида считается разрешенными (джайиз) [54, л. 91<sup>б</sup>-93<sup>б</sup>].

Глава совершение подарков и милости (киتاب ал-хиба) рассматривает следующие положения. Хиба одобряется предложением (продавца) и принятием (покупателя), при этом производится получение. Если получающий подарок принял его в совете без приказа на то дарящего, считается сделка разрешенной. А если принял после расставания, одобряется только по разрешению на его получение от дарящего. Сделка о хибе может состояться только при произнесении следующих слов: «я подарил, я приписал, я отдал, я покормил тебя этой едой, эту одежду я сделаю твоей, я надел тебе это, я посадил тебя на это животное» [54, л. 93<sup>б</sup>-96<sup>а</sup>].

Глава о фондах или о вакуфном имуществе (киتاب ал-уакф) имеет большое значение. По мнению Абу Ханифы имущество завещающего вакф становится вакфом, только по решению правителя, или после его смерти, когда говорит: «Если умру, то завещаю свой дом на того человека». А Абу Йусуф говорит, что имущество становится вакфом при произнесении слов завещания. Мухаммад говорит, что имущество становится вакфом, когда назначается наследник и оно передается ему [54, л. 96<sup>а</sup>-97<sup>б</sup>].

Глава изъятия или о незаконном присвоении имущества (киتاب ал-гасб) посвящена рассмотрению нескольких вопросов. Тот, кто присвоил что-нибудь чужое, что испортилось или погибло у него в руках, то он должен вернуть это имущество обратно подобием, если же нет подобия, то ценой и это в тот же день, когда было произведено незаконное присвоение чужого имущества. Присвоитель чужого имущества должен вернуть присвоенное им имущество [54, л. 97<sup>б</sup>-100<sup>а</sup>; 87, Т. III, с. 329].

Глава доверия или о доверенном хранении предмета (киتاب ал-уади‘а) рассматривает несколько вопросов. Вади‘а – это вещь, отдаваемая на хранение в руки лица, которому он доверяется (аманат). Если произошла гибель, то не гарантируется. Лицо, которому было вверено имущество, обязуется сохранить его сам, и те, кто находится под его содержанием. Он не несет ответственность, если оставленная ему вещь погибла у него, без его вины и попустительства [54, л. 100<sup>а</sup>-101<sup>б</sup>].

Глава о займах без процентов (киتاب ал-‘арийа) имеет большое значение. ‘Арийа – это разрешенная сделка, она означает владение доходами без возмещений. Данная сделка одобряется такими словами, как «я одолжил тебе», «я отдам тебе эти земли», «я тебе дарю эту одежду», «я дам тебе этого животного», если он подразумевает этим хибу (подарка или милостыню), а также словами как «я дам тебе на услужение этого раба», «мой дом – твой дом» и т.п. Заимодавец возвращает вещь, отдаваемую займы в любое время, когда пожелает. Вещь, отдаваемая займы, считается как вещь, отдаваемая на хранение (аманатом). Если произошла ее гибель не преднамеренно, то ничто не возмещается [54, л. 101<sup>б</sup>-102<sup>б</sup>].

Глава о найденном ребенке (киتاب ал-лакит) посвящена следующей проблеме. Лакит – это найденный мальчик: он свободный мусульманин, чьи

расходы покрывается за счет общей казны. Если нашел эту находку один мужчина, никто кроме него не заберет ее. Если человек забрал ее себе, но затем объявился ее хозяин, то человек обязан вернуть ему эту находку. Если объявились двое, то тот, который назвал приметы на теле находки, выиграет дело [54, л. 102<sup>б</sup>-103<sup>б</sup>].

Глава о пропащей вещи или находке (киتاب ал-лукат) рассматривает вопросы владения имуществом. Луката – это вещь, отдаваемая на хранение (аманат), которого нашедший человек обещает забрать и хранить его, и вернуть его хозяину [54, л. 103<sup>б</sup>-104<sup>б</sup>; 88, с. 139].

Глава о гермафродитах (киتاب ал-хунаса') посвящена актуальному вопросу. Если у рожденного одновременно наличествуют мужские и женские половые органы, то он считается «хунаса» (гермафродитом). Если он выводит мочу путем мужского полового органа, то он считается мальчиком. Если мочится путем женского органа, то – женского пола [54, л. 104<sup>б</sup>-105<sup>б</sup>].

Глава о потерянном (киتاب ал-мафкуд) содержит юридический вопрос. Если исчез мужчина, и неизвестно место его нахождения, и неизвестно, жив ли он или нет, судья (кади) назначает того, кто будет хранить его имущество, заменять его, выпонять его права, и нести расходы его жены и детей за счет его имущества, и относиться к своим и к его жене одинаково [54, л. 105<sup>б</sup>-106<sup>а</sup>].

В главе о рабе в бегах (киتاب ал-ибак) рассмотрены вопросы, актуальные для той эпохи. Если убежал раб, и был пойман каким-то мужчиной, то он должен быть возвращен к своему хозяину в течение трех или более дней за вознаграждение сорок дирхемов [54, л. 106<sup>а</sup>-106<sup>б</sup>].

Глава об использовании новых вещей или о приобретении никому не принадлежащих земель путем их возделывания и оживления (киتاب ал-ихиаи ал-мават) рассматривает важный юридический вопрос. Ал-мауат – это неиспользуемые никем земли по причине отсутствия воды в них, или большего скопления воды в них или тому подобных причин, что препятствует для ведения сельского хозяйства. Обычно у таких земель нет хозяев, или же если есть владелец, то неизвестен, кто он или он находится далеко от этого селения. Тот, кто воскресил эту землю по разрешению имама, становится владельцем этой земли. В случае, когда он возделывал ее без разрешения имама, то, по мнению Абу Ханифы, он не может владеть ею. По Абу Йусуфу и Мухаммаду, он может владеть ею. Евреи и христиане (аз-зимми) владеют землями, так же как мусульманин. Кто возделывал землю, и не оживлял ее в течение трех лет, у того землю отбирает имам и отдает другому лицу [54, л. 106<sup>б</sup>-107<sup>а</sup>].

Глава разрешения (киتاب ал-ма'зун) посвящена следующим вопросам. Если хозяин дал своему рабу полное разрешение на ведение торговли, то становятся разрешенными все его действия в торговле, он может покупать, продавать, закладывать в залог, или требовать залог [54, л. 107<sup>а</sup>-109<sup>а</sup>; 89, с. 96].

Глава о посевах или об арендном земледелии (киتاب ал-музара'а) посвящена следующим вопросам. Это соглашение, согласно которому одна сторона обязуется обрабатывать землю другой стороны в обмен на часть урожая с такой земли. Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приводит здесь мнение

ученых: согласно Абу Ханифе, аренда одной третьей или четверти земли недействительна. Абу Йусуф и Мухаммад говорят, что разрешается. Данное соглашение заключается на определенное время [54, л. 109<sup>a</sup>-110<sup>a</sup>].

Глава о поливах или о передачи земли или деревьев на обработку (китаб ал-мусака) посвящена следующим вопросам. Мусака – это когда хозяин земли, на которой растут деревья, предоставляет эту землю рабочему, который будет выращивать плоды этих деревьев, на условии того, что затем, полученные плоды будут делиться в обговоренных долях. Согласно Абу Ханифе, передача земли или деревьев с одной частью плодов недействительна. Что касается Абу Йусуфа и Мухаммада, то они говорят, что разрешается, если указано определенное время иназвали часть плодов общей. Разрешается мусака относительно пальмовых деревьев, вишневых деревьев и баклажанов. Если провалилась мусака, то работнику будет подобная награда [54, л. 110<sup>a</sup>].

Глава о бракосочетании (китаб ал-никах) посвящена следующим вопросам. Для действительности никаха в обязательном порядке должны быть соблюдены два условия: предложение (иджаба) и принятие (кабул) с произнесением двух фраз в прошедшем времени, либо одна из сторон произносит в прошедшем времени, а другая в будущем. Например, если скажут «пожени меня», то отвечают «женил тебя». Бракосочетание мусульман заключается только в присутствии двух свидетелей свободных, взрослых, разумных мусульман, либо в присутствии одного мужчины и двух женщин [67, с. 372; 90, б. 216-217].

Есть запрещенные действия в никахе: это женитьба мужчины на своей матери, или на одной из своих бабушек, на своей дочери, на дочери своего сына, на своей сестре, или дочери сестры или брата, на своей тете, будь она со стороны отца или матери, а также на матери своей жены, даже если не вступил в отношения с ее дочерью, а также запрещается жениться на дочери жены, с которой она пришла в его дом, ни на жене своего отца или дедушки, сына или внуков, ни на кормилице, ни на молочной сестре [66, Т. II, с. 7].

Согласно положениям ханафитского мазхаба совершеннолетнюю девушку нельзя выдавать замуж без ее согласия. [54, л. 110<sup>a</sup>-120<sup>a</sup>].

Глава о кормлении грудью (китаб ал-рада) рассматривает следующие вопросы. Кормление грудью будь это много или мало, произведенное в период кормления зависит от запретов. У Абу Ханифы период грудного кормления тридцать месяцев, а Абу Йусуфа и Мухаммада два года. Если время грудного кормления истекло, то запреты не связаны с грудным кормлением.

Запрещается (*харам*) относительно кормления грудью то же что запрещается относительно кровного родства. Смысл его: то что «кормление грудью», причина из причин запрещения вступления в брак, между родственниками со стороны кормления грудью, и располагается на кормлений грудью, запретная, родственная сеть сходная сети «кровного родства». Как и существует в кровном родстве: отец, дедушка, мать, дядя и тётя, брат и сестра, так же дело обстоит относительно «кормления грудью» [54, л. 120<sup>a</sup>-121<sup>b</sup>; 91, с. 98].

Глава развода (китаб ат-талак) посвящена следующим вопросам. Талак бывает трех видов: лучший талак, талак по сунне и талак бид'а. Лучший талак это, когда мужчина дает талак своей жене один раз, когда жена с состоянием чистоты, и не сблизался с ней, оставляет ее, пока не закончится период 'идды. Талак по сунне: нужно сказать три талака за три периода очищения женщины [90, б. 285; 91, с. 179].

Талак по нововведению (бид'а) дается развод трижды одним разом произнесения слова талак или три раза за один период чистоты женщины от хайда. Если это сделано, то считается – развод осуществлен. Если пренебрегать этим, то станет грешником. Сунна в деле развода соблюдается в двух видах: сунна по времени, и сунна по количеству [54, л. 121<sup>б</sup>-127<sup>а</sup>; 92, Т 2, с. 63].

Если же человек ушел от жены, но при этом не сделал развода (талак), тогда он может вернуть ее обратно. Но при этом он должен ее выплатить сумму за то, что она была одна. То есть за те, расходы которая она несла в период одинокой жизни [93, с. 180-182].

Глава «Возобновление брака с разведённой женой» (китаб ар-радж'а) посвящена следующим вопросам. Если мужчина дал талак своей жене один или два талака, то он обязан вернуть ее во время 'идды, согласится ли она или нет. Возобновление брака с разведенной женой (ридж'а) возможно, когда муж говорит такие слова, как «я возвращаю тебя», или «возвращаю свою жену», или же имел сношение с ней, или поцелует ее, притрагивается к ней со страстью, или посмотрит на нее со страстью. Одобряется присутствие в процессе ридж'а двух свидетелей, даже если не будет свидетелей, разрешается ридж'а [54, л. 127<sup>а</sup>-129<sup>а</sup>; 94, с. 67;].

Глава о избегании близости с женой в течении сорока дней (китаб али-илаи) посвящена следующим вопросам. Если мужчина скажет своей жене: «Клянусь Аллахом. Не буду близок с тобой», или «Клянусь Аллахом, не буду близок с тобой сорок дней», то он дал такую клятву. А если будет иметь сношение с женой в течении сорока дней, то он нарушит клятву, и должен будет соблюдать пост для искупления прегрешения. Если не приближался к своей жене сорок дней, считается, что он дал один развод [54, л. 129<sup>а</sup>-130<sup>а</sup>].

Глава развода, иницируемый со стороны жены (китаб ал-хул) посвящена следующим вопросам. Если супружеской паре становится жить вместе трудно, и опасаются, что нарушат законы, установленные Аллахом, то они оба не совершат греха, если она выкупит развод за счет оговоренного при замужестве калыма. Если совершено это, то хула свершилась талаком байина. Она должна будет оплатить имуществом [54, л. 130<sup>а</sup>-131<sup>б</sup>].

Глава о том, отвержение жен (китаб аз-зихар) посвящена следующим вопросам. Здесь также есть отдельный раздел покаяния и выплаты за совершение недостойного поступка (фасл кафара аз-зихар) [54, л. 132<sup>а</sup>-133<sup>б</sup>]. Если мужчина с целью наказания жены говорил ей: «Отныне ты для меня подобна хребту моей матери», то их супружеские отношения прекращались навсегда. Не разрешается ему иметь сношения с женой, не прикасаться к ней

или поцеловать ее, до тех пор не искупит свое прегрешение за зихар [54, л. 131<sup>a</sup>-133<sup>b</sup>].

Глава о клятве, данной супругами о верности при процессе развода (киتاب ал-ли'ан) разбирает следующие вопросы. Если муж обвинил жену в прелюбодеянии, или скажет жене, что её ребёнок не от него (что, в общем, то же самое). Говоря по-другому, это возбуждение женой иска о защите чести при обвинении её в неверности. Если жена, после обвинения её мужем в нарушении супружеской верности не потребует лиана - судебного разбирательства по шариату, то её заключают под стражу до тех пор, пока она не согласится с обвинением или до окончания судебного разбирательства. Если жена согласится с обвинением, то её оставляют без наказания. Муж так же заключается под стражу до окончания судебного разбирательства. Если же муж откажется от своего обвинения до окончания следствия, то обвинение им жены будет расценено как клевета и он должен понести наказание за клевету [54, л. 133<sup>b</sup>-135<sup>a</sup>].

Глава об ожидании прохождения времени после развода продолжает тему развода. 'Идда – это период выжидания после развода или кончины мужа, в течение которого женщина не имеет права выйти замуж за другого мужчину. Если мужчина дал жене талак раджьи или баййин или же они расстались без талака, то она свободна период трех менструаций (хайд). Если у нее не было менструации по жизни, она должна соблюдать идду три месяца. Если она беременна, то ее период идды продлится до тех пор пока она не родит. Если умирает муж свободной женщины, то ее срок 'идды будет длиться четыре месяца и десять дней. Если она невольница, то – два месяца и пять дней. Если была беременной, до срока родов (киتاب ал-'идат) [54, л. 135<sup>a</sup>-138<sup>b</sup>].

В рукописи на этом листе на глоссах красными чернилами написано, что начинается пятнадцатая часть сочинения «Зад ал-фукаха'» [54, л. 82<sup>a</sup>].

Глава заработные средства и об алиментах (киتاب ан-нафака) посвящена следующим вопросам. В постоянном браке жена обладает правом на содержание (нафака) со стороны мужа вне зависимости от того, мусульманка она или нет. Если она живет в послушании мужа в его доме, то он должен содержать ее и покрывать расходы за ее одежду и жилье. Это обязательно, несмотря на то, что муж платежеспособный или нет. Если она воздержится от повиновения мужу пока тот не выплатит ее махр, все равно имеет право на содержание со стороны мужа. Если она покинет дом мужа, то она не будет содержаться, пока не вернется в его дом [54, л. 138<sup>b</sup>-144<sup>a</sup>].

Глава об освобождении раба (киتاب ал-'итк) посвящена следующим вопросам. Здесь Баха' ад-дин ал-Исбиджаби добавил два раздела: раздел о освобождении раба после его смерти (баб ат-тадбир) [54, л. 144<sup>a</sup>-147<sup>a</sup>] и раздел о праве на воспитание ребенка (у рабыни) от хозяина (баб ар-истилад) [54, л. 147<sup>a</sup>-149<sup>b</sup>].

Отпускать в свободу может свободный взрослый разумный имущий мужчина. Который скажет своему рабу или рабыне: «ты свободен» или «освобожден», или же «я тебя освободил», или «отпускаю на свободу»,

несмотря на то, что хотел ли хозяин отпустить на свободу или нет, освобождение происходит.

Если супружеская пара рассталась, то мать имеет больше право на ребенка. Если не стала матери, то матерью для ребенка считается первая мама – мать отца, а если ее не будет, то бабушка, потом тети со стороны матери и со стороны отца. Замужние из тех перечисленных женщин не имеют право воспитать ребенка, кроме бабушки, муж которой в возрасте дедушки [54, л. 144<sup>a</sup>-149<sup>b</sup>; 95, с. 62].

Глава договора об освобождении раба (китаб ал-мукатаб) посвящена следующим вопросам. Если хозяин договорился с рабом или рабыней об освобождении его или ее за определенный выкуп, а раб принял это. Договор состоялся, и разрешается выплата денег на месте, или в рассрочку или по частям. Разрешается договор с малолетним рабом, если он осознает процесс купли-продажи. Если состоялся договор, то бывший раб может уйти от хозяина, но не из его влияния. Разрешается ему купить, продать и путешествовать, но женится он только по согласию хозяина [54, л. 149<sup>b</sup>-153<sup>a</sup>].

Глава о покровительстве раба (китаб ал-уала') посвящена следующим вопросам. Если мужчина отпустил на свободу своего раба, его покровительство должно быть, а также женщина освобождает. Если это домашнее животное, то условие недействительно. Если хозяин умирает, то покровительствовать над освобожденным рабом будут его наследники [54, л. 153<sup>a</sup>-154<sup>b</sup>].

Глава о преступлениях (китаб ал-джинайат) раскрывает криминальные вопросы. Здесь также Баха' ад-дин ал-Исбиджаби добавил один раздел о неумышленном преступлении (фасл фи ката' бихи гайрих) [54, л. 156<sup>b</sup>-158<sup>a</sup>]. Убийство бывает пяти видов: преднамеренное, неумышленное, ошибочное, то, последовало по ошибке, и убийство по причине.

К отмщающим наказаниям относятся: месть (кисас), компенсация (дийя), искупление (каффара) и лишение наследства. Эти виды наказания применяются за различные преступления против жизни и здоровья людей. За преднамеренное убийство человек наказывается убийством. Однако в особых случаях кисас может быть заменен выкупом за убитого (каффара), либо компенсацией (дийя) и возмещением ущерба. В случае непреднамеренного убийства или ранения выплачивается дийя [54, л. 154<sup>b</sup>-158<sup>a</sup>].

Глава о плате за кровь (китаб ал-дийя) посвящена следующим вопросам. Если мужчина убил другого неумышленно, то на него возлагается выплата существенной компенсации как выкуп за убитого (дийя) и восполнить кяфару(соблюдение поста за искупления греха). Абу Ханифа и Абу Йусуф называют выкуп за убитого (дийя) ста верблюдов.

При ошибочном убийстве, ханафиты считают, что можно расплатиться 200 коровами или 2000 овец. Дийя за убийство мусульманина или зимми (еврея или христианина) будет одинакова [54, л. 158<sup>a</sup>-165<sup>b</sup>].

Глава о компенсации за убитого (китаб ал-ма'акил) посвящена следующим вопросам. Дийя за неумышленное или ошибочное убийство будет обязательна за каждую душу. Люди, которые должны заплатить штраф за убитого,

называются «акила». Когда убивает человек из числа авторитетных военных людей, то штраф за убитого изымается с их получек в течение трех лет. Если же убивает человек не из числа военных людей, то его «акылой» выступает его племя, и штраф за убитого делится между членами этого племени, и каждый из них должен заплатить по четыре дирхема и не более в течение трех лет [54, л. 165<sup>б</sup>-166<sup>б</sup>].

Глава о наказании за определенные преступления (китаб ал-худуд) посвящена следующим вопросам. Он состоит из раздела о наказании за распитие алкоголя (баб хадд аш-шурб) [54, л. 166<sup>б</sup>-170<sup>а</sup>] и раздела о наказании за изнасилование (баб хадд ал-казфи) [54, л. 170<sup>а</sup>-172<sup>б</sup>].

Наказание за прелюбодеяние (хадд аз-зина) посвящена следующим вопросам. Совершение зина (прелюбодеяние) устанавливается самопризнанием (икрар) и свидетельством (баййина). Баййина – это, когда свидетелями выступают четыре человека, которые свидетельствуют перед имамом о том, что мужчина и женщина действительно совершили зину, сказав: «мы видели, как он имел сношение с ней через ее половые органы, как карандаш в сосуд сурьмы.

Икрар – это когда взрослый совершеннолетний человек признает свою вину в совершении зины четырежды на четырех заседаниях, имам назначает наказание «хадд».

Методы наказания хадд за прелюбодеяние. Если мусульмане, совершившие грех прелюбодеяния, были из числа женатые, или были женатыми, или овдовели на момент преступления (мухсан), то, после вынесения приговора хакимом (судьей), они подлежат наказанию битьем камнями (раджм) на какой-либо площади. Бросание камней должно продолжаться вплоть до наступления смерти преступников. При исполнении наказания, первыми должны начинать бросание камней свидетели. Причем, это обязанность каждого из четырех свидетельствовавших. Если же по какой-либо причине какой-нибудь свидетель будет отсутствовать при начале исполнения приговора, или станет отказываться бросать камни, то бросание камней отменяется. Если приговор был вынесен по собственному 4-х кратному признанию виновников, то первым должен начать бросание камней сам судья (хаким), а после него уже остальные присутствующие. Умершего преступника, омывают, заворачивают в *Кефен*, читают Заупокойную Молитву и далее как обычно.

Если совершившие греха прелюбодеяния не были из числа мухсан, то в качестве наказания предусматривается сто (100) палочных ударов. Прутья должны быть без сучков, а ударять ими надо не так сильно, дабы не допустить появления ран. Мужчину предварительно раздевают и дают передник для укрытия аврата. Бьют стоящего преступника палками со всех сторон, избегая попадания по голове, лицу и половому органу.

Наказание за употребление алкоголя (хадд аш-шурб) охватывает следующие вопросы. Тот, кто пил вино, и у него остался запах при уличении, и свидетели утвердили это, и признали это, то на него налагается наказание *хадд*.

Если было утверждение после исчезновения запаха, то не наказывается. Тот, кто опьянел от приема вина, наказывается. А также не наказывается тот, у кого обнаружен лишь запах вина, или он же срыгнул его. Если обнаружен пьяный от вина, то наказывается восьмидесятью ударами, так же сильно как при совершении прелюбодеяния. Если же он невольный, то получает 40 ударов плетью.

Наказание за клевету о совершении прелюбодеянии (хадд ал-казф) касается нескольких пунктов. Если мужчина оклеветал на семейного мужчину о том, что тот совершил прелюбодеяние, или же на благочестивую женщину, то пострадавший от клеветы может потребовать назначения хадда. В случае, когда клеветник – свободный человек, то хаким назначает ему 80 палочных ударов без оголения тела, если на нем нет шерстяной или меховой одежды. В случае, когда клеветник – невольный человек, то он получает 40 палочных ударов [54, л. 166<sup>б</sup>-172<sup>б</sup>; 96, с. 72].

Глава о наказании за воровство и разбой на дорогах (китаб ас-сарика уа ката' ала тарик) посвящена следующим вопросам. Если взрослый разумный человек украл десять дирхемов. Или вещь со стоимостью 10 *дирхемов*, умноженных или не умноженных, и в ценности которых нет сомнения, налагается на него наказание отрезание органа тела. Наказание отрезанием части тела свободного или раба одинаково. Производится отрезание по признанию (икрар) один раз, или доказательством двух свидетелей. Не применяется Хадд-и Сиркат, когда вор уличен в краже каких-либо скоропортящихся или портящихся со временем продуктов (к примеру: мясо, овощи, фрукты, молоко и т.п.).

Наказание за разбой на дорогах (хадд-и кат'ы тарик) бывает следующих видов: Если один человек или группа людей вышли на улицу, будут схвачены до присвоения ими чужого имущества и до убийства кого-либо, то они подлежат палочным ударам и заключению под стражу до полного покаяния. Если не покаются, то будут сидеть в тюрьме пожизненно.

Если же разбойники были схвачены уже с отобранном у кого-либо товаром в количестве десять дирхемов, достаточным для наказания в виде Хадд-и Сиркат, то получают наказание в виде отрезания кисти правой руки и стопы левой ноги (или наоборот – левой руки и правой ноги).

Если же они были схвачены без отнятого имущества, но после совершения ими убийства, то подлежат смерти. Причем, опекун убитого не может простить убийцу, если даже изъявит такое желание. Так как Наказание в виде хадда является предписанием Всевышнего Аллаха и, никто из смертных не вправе прощать убийцу.

Если разбойники будут схвачены с отнятым у потерпевших имуществом в размере Нисаба, а также будут уличены в убийстве мирных граждан, то Правитель государства может по выбору назначить такому разбойнику одно из следующих наказаний: лишение кисти руки и стопы, с последующей казнью. Тело преступника выдают родственникам только через три дня [54, л. 172<sup>б</sup>-177<sup>а</sup>].

Глава о напитках (китаб ал-ашриба) посвящена следующим вопросам. Запрещенные напитки это вино, сделанное из вскипевшего, крепкого и пенившегося сока винограда, сок, который если кипятить, то улетучивается меньше две трети, и настой из сухих фиников и изюма. Финиковое вино или вино сделанное из изюма, если отварить их, то они в наименьшей степени варки считаются халяль. А если продержать их дольше, то они опьянеют человека, который полагает обратное. Вино, изготовленное из меда, инжира, пшеницы, ячменя, кукурузы считаются халяль, если их варят. Сок, сделанный из винограда, даже если после его отварки уйдут две третьей части, считается *халяль*, если не простаивали его долго [54, л. 177<sup>a</sup>-178<sup>a</sup>].

Глава об охоте и закаливании животных (китаб ас-сайд уа аз-заба'их) посвящена следующим вопросам. Разрешается охота с обученной собакой, леопардом, соколом или другими обученными животными. Обучение собаки происходит, если она оставляет еду три раза. Обучение сокола состоится, когда он отзывается на зов. Если человек спустил обученную собаку, ястреба или сокола, с произнесением имени Аллаха Всевышнего, и была совершена ловля с нанесением раны или убийства дичи, то разрешается есть ее, даже если собака откусила от нее мяса, или не ела вообще.

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби конкретно поясняет, как нужно совершать забой животных: «халялом считается мясо животного, которого зарезал мусульманин или христианин. Нельзя есть мясо животного, зарезанного язычником, муртадом, колдуном, и запрещенным человеком. Если резающий умышленно пропустил бисмилля, то жертвенное животное считается мертвым, нельзя есть его мясо. Если нечаянно забыл произнести бисмилля, то можно есть» [54, л. 178<sup>a</sup>-181<sup>b</sup>].

Глава о жертвоприношении (китаб ал-удхийа) посвящена следующим вопросам. Каждый свободный зажиточный мусульманин должен приносить жертвоприношение в день Жертвоприношения ('ид ал-Адха) от своего имени и от имени малолетних детей. Он должен резать за каждую душу по одному ягненку, или одну корову за семерых. Время жертвоприношения наступает с восходом солнца в день жертвоприношения. Нельзя делать жертвоприношение, до совершения имама намаза 'айд ал-Адха. Можно совершить жертвоприношение в течение трех дней айта [54, л. 181<sup>b</sup>-183<sup>a</sup>; 66, Т. II, с.138].

Глава о клятвах (китаб ал-айман) посвящена следующим вопросам. Клятвы бывают трёх видов. Клятва, не имеющая искупления, клятва, имеющая искупление и ложная клятва, влекущая огонь. Клятва, не имеющая искупления, это когда мужчина клянётся Аллахом, что не совершит благодеяние. И искуплением для него будет то, что он совершит его. Клятва, после которой искупление обязательно, это когда мужчина клянётся, что не совершит прегрешение, но совершает его. И искупление для него обязательно. И ложная клятва, влекущая огонь, это когда мужчина клянётся, чтобы завладеть имуществом мусульманина [54, л. 183<sup>a</sup>-189<sup>b</sup>].

Глава о жалобах или об исковых прошениях (китаб ад-да'ва) посвящена следующим вопросам. Иск подающий: его никто не заставляет обратиться в

суд. Ответчик: тот, который вынужден участвовать в суде. Не принимается иск, если неизвестна цель или предмет иска если он касается вещи в руках ответчика, то дается поручение на его привод в суд. Если не удалось предоставить вещь, то указывается в иске ее стоимость. Если предметом иска является недвижимое имущество, то определяется его ценность. Если мужчина приведет доказательства своих прав, то он не будет клясться. Но если он не приведет доказательств, то ответчик предложит ему поклясться. И если он откажется поклясться, то у него нет прав [54, л. 189<sup>б</sup>-199<sup>а</sup>].

Глава о свидетельствовании (китаб аш-шахада) посвящена следующим вопросам. В нем есть раздел противодействие жалобе свидетелями (фасл уакафа аш-шахадат ‘ала ад-да‘ва) [54, л. 201<sup>а</sup>- 202<sup>а</sup>] и раздел свидетельствовать против свидетельства (фасл аш-шахадат ‘ала аш-шахадат) [54, л. 201<sup>а</sup>- 203<sup>а</sup>].

Свидетельствование обязательно для свидетелей, нельзя сокрытие свидетельств, если от них давать освидетельствования. Свидетельствование при наказаниях хадд большее предпочтение отдается сокрытию, чем объявлению. Также он при свидетельствовании в краже, должен сказать «взял» вместо «украл» [54, л. 199<sup>а</sup>-203<sup>а</sup>].

Глава об отказе от свидетельства (китаб ар-руджу‘ ‘ан аш-шахада) посвящена следующим вопросам. Если свидетели возвращают свои свидетельства до вынесения приговора, то они утрачивают силу. Если приговор был уже вынесен, а они возвращают свои свидетельства. Не отменяется приговор. Они должны будут нести ответственность за нарушения, отказ от своих свидетельств одобряется только хакимом (правителем) [54, л. 203<sup>а</sup>- 205<sup>а</sup>].

Глава об этике судьи (китаб адаб ал-кади) посвящена следующим вопросам. Нельзя судье (кади) работать пока не владеет условиями свидетельства(шахада), и он должен быть из числа моджтахедов. Кадием может работать всякий, кто верит в себя, что он выполнит свою обязанность. Не может занимать должность кадия тот, кто боится своей слабости, нет веры в себя [54, л. 205<sup>а</sup>-209<sup>а</sup>].

Глава о делении (китаб ал-кисма) посвящена следующим вопросам. Имам должен назначить того, кто должен делить. Этот человек содержится за счет общей казны, чтобы он осуществлял дележ между людьми без заработной платы. Он не выполняет должность касима за оплату [54, л. 209<sup>а</sup>-212<sup>б</sup>].

Глава о негативных поступках и принуждение к совершению поступка против его воли (китаб икрах) посвящена следующим вопросам. Баха’ ад-дин ал-Исбиджаби добавил два раздела: раздел о войне (китаб ас-сийар) [54, л. 214<sup>б</sup>-226<sup>а</sup>] и раздел о здравии и благополучии (фасл ал-амана) [54, л. 222<sup>а</sup>-226<sup>а</sup>]. Из условий принуждения (икрах) – чтобы была вероятность того, что если человек не выполнит требуемое от него, то с ним совершат обещанное. Со стороны султана или вора. Если мужчина не хочет продать своего имущества, но его принуждают. Угрожая ему смертью или избиением, или арестом, он продает его. После у него будет выбор вернуть свое имущество.

*Джихад* достаточно обязательный поступок, если был совершен группой людей, тогда это обязательство снимается с других. Если его оставят все, то

все они будут грешниками [54, л. 212<sup>б</sup>-214<sup>б</sup>; 97, с. 208]. Слово джихад еще означает как борьба со своими страстями и похотью и этот вид борьбы является обязанностью каждого верующего мусульманина [98, с. 149].

Глава о запретном и дозволенном (китаб ал-хазар уа-л-ибаха) посвящена следующим вопросам. Касательно условий одежды: не разрешается мужчине надевать одежду из шелка, которая разрешается женщинам. Абу Ханифа снисходителен касательно подушки из шелка, однако Абу Йусуф и Мухаммад категорически против этого. Одевать одежду из парчи в войне одобряется у обоих имамов, кроме Абу Ханифы, который против нее. Также нельзя мужчинам золотые или серебряные украшения кроме колец и перстней, женщинам можно. Желательно не надевать золотые или серебряные украшения детям [66, Т. II, с. 194].

Касательно условий еды и питья. Нельзя есть и пить в золотых или серебряных посудах мужчинам и женщинам. Можно использовать стеклянные посуды. Абу Ханифа разрешает пить из серебряного сосуда, ездить на серебряном седле, спать на серебряной кровати [54, л. 226<sup>а</sup>-228<sup>б</sup>].

Глава завещания (китаб ал-уасайа) посвящена следующим вопросам. Уасаия не обязательное, но желательное действие. Завещатель может оставить уасыйя, только чтобы разрешить им пользоваться наследникам. При этом, желательно, чтобы завещание не доходило до трети имущества, но было меньше 1/3, как 1/4.

Разрешается мусульманину оставить завещание безбожнику, или наоборот. Уасайа принимается после смерти, ибо если была принята уасаия при жизни, то она не действительна [54, л. 228<sup>б</sup>-233<sup>б</sup>].

Глава наследства (китаб ал-фара'ид) посвящена следующим вопросам. Десять категорий людей могут стать наследниками: сын, внук, отец, дед, прадед, брат, сын брата, дядя по отцу, сын дяди, супруг, хозяин блага. Из женщин семеро могут наследовать, и они: дочь, внучка по сыну, мать, бабушка, сестра, жена, хозяйка блага. Не могут быть наследниками следующие четыре категории людей: раб, убийца убитого, муртад, народ двух религиозных общин евреи и христиане.

В Коране упомянуты шесть видов наследства: половина, четверть, одна восьмой части, две трети, одна треть, одна шестой части. Половина от наследства отдается пяти категориям людей: дочери, внучке, сестре по отцу и матери, мужу, если у них нет детей. Четверть наследства причитается мужу с сыном и внуком, и женам, если у умершего нет детей и внуков. Одна восьмая часть – женам с сыном или внуком. Две трети каждому из двоих, которым причитается половина наследства кроме супруга. Одна треть - матери, если у умершего нет сына, ни внука, или двум братьям или сестрам. Одна шестой части причитается семерым: каждому из родителей с сыном и внуком, матери с братьями и сестрами с любой стороны родства [54, л. 233<sup>б</sup>-235<sup>б</sup>].

В колофоне [54, л. 235<sup>б</sup>] отмечены имена двух переписчиков: 1) 'Аммар ибн Мухаммад Шайх ал-Кирам ал-'Аррамини, который закончил переписку рано утром в конце месяца *шаввал* 937/июнь 1531 г.; 2) Хусайн ибн Ахмад ибн

‘Али ал-Искилиби, который вносил изменения в текст в середине месяца *раджаб* 1191/август 1777 года. За колофоном приводится рассказ (*латифа*), извлеченный из сочинения «ал-Мабсут» Фахр ал-Ислама ал-Паздави (ум. в 482/1089 г.) и «Шарх ан-Нафи‘».

**Кодификация основных положений ханафитского мазхаба, отраженных в сочинении «Зад ал-фукаха’».** Всегда при появлении сомнений в соответствии своих действий нормам ислама городские и сельские жители обращались за разъяснениями к ученому (*факиху*), пользовавшемуся авторитетом у них. *Факиху* приходилось разбирать новые жизненные ситуации, по поводу которых не было, естественно, готовых решений. О том, что он решил по этим вопросам, становилось известно по всему округу. Обычно обращался при разрешении разных вопросов в судебной практике *кади-мукаллид*. Часто обсуждение какого-нибудь вопроса длилось много дней и приобретало широкий общественный резонанс. Например, в городе Самарканде при Абу-л-Йуср ал-Паздави обсуждение вопроса о спиртных напитках получило политическую окраску из-за заинтересованности влиятельных лиц в его решении. Но, несмотря на поддержку самого хана, после этой проблемы *факиху* пришлось покинуть город. Люди других населенных пунктов обращались к авторитетному *факиху* в большинстве случаев в письменной форме. С ростом престижа и влияния центральноазиатской школы расширялась и география обращений: в VI/XII в. к ‘Умар ибн ‘Абд ал-‘Азиз Маза, известному как ас-Садр ал-Мади, обратились жители той страны, где не бывает ночей (белые ночи) с вопросом о сроке исполнении вечерней молитвы. Ученый в основном принимал решение, основываясь только на высказываниях авторитетов мазхаба. При ссылке на авторитеты первых трех имамов мазхаба (Абу Ханифа, Абу Йусуф и аш-Шайбани) суждение *факиха* могло считаться решением «ясной передачи» («захир ар-ривайа») или «не ясной передачи» («гайр захир ар-ривайа»). *Факих*, не противореча мазхабу ни в основах (*усул*), ни в частных вопросах (*фуру‘*), сам мог принимать то или иное решение. Такое решение последующих поколений *факихов* (*мута’аххирун*) называлось – казус (*ваки‘а*), или фетва (фатва) [10, с. 193].

Ученым, выносившим такие решения, знатоками *усул ал-фикх* было присвоено звание *муджтахид* третьей степени. Первым из законоведов Абу-л-Лайс ас-Самарканди в «Китаб ан-навазил» собрал фетвы своих предшественников. На основании классификации позднего времени, принадлежащей Ибн Камал-паша, ал-Кафави относит к этой категории представителей центральноазиатской школы: Шамс ал-А’имма ал-Халва’и, Шамс ал-А’имма ас-Сарахси, Фахр ал-Ислам ал-Паздави, ас-Садр ал-Кабир, Фахр ад-дин Кадихан и Ифтихар ад-дин ал-Бухари. Но, как свидетельствуют высказывания самих законоведов рассматриваемого периода, их круг был значительно шире.

В «Ката’иб а’лам ал-ахйар» приводятся выдержки из произведений, описывающие ход обсуждения и принятия решений. Широко

распространенным способом принятия решения был выбор ученым одного решения из нескольких высказываний предшественников по данному вопросу.

При этом факих мог мотивировать свой выбор по-разному («мнение учителя предпочтительнее мнению его ученика», «для процветания ислама и общества», «с целью предотвращения разложения общества», «чтобы облегчить жизнь людей» и т. д.). Следующие поколения факихов уже ссылались на его авторитет, часто не обращая внимания на обстоятельства принятия данного решения. Например, ас-Садр аш-Шахид по поводу составления соглашения с учителем детей отмечал, что по этому вопросу он не встречал «передач» (*ривайа*) от авторитетов *мазхаба*, но существует фетва ‘Али ибн Мухаммад ал-Исбиджаби (ум. в 536/1140 г.), и он принял решение на основании этой фетвы. Каждое решение факиха тщательно изучалось и контролировалось его коллегами, группировками *факихов*. Так, во второй половине V/XI века тройке *факихов* – ас-Саййиду Абу Шуджа‘, ал-Хасан ал-Матуриди и ‘Али ибн ал-Хусайн ас-Сугди – не мог противодействовать никто. Шамс ал-А’имма ал-Халва’и и ‘Али ибн ал-Хусайн ас-Сугди советовались по трудным вопросам. Фетвы одобрялись молчаливым согласием других законоведов. После смерти Ахмад ибн Мансур ал-Исбиджаби (ум. в 480/1087-1088 г.) в его доме в Самарканде нашли целый сундук с записями фетв, в которых он собрал «ошибочные» решения своих современников и противопоставлял им свои, «правильные». Учитывая сложившуюся среди *факихов* обстановку, он при жизни не рискнул обнародовать их [10, с. 194].

Решения ученых-авторитетов были весьма действенны среди населения. При Насре ибн Ибрахиме Тамгач-хане (460-472/1068-1080) в бухарском селении Искиджкат на деньги одного обеспеченного человека была построена соборная мечеть. Но в исполнение фетвы бухарских *факихов* о том, что в небольших селениях не должно быть соборных мечетей, она не посещалась людьми и вскоре пришла в упадок. Законоведы, строго следуя предписаниям религии, в то же время вынуждены были учитывать нравы, обычаи народа, изменения в жизни людей. Требования к *муджтахиду*, помимо прочего, включали в себя знание нравов, обычаев (*урф*, *‘адат*) народа, среди которого он жил и действовал. Иногда факихи вынуждены были терпеть некоторые нарушения предписаний. Ас-Саййид Абу Шуджа‘ в Бухаре к своему ужасу застал людей, заходящих при восходе солнца в мечеть для совершения утренней молитвы, что запрещалось во избежание идолопоклонства. Его с трудом удержал Шамс ал-А’имма ал-Халва’и, сказав:

«Если они сейчас не помолются, то вообще не будут молиться». Законоведам разрешалось менять решения в зависимости от изменения условий жизни людей. Не зазорным считалось отменить устаревшее решение самим же автором в силу обстоятельств: *муджтахид* мог ошибаться в двух случаях из десяти. Бывали случаи, когда *факих* в конце своей жизни отказывался во имя «процветания ислама» от своего решения, которого он придерживался всю жизнь.

Как правило, решение факиха оформлялось в письменном виде, оно подписывалось, на нем проставлялась дата. В большинстве случаев фетвы учителя записывались или запоминались его многочисленными учениками.

Всего за этот период приводится около 500 фетв, принадлежащие 71 факиху центральноазиатской школы. Наибольшее число фетв связано с именами ас-Садр аш-Шахида (41 фетва), Фахр ад-дина Кадихана (37 фетв), ас-Садра ал-Кабира (29 фетв), Шамс ал-А'имма ас-Сарахси (27 фетв), Абу Хафса ан-Насафи (27 фетв), Шамс ал-А'имма ал-Халва'и (26 фетв) и Захир ад-дина ал-Маргинани (20 фетв). Значительная часть *фетв* (117 фетв), вынесенных центральноазиатскими факихами, посвящена вопросам ритуала. Но и в них просматривается тенденция к рассмотрению тех вопросов, которые отражали специфические условия Центральной Азии. В частности, в разделе «Очищение» (*тахара*) затрагивается много вопросов, касающихся чистоты воды в водоемах и реках. В Центральной Азии, в отличие от Хорасана, было принято исполнять ритуальные формулы тихим голосом. Вероятно, были случаи, когда по каким-то причинам обеспеченные люди отправляли в *хаджж* вместо себя других людей. Именно поэтому центральноазиатские факихи издали фетву о том, что *хаджж* засчитывается только тому, кто совершил его [10, с. 195].

Большую группу составляют фетвы, касающиеся вопросов купли-продажи, денежных и имущественных отношений (96 *фетв*). Некоторые местные формы коммерческой деятельности – такие, как торговля в кредит (*бай' ал-вафа'*), распространенная в Самарканде, – были предметом долгих споров. Широко обсуждались также вопросы найма и других видов трудовых соглашений (25 фетв). Ифтихар ад-дин ал-Бухари отмечал, что в Центральной Азии достаточно известны различные условия вывоза удобрений на поля, но раздела по этим вопросам у имама Мухаммад аш-Шайбани нет.

В первой половине VI/XII в. много внимания уделялось обсуждению процедурных вопросов судопроизводства (73 *фетвы*). Среди *факихов* широкое распространение получил «Шарх китаб адаб ал-кади» – комментарий ас-Садра аш-Шахида на труд Абу Бакра Ахмада ибн 'Амра ал-Хассафа (ум. в 261/874–875 г.). 21 фетва касается вопросов *вакфа*, который составлял материальную основу положения религиозных деятелей в обществе. Довольно часто *факихи* обращались к вопросам семейно-брачных отношений. Интересно, что они вынуждены были решать больше вопросов, касающихся развода (39 *фетв*), а не заключения брака (15 *фетв*).

Данные источников свидетельствуют о том, что в рассматриваемый период *факихи* обстоятельно и детально занимались разными сторонами общественной жизни Центральной Азии. В их решениях нашли свое отражение различные аспекты политической, экономической и культурной жизни региона. Эти решения, отражающие многие стороны центральноазиатской действительности V–VI/XI–XII вв., вошли в многочисленные сочинения центральноазиатских авторов по «ветвям фикха» (*фуру' ал-фикх*). Большинство этих сочинений вскоре получило широкое распространение и использовалось как руководство в судебной практике в Центральной Азии и за ее пределами [10, с. 196].

В этот период разработка основных положений *мазхаба* велась по нескольким направлениям, одним из которых было комментирование пяти основных сочинений аш-Шайбани. Кафави упоминает 17 комментариев центральноазиатских авторов «ал-Джами‘ ас-сагир», 10 – «ал-Джами‘ ал-кабир», восемь – «ал-Мабсут», пять – «аз-Зийадат», четыре – «Китаб ас-сийар ал-кабир». В то же время продолжалась работа по собиранию *фетв*, в которых рассматривались вопросы, не поднятые основателем *мазхаба*, т. е. вопросы компетенции *муджтахидов* третьей степени. К работам этого типа относятся «Маджму‘ ан-навазил» Ахмада ибн Муса ал-Кашши (ум. в 550/1155-1156 г.) – ученика Абу Хафса ан-Насафи, «Хизанат ал-ваки‘ат», «ан-Нисаб» Ифтихар ад-дина ал-Бухари. Велась также работа по собиранию *фетв* ученых по различным вопросам *фикха*. Так, ас-Садр аш-Шахид в «ал-Ваки‘ат ал-хусамийа фи мазхаб ал-ханафийа» в каждом разделе (китаб) выделил по отдельной главе (баб) *фетвам*, извлеченным из «Китаб ан-навазил», «Китаб ал-‘уйун» Абу-л-Лайса ас-Самарканди, «Китаб ал-ваки‘ат» Абу-л-‘Аббаса Ахмада ибн Мухаммада ан-Натифи (ум. в 446/1054- 1055 г.), *фетвам* Абу Бакра Мухаммада ибн ал-Фадла ал-Бухари и самаркандских *факихов*. ‘Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ал-Кирмани (ум. в 543/1148-1149 г.) в «Джавахир ал-фатава» также в каждой книге выделил по главе *фетвам* ‘Ата’ ибн Хамза ас-Сугди и Абу Хафса ан-Насафи. Составители таких сборников в большинстве случаев отдавали предпочтение своим учителям и тем, «кто является самым знающим, по их мнению». В дальнейшем стремление авторов охватывать в своих сборниках максимум фиксированных прецедентов усиливалось [10, с. 197].

Фахр ад-дин Кадихан в предисловии к своему сочинению «Фатава Кадихан» отметил: «В этой книге я упомянул те из вопросов, которые часто встречаются на практике, в них чувствуется нужда». В «Ката’иб а‘лам ал-ахйар» приводятся названия более 25 сборников *фетв*, составленных в Центральной Азии за этот период. Впоследствии среди *факихов* из них большим авторитетом пользовались «ал-Фатава ал-кубра» ас-Садр аш-Шахида, «Китаб ал-мултакат фи-л-фатава» Мухаммад ибн Йусуф ас-Самарканди (ум. в 556/1160-1161 г.), «Фатава Кадихан», «Китаб аз-захира ал-бурханийа фи-л-фатава» ас-Садр ал-Кабира, «ал-Фатава аз-захирийа» Захир ад-дин ал-Бухари, «ал-Фатава ал-‘аттабийа» Ахмад ибн Мухаммад ал-‘Атгаби (ум. в 586/1190 г.), «Китаб хуласат ал-фатава» Ифтихар ад-дин ал-Бухари и др. Ал-Кафави оценил эти сборники как «беспорядочные», «не лучшие» (*мухталита, гайр мумтаза*), вероятно, имея в виду субъективность их авторов в принципах отбора *фетв* и составления сборников.

Для лучшего запоминания в некоторых сборниках *фетвы* излагались в стихотворной форме. Первыми сборниками такого рода были «Назм ал-фикх» Мухаммада ибн Ибрахима ал-Майдани и «ан-Назм фи-л-фатава» Абу Зайда ад-Дабуси. Венцом этого жанра стал труд Абу Хафса ан-Насафи «ал-Манзума фи-л-хилафийа».

Труды центральноазиатских авторов этого периода имели сложную структуру. О ней можно судить, принимая во внимание слова ас-Садр ал-

Кабира из предисловия к «ал-Мухит»: «В нем я собрал вопросы из «ал-Мабсут», двух «ал-Джами», «ас-Сийар» и «аз-Зийадат», дополнил их вопросами из «редких решений» («ан-навадир» – вторая категория вопросов *мазхаба*) и фетв (третья категория вопросов *мазхаба*), прибавил «единичные решения» (фара’ид) в передаче моего отца, «тонкости» (дака’ик), которые я перенял у шейхов моего времени». В то же время вопросы, содержащиеся в «ал-Джами’ ас-сагир» аш-Шайбани, традиционно делились на три группы: 1) не встречающиеся в других сочинениях аш-Шайбани; 2) часто повторяемые; 3) упомянутые в «ал-Мабсут», но при других обстоятельствах. Представитель багдадской школы ханафитов Абу-л-Хусайн Ахмад ибн Мухаммад ал-Кудури (ум. в 428/1036-1037 г.) в своем «ал-Мухтасар» («Сокращенное») устранил эти недостатки. Сочинение ал-Кудури получило широкое распространение в ханафитском мире. Его комментированию посвящены труды центральноазиатских авторов «Зад ал-фукаха’» Баха’ ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.), «Китаб тухфат ал-фукаха’» ‘Ала’ ад-дина ас-Самарканди, «Бада’и ас-сана’и’ фи тартиб аш-шара’и» Абу Бакра ибн Мас’уда ал-Касани. Бурхан ад-дин ‘Али ибн Аби Бакр ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.), в свою очередь, составил компендиум на основе «Мухтасар ал-Кудури» и «ал-Джами’ ас-сагир» аш-Шайбани с комментариями ас-Садра аш-Шахида и назвал его «Бидайат ал-мубтади». Сам же автор написал комментарий на свой труд под названием «Кифайат ал-мунтахи». Затем он вторично комментировал «Бидайат ал-мубтади» с привлечением других сочинений по *фикху*.

Так появилось «Китаб ал-хидайа» – известное сочинение Бурхан ад-дина ал-Маргинани, в котором собраны положения по всем разделам ханафитского фикха, разработанные его предшественниками и современниками. Популяризатором и главным передатчиком «Китаб ал-хидайа» стал ближайший ученик Бурхан ад-дина ал-Маргинани – Шамс ал-А’имма Мухаммад ибн ‘Абд ас-Саттар ал-Кардари (ум. в 642/1244 г.). Шамс ал-А’имма ал-Кардари обучался в то же время у таких известных факихов эпохи, как Мухаммад ибн Аби Бакр Имам-заде (ум. в 573/1177 году), Ахмад ибн Аби Бакр ас-Сабуни (ум. в 580/1184-1185 г.), ‘Умар ибн Бакр аз-Заранджари (ум. в 584/1188-1189 г.), Ахмад ибн Мухаммад ал-‘Аттаби, Хаммад ибн Ибрахим ас-Саффар, Фахр ад-дин Кадихан, ‘Умар ибн Мухаммад ал-‘Акили (ум. в 596/1199-1200 г.), Махмуд ибн Ахмад ал-Фарйаби (ум. в 607/1210-1211 г.), и имел право на передачу от их имени (ал-хакк би-р-ривайа). Ал-Кафави относит Шамс ал-А’имма ал-Кардари к категории *мукаллидов* третьей степени. Шамс ал-А’имма ал-Кардари, не создавший видимо, крупных сочинений, внес свою лепту в редактирование и уточнение текста «Китаб ал-хидайа». Это предположение подкрепляется тем фактом, что все последующие *факихи* возводят свою цепь передатчиков «Китаб ал-хидайа» к автору только через Шамс ал-А’имма ал-Кардари [10, с. 199].

### **2.3 Подходы и методы, примененные Баха' ад-дином ал-Исбиджаби для комментирования и развития положений «Мухтасар ал-Кудури»**

**О названии сочинения.** Автор в предисловии книги о названии книги «Зад ал-фукаха'» сказал: «Знайте, что деяния возможно уменьшатся, события и хлопоты увеличатся, чувства убавятся, память ослабнет, ибо тот, кто пожелал фикха, не найдет ничего из краткого текста, содержащимся в нем, чтобы быть готовым к событиям, постигших его. Я нашел самый правильный поступок, самое правильное решение, чтобы сделать комментарии к сочинению, принадлежащему шейх ал-ислам имаму Абу-л-Хусайну ал-Кудури ал-Багдади. Он включил в свою работу используемые в фикхе предложения, которые не были до этого неиспользуемыми. В этом я ограничусь доводами, имеющими фетву во многих вопросах, добавлю к ним немного событий, в дополнение к пользе, увеличивая выгоду, избегая при этом краткости и растянутости, желая при этом самого благополучного пути. Я прибежал к помощи Всевышнего Аллаха в завершении этой работы, защищая его от всевозможных ошибок, и назвал его «Зад ал-фукаха'» («Пищей для ученых *фикха*»). Этот труд в первую очередь будет полезен для местного населения Центральной Азии и Казахстана. Воистину, Аллах поможет правильному и благоразумному, и приведет его к прямому пути к добру и праведности».

Баха' ад-дин ал-Исбиджаби сказал: «Я находил это название на обложках тех трудов, которые прочел». Ученый Касим ибн Кутлубуга (ум. в 879/1474 г.) сказал: «Поистине Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби дал полезное комментарии ал-Кудури и назвал его «Зад ал-фукаха'» [38, с. 273].

**Принадлежность сочинения автору.** Не подлежит сомнению то, что книга «Зад ал-фукаха'» является комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» и принадлежит перу Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исбиджаби. Это показано нами, учитывая следующее: 1) в предисловии книги (мукаддима), как было упомянуто выше, Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приписал ее к себе, сказав: «Я прибегаю к помощи Всевышнего Аллаха для его завершения, обрегая его от промахов и ошибок, и я назвал его «Зад ал-фукаха'» ; 2) он полезен ученым при их обращении к начальному определению понятия и правил; 3) во всех биографических и био-библиографических словарях, библиотечных указателях, описаниях, данная книга приписана Баха' ад-дина ал-Исбиджаби; 4) во всех списках данного труда, книга отнесена Баха' ад-дину ал-Исбиджаби; 5) Все вышесказанное позволяет нам атрибутировать рукописные тексты как текст «Зад ал-фукаха'», принадлежащего перу Баха' ад-дина ал-Исбиджаби.

**Значение сочинения в научном отношении.** Важность комментария Баха' ад-дина ал-Исбиджаби и его научная ценность проявляются в следующих аспектах: 1) данная книга является разъяснением достоверного текста, одной из общепризнанных книг в ханафитском *фикхе*, самых распространенных пособий среди мусульман; 2) ученые богословы признают его в качестве «уважаемой книги» (китаб му'табар). Один из них Касим ибн Кутлубуга назвал его полезным разъяснением к труду ал-Кудури; 3) оно превратилось частое используемое пособие на практике; 4) его отличают четкость изложения,

легкость в передаче значений, доступность для восприятия и понимания; 5) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби уделил достаточно внимания на приведение аргументов из текстов Корана и сунны, единодушные мнения имамов (иджма'), высказываний пердшественников и логических методов; 6) в своем разъяснении Баха' ад-дин ал-Исбиджаби ссылался на высказывания не только ученых своего *мазхаба*, но и часто на высказывания Имама аш-Шафи'и, Имама Малика, Имама Ахмада. Среди них он часто упоминал имя Имама ал-Шафи'и, и реже Имама Ахмада; 7) книга признается важным источником для утверждения большинства взглядов и заимствований, которые были присущи только этой книге; 8) эта книга передает, как мнения имамов ханафитского толка в общем, и ее отражения, встречаемые в передаваемых книгах; 9) она остается той книгой, на которую чаще всего ссылаются исламские ученые.

**Источники сочинения.** Автор комментария Баха' ад-дин ал-Исбиджаби привел в своей книге «Зад ал-фукаха'» множество оригинальных источников: 1) «ал-Асл» (ал-Мабсут) Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани; 2) «ал-Джами' ас-сагир» (Малый сборник) того же Мухаммада ибн ал-Хасана; 3) «Китаб аз-Зийадат» (Книга добавлений) того же Мухаммада ибн ал-Хасан; 4) «ал-Джавами'» (Сборники) Абу Йусуфа ал-Куфи.

В свою очередь, сочинение оказало огромное влияние на последующие труды. «Зад ал-фукаха'» стал одним из главных источников для многих поколений ученых в области фикха в более позднее время.

**Терминология, примененная в данном сочинении.** Термины, использованные автором в сочинении, изложены в предисловии и заключительной части труда. Нами были изучены и приведены в порядок те условные обозначения, которые содержатся в сочинении «Зад ал-фукаха'»: 1) комментатор подразумевает под словом «Подлинник» (асл) текст «Мухтасар ал-Кудури»; 2) выражение «наши сподвижники» («Асхабуна») подразумевает трех имамов данного *мазхаба*: Абу Ханифа, Абу Йусуф ал-Куфи и Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани; 3) слово «единодушное мнение имамов» («ал-Иджма'») означает в лексическом плане «общее решение, согласие». В правовом отношении оно передает «согласие ученых (муджтахидов) со времен сподвижников пророка Мухаммада до эпохи принятия данного решения-*хукма*. В данном труде автор использует это слово в этом правовом значении. Иногда оно подразумевает единодушные во мнениях трех имамов – Абу Ханифы, Абу Йусуфы и Мухаммада ибн ал-Хасана; а иногда единодушные во мнениях ученых этого *мазхаба*; 4) слово «одобрение, признание чего-л. не противоречащим шари'ату» («ал-истихсан») в языковом отношении передает «считать и принять что-либо хорошим». В правовом аспекте оно имеет много значений, и чаще всего: то, от чего человек отступает при принятии решения в противоположном значении ранее принятых решений, ибо отступление, совершенное в сторону сильного аргумента; 5) слова «наиболее правильный» («ал-асахх») и «правильный» («ас-сахих») означает «наиболее правильный», «правильный» в значении его антонима «слабый» (да'иф). Эти два слова передают значение «предпочтение». Если один из этих терминов встречается в каком-либо

вопросе, то он выступает как наиболее предпочтительное. Если они оба встречаются в одном и том же вопросе, то сказанное одним ученым должно признаваться наиболее правильным и сильным в отношении «правильного». Даже если они оба относятся одному ученому, и оба противоречат друг другу, то предпочтение отдается раннему по сравнению даже «правильным»; 6) слова «два сподвижника» («ал-Сахибани») или «два его сторонника» («Сахибаху») подразумевают двоих имамов – Абу Йусуфа и Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани; 7) слово «ясность передачи» («Захир ар-ривайат») означает вопросы, поднятые основоположниками *мазхаба* в книгах разряда «Захир ал-ривайат». Здесь основоположниками *мазхаба* называются Абу Ханифа, Абу Йусуф и Мухаммад ибн ал-Хасан и другие ученики, которые занимались у имама Абу Ханифы [99, б. 10-12].

Под книгами разряда «Захир аль-ривайа» подразумеваются шесть книг Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани; 8) словосочетания «у него», «от него», и «его», указывающие на имама Абу Ханифу, означают, что здесь основатель *мазхаба* является источником.оборот «у него» указывает на его *мазхаб*, тогда как «от него» означает передачу (ривайат) от его имени; 9) словосочетания «у них обоих», «их двоих», «их слова», и «они (двое) сказали» указывают на имама Абу Йусуфа и имама Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани. Также возможно, имеются в виду Абу Ханифа и Абу Йусуф, или же Абу Ханифа и Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани. Ибо, третий из них идет как лицо, выступающего против данного решения (*хукм*); 10) слово «сравнение» («ал-кийас») в языковом отношении означает «оценка и уравнивание». Оно означает сравнение чего-либо с чем-то ему подобным. В правовом отношении оно означает сравнение основы (*асл*) с ветвью (*фар'*) при принятии решения (*хукм*) по причине невозможности их объединения; 11) слово «задерживающие, опаздывающие» («ал-мута'аххируна») означает людей, которые не видели, не застали живыми трех имамов - Абу Ханифу и его двух сподвижников (Абу Йусуфа и Мухаммада). Термин «идушие впереди» («ал-мутакаддимун») означает тех людей, которые видели и встречались с ними. Говорят, что начало третьего века *хиджри* это тот порог, который разделяет «ал-мутакаддимун» с «ал-мута'аххируна»; 12) слово «шейхи» («ал-маша'их»): это те ученые *мазхаба*, которые поняли имама Абу Ханифа; 13) слово «наши шейхи» («Маша'ихуна») означает ученых Мавараннахра, главным образом из городов Бухары и Самарканда; 14) слова «Община шейхов», «Община ученых» означает массу шайхов, основных представителей данной школы; 15) «На это есть фетва» используется в качестве принятого в *мазхабе* решения; 16) слово «книга» в данном контексте передает сочинение «Мухтасар ал-Кудури».

**Стиль автора при составлении сочинения.** Подход Баха' ад-дина ал-Исбиджаби при комментировании «Мухтасар ал-Кудури» имеет некоторые свои черты. Он широко смотрит на комментируемое сочинение. При внесении своих правок Баха' ад-дин ал-Исбиджаби опирается на аргументы *мазхаба*, которые нашли свое отражение в ранее изданных фетвах. При этом он может иллюстрировать данное положение примерами, взятыми из жизни. Он всегда

стремился к улучшению текста, устраняя из него такие недостатки, как краткость в одном случае, и растянутость в другом случае.

Во время моей работы над этой книгой, я постараюсь выявлять отдельные черты метода, которого придерживался ее автор (да помилует его Аллах!), в следующем: 1) Комментатор сначала воспроизводит текст, потом начинает разъяснять и излагать его, при этом обращается к аргументам и доказательствам; 2) Комментатор начинает каждый раздел (*китаб*) книги со слов: «Он говорил в вопросе, возникшем после этого случая ...», затем воспроизводит его слова. Такой подход мы встречаем по всему труду; 3) Он не затрагивает буквально все слова текста; 4) Он обращается только к тем положениям, по которым были вынесены две и более фетв. При этом автор выносит свой вердикт с помощью слов: «наиболее правильный», «на это есть фетва», «на этот *ривайат* опирались наши шейхи», «правильное в захир ал-ривайа» (в фетвах из книг разряда захир ар-ривайа), «предпочтителен тот вариант, по высказался Абу Ханифа»; 5) Комментатор занимается изложением разногласий, существующих между тремя авторитетами ханафитского *мазхаба* (Абу Ханифа, Абу Йусуф, аш-Шайбани), а также между ханафитами, с одной стороны, и представителями шафи'итской, маликитской школ, с другой стороны; 6) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби уделяет преимущественное внимание на приведение авторитетных мнений и ривайатов; 7) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби уделяет исключительное внимание на приведение достоверных аргументов для изложения источника рассматриваемого решения (хукм); 8) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби редко обозначает в тексте начало своих рассуждений; 9) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби при рассмотрении вопросов, не упомянутых Абу-л-Хусайном ал-Кудури, специально вставляет такое выражение: «Автор ал-Мухтасара не затронул такой-то вопрос (приводится название научной проблемы), и мы выяснили этот вопрос». Подытоживая вышерассмотренное, мы можем заключить, что текст комментария содержит многие условные знаки, которые при внимательном к ним обращении помогут выявить конкретную работу Баха' ад-дин ал-Исбиджаби в развитии текста «Мухтасар ал-Кудури», вычленив те части, которые принадлежат перу выходца из Исбиджаба.

**Достоинства сочинения.** Отличительной стороной работы Баха' ад-дина ал-Исбиджаби можно считать его обращение к положениям из Корана, *сунны*, преданий от ранних авторитетов при обосновании положений ханафитского *мазхаба*. В этом состоит ее отличие от многих трудов предшественников автора, обращавшихся прежде всего к логическим рассуждениям при решении проблем *фикха*: 1) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби проявил не только великолепное знание основ своего *мазхаба*, но также умение обращаться к источникам противоречий и решать их на твердом научном основании; 2) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби приводит мнения ученых, чьи труды были утеряны, или находятся в рукописном виде; 3) Надежность решенных ими проблем опирается на его беспристрастное отношение к источнику, на его честность; 4) В тексте комментария ясно прослеживаются его позиция, стиль, почерк и авторское

начало; 5) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби уделил много внимания сопоставлению мнений и позиций трех имамов *мазхаба* для вынесения правильного вердикта по рассматриваемой научной проблеме; 6) Баха' ад-дин ал-Исбиджаби проявляет скромность, уважение к мнению своих учителей и предшественников, не вступает в словопрения, когда у него нет аргументов; 7) Обращает на себя внимания достоверность и авторитетность источников, использованных в книге; 8) Стиль изложения материала, с помощью которого автор старался избегать недосказанности в кратких выражения основного текста и многословности, привел к тому, что книга получилась среднего размера, сборником всех необходимых вопросов *фикха*; 8) В результате книга Баха' ад-дин ал-Исбиджаби содержит самую необходимую, нужную информацию в этой области знаний.

Положения в сочинении, которые обсуждаются со стороны представителей других школ. Имеются в работе некоторые положения, которые могут стать объектом обсуждения. К их числу относятся вопрос об использованных *хадисах*: 1) Обоснование аргументов при помощи *хадисов*, имеющих слабые цепи передатчиков (да'иф); 2) Приписывание некоторым *ривайатам* статуса *хадисов*; 3) Приведение хадисов в функциях, не свойственных им в книгах *сунны*; 4) Использование положений из книг *фикха*, не прибегнув *хадисам* в качестве источников; 5) Некорректная атрибуция некоторых трудов; 6) Оставление суждения на хадисы и труды; 7) Приведение хадисов в форме «передано с помощью ривайатов» без выявления их степени «достоверный», «слабый» и т.д.

При изучении сочинения, нами были замечены следующие моменты: 1) Некоторые термины оставлены без приведения цепей передатчиков данного сообщения, например, «Фетва», «Единодушное мнение» и другие; 2) Неопределенность лица, обозначаемого словами «мутакаддим» (идуший впереди) и «мута'аххир» (последующий), например, следующие за словами «как было известно», «было известно...» и др.; 3) Цитирование текстов без обозначения их начала и конца; 4) Оставление многих позиций в тексте без какого-либо разъяснения или комментария, они нуждаются в этом; 5) Приведение аргументов без обозначения их авторства или источника.

Вероятно, Баха' ад-дин ал-Исбиджаби подчинялся традициям жанра «мухтасар», в котором было составлено «Зад ал-фукаха'». Очевидно, знатоки *мазхаба* и жанра прекрасно знали условный язык жанра и ориентировались без подсказок и дополнительных разъяснений в этих и других вопросах ханафитского *фикха*.

**Жанр «Мухтасар» в ханафитской литературе.** С формированием и развитием богословско-правовых школ (*мазхаб*) в суннитском исламе (приблизительно VIII–IX вв.) наступает исторический этап, когда формируется круг классических текстов (*мутун*). Как известно, в этих сочинениях излагаются основные положения по практической части учения каждой из богословско-правовых школ. Они приобрели форму компендиумов (мухтасар).

Изначально в ханафитской школе не наблюдалось составления трудов в жанре «мухтасар». Зарождение и развитие этого жанра в ней связаны с конкуренцией, имевшей место между представителями ханафитской и шафи'итской школ. Известно, что первым в жанре «мухтасар» появилось сочинение «ал-Мухтасар фи-л-фикх» шафи'итского правоведа (*факих*) Ибн Сурайджа (ум. в 308/918 г.) [55, с. 254].

В этом сборнике были изложены положения шафи'итского *мазхаба*, выведенные на основе решений (*фатава*) основателя *мазхаба* Имама аш-Шафи'и. После опубликования этого сочинения данное направление получило свой импульс для развития среди других богословско-правовых школ. Например, в качестве ответа на данный вызов в центральных регионах мусульманского мира появился целый ряд трудов ханафитских авторов. Среди них важное значение для развития ханафитского *мазхаба* приобрели сочинения Абу Джа'фара ат-Тахави (ум. в 321/933 г.), 'Убайдаллаха ал-Кархи (ум. в 340/951-952 г.) и Абу-л-Хусайна ал-Кудури (ум. в 428/1037 г.).

При Караханидах наступил период, когда вышеперечисленные сочинения получили свое распространение, дальнейшую разработку в Центральной Азии. В регионе появились труды, в которых в ясном, лаконичном и емком виде формулировались основные положения и нормы ханафитской школы (*мазхаб*). Эти работы впоследствии приобрели значение классических текстов. Этот период в развитии ханафитского *мазхаба* остается наименее изученным в науке, поэтому мы часть своего исследования посвятили освещению и изучению этого важного вопроса.

**Ранний этап развития жанра.** Первым сочинением в этом жанре был труд египетского правоведа Абу Джа'фара ат-Тахави «ал-Мухтасар фи-л-фикх». Важно заметить, что изначально этот ученый придерживался шафи'итской школы, однако затем перешел в ханафитский *мазхаб*. В своей книге автор освещает положения *фикха* ханафитской школы. Вторым сочинением в этом жанре стал труд багдадского автора 'Убайдаллаха ал-Кархи, «Мухтасар ал-Кархи». Он составил свод положений, которые связаны с тематикой поклонения (*'убадат*) и норм взаимоотношений между индивидуумами (*му'амалат*). Поздние авторы считали, что к этому сочинению Абу-л-Хусайн ал-Кудури составил комментарий под названием «Шарх Мухтасар ал-Кархи», однако, к сожалению, этот труд не сохранился. Этот факт не учитывался многими исследователями. Например, турецкий ученый Саффет Билхан указывал, что этот труд был комментирован со стороны Баха' ад-дина Абу-л-Ма'али Мухаммада ибн Ахмада ибн Йусуфа ал-Исбиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.) [10, с. 301]. Известно, что последний автор комментировал другой труд – «Мухтасар ал-Кудури» [4, с. 102].

Третье сочинение в этом жанре принадлежит перу багдадского автора Абу-л-Хусайна ал-Кудури. Впоследствии «Мухтасар ал-Кудури» само послужило основой для составления многих последующих сочинений. Первым комментарием к «Мухтасар ал-Кудури» стала работа его ученика ал-Акта' (ум. в 474/1081-1082 г.).

**Развитие жанра в Центральной Азии.** Труд Абу Джа‘фара ат-Тахави привлек внимание последующих поколений правоведов ханафитской школы. Их привлекали стройная структура, аргументированность положений этого сочинения. Как установил Манабаев Багдат в своей научной статье, к труду Абу Джа‘фара ат-Тахави первым в Центральной Азии обратился ‘Али ибн Аби Бакр (XI в.): он составил устный комментарий, который однако не был записан. Другой ученый – Абу Наср Ахмад ибн Мансур ал-Исбиджаби аз-Зафари (ум. в 484/1091 г.) составил свой пространный комментарий. Однако эти труды не получили распространения среди ученых и студентов. Вероятно, тут свою роль сыграли такие их черты, как подробность и большой объем.

Среди составителей сочинений в жанре «мухтасар» в Центральной Азии выделяются ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Исбиджаби и Баха’ ад-дин Абу-л-Ма‘али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби, которые вели свою деятельность в стенах Самарканда в эпоху правления династии Караханидов.

Далее при Караханидах приглашенный из Исбиджаба в Самарканд ученый и правовед ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Исбиджаби (ум. в 535/1141 г.), опираясь на опыт своих предшественников, составил комментарий к сочинению Абу Джа‘фара ат-Тахави «Шарх Мухтасар ат-Тахави» [10, с. 301]. Он стал известен в Самарканде под прозвищем «Шайх ал-Ислам». За свои новаторские подходы при составлении данного труда он был удостоен степени *мудждахида*. Его непосредственным учеником был известный автор Бурхан ад-дин ал-Маргинани. Другому представителю Исбиджаба – Баха’ ад-дину ал-Исбиджаби также выпала честь в составлении комментария к труду другого багдадского автора Абу-л-Хусайна ал-Кудури.

Логическим завершением развития жанра «мухтасар» в Центральной Азии стал труд «ал-Хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани (ум. в 593/1197 г.). В нем были синтезированы все лучшие достижения предыдущих этапов развития жанра «мухтасар» [49, с. 221].

**Место и значение Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби в развитии этого жанра.** При Караханидах в Самарканд были приглашены много богословов из восточных регионов, в числе которых был Исбиджаб. Как известно, правители из династии Караханидов для нейтрализации влияния местных самаркандских ‘улама’ выдвигали на официальные должности богословов, приглашаемых из Туркестана и Исбиджаба. В русле этой долгосрочной политики знаток *фикха* Баха’ ад-дин ал-Исбиджаби попал в Самарканд и был назначен на высшую религиозную должность в государстве – шайх ал-ислама [10, с. 199].

Причину составления комментария на труд Абу-л-Хусайна ал-Кудури, мы можем узнать из слов самого Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби: «Знайте, что деяния могут уменьшаться, а события и хлопоты – увеличиваться, чувства убавляться, а память ослабевать; а тот, кто пожелал постичь фикх, тот не в состоянии находить все необходимое для этого из краткого текста «Мухтасар ал-Кудури», ставшего основой для нашего комментирования в целях подготовки *факиха* к будущим обстоятельствам в его карьере. Я сделал правильный шаг и принял

верное решение, приступая к комментированию сочинения «Мухтасар ал-Кудури» [55, л. 1<sup>а</sup>].

О назначении своей работы Баха' ад-дин ал-Исбиджаби говорит следующее: «Имам ал-Кудури смог охватить в своем сочинении все необходимые понятия, традиционно используемые в *фикхе*. Я же, в свою очередь, ограничусь приведением решений (*фатава*) в отношении большинства этих положений, а также к ним я добавлю отдельные положения. Это будет сделано мной в целях умножения пользы этой книги. При этом я постараюсь преодолевать краткость отдельных положений текста основного сочинения или же его излишнюю растянутость, достигая желаемой формы получения наилучшего результата» [37, с. 27].

В историко-биографической и био-библиографической литературе для данного сочинения приводятся два названия: его действительное название «Зад ал-фукаха'» и описательное обозначение «Шарх Мухтасар ал-Кудури» [10, с. 301; 35, л. 02<sup>б</sup>].

Появление этого сочинения и его последующее распространение стали важным событием в истории ханафитского *мазхаба*. Об этом свидетельствует высокая оценка, данная ему Касимом ибн Кутлубуга: «Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби создал ценный комментарий к книге «Мухтасар ал-Кудури», назвав его «Зад ал-фукаха'».

Действительными достижениями этой книги являются установление расхождений между позициями главных авторитетов *мазхаба* – Абу Ханифы (ум. в 150/767 г.), Абу Йусуфа (ум. в 182/798 г.) и Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.), упорядочение мнений Зуфара ибн Хузайла (ум. в 158/775 г.) и других деятелей *мазхаба* [10, с. 128].

Это стало возможно благодаря тому высокому уровню всех отраслей знания, которое достигла к этому времени ханафитская школа Центральной Азии в эпоху правления династии Караханидов [10, с.196].

Среди комментариев «Мухтасар ал-Кудури» работа Баха' ад-дина ал-Исбиджаби занимает особое место. Порядок, метод подачи и богатство «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (*китаб му'табар*) в ханафитском *мазхабе*.

Мы можем сказать, что «Зад ал-фукаха'» было авторитетным упорядоченным и системным изложением положений ханафитского *мазхаба*. Это сочинение, составленное в жанре «Мухтасар», содержит разнообразный и богатый материал.

Стиль изложения Баха' ад-дина ал-Исбиджаби сводится к следующим началам: сначала он приводит слова Абу-л-Хусайна ал-Кудури, затем сам дает свои разъяснения. Обычно каждый раздел начинается со слов: «Он сказал...», затем следуют слова Баха' ад-дина ал-Исбиджаби. Он не разбирает все положения, а делает это выборочно, где имеется необходимость в переделке комментируемого текста. Она реализовывается через решения (*фетва*) авторитетов *мазхаба*. При этом определяющее значение имеют три фигуры:

Абу Ханифа (ум. в 150/767 г.), Абу Йусуф (ум. в 182/798 г.) и Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.), которые в тексте обозначены словосочетанием «асхабуна» (наши сподвижники) [100, с. 15].

При совпадении позиций всех трех имамов применяется термин «единодушное мнение» (*иджма'*). Позиция двух учеников Абу Ханифы обозначается словами «у них двоих принято» ('индахума, лахума). Каждый раздел заканчивается выбранным решением-вердиктом Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, которое обозначается словом «ал-асахх» (наиболее правильный).

Когда со стороны Баха' ад-дина ал-Исбиджаби затрагивается новый вопрос, не упомянутый автором основного текста, он вводится словами «автор ал-Мухтасара не затронул такой-то вопрос, мы беремся его выяснять». Когда прежде принятое решение отвергается и вводится новое решение, то это действие обозначается термином «одобрение» (*истихсан*). Если новое положение вводится через использование метода аналогии (*кийас*), то оно оговаривается специально. Вышерассмотренное показывает, что при улучшении текста «Мухтасар ал-Кудури» Баха' ад-дин ал-Исбиджаби придерживался срединного пути, как было принято в традиционном исламе в Центральной Азии. При этом он старался опираться на достоверные источники и решения авторитетов *мазхаба*, взамен логическим умозаключениям [10, с. 196].

Новые контуры жанра, достигнутые в трудах двух выходцев из Исбиджаба, получили свое дальнейшее развитие в сочинениях их последователей. Среди них находились 'Ала' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ас-Самарканди, 'Ала' ад-дин Абу Бакр ибн Мас'уд ибн Ахмад ал-Касани, который построил на новый лад труд «Мухтасар Шарх ат-Тахави» 'Ала' ад-дина ал-Исбиджаби. Его труд «Бада'и' ас-сана'и' фи тартиб аш-шара'и'» получил признание в странах Ближнего Востока в качестве одного из лучших сочинений в жанре «мухтасар».

**Новый этап развития жанра в Центральной Азии.** В Центральной Азии продолжением работ в этом жанре является сочинение 'Ала' ад-дина Абу Бакра (Абу Мансур) Мухаммада ибн Ахмада ас-Самарканди (ум. после 539/1144-1145 г.) «Тухфат ал-фукаха'», которое было составлено на основе «Мухтасар ал-Кудури». Оно было посвящено анализу тех вопросов, которые не были упомянуты и раскрыты в сочинении «Мухтасар ал-Кудури». В «Тухфат ал-фукаха'» 'Ала' ад-дин ас-Самарканди развивал саму систему «Мухтасар ал-Кудури» Абу-л-Хусайна ал-Кудури.

'Ала' ад-дин ас-Самарканди был авторитетным *факихом* богословско-правовой школы Матуридийя, создателя собственной школы *фикха* ханафитского толка. Он был учеником знаменитого Абу-л-Йусра Мухаммада ал-Паздави (ум. в 493/1100 г.), который за свои глубокие познания в области *фикха* и *калама* получил у современников почетные прозвища «шайх ал-ислам» (главный учитель) Мавараннахра, «кади ал-кудат» (верховный судья).

'Ала' ад-дин ас-Самарканди также учился у известного бухарского *факиха* Абу-л-Му'ина Маймуна ибн Мухаммада ал-Макхули ан-Насафи (ум. в 508/1115

г.). Главным результатом его деятельности стало упорядочение учения Абу Мансура ал-Матуриди, содержащегося в основных его сочинениях «Китаб ат-таухид» и «Китаб ат-та'вилат», превращение региональной школы ал-Матуридийа в теологическое учение всей ханафитской богословско-правовой школы [101, с. 347].

‘Ала’ ад-дин ас-Самарканди преподавал ученикам, которые стали впоследствии знаменитыми *факихами* и *мутакаллимами*, в частности Наджм ад-дину Абу Хафсу ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.), составителю таких трудов, как «ат-Тайсир фи-т-тафсир», «ал-Манзума фи-л-хилафийат», «Китаб ал-йавакит» и «Тилбат ат-талаба фи-л-луга». По свидетельствам биографов, он составил около 100 сочинений [10, с. 298].

‘Ала’ ад-дин ас-Самарканди является автором многих сочинений, среди которых имеются такие фундаментальные труды, как «Мизан ал-усул фи ната’идж ал-‘укул» и «Тухфат ал-фукаха’», в которых он систематизировал и кодифицировал труды своих предшественников по *фикху*. С его именем связано также возрождение традиционных для матуридитской школы жанров «тафсир», «мухтасар» и «калам». Доступность языка изложения расширила круг потенциальных читателей его сочинений, таких как «Матуридитский комментарий к Священному Корану» (Тафсир ал-Матуриди, Та’вилат ал-Кур’ан). Особо следует выделить не изданный до сих пор и потому мало известный исследователям другой его комментарий на толкование Корана Абу Мансура ал-Матуриди – «Шарх та’вилат ал-Кур’ан ли-л-Матуриди».

Большая часть сочинений ‘Ала’ ад-дина ас-Самарканди по *фикху* сохранилась и даже используется до сих пор в качестве учебных пособий в современных высших учебных заведениях во многих мусульманских странах.

Продолжателем жанра «мухтасар» стал Малик ал-‘Улама’ ‘Ала’ ад-дин Абу Бакр ибн Мас‘уд ибн Ахмад ал-Касани (ум. 587/1191 г.). Его труд «Бада’и’ ас-сана’и’ фи тартиб аш-шара’и’» (Замечательное искусство в упорядочении положений ислама) связан с сочинением «Шарх Мухтасар ат-Тахави» ‘Али ибн Мухаммада ал-Исбиджаби. В арабских странах этот труд был признан одним из самых лучших сочинений по *фикху*.

Абу Бакр ал-Касани является одним из крупнейших мавараннахрских *факихов* ханафитов эпохи Караханидов, получивший почетное прозвище «Малик ал-‘Улама’». Он родился в городе Касан (северная часть Ферганской долины), учился в местном медресе, затем переехал в Самарканд, где стал учеником ведущего самаркандского *факиха* матуридитской школы ‘Ала’ ад-дина ас-Самарканди.

После некоторого времени ‘Ала’ ад-дин ал-Касани уехал в Конью (Анатолия), где стал придворным *факихом* провинциального правителя Сельджуков – амира Мас‘уда (ум. в 571/1176 г.), а спустя год обосновался при дворе самого сельджукского султана. Но вскоре он был отправлен во главе посольства в Халаб (Алеппо) к местному правителю Нур ад-дину Мухаммаду ибн Занги (ум. примерно в 569/1174 г.)

Авторы того времени единодушно утверждали, что ‘Ала’ ад-дину ал-Касани удалось весьма эффективно организовать учебный процесс и фактически привить целому поколению сирийских ‘улама’ и *факихов* методы ханафитско-матуридитской школы. Среди его учеников был Ахмад ибн Махмуд (ум. в 592/1196 г.), автор известного сочинения «ал-Мукаддима». ‘Ала’ ад-дин ал-Касани прославился как организатор бурных диспутов с представителями другой богословско-правовой шафи‘итской школы, что также способствовало повышению его авторитета у правящей элиты.

Деятельность ‘Ала’ ад-дина ал-Касани подготовила почву для распространения мавараннахрской ханафитской школы *фикха* в западных районах мусульманского мира, куда, спасаясь от монголов, позже бежали многие ‘улама’-ханафиты. ‘Ала’ ад-дин ал-Касани умер в Халабе, там же был похоронен [102, с. 185].

Венцом сочинений в жанре «мухтасар» стал «ал-Хидайа» Бурхан ад-дин ал-Маргинани. Его первым шагом стало составление «Бидаят ал-мубтади». В последующем он собрал сочинение «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайа» на базе выше упомянутых трудов в жанре «мухтасар» Абу Джа‘фара ат-Тахави, ал-Кархи и Абу-л-Хусайна ал-Кудури в синтезе с трудом Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани «ал-Джами‘ ас-сагир». Это сочинение было продиктовано в Самарканде. Впоследствии этот труд стал великим трудом того времени.

Таким образом, развитие жанра «мухтасар» пережило несколько этапов. Наиболее важным периодом его эволюции стал период деятельности ученых ханифитского мазхаба в Центральной Азии. Эти труды, каждый в отдельности, являются своеобразными ступенями в упорядочении положений школы, улучшении их подачи для обучающихся, их дополнении новым содержанием. По этой причине, эти сочинения остаются общепризнанными по сей день.

Все вышеперечисленные сочинения, среди которых свое уникальное место занимает «Зад ал-фукаха’», являются памятниками письменности и занимают особое место среди источников по изучению истории, культуры Центральной Азии и Казахстана. Они отражают процессы, имевшие место в политической, экономической и культурной жизни этого региона.

### 3 РАЗВИТИЕ НАУКИ ФИКХ В САМАРКАНДЕ В ЭПОХУ КАРАХАНИДОВ

С превращением Самарканда в столицу Караханидов стали прослеживаться базовые контуры государственной религиозной политики. Она была направлена на то, что через достижение доверия и авторитета среди местного населения добиться долговременного укрепления и усиления своей власти и влияния в стране. Период правления Караханидов характеризуется разработкой и претворением в жизнь четкой и сбалансированной религиозной политики. Для этого ставка была сделана на среду ведущих богословов через неуклонное укрепление их общественного положения и статуса. Это в конечном итоге привело к стабилизации и укреплению власти династии. Рост научно-академического влияния приглашенных богословов в Самарканде имел результатом одновременно укрепление их позиций и в общественно-политической жизни. Сферой их активной деятельности стала наука *ал-фикх*. Для укрепления своей власти и продвижения своей религиозной политики, дом Караханидов прибег к помощи авторитетных богословов и 'улама', приглашаемых из других регионов своей обширной империи. Таким образом, можно проследить следующее: велись усиленные поиски рычагов влияния и управления религиозной ситуацией. Следовало учитывать личностный (простой мусульманин), семейный и общинный уровни. Для выполнения этой задачи ставка была сделана на отряд одной школы – ханафитских богословов, которые могли сохранять лояльное отношение, одновременно к династии, а также к общине (всей *умме*) в столице Самарканде. Также богословы сохраняли баланс между местными традициями и мусульманским правом. Опора же на освещение религиозный авторитет ученого богослова и его знания являлись одним из столпов мусульманской культуры. Всемогущая сила авторитета богослова, утверждаемая исламом, накладывала свой отпечаток на развитие остальных отраслей всей системы.

Эволюцию основных принципов религиозной политики можно рассматривать в трех этапах:

а) первый ранний период (1040-1089 годы), который связан с богословами, приглашенными из Насафа, такими как Абу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад ал-Паздави, Фахр ал-Ислам 'Али ибн Мухаммад ал-Паздави, Абу-л-Му'ин ан-Насафи и др.;

б) второй средний период (1089-1141 годы) в религиозной политике Караханидов, который связан с богословами, приглашенными из Исбиджаба и других городов Туркестанского края. Они представлены такими богословами, как 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ал-Исбиджаби, Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби и др.;

в) третий последний период (1141-1212 годы) религиозной политики государства начинается с вторжением Кара-Китаев в 1141 г. и заканчивается падением династии в 1212 г. В этот период отмечается активная деятельность Бурхан ад-дина ал-Маргинани (ум. в 1197 г.) и его потомков. В его творчестве

центральное место занимает составление и передача сочинения «ал-Хидайа». Эта династия впоследствии продолжала занимать должность *шайх ал-ислама* при последующих династиях [103, с. 124].

### **3.1 Научная деятельность факихов из Насафа в ранний период правления Караханидов**

Началом формирования Караханидской государственности принято считать 840 г., когда на территории Семиречья и части Восточного Туркестана (Кашгара) начались процессы объединения тюркских племен. В образовании и ранней истории Караханидского государства наибольшую роль сыграли племена карлукской конфедерации, куда наряду с карлуками входили чигили и ягма, с превосходящей ролью первых (карлуков). В 840 г. карлукский предводитель Бильге Кюль Кадыр-хан принял титул кагана, тем самым, заявив о своих правах на верховную власть. После смерти Бильге Кюль Кадыр-хана в борьбе за власть в каганате выдвинулись два его сына: Базыр Арслан-хан стал править в Баласагуне, а Огулчак Кадыр-хан – в Таразе. В 893 г. после захвата Тараза Саманидом Исма‘илом ибн Ахмадом, Огулчак, был вынужден на время перебраться в Кашгар, откуда в 904 г. он совершил набег на владения Саманидов [104, с. 163]. Во второй половине X в. карлуки были включены в состав государства Караханидов, занявшего обширную территорию западной части Восточного Туркестана и Джунгарии, Семиречья и Иссык-Кульской котловины [105, с. 42].

Нужно отметить, что в начале ислам проник в южные оседлые регионы, а в IX в. в результате саманитских завоеваний были исламизированы тюрки – карлуки, потом уже к концу X в. ислам утвердился среди оседлого населения в Семиречье и бассейне Сырдарьи, что привело к постепенному формированию общей мусульманской культуры среди местного населения, а далее мусульманских общин в Центральной Азии со специфичным своим этнокультурным оттенком [106, Т. 6, с. 233].

Укрепление позиции ислама происходит в период правления Караханидов (999-1212), при которых ислам приобрел статус государственной религии в оседлых и кочевых регионах.

Важным же событием при Караханидах было принятие династией ислама, это связано с именем кагана Сатук Бугра-хана, который взял также себе мусульманское имя ‘Абд ал-Карим. Ислам приняли более 200 тысяч шатров. Народ Центральной Азии выбрал для себя ханафитский *мазхаб*. И все предписания религии совершали с требованием этого *мазхаба* [68, с. 15]

Российские исследователи С.Г. Кляшторный и Т.И. Султанов считают, что интенсивность исламизации караханитских тюрков была обусловлена приемлемостью путей вхождения тюркских племен в уже давно сложившиеся хозяйственные культурные регионы Средней и Передней Азии. При этом зона влияния ислама была детерминирована пространством хозяйственно-культурного взаимодействия. В Саманидский и Караханидский периоды сформировались первоначальные ханафитские центры во всех крупных городах

Мавараннахра и Туркестана. Далее постепенно ханафитские *факихи* в течение XI-XII вв.; развивая положения своего толка против вызовов традиционалистов, выходят в лидирующие позиции в регионе [107, с. 282].

Как известно, Караханиды возглавили союз тюркских племен, уже принявших ислам. В науке отмечена определяющая роль отдельных проповедников и богословов в распространении ислама среди жителей внутренних районов Центральной Азии (так называемых *земель тюрков*, иначе – «Туркистан») [7, с. 315-319]. После принятия ислама, Сатук Бугра-хан превращает город Баласагун в один из центров мировой мусульманской цивилизации. Ислам был объявлен государственной религией в новом государстве [9, с. 149].

Ислам пришел на казахскую землю более 12 веков назад. С тех пор наш народ придерживается ханафитской богословско-правовой школы, основателем которого стал имам ан-Ну‘ман ибн Сабит [108, с. 92]. Нужно сказать, что ислам это религия для всех людей и она не разделяет на национальности [109, с. 26].

Основателем государства Караханидов стал внук Бильге Кул Кадыр-хана – Сатук Бугра-хан (303–344/915–955), бывший предводителем карлуков. Название же династии «караханиды» произошло от его титула [110, с. 249]. Приняв ислам и пользуясь поддержкой Саманидов, Сатук Бугра-хан, племянник Огулчака, выступил против Огулчака и разгромил его, подчинив Тараз и Кашгар. Далее он сверг правителя в Баласагуне и объявил себя верховным каганом. С этого времени началась история собственно Караханидского государства. Именно во времена Сатука Бугра-хана, ислам начинает набирать силу. Вокруг таких городов, как Тараз, Кашгар, Исбиджаб и Баласагун стали строиться много мечетей и медресе. Вокруг Сатука Бугра-хана были не только люди поддерживающий его политическую власть, но и духовные люди, такие как имамы, муллы, ишаны и богословы – ученые религии. После же смерти Сатука Бугра-хана власть перешла к его сыну Мусе, провозгласившему в 960 г. государственной религией каганата - ислам. Его стольным городом стал Кашгар. Он продолжил политику своего отца, как в сохранении династии Караханидов и его власти, а так же в расширение его владений. Муса, стал использовать все рычаги для усиления своей власти, и при этом он часто обращался к богословам. В основном эти люди были приглашены из других соседних регионов.

У Сатука ‘Абд ал-Карима Карахана было два сына: Байташ-Муса и Сулайман. Муса стал верховным правителем с титулом арслан-хан и занял престол в Баласагуне. Будучи верховным правителем, Муса собрал в своей столице много ученых правоведов, богословов и преподавателей шариатских наук. Он завершил дело, начатое его предками. В 328/940 г. он обосновал свою столицу в этом же городе. И уже в 348/960 г. ислам был подтвержден государственной религией всего Караханидского каганата. Караханиды своим центром сделали Тараз, а со временем – Самарканд. В Самарканде же правители династии для усиления своей власти среди населения стали собирать

ученых и богословов, создавали все условия для развития мусульманских школ (медресе).

Развитие и эволюция мусульманского богословия совпадает с периодом правления ханов и каганов из этой династии, когда они занимали междуречье Сырдарьи и Амударьи примерно в 999-1211 гг. Составленные богословами произведения и сочинения этой эпохи имеют свои отличительные черты. Они во многом отражают форму бытования ислама ханафитского направления в Центральной Азии.

Значительные сдвиги и изменения, происшедшие в политической, социально-экономической, культурной, этнической жизни, полагаем, позволяют выделить время этой династии в особый исторический период в развитии мусульманской культуры и образования. На развитие ханафитской среды в Самарканде и в других больших городах – духовных центрах определяющее влияние оказали новые политические изменения [111, с. 17].

О последующем столетии караханидской истории не известно фактически ничего. Выдающимся правителем этой династии был Харун Бугра-хан, носивший титул Шихаб ад-Даула (Звезда государства) и мусульманское имя Харун. В жизни Центральной Азии произошло знаковое событие, в результате распада Саманидского государства власть над этим регионом перешла к Караханидам (389-607/999-1211). К этому времени держава Саманидов пришла в полное расстройство, а к югу от Амударьи хозяйничали всевластные наместники и военачальники, соперничавшие друг с другом. Этими неурядицами и воспользовался Караханид Бугра-хан Харун, заняв в 990 г. Исбиджаб – пограничную область на северо-востоке Саманидской державы, а в 992 г. – саманидскую столицу Бухару. Он здесь заболел, а через несколько месяцев вынужден был отступить и по дороге в Кашгар скончался.

С 992 г. Ферганская долина окончательно перешла под власть Караханидов. Караханид Наср ибн ‘Али илек-хан, окончательно подчинил государство Саманидов. В связи с усилением ислама, широко распространилась система законодательства ислама, например: завещания земель, различного рода движимого и недвижимого имущества мечетям и медресе. Это были мусульманские *вакуфы*. Они стали впоследствии основой могущества и усиления влияния духовных лиц на государственную власть. Мусульманская мечеть стала оплотом системы управления династии. Она окружила этот строй ореолом божественного благословения. Практически все должностные лица старались приблизить к себе ученого правоведа или богослова, который занимался не только богословием, но и преподавательской деятельностью по изучению основ ислама и вероубеждения среди местного населения [112, с. 113, 114].

Такое событие имело далеко идущие последствия для истории народов Центральной Азии. Этот каганат становится неотъемлемой частью мира ислама в общности мусульманских государств, простиравшихся от Испании и Северной Африки до Индии и Кашгара. Он был вовлечен в сложившуюся и стоявшую на высоком уровне развития систему социальных отношений

экономики, культуры и образования соответствующего арабо-мусульманской идей.

Историко-биографические сочинения показывают особое явление в заимствовании местного населения арабско-мусульманской культуры в свете Священного Корана и сунны. Их значение для изучения процессов формирования и развития региональных мусульманских обществ было достаточно велико [113, с. 403].

Политическая история Караханидского государства впервые десятилетия его существования насыщена междоусобной борьбой, в основном, между представителями двух влиятельных и сильных семей – потомков ‘Али Арслан-хана и Хасана (Харуна) Бугра-хана. На первых порах сильнее было влияние потомков ‘Али (‘Алидов), а затем оно перешло к потомкам Хасана (Хасанидам). В Караханидском государстве власть над завоеванными областями принадлежала предводителям самых крупных и сильных этнополитических объединений, и в первую очередь вождям чигилей и ягма. Это подтверждается титулатурой верховных караханидских правителей, именовавшихся почетными званиями «арслан» (лев) и «бугра» (верблюды). Титул арслан-хана носил правитель чигилей, а титул Бугра – вождь ягма. Государство же было разделено на ряд крупных и более мелких областей – уделов во главе со своими правителями династии. Крупными уделами были Тараз, Исбиджаб и Баласагун, являвшиеся центрами округов, а так же центром аристократии и образования. Но удельная система породила междоусобицы, сопровождавшиеся частой сменой правителей.

Караханидское государство, основанное на системе уделов, состояло из восточного и западного владений. Семиречье и Восточный Туркестан входили в восточное, Мавараннахр – в западное владение. Политическим центром восточного был – Баласагуна, затем Кашгар; западного – Узгенд, позднее Самарканд. Оба владения с течением времени обособились в самостоятельные государства – Восточный и Западный каганаты. Семиречьем и Восточным Туркестаном в начале XI в. правил Туган-хан. С ним соперничал Кадыр-хан Йусуф, сын Бугра-хана Харуна. В 1005 г. Кадыр-хан Йусуф вытеснил Туган-хана из Кашгара и овладел городом [7, с. 167].

Государство Караханидов не было простым повторением прежних государственных образований. В отличие от политических устройств кочевых обществ на территории Казахстана военное управление было отделено от административного. Государственно-административная структура основывалась на иерархическом принципе.

Важнейшим социально-политическим институтом в государстве явилась «икта’». «Икта’» – это институт временного земельного пожалования с налоговым иммунитетом на условиях военной службы правителю. В сущности, владельцу икта’ (икта’-дару) жаловалось на время службы право на получение налогов (частично или полностью) с населения определенной области, района, города, селения, предоставляемого в икта’. Главным занятием населения было экстенсивное кочевое и полукочевое скотоводство. Вместе с тем в Семиречье и

Южном Казахстане часть тюркских племен переходила к земледелию и приобщалась к городской культуре.

В идеологии кочевого и оседлого населения важное место занимали древнетюркские религиозные представления. Дальнейшее распространение получил ислам, принятый каганатом в качестве государственной религии. Исламизация, в особенности южных районов Казахстана, проникновение мусульманской религии в кочевую аристократическую среду привели к вытеснению древнетюркской рунической письменности и сложению новой тюркской письменности на арабской графике. И здесь наверное сыграло большую роль в распространении ислама, именно ученые, которые днем и ночью не переставали писать книги, переводить нужную литературу с арабского и персидского языка для тюркоязычных кочевников. Так же исламизация самосознания тюркских этносов при Караханидах привела к появлению мусульманской литературы на тюркском языке. На этом поприще, прежде всего, были известны Йусуф Баласагуни, Махмуд Кашгари, Ахмад Йугнеки и Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби [9, с. 191].

Характерной особенностью распространения исламской идеологии в центрально-азиатском регионе, помимо хронологического фактора, являются ее многообразие, взаимопереплетение с интересами местных общин, ее взаимодействие с национальными культурами. Историки-исламоведы, а так же современные религиоведы отмечают именно суннитское направление ислама в Центральной Азии. Классический ислам развивался в тесном взаимодействии с национальными культурами и традициями народов региона. В результате в Центральной Азии сложилась региональная форма мусульманской религии являющейся составной частью исламской цивилизации и она представляет собой адаптацию религий к местным этнокультурным традициям [114, с. 35-38].

Во время правления Бугра-ханидов (1074-1102) над Караханидским государством нависла грозная опасность со стороны государства Сельджукидов. В 1089 г. сельджукский султан Малик-шах (1072-1092) с большим войском вторгся в пределы Западного каганата и захватил его столицу Самарканд. После того, как войско дошло до Узгенда, Бугра-хан вынужден был признать себя вассалом Малик-шаха. Таким образом, Караханидское государство попало под протекторат Сельджукидов, но они ограничились назначением угодных им ханов из числа членов караханидской династии.

**Религиозная политика Караханидов в период до 1089 г.: выявление ее основных черт.** В это время наблюдается возрождение учения ал-Матуридийя при Караханидах. Религиозная политика Караханидов сделала ставку на учение Абу Мансура ал-Матуриди. Через это учение богословы в Самарканде усиливали свое влияние на местное население для укрепления власти династии в этом городе и всем регионе. Они не остановились на этом, далее совершая свой шаг в этом направлении использовали кладбище (*макбара*) «Чакар-Диза». Этот кладбище было открыто специально для захоронения в нем людей,

имеющих поддержку властей, общественное положение и фундаментальные знания в области исламских наук.

Правители династии заново восстановили несколько стелл, которые были посвящены именам богословов, жившим в предыдущем X в., то есть были современниками Абу Мансура ал-Матуриди. Эти посвященные камни имели большое значение для нового утверждения в общественной и духовной жизни авторитета ал-Матуридийа [115, с. 34].

Таковы стеллы с посвященными эпитафиями богословам X в. Абу-л-Касиму ал-Хакиму ал-Самарканди (ум. в 953 г.), Абу-л-Хасану ар-Рустуфгани (ум. после 961 г.), Абу Салама ал-Хубайри-касси (X в.) .

Один из авторов историко-биографической литературы ханафитов Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави представляет обширную информацию об этой плеяде ученых правоведов и богословов в Самарканде. Они передавали ханафитские традиции непосредственно от имени Абу Ханифа (ум. в 150/767 г.) через посредство аш-Шайбани (ум. в 189/804 г.) и его ученика Абу Сулаймана Муса ибн Сулаймана ал-Джуджани (ум. после 204/815-816 г.) [34, с. 392].

Ученые Центральной Азии внесли крупный вклад в развитие исламской цивилизации и сохранение культурных ценностей в регионе. История свидетельствует о том, что исламизация многих сфер общественной жизни носила мирный и традиционный характер. Еще большему успеху ханафитского *мазхаба* в Центральной Азии содействовала династия Караханидов. Их личные симпатии были явно на стороне ханафитов. Представитель поколения ханафитов Абу Сулайман ал-Джуджани перенес из Ирака на восток мусульманского мира сочинения Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани – «Китаб ал-мабсут», «ал-Джами‘ ас-сагир», «ал-Джами‘ ал-кабир», «Китаб ас-сийар ал-кабир» и «аз-Зийадат».

В караханидский период наравне с Самаркандом городская жизнь развивалась также в таких центрах удельных владений, как Узгенд, Ахсикент, Касан, Маргинан, Кашгар, Баласагун, Тараз и Исбиджаб. Все стороны жизни городов вплоть до организации торговли контролировались и управлялись государственным аппаратом, а благоустройство всецело зависело от благотворительности государя или городских богачей. В этих условиях в мусульманских городах была очень велика роль лиц, которых современные социологи называют неформальными лидерами. Основная масса их происходила из среды мусульманских правоведов и богословов, органически связанных со всеми слоями городского населения». Большинство их вело торгово-ремесленную деятельность. Истолкование догматов религии и этико-правовых установлений принадлежало не государственным и церковным учреждениям, а неслужилым горожанам, частным лицам, знания которых в области религиозных наук признавались окружающими достаточными для вынесения собственного суждения в сфере «сакрального знания» [116, с. 12].

Религиозная политика династии во вновь завоеванных областях отличалась своими особенностями. Они заключались в особом отношении к местным богословам, располагавшим реальным влиянием среди жителей Мавараннахра,

особенно, столичного города Самарканда. В противовес им для проведения своей политики Караханиды стали использовать ученых-выходцев из других регионов. Например, приезжие ученые назначались на высшие духовные должности (*шайх ал-ислам, кади, мударрис и др.*). Вероятно, такая политика проводилась в целях ослабления общественных позиций местных самаркандских богословов, крепко связанных с различными слоями горожан, лояльных к прежнему режиму, общими корпоративными интересами.

В Самарканде дом Караханидов усилив свою власть, стал ее распространять на свои владения в Центральной Азии. При этом нельзя упускать из виду тот факт, что постепенное проникновение тюрков, т.е. «жителей Туркистана» в земледельческие районы, города и их оседание там начались задолго до арабского завоевания. В Центральной Азии контакты между оседлыми и кочевыми обществами были тесными и постоянными. В результате утверждения ханафитского *мазхаба* в земледельческих районах Центральной Азии он естественным образом получал дальнейшее распространение и среди тюрков – жителей соседних регионов. К приходу новой династии население Центральной Азии отнеслось по большей части безразлично. Уже в войсках Караханидов было много тюрков. К тому же мусульманская династия Караханидов признала себя «клиентами повелителя правоверных» (*маула амир ал-му'минин*) и стала чеканить монеты с именем халифа ал-Кадир (381–422/991–1031). По этой причине завоеватели, пришедшие из Туркистана, Караханиды не были исключением.

Новые правители Центральной Азии – ранние Караханиды, отличавшиеся от Саманидов по степени своей исламской образованности, смотрели на местных богословов и *факихов* по-своему. В новой ситуации роль *факихов* в качестве акторов, влиявших на общественное мнение, сильно возросла. Отношения между правителями и *факихами* учитывали соотношение сил в обществе и очень редко приобретали конфликтные формы. Но гораздо чаще отношения между властями и духовными деятелями имели конструктивный характер, и стороны старались учитывать взаимные интересы.

Особенность деятельности ханафитских *факихов* в истории Центральной Азии заключалось в том, что в их практике существовало фактическое разделение компетенции между светской властью и духовной сферой. Авторитет носители теоретического ислама поддерживала общественно-политическое и социальное положение центрально-азиатских обществ, консолидирующей силой и средством манипуляции общественным сознанием.

Ханафитская школа в Центральной Азии прошла три этапа в своем становлении и развитии: первый этап – это период формирования отдельных ханафитских школ в городах Самарканд, Бухара, Насаф. Второй этап рассвета ханафитского *мазхаба* происходит в Караханидском государстве, когда ханафитские правоведы разработали и кодифицировали положения *мазхаба* Абу Ханифы на основе местных традиции. Третий этап связан с периодом распространения ханафитского *мазхаба* из городов Мавараннахра, который на этот момент являлись крупными учебными центрами ханафитского права.

Влияние ханафитской школы распространилось на внутренние районы Центральной Азии и соседние страны – Индию, Ирак, Сирию, Египет, Малую Азию, Крым, Золотую Орду. Тогда же составляются популярные во всем ханафитском мире компендиумы, учебники, пособия по ханафитскому праву [117, с. 38-42].

**Роль ведущих богословов из Южного Согда (Насаф) в религиозной политике Караханидов.** Ранний период начинается примерно с 1040 г. и заканчивается 1089 г. В это время для ведения своей духовной деятельности из Насафа была приглашена группа богословов матуридической направленности: Абу-л-Йуср ал-Паздави (ум. в 493/1099 г.), Фахр ал-Ислам ‘Али ибн Мухаммад ал-Паздави (ум. в 482/1089 г.) и Абу-л-Му‘ин ан-Насафи (ум. в 508/1115 г.) [10, с. 392; 118, с. 56].

Главная самаркандская линия была заново утверждена этими великими богословами в XI веке: Абу Ханифа (ум. в 150/767 г.), нужно отметить, что он написал несколько книг связанных с вероубеждением [119, с. 8] – аш-Шайбани (ум. в 189/804 г.) – Абу Сулайман Муса ибн Сулайман ал-Джузджани (ум. после 204/815-816 г.) – Абу Бакр Ахмад ибн Исхак ал-Джузджани – Абу Мансур ал-Матуриди (ум. в 333/944-945 г.) [120, с. 27] – ‘Абд ал-Карим ал-Паздави (ум. в 390/999 г.) – хатиб Абу Ибрахим Исма‘ил ибн ‘Абд ас-Садик ан-Нийазави (передавал хадисы в 485/1092-1093 г.) – Абу-л-Йуср ал-Паздави (ум. в 493/1099 г.) и Абу-л-Му‘ин ан-Насафи (ум. в 508/1115 г.). Эта цепь имеет два разрыва со средой богословов Самарканда: 1) она обрывается для Самарканда сразу после Абу Мансура ал-Матуриди; 2) лишь после имен Абу-л-Йусра ал-Паздави и Абу-л-Му‘ина ан-Насафи она снова восстанавливается в Самарканде.

Мавараннах стал регионом, где стали углубленно изучать основы *калама* ал-Матуриди [121, с. 53]. Именно имам ал-Матуриди является одним из великих ученых ханафитского мазхаба на территории всего Мавараннаха [122, с. 3]. После Абу Мансура ал-Матуриди развитие переносится на какое-то время в другой регион – Насаф (Южный Согд) [123, с. 30]. Затем в XI в. созревшая линия возвращается в Самарканд через деятельность двух великих ученых – Абу-л-Йуср ал-Паздави и Абу-л-Му‘ин ан-Насафи, приглашенных в город из региона Насаф Караханидами [15, с. 466].

Абу-л-Йуср ал-Паздави и Абу-л-Му‘ин ан-Насафи полностью изучили труды Абу Мансура ал-Матуриди. Эти ученые во всех своих написанных книгах делали ссылки на основные труды Абу Мансура ал-Матуриди [124, с. 20].

В Самарканде Абу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад ал-Паздави (ум. в 493/1100 г.) объединил традиции школ Абу Мансура ал-Матуриди и Абу Джа‘фара ал-Хиндувани (ум. в 973 г.). Его учениками были Наджм ад-дин Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ан-Насафи (ум. в 1142 г.) и ‘Ала’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ас-Самарканди (ум. в 540/1145 г.). На эпитафиях правоведов на кладбище «Чакар-Дизе», которое находится около Самарканда.

«Чекар-Диза» – кладбище самаркандских ученых, которые пользовались авторитетом у горожан. В этом кладбище сохранилось очень много надгробных камней с эпитафией. По мнению специалиста по среднеазиатской эпиграфике

Б.М. Бабаджанова, на могилах ученых раннего периода на «Чекар-Диза» многие кайраки (надписи) могли быть поставлены уже после их смерти или восстановлены позднее [125, с. 36].

Там особо подчеркивается усердие усопших в выучивании книг Имама Мухаммада аш-Шайбани: *факих* Ахмад ибн Абу Бакр по прозвище «ал-‘Араб ан-Насафи» (ум. в 560/1165 г.) выучивал наизусть оба сочинения «ал-Джами‘» и «аз-Зийадат», а саййид Шамс ад-дин Мухаммад ибн Джалал ад-дин ‘Умар ибн Ахмад (ум. в 601/1205 г.) выучил наизусть разделы (кутуб) из «ал-Мабсут», а также «ал-Джами‘» и «аз-Зийадат». К сожалению, Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби не указывает *иснадов* для таких авторитетных самаркандских *факихов*, как Фахр ал-Ислам ‘Али ибн Мухаммад ал-Паздави и ас-Саййид Абу Шуджа‘ ал-‘Алави.

Абу-л-Йуср ал-Паздави, Абу-л-Му‘ин ан-Насафи и их богословы-единомышленники преподнесли традиции ханафитского *мазхаба* местному населению в новом свете: они использовали учение ал-Матуриди. Абу-л-Му‘ин ан-Насафи составил свои главные труды «Табсират ал-адилла», «ат-Тамхид фи кава‘ид ат-таухид» и «Бахр ал-калам» для переизложения основ ал-Матуридийа. Следует отметить, что это учение за период Саманидов в Самарканде предалось забвению. Благодаря трудам Абу-л-Му‘ина ан-Насафи оно начало свое возрождение сначала в столичном городе, а впоследствии во всем государстве Караханидов.

Через стройное учение ал-Матуридийа народу преподносился дух толерантного ислама, принципы которого были разработаны представителем традиционного ислама [126, с. 3].

Эти богословы Садр ал-Ислам Абу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад ал-Паздави ан-Насафи (ум. в Бухаре в 493/1100 г.) и Абу-л-Му‘ин Маймун ибн Мухаммад ал-Макхули ан-Насафи (ум. 508/1115 г.) и их ученики занимали высокие посты для продвижения религиозной политики династии в Самарканде. Через авторитетных ученых и богословов Караханиды достигли своих политических целей и понимание со стороны местного населения города, а далее через них они влияли на весь регион – это была государственная политика самой династии.

Проблемы духовных исканий, будучи по-своему неповторимыми в каждую эпоху, традиционно сохраняют особую остроту как для социально-философской теории, так и для практики культурного обновления общества. Сложность поставленных современной жизнью задач противоречивы и их постановка вызвана конкретными условиями социальной практики. Рост национального самосознания, сильного интереса к своему прошлому, обострившаяся боль за настоящее и будущее – характерная черта духовных исканий в нашем обществе. Жесткие временные рамки, отпущенные историей на радикальные изменения, на введение новаций во всех сферах жизни общества драматизируют напряженность поиска их подлинных общечеловеческих и культурных оснований. Поэтому актуальной задачей является научный анализ таких духовных явлений как религия, имеющих

многовековую историю, бывшей в средние века духовной доминантой общества.

Религиозная политика использовалась правителями в достижении конкретных интересов династии в духовной сфере. Для продвижения своей политики и усиления власти правители династии Караханидов приняли оригинальное решение, пригласив в свою столицу группу ученых и богословов из Насафа. Они, предложив и возродив учение ал-Матуридийа, смогли поставить перед местными нелояльно настроенными учеными трудные научные задачи. Таким образом, они нанесли урон академическому престижу старого слоя местных улемов. Этим было нейтрализовано их научное, затем общественное влияние, что привело к устранению их негативного влияния на политические процессы в столице и стране.

Изучение трудов этой группы насафских богословов, приглашенных Караханидами в Самарканд, показало их последовательное отстаивание позиций ханафитской богословско-правовой школы и матуридитского богословского учения. Их деятельность привела к тому, что эта линия была принята и поддержана со стороны народа и самой династии Караханидов.

Абу-л-Йуср ал-Паздави также в Самарканде стал автором двух сочинений – «Ма‘рифат ал-хужадж аш-шар‘ийа» и «Китаб усул ад-дин». Это редкий случай, когда у автора есть труды по двум важным направлениям – основы вероубеждения (*усул ад-дин*) и основы положения правоправедения (*усул ал-фикх*). После эти книги преподавались в мусульманских школах.

Главные выводы Абу-л-Йусра ал-Паздави состоят в том, что правоправедение (фикх) изучает легальные правила положения ислама (ахкам шар‘ийа), которые заключены в Коране, *сунне* и *иджма‘*, тогда как основы положения правоправедения (*усул ал-фикх*) изучает сами эти три корня (*усул*) и методы их практического использования.

Великий интерпретатор воззрений Абу Мансура ал-Матуриди – Абу-л-Му‘ин Маймун ибн Мухаммад ан-Насафи – оставил великий след в истории духовной жизни мусульманского мира. Линия Абу-л-Му‘ина Маймуна ибн Мухаммада ан-Насафи в средние века признавалась авторитетной при передаче важных теологических текстов и других значительных книг ханафитской школы.

В Самарканде были у них ученики, которые также стали выдающимися богословами и преподавателями мусульманских школ это: ‘Ала’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ибн Ахмад ас-Самарканди (ум. около 539/1144-1145 г.) Он сыграл главную роль в распространении и последующем успехе учения ал-Матуридийа среди самаркандских и бухарских теологов и мусульманских школ. У него было несколько известных трудов: «Шарх ат-та‘вилат ли-Аби Мансур ал-Матуриди», «Мизан ал-усул фи ната‘идж ал-‘укул» и «Тухфат ал-фукаха». Первые два являются выдающимися произведениями ханафитов в областях теологии и методологии права. В «Тухфат ал-фукаха» ‘Ала’ ад-дин ас-Самарканди развивал систему «ал-Мухтасар» Абу-л-Хусайна ал-Кудури (ум. в 428/1037 г.). Вероятно, по этой причине отношения представителей горожан –

*факихов* – с ранними правителями династии Караханидов в первое время были хорошими.

Феномен удачной общественно-политической и научной деятельности в Самарканде известной группы *факихов* из области Насаф оказался важным событием в истории ханафизма. Итак, Садр ал-Ислам Абу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад ал-Паздави ан-Насафи (ум. в 493/1100 г.), его брат *аш-шайх ал-имам аз-захид* Фахр ал-Ислам Абу-л-Хасан ‘Али ибн Мухаммад ибн ал-Хусайн ибн ‘Абд ал-Карим ал-Паздави ан-Насафи (ум. в 482/1089 г.) и Абу-л-Му‘ин Маймун ибн Мухаммад ал-Макхули ан-Насафи (ум. в 508/1115 г.) унаследовали научные традиции ‘улама’ Южного Согда и внедрили их в самаркандскую среду.

Абу-л-Йуср ал-Паздави продолжил линию Абу Мансур ал-Матуриди через *ал-хатиба* Абу Ибрахима Исма‘ила ибн ‘Абд ас-Садика ибн ‘Абдаллаха ан-Нийазави (ум. в 494/1101 г.) и своего отца Абу-л-Хасана Мухаммада ибн ал-Хусайна ибн ‘Абд ал-Карима ал-Паздави. Эта линия является фактически внутрисемейной: Абу Мухаммад ‘Абд ал-Карим ибн Муса ибн ‘Аса ал-Паздави (ум. в 390/1000 г.) – дед Абу-л-Йуср и Фахр ал-Ислам ал-Паздави, учил фикх (положения религии) и калам (вероубеждение) у Абу Мансур ал-Матуриди. Данная традиция была сохранена и передавалась в этой семье. Абу-л-Йуср ал-Паздави, кроме этого, через *кади* ‘Али ибн ал-Хусайн ибн Мухаммад ас-Сугди (ум. в 461/1068-1069 г.) передавал *хадисы* ал-Хахим ‘Абд Аллах ибн Мухаммад ал-Куфини.

Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави отмечает учеников Абу-л-Му‘ина ан-Насафи, передававших в странах Ближнего Востока от его имени уважаемые тексты – Абу-л-Хасана Мухаммада ибн Джа‘фара ал-Балхи (ум. 548/1153 г.), Бурхан ад-дина ‘Али ибн ал-Хусайна ал-Балхи (ум. в 547/1152 г.) и др.

Итак, линия, связывающая ал-Паздави с Абу Мансуром ал-Матуриди, свидетельствует, что эта была семейная традиция. Его предок Абу Мути‘ Макхул ибн ал-Фадл ан-Насафи (ум. в 318/930 г.) унаследовал учение ал-Матуриди, которое передавалось внутри его семьи. Кроме этого, Абу-л-Му‘ин ан-Насафи имел также другие линии. Он передавал текст «ар-Рисала ила ‘Усман ал-Батти» от имени Абу Ханифа через *ал-факих* Нусайр ибн Йахья ал-Балхи (ум. в 268/881-882 г.) по такой линии: Нусайр – Абу-л-Хасан ‘Али ибн Ахмад ал-Фариси (ум. в 335/947 г.) – Абу Са‘ид Мухаммад ибн Аби Бакр ал-Бусти – Абу Салих Мухаммад ибн ал-Хусайн ас-Самарканди – Абу Закарийа Йахья ибн Мутарриф ал-Балхи – Абу-л-Му‘ин ан-Насафи. Абу-л-Хасан ал-Паздави, известный под почетным именем «Фахр ал-Ислам» («Гордость ислама»), преподавал в Самарканде и создал важные труды по ханафитскому *фикху*. Среди них особо следует подчеркнуть труд по методологии права (*усул ал-фикх*) – «Канз ал-вусул ила ма‘рифат ал-усул».

Переезд этих ученых из Насафа в столицу Самарканд основательно изменили направление развития ханафитского учения. Они сыграли главную роль в отражении нападков шафи‘итов-аш‘аритов на учение ханафитов. В их произведениях по *калему* основной удар направлен против аш‘аритов. Главным

результатом их деятельности явились упорядочение учения Абу Мансур ал-Матуриди, содержащегося в основном в его сочинениях «Китаб ат-таухид» и «Китаб ат-та'вилат», и превращение ал-Матуридийа в теологическое учение всего ханафитского *мазхаба*.

Учение ал-Матуриди получило свое развитие в трудах ханафитского ученого из Насафа Абу-л-Му'ин ан-Насафи, благодаря которому доктрина ал-Матуриди постепенно становится центрально-азиатской учением в области вероубеждения.

Благодаря их деятельности в этот период личность Абу Мансур ал-Матуриди начинает идеализироваться. Он стал «Имамом истинного пути» (*Имам ал-Худа*). Над его могилой на кладбище «Чакар-Диза» возвели мавзолей, поставили надгробный камень. То же самое делается в отношении других ведущих теологов предыдущего века – Абу-л-Касима ал-Хакима ас-Самарканди, Абу-л-Хасана ар-Рустуфагни, Абу Салама ас-Самарканди ал-Хубайрикасси и др. Само кладбище превращается в «святое место», место захоронения уважаемых в городе 'улама'.

«Ал-Матуридийа» формировалась в условиях уникальной состязательности разных школ теологии (*калама*) и исламского права (*фикха*), во взаимном их влиянии, в результате чего сформировались основы этой школы, сыгравшей значительную роль в жизни народов региона [127, с. 167].

Приверженность династии Караханидов к этой школе тоже не случайна и позволила им получить важный инструмент для регулирования своих отношений с подданными и сохранять стабильность, несмотря на наличие дифференцированной социальной структуры общества.

Очевидно, благодаря названным причинам, «ал-Матуридийа» выдержало испытание временем и, едва ли не с самого начала своего зарождения и эволюции, стало символом этно-культурной и религиозной толерантности, высокой духовности, осознанного и всесторонне аргументированного политического конформизма, на многие столетия вперед сформулировало парадигмы религиозной, личной и социальной этики народов Центральной Азии. Именно в этих особенностях был залог высокой адаптивной способности этой школы, политической стабильности в обществе и взаимных компромиссов между общиной верующих и власть предержащими.

Кроме того, названные особенности школы «ал-Матуридийа» в очень своеобразном виде проявляются в надписях. Основная часть этих текстов составлена по принятым стандартам той эпохи, отчасти по заданным клише, иногда заведомо скромны по содержанию и объему текстов эпитафий, хотя могли быть посвящены выдающимся богословам, внесшим свой вклад в эволюцию и адаптациям «ал-Матуридийа» в регионе и за его пределами.

Одновременно встречаются нестандартные эпитафии ряда богословов, каллиграфов, обычных ремесленников, кто отличался приличным образованием, высокой духовностью. Некоторые надгробные тексты передают в высшей степени важную для исследователей информацию – какие богословские и иногда теософские сочинения освоили усопшие, какие из них

комментировали и постарались использовать свои знания во благо общины. Именно такие эпитафии показывают заслуги имярек лица как перед школой, которую он представлял, так и перед обществом и какой вклад он внес в формирование местной школы ислама. Причем, собственно пространственный текст таких эпитафий и внешний парадный вид подобных надгробий свидетельствуют не только о том, какое место в интеллектуальной и социальной иерархии занимал покойный, но и как «работали» его знание, его высокий социальный статус. Составители эпитафий (очевидно, в названных случаях это были наиболее грамотные последователи этих богословов) старались показать, что усопшие пользовались влиянием и в политических структурах того времени, естественным образом оказавшись (чаще всего сознательно) медиаторами между разными стратами социума. Об этом свидетельствуют целый набор схожих по смыслу эпитетов покойных богословов, к которым прилагались упомянутые титулы (вроде «опора султанов»), но не ради возвышения их статуса, а как личные заслуги, поскольку названный статус предполагает обязательную на то время функцию богословов – служить своими знаниями и авторитетом во имя регулирования отношений разных социальных страт государства и его уделов. Выражаясь современными понятиями, богословы старались внести свой вклад в формирование правового общества, учитывая, естественно, особенности идеологии и политических традиций того времени [128, с. 122].

Похожие наблюдения сделаны на основе изучения других видов письменных источников, излагающих историю и особенности религиозной ситуации того времени и месте богословов в социальной и политической жизни общины, или каким образом династия Караханидов старалась наладить отношения с авторитетными богословами, используя их как важный инструмент для внутривнутриполитических регуляций. Нам представляется важным обратить внимание на еще пару почетных, но важных титулов, которые прилагались к именам некоторых усопших богословов, призванных еще раз подчеркнуть их высокое достоинство. Речь идет о титулах «Знаток [методов] двух *мазхабов*» или «Обладатель [знаний] двух школ» в последнем случае речь, видимо, идет о доминирующих в регионе того времени школ калама религиозной философии – собственно «ал-Матуридийя» и аш‘аритского направления.

Можно делать более подробный обзор особенностей формирования школы «ал-Матуридийя». Так, краткие ремарки, касательно особенностей эволюции этой школы важны для корректного понимания названных терминов. Исламоведы и богословы хорошо осведомлены, что многие факихи (мусульманские юристы), которые достигли высоких степеней личной эрудиции, обычно излагали в своих сочинениях результаты личного иджтихада (поиска оптимального решения) по конкретному вопросу, которые они обнаруживали в сочинениях авторитетов разных школ. Правда, *факихи* чаще предпочитали традиции своих мазхабов, как отвечающих сложившимся

традициям локальных общин. Но это не значило, что они не могли пользоваться решениями богословов других мазхабов.

Однако за упомянутыми терминами и эпитетами, нередко встречаемыми в надгробных эпитафиях богословов, мы должны рассмотреть и другие контексты, которые отражали дух и суть эволюции религиозной мысли (в самом широком понимании этого определения) тех эпох – времени Саманидов и особенно Караханидов. Для начала напомним, что Абу Мансур ал-Матуриди, в первую очередь, был мутакаллимом. Ряд исследователей показали, что его взгляды и позиции формировались под влиянием других школ, что особенно отразилось на взглядах его последователей.

«Ката'иб а'лам ал-ахйар» и «Зад ал-фукаха'» свидетельствуют, что деятельность основной массы *факихов* была сконцентрирована в Самарканде. Правда, имеются многочисленные указания на то, что эта среда постоянно пополнялась свежими силами из провинций. Всё это говорит об активной интеллектуальной жизни в провинциальных городах Центральной Азии.

Со временем наблюдается некоторая профессионализация занятия *фикхом*, о чем свидетельствует само появление династий *факихов*. Главным критерием при выборе наставника служил личный авторитет *факиха*. Вокруг него собирались желающие учиться. Они занимались в мечети или в доме учителя. Широко распространенной формой обучения была диктовка (*имла'*) текста с комментированием учителя, присутствовавшим при занятии. Вероятно, таким образом, появились распространенные в Центральной Азии версии «ал-Мабсут» аш-Шайбани, принадлежащие Шамс ал-А'имма ал-Халва'и, Шамс ал-А'имма ас-Сарахси, Фахр ал-Ислам ал-Паздави, Бакр Хахар-заде ал-Бухари и ас-Саййид Абу Шуджа' ас-Самарканди. Затем эти продиктованные тексты передавались другим. Высоко ценилась способность выучивать тексты наизусть. Например, начинающему *факиху* рекомендовалось выучить наизусть один из текстов (такowymi, в первую очередь, были «ал-Мабсут» или «ал-Джами' ас-сагир» аш-Шайбани), а затем приступать к изучению остальных.

Первый период в истории разработки религиозной политики Караханидов завершается в 1089 г. под воздействием внешнего фактора – вторжением в их страну Сельджукидов. Абу-л-Йуср ал-Паздави в *джумада* I 481/августе-сентябре 1088 года (когда сельджукидские войска Малик-шаха осаждали хакана Ахмад ибн ал-Хидр в крепости Самарканда) еще находился в столице. Завоеватели приняли срочные меры, избавившись от ведущих ученых и богословов, которые занимали высокие посты при Караханидах. Так Фахр ал-Ислам 'Али ибн Мухаммад ал-Паздави был сослан в Кеш, где он скончался. Так, *кади ал-кудат* Абу-л-Йуср ал-Паздави и Абу-л-Му'ин ан-Насафи со своими семьями и учениками были переселены из столицы Самарканда в Бухару. Переезд этой группы ученых, а особенно ученика обоих богословов – 'Ала' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ибн Аби Ахмада ас-Самарканди (ум. приблизительно в 539/1144-1145 г.) – сыграл главную роль в распространении и последующем успехе учения ал-Матуридийа среди бухарских теологов.

В свою очередь, Хаммад ибн Ибрахим ас-Саффар был переселен в Самарканд из Бухары. Однако, несмотря на акции Сельджукидов, ал-Матуридийя по проишествию относительно короткого периода, благодаря политике Караханидов, уже занимало важное место в духовной жизни страны. Подтверждением этому служит появление в следующем VI/XII в. матуридитского сочинения «ал-‘Ака’ид» Абу Хафса ан-Насафи (ум. в 1142 г.), еще одного представителя Насафа, оказавшего существенное влияние на дальнейшее развитие богословия в матуридитском духе в Центральной Азии и всем ханафитском мире.

### **3.2 Научные достижения факихов из Исбиджаба и Туркестана в XI-XII вв.**

Династия Караханидов приходит в себя после Сельджукидского удара и вскоре восстанавливает свое влияние. В этот период отмечается небывалое развитие городской жизни на территории всей Центральной Азии и Семиречья. В таких городах, как Самарканд и Бухара создаются замечательные памятники мусульманской архитектуры. В них стали развиваться исламская наука и образование.

Экономика стала основой быстрого роста городов при Караханидах, хотя большая часть их развивалась на месте старых городов. Самыми крупными городами в государстве продолжали оставаться Самарканд и Бухара, именно в этот период они достигают максимума территориального развития. Эти два города стали основными центрами развития мусульманской культуры и образования в этом регионе, где было построено множество мечетей и мусульманских школ (медресе).

Широк диапазон рассматриваемых вопросов в исследованиях о Караханидах в период их расцвета. Авторы подробно останавливаются на истории изучения источниковедческой основы проблем. Однако следует отметить, что они охватывали лишь отдельные периоды истории, в которых излагалась в основном политическая жизнь Караханидов и мало уделялось внимания идеологическим вопросам. Например, О. Караев в основном акцентировал свое исследование на вопросах истории заселения Центрального Тянь-Шаня и Семиречья, происхождения Караханидов, титулов их правителей, политического подъема каганата, разделения на восточных и западных каганатов, борьбы против киданей (Кара-Китаев, 1037–1211) и хорезмшахов (1097–1231), а также на изучении аспектов политического строя, социально-экономических отношений и культурно-хозяйственной жизни. Мелкие вопросы этногенеза заслонили рассмотрение более важных вопросов духовной жизни. Например, О. Караев сконцентрировал свое внимание на том, что чигили попали в генеалогию тюрков в результате главенствующей роли в государстве Караханидов. В пользу предположения В.В. Бартольда, О. Караев привел малоизвестные факты о происхождении караханидов из чигилей. В поэме Абу-л-Касима Фирдоуси, современника возвышения и соперничества в Центральной Азии Караханидов и Газневидов, неоднократно упоминались чигили, как

основное ядро войска принца Карахана. В строках этой поэмы еще упоминалось сражение войск иранского и туранского. По мнению О. Караева, в оригинале данного стихотворения вместо слова «туранский» стоит «чигильский». Приведен ряд и других стихотворных строк о той войне из сочинения саманидского поэта Дакики, а Фирдоуси позже включил их в «Шахнаме». О. Караев свою точку зрения подкрепил и другими данными восточных авторов и сделал свое заключение, что чигили из Центрального Тянь-Шаня, опираясь на союзные племена карлуков, ягма, тухси и других, образовали государство Караханидов.

Находясь в составе государства Караханидов, локальные мусульманские общины в таких казахстанских городах, как Фараб, Исбиджаб, Тараз и др., в эту эпоху пережили пока слабо исследованную трансформацию культурных ценностей. Последующее завоевание Караханидами северо-восточной части территорий соседнего государства Саманидов в 389/999 г. инициировало процессы глубоких изменений в мусульманском обществе Трансоксианы (Междуречье, Мавараннахр).

В больших и малых городах государства строились мечети, места для поклонения, мусульманские школы, большие библиотеки. Все это давало возможность приобретать углубленные знания религии, что привило в свою очередь к появлению выдающихся ученых правоведов и богословов этого времени.

Сформированная на основе взглядов Абу Ханифы школа *фикха* достаточно свободно использовала достижения и методы других направлений, видимо, сознательно оставаясь открытой влияниям, поскольку они серьезно поднимали конкурентные возможности школы и особенно способность ее к эволюции и адаптациям.

В этом смысле, если посмотреть на упомянутые эпитеты с точки зрения названных процессов, мы должны понимать их в контексте непростых условий, в которых формировалась и эволюционировала та богословско-правовая школа, которую позже назовут «Ханафийа-Матуридийа». Иными словами, мы можем понимать титулы покойных как обладателей методов разных школ именно в контексте названных процессов, когда умение богословов апеллировать к достижениям своих естественных конкурентов считалось достоинством, но не предметом для осуждений.

Хотелось бы подчеркнуть и другой контекст названных эпитетов. За ними заметна забытая внутри-конфессиональная (или межмазхабная) толерантность, которая присуща всей истории Караханидов. Однако печальным результатом внутри-конфессиональной нетерпимости, религиозная и культурная ограниченность. Это особенно актуально для многих мусульман современности, в первую очередь для молодых людей, которые, увы, оказались оторванными от упомянутых и многих других ценностей, носителями которых были выдающиеся богословы прошлого, в частности те, эпитафии которых мы представили в этой книге.

Сегодня особенно важно звучат ряд таких мотивов в представленных эпитафиях. Читая и комментируя их, авторы невольно ловили себя на мысли, что личный *иджтихад* (усердие, проявляемое на пути веры и условий жизни общины) воспринимался самими богословами, их приверженцами, родственниками и согражданами исключительно в духовном контексте, то есть как джихад против своего невежества, за личную и общественную духовность и глубоко осознанную толерантность.

Актуально звучат эпитафии наших предков, этих выдающихся тружеников пера и носителей выдающихся знаний и терпимости. Мы воочию убеждаемся, что их ценности вступают в резкое противоречие с безумным насилием и безобразиями. Между тем, эпохи, в которые пришлось жить тем персонам, эпитафии которых мы здесь представили, тоже были полны сложностей, посягательств на духовность и истинные ценности религии.

Можно с грустью представить себе, перечисление каких «геройств» и «подвигов» могли быть украшены эпитафии бессмысленно погубленных жизнью молодых людей, кому обманом вместо Корана и книг выдающихся богословов, вручили в руки автомат, заставили проливать кровь, разрушать памятники культуры, презирать наследие предков.

Есть надежда, что забытые и едва не утерянные тексты эпитафий выдающихся мусульманских ученых Центральной Азии помогут нашим верующим согражданам возродить забытые ценности, увидеть перед собой примеры истинного служения исламу во имя его возвращения его непреходящих ценностей – внутриконфессиональной и межконфессиональной терпимости, освоить его богатейшее духовное наследие.

Мы можем смело сказать, что почетные титулы вроде «блеск ислама», «опора ислама и мусульман», «путеводитель истинной веры» и т.п. прилагались не к персонам, затеявшим войну и насилие. А к тем, кто объявил войну против собственной гордыни, за личное духовное совершенство, за исключительную конфессиональную терпимость, за освоение того великого духовного наследия, которое досталось нам от предков.

Судя по представленным эпитафиям и сведениям источников (прежде всего Абу Хафса ан-Насафи и Абу Са'да ас-Сама'ни), богословов эпохи Караханидов можно условно разделить на две категории. Часть из них (видимо, незначительная) занималась богословием, как наследным занятием своих предков, будучи одновременно преподавателями медресе, кадиями, имамами и т.п.

К именам другой группы богословов (их, похоже, больше) прилагаются их профессиональные прозвища, связанные преимущественно с ремеслами, сосредоточенными большей частью в городах. Это – медники, изготовители бязи, банщики, изготовители бумаги, граверы, мясники, торговцы, бакалейщики и др. Причем, судя по эпитетам и титулам, большинство таких персон не обязательно занимались своим родовым ремеслом. Скорее всего, они тоже были «профессиональными богословами», однако сохраняя родовые прозвища, сознательно прилагая их к своим именам и стараясь таким образом

подчеркнуть свою связь с городскими ремесленными кругами. В социальном плане такое обстоятельство работало на имидж богословов этой категории, подчеркивая их авторитет среди основной части городского населения. А с другой стороны, отвечало той функции, которая возлагалась на них в контексте религиозной политики Караханидов, желавших видеть в такой категории богословов проводников своей религиозной политики и заодно медиаторов этой политики в городской ремесленной среде.

В этой же связи нельзя не обратить внимание и на то обстоятельство, что встречается немало эпитафий, украшавших могилы именно ремесленников. Причем, их имена сопровождаются титулами, подчеркивающими их приверженность к праведной и благочестивой жизни, к этическим нормам, одобряемым в обществе. У нас нет оснований полагать, что усопшие не соответствовали этим эпитетам. Очевидно так же и другое – они явно стремились быть погребенными на знаменитых мазарах подле своих духовных авторитетов.

В последнее время становятся известны факты близкого знакомства ан-Насафи с произведениями аш‘арита Абу Хамида ал-Газали (ум. в 1111 г.). Комментарий на «‘Ака’ид ан-Насафи» аш‘аритского теолога Са‘д ад-дина ат-Тафтазани (ум. в 1390 г.) символизирует сближение позиций матуридитского и аш‘аритского богословия и начало некоего «школярничества» в теологии. Несмотря на большое количество созданных трудов, в теологии Центральной Азии наблюдается застой. Это было отмечено также со стороны Фахр ад-дина ар-Рази (ум. в 606/1209 г.), посетившего Самарканд. Одну из причин этого можно видеть в том, что обсуждения богословских вопросов всё более удалялись от реалий социальной жизни горожан. В составленном в эту эпоху сочинении «ал-Мухтасар фи байан ал-и‘тикад» наблюдается движение в сторону обсуждения вопросов, связанных с суевериями и житейскими предрассудками.

В новых геополитических условиях была продолжена своя политика Караханидов. В ней религиозный компонент продолжает занимать важное место. Старая религиозная политика династии по приглашению богословов из регионов была продолжена. Теперь наступил черед туркестанских богословов, среди которых значительное место занимали ханафитские богословы из Исбиджаба.

### **Религиозная политика Караханидов: сохранение баланса между приглашенными и местными учеными**

Ситуация, которая была до Сельджукидского вторжения, претерпела существенного изменения. Главной его чертой было возросшее влияние местных улемов, которые пользовались известной автономией в своей деятельности. Например, *ас-сайид* Абу Шуджа‘ Мухаммад ибн Ахмад ибн Хамза ал-‘Алави (ум. после 466/1073-1074 г.) признавался лидером местных богословов в Самарканде. После него представители еще двух поколений его семьи удерживали позиции ведущих ‘улама’ в этом городе. По происхождению

они были 'алидами-'аббасидами – потомками ал-'Аббас ибн 'Али ибн Аби Талиб. По *нисбе* брата Абу Шуджа' – Абу Шихаба – и его сына ал-Хусайн ибн Аби Шихаб ибн Ахмад ал-'Алави ал-Харкани (ум. в 524/1130 г.) можно предположить, что эта семья происходила из местности Харкан под Самаркандом. Большинство его родных были связаны с Худжандом.

По причине того, что Абу Шуджа' происходил из провинции Самарканда, не была известна его линия по передаче ханафитских традиций. Правда, мы знаем его учителя – *кади* Абу Наср Ахмад ибн 'Али ас-Сунни, а также его ученика – *кади* Худжанда Абу-л-Фадл Зийад ибн Мухаммад ибн 'Али ал-Худжанди. Абу Шуджа' выдал замуж дочь за другого своего учителя по *усул* – Исхака ибн Ибрахим ал-Хатиб ал-'Араби ас-Самарканди. В свою очередь, брат последнего – Абу-л-Хасан 'Али ибн Ибрахим ал-'Араби ал-Хатиби ас-Самарканди (ум. в 440/1048-1049 г.), – проживавший в *махалле* Фарахи Амир Наванд в Самарканде, был видным ученым. Ближайшими сподвижниками Абу Шуджа' были Шамс ал-А'имма ал-Халва'и (который был, кстати, потомком саййида-'алавита Джа'фар ибн Мухаммад ибн ал-Ханафийа), *кади ал-кудат* Абу-л-Хасан ас-Сугди, *кади* ал-Хасан ал-Матуриди и Абу Бакр Мухаммад ибн 'Абд ал-Мун'им ар-Ракунди (ум. в 510/1116 г.). Как видим, этот богослов имел много связей и пользовался существенным влиянием.

Ученик Абу Шуджа' – шайх ал-ислам 'Ата' ибн Хамза ас-Сугди, – опираясь на суждения своего учителя, издал огромное количество фетв. Впоследствии они были собраны его учеником – Абу Хафсом ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.), в отдельный сборник, отсюда их фетвы перешли во все другие сборники фетв.

Абу Шуджа' ал-'Алави был сторонником ужесточения требований по выполнению религиозных обязанностей мусульманами [15, с. 548; 691].

Более знаменитым был третий сын Абу Шуджа' ал-'Алави – Абу-л-Ваддах Мухаммад ибн Аби Шуджа' ал-'Алави (ум. в 491/1098 г.). Он преподавал в *Мадраса* Кусам ибн ал-'Аббас в Самарканде и имел много последователей. Одним из его учеников был *кади* Мерва Мухаммад ибн 'Утба ас-Са'иги [36, Т. III, с. 317-318]. Другой его воспитанник – Салих ибн Хаййан ибн Салман ас-Сагани (ум. в 532/1138 г.) – был преподавателем (*халифа*) в *Дар ал-Джусуджанийя*.

Представитель третьего поколения этой семьи – *ас-саййид* Абу-л-Ма'али ал-Ашраф ибн Мухаммад ибн Аби Шуджа' ал-'Алави (ум. в 523/1129 г.) был настолько могущественен, что про него говорили: он в состоянии смещать ханов и назначать новых правителей. Он носил пышный титул «*Садр ал-Ислам ва-л-муслимин, Кутб ал-имама фи-л-'аламин, Малик 'улама' аш-Шарк ва-с-Син*». Ас-Саййид ал-Ашраф принял непосредственное участие в низложении хакана Мухаммад ибн Сулайман ибн Давуд Арслан-хана (495-523/1102-1129) и передаче власти его сыну Наср ибн Мухаммад (правил в 523/1129 г.). По одним данным, это случилось в 523/1129 г., когда сам ал-Ашраф был казнен.

Представитель следующего поколения семьи 'Алавитов сын ал-Ашрафа – Мухаммад ибн ал-Ашраф ал-'Алави, он был отправлен в ссылку в Мерв.

Ученик Абу Шуджа‘ ал-‘Алави – ‘Ата’ ибн Хамза ас-Сугди – известен своими фетвами. Они были собраны в «Маджма‘ ал-фатава» Фахр ад-дин Ахмад ибн Мухаммад ибн Аби Бакр ал-Ханафи (ум. в 522/1128 г.) и «Джавахир ал-фатава» (*хави ли- фунун ал-хавадис ва-л-вака*) Рукн ад-дин Абу Бакр Мухаммад ибн Аби-л-Мафахир ибн ‘Абд ар-Рашид ал-Кирмани. Абу Хафс ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.) собрал фетвы своего учителя ‘Ата’ ибн Хамза ас-Сугди и отредактировал их в «Тахрир ва-та‘лик фатава шайх ал-ислам ‘Ата’ ибн Хамза ас-Сугди».

Ученик шайх ал-ислам ‘Ата’ ибн Хамза ас-Сугди – Наджм ад-дин Абу Хафс ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи ал-Хафиз (ум. в 537/1142 г.) известен, в первую очередь, как биограф центральноазиатских богословов. В названии книги «Китаб ал-канд фи ма‘рифат (зикр) ‘улама’ Самарканд» маркерное слово «Самарканд» покрывает весь Согд. Конечно, в среде ханафитов он выделяется своим вниманием к наукам о *хадисах*. Абу Хафс очень осторожно относился к технике оформления передаваемого знания, о чем свидетельствует его список своих учителей – «Му‘джам аш-шуйух». Его творчество в области *фикх* поражает воображение своим многообразием: он оставил после себя первоклассные труды почти по всем разделам этой науки. Абу Хафс ан-Насафи в «Кала’ид ал-фара’ид фи шарх кайд ал-авабид» комментирует труды разряда «*захир ар-ривайа*». Он диктовал свои произведения и труды других ученых в педагогических целях; это было оформлено его учениками в форме пособия для медресе предклассического периода «Китаб матла‘ ан-нуджум ва-маджма‘ ал-‘улум».

Абу Хафс ан-Насафи составил два сочинения в жанре *мухталиф ар-ривайа*, первое – широко известное под названием «ал-Манзума фи-л-хилафийат» и составлено в стихотворной форме. Второе произведение в прозе – «Хаср ал-маса’ил ва-каср ад-дала’ил». Абу Хафс ан-Насафи, по мнению библиографов, считается автором «Джами‘ ихтилаф ал-мазахиб». В другом своем произведении «Тухфат ал-мулук» он сократил вопросы *фикха* до размера 10 книг – *тахара, салат, закят, саум, хаджж, джихад, сайд* вместе с *заба’их, карахийа, фара’ид, макасиб* вместе с *адаб*. По жанру *шурут* им было составлено сочинение «ал-Фа’ик фи шурут ал-васа’ик». Наконец, он собрал специальный словарь по терминологии *фикха* «Тилбат ат-талаба фи-л-истилахат ал-фикхийа».

Абу Хафс ан-Насафи (ум. в 537/1142 г.) старался решить много вопросов в такой трудной дисциплине, как богословие. С этой целью он составил «Усул ад-дин ‘ала и‘тикад ал-мухтадин», которое впоследствии стало известно под названием «‘Ака’ид ан-Насафи». Оно вызвало множество комментариев и супракомментариев. На формирование теологических взглядов этого автора, кроме Абу-л-Му‘ина ан-Насафи, вероятно, определенное влияние оказали взгляды Абу Хамид ал-Газали (ум. в 505/1111 г.). Кроме многочисленных произведений самого Абу Хафс ан-Насафи, являющихся аутентичными источниками для истории культуры Караханидского периода, его позиции по

многим вопросам духовности той эпохи были зафиксированы в произведениях последователей.

Ученик ас-Саййида ал-Ашрафа – ‘Ала’ ад-дин Абу-л-Фатх Мухаммад ибн ‘Абд ал-Хамид ибн ал-Хусайн ал-Усманди ас-Самарканди (ум. в 552/1157 г.) – стал известен под почетными прозвищами «‘Алим», «ал-‘Ала’ ал-‘Алим» и «‘Алим ‘улама’ аш-Шарк ва-с-Син». Главный его труд – «Мухталиф ар-ривайа» – построен по структуре «ал-Мухтасар ал-кафи» ал-Хаким аш-Шахид. Это сочинение известно составителям каталогов под несколькими названиями: «Хаср ал-маса’ил ва-каср ад-дала’ил», «Мухталиф ар-ривайа», «‘Аун ад-дирайа ва-мухталиф ар-ривайа» и «‘Аун ад-дирайа ва-мухталиф ар-ривайа фи шарх ал-манзума», что создает проблему его атрибуции для разных списков.

Также широко известен его трактат по богословию «Лубаб ал-калам». Трактат начинается с изложения классификации наук (*аксам ал-‘улум*), что не известно для многих исследователей, занимавшихся этой философской проблемой. Далее следует изложение теологических взглядов *ахл ас-сунна ва-л-джама‘а* разных исламских «заблудших» школ и других религий. В других отраслях науки ал-Усманди старался идти своим путем: после окончания работы над «Тарикат ал-хилаф» он составил краткое пособие (*мухтасар*) по *усул ал-фикх*, затем прокомментировал «ал-Джами’ ал-кабир», в котором избегал радикальной краткости и пространной детализации, которые, по его мнению, допускали предыдущие комментаторы.

Реакция местных богословов на такое решение была мгновенной. Об этом косвенно свидетельствуют некоторые факты из сочинения Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби. Именно к этому периоду относятся фетва о запрещении ханафитам выдавать дочерей замуж за шафи‘итов и диспуты, которые вел ханафитский имам ‘Али ибн Мухаммад ал-Исбиджаби (ум. в 535/1140-1141 г.) в Самарканде в течение 12 лет со своим оппонентом-шафи‘итом. Ханафиты региона вынуждены были доказывать, что их имам Шамс ал-А’имма ас-Сарахси знает наизусть текстов в 10 раз больше, чем имам аш-Шафи‘и. У шафи‘итов было мало последователей в Центральной Азии. Они смогли добиться локального успеха только в Шаше (современный Ташкент) и Хиве. Распространителем шафи‘итства в Шаше был Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Али ал-Каффал (ум. в Шаше в 366/976-977 г.). В биографическом своде шафи‘ита ал-‘Аббади Самарканд представлен биографиями нескольких шафи‘итских *факихов*. Султан Санджар (490-552/1097-1157) изменил прежнюю тактику. Он стал оказывать поддержку одной группе местных *факихов-ханафитов* против других.

### **Роль улемов из Исбиджаба и Туркестана в религиозной политике Караханидов**

Усиление позиций местных улемов после Сельджукидского вторжения и вмешательства заставили Караханидов искать иные методы в проведении своей религиозной политики. При этом ими был использован старый апробированный в первый период метод – приращение на официальные должности богословов

из других регионов. На это раз выбор пал на представителей сильной школы ханафитского фикха – Исфиджаб и соседние города Туркестана. В рамках этой традиционной политики уже сформировавшийся в Исфиджабе знаток *фикха* Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби был назначен на высшую религиозную должность в государстве Караханидов – шайх ал-ислама.

Деятельность правоведа (*факиха*), представителя местной богословско-правовой школы (*мазхаб*) Абу Ханифы (ум. в 150/767 г.) Исфиджаба, Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исфиджаби (ум. после 500/1106-1107 г.), родом из Исфиджаба, проходила в Самарканде. В исторических источниках мы встречаем разные варианты написания его имени. Например, поздние ханафитские авторы 'Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа' ал-Кураши (ум. в 775/1373 г.) в «ал-Джавахир ал-мудийа» и Касим ибн Кутлубуга (ум. в 879/1474 г.) в «Тадж ат-тараджим» передают его имя в следующей форме: Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исфиджаби. Дату жизни шайх ал-ислама сообщает единственный автор, выходец из Золотой Орды Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави (ум. в 989/1581 г.) в «Ката'иб а'лам ал-ахйар» приводит приблизительную дату кончины автора – после 500/1106-1107 г. [10, с. 301]. Считается, что Баха' ад-дин ал-Исфиджаби скончался примерно в конце шестого века хиджры. Почти все источники приводят название его единственного труда, составленного в Самарканде – «Зад ал-фукаха'» [10, с. 201, 301].

Баха' ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби родился и получил образование в своем городе Исфиджабе (ныне руины этого города находятся на территории Южно-Казахстанской области). Здесь он сформировался как зрелый ханафитский правоведа. Однако в сохранившихся памятниках средневековой историко-биографической литературы отсутствуют подробности его жизни и деятельности в его родном городе Исфиджабе.

О нем также указывается в книге «Ката'иб а'лам ал-ахйар мин фукаха' мазхаб ан-Ну'ман ал-мухтар» как богослов и один из выдающихся преподавателей мусульманской школы Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Маргинани ал-Исфиджаби, который был учителем Джамал ад-дин 'Убайдаллах ибн Ахмад ал-Махбуби ал-Бухари и Абу Бакр ибн Ахмад ибн 'Али ал-Балхи ас-Самарканди [56, л. 177<sup>а</sup>; 129, с. 158].

Как показало изучение труда этого ученого, сложившаяся ситуация в среде улемов Самарканда заставила его обратиться к традициям представителей других регионов ханафитского мира. Он выбрал для комментирования труд багдадского ученого Абу-л-Хусайна ал-Кудури. Это сочинение было в тот период малоизвестно в Центральной Азии. Высокая планка «Мухтасар ал-Кудури» помогла Баха' ад-дину ал-Исфиджаби выдержать высокий научный своего исследования. Он показал, что только за счет высоких требований можно выдержать конкуренцию со своими соперниками.

Тем же путем пошел следующий приглашенный Караханидами из Исфиджаба в Самарканд ученый 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ал-Исфиджаби (ум. в 535/1141 г.). Опираясь на опыт своих предшественников, он

составил комментарий к сочинению Абу Джа‘фара ат-Тахави «Шарх Мухтасар ат-Тахави». Он стал известен в Самарканде под прозвищем «Шайх ал-Ислам». За свои новаторские подходы при составлении данного труда он был удостоен степени *муждахида*. Его непосредственным учеником был известный автор сам Бурхан ад-дин ал-Маргинани.

Можно отметить научную деятельность ханафитов из таких городов Туркестана, как Шельджикент, Арсубаникент, Тараз, Зарнук, Иткан (Икан), Сулхан, Узганд, Аркук, Сигнак, Барчинканд (Барчинлыгкент), Джанд, Баласагун, Джикиль и др. Выходцами из этих городов являются выдающиеся ханафитские ученые Маулана Хусам ад-дин ал-Барчинканди, Хусам ад-дин ас-Сигнаки (ум. между 1311-1315 гг.), Амир-Катиб ибн Амир-‘Умар ал-Иткани ал-Фараби (ум. в 1357 г.), Тадж ад-дин Ахмад Барчканди, Джалал ад-дин ас-Сугнахи, Хусам ад-дин ал-Фараби по прозвищу «Умрик», Шараф ад-дин ал-Джанди.

Нужно отметить, в полемике с местными самаркандскими учеными, приглашенные богословы стали использовать те труды, которые не были известны местным ученым. Эти труды были составлены учеными из центральных регионов мусульманского мира. Таковы труды «Мухтасар ат-Тахави» Абу Джа‘фара ат-Тахави и труд *шайх ал-ислама* Абу-л-Хусайна ал-Кудури ал-Багдади ал-Ханафи «Мухтасар ал-Кудури».

Караханиды, со своей стороны, опираясь на высокий авторитет приглашенных богословов, назначали их на духовные высокие посты. Таким образом, династия Караханидов продолжила свою политику приглашать именитых богословов из других регионов своего государства. Во второй период их выбор пал на представителей Исфиджаба. В отличие от первого периода, когда насафские богословы опирались на учение Абу Мансура ал-Матуриди, на этот раз эти богословы в своей творческой деятельности опирались на традиции багдадской и египетской школ ханафитов. Опираясь на лучшие достижения ханафитов, ‘Али ибн Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Исфиджаби и Баха’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби создали свои уникальные труды. Впоследствии оба этих труда – «Шарх Мухтасар ат-Тахави» и «Зад ал-фукаха’» были признаны шедеврами ханафитского мазхаба.

В качестве итога решения вопросов, рассмотренных в этом разделе, можем подчеркнуть, что грамотная религиозная политика Караханидов имела несколько сильных сторон. Одна из них состояла в том, что государство не вмешивалось во внутренние теологические споры богословов. Для этого оно привлекало привлеченных в столицу богословов из своих регионов. Решение теологических спорных вопросов осуществлялось профессионалами на высоком научном уровне. По этой причине лучшие труды, составленные при Караханидах, вошли в сокровищницу мусульманской цивилизации. С другой стороны, местные по-популистски настроенные улемы, прежде зарабатывавшие общественный капитал на поверхностных богословских баталиях, отходили на задний план. На их место выдвигались назначаемые Караханидами богословы, приглашенные в рассмотренный период из Туркестана, и Исфиджаба, в

частности. Так можно объяснить удачную общественную и научную карьеру исфиджабских ученых в Самарканде при Караханидах.

Таким образом, Караханиды, проводя политику консолидации общества, единства мусульман, когда на первый план выдвигались мир, покой, исламские идеалы, знания, законность, порядочность и другие ценности, добились стабилизации своей династии. Она позволила им править обширной страной в условиях политических штормов, когда приходили и уходили завоеватели (Газневиды, Сельджукиды, Кара-Китай, Хорезмшахи, Монголы). Благодаря своей разумной, сбалансированной религиозной политике Караханиды переносили резкие изменения политического климата. Им удалось построить общество, в котором эта династия имела свое место и свои задачи.

### **3.3 Значение Бурхан ад-дина ал-Маргинани и его потомков в развитии фикха**

В 531/1137 г. над Центральной Азией появилась угроза захвата со стороны кара-китаев – немусульманских племен тунгусо-монгольского происхождения. Их победа над султаном Санджаром в 536/1141 г. в союзе с мусульманскими тюркскими племенами в Катванской степи изменила геополитическую ситуацию Центральной Азии. Кара-китай (Кидане, или Западные Ляо), устранив сельджукское влияние, установили протекторат над Караханидами, оставив в роли местных правителей. Они, не вмешиваясь во внутренние дела земледельческих районов, довольствовались данью, собираемой с их жителей. Это свидетельствует об эффективности религиозной политики Караханидов, проводимой в первый период. Государству удалось консолидировать общество на принципах местного ислама, выдвинув положения ханафитского мазхаба и матуридитского калама на передние позиции. Эффективная религиозная политика привела к укреплению власти Карахананидов, росту их общественного авторитета. Все это сыграло свою роль для принятия решения со стороны Кара-Китаев сохранить эту династию в роли местных правителей.

О положении ислама, в частности мусульманской общины Центральной Азии при кара-китаях косвенно свидетельствует фетва самаркандского *факиха* той эпохи Насир ад-дин Мухаммад ибн Йусуф ас-Самарканди (ум. в 556/1161 г.): «Территории, которые находятся в руках неверных, несомненно, являются мусульманскими землями, а не территориями войны, потому что в них не действуют законы неверных, а наоборот, кади являются мусульманами; правители, которые подчиняются им (неверным) по принуждению, тоже являются мусульманами. В том городе, где наместник - мусульманин, его жителям позволено исполнять пятничные молитвы, справлять праздники, собирать налоги, следовать (предписаниям) *кади* в силу того, что над ним властвует мусульманин, а подчинение неверным – это видимость боязни и обман; но в районах, где наместники – неверные, мусульманам надлежит исполнять пятничные молитвы, справлять праздники и добиваться (назначения) правителя-мусульманина для них».

Началом нового этапа изменений в геополитической ситуации в Центральной Азии стало вторжение в 604/1207 г. хорезм-шаха 'Ала' ад-дина Мухаммада (1200-1220). Хорезмшахи претендовали, как и кара-китаи, на сельджукидское наследие, что привело к кратковременным, однако существенным, изменениям в политической, социальной и культурной жизни этого региона.

Роль улемов династии Бурхан ад-дина ал-Маргинани в развитии наук. В творчестве основателя центральное место занимает составление и авторизованная передача сочинения «Китаб ал-хидайа фи шарх ал-бидайа». В своей научной среде Бурхан ад-дин ал-Маргинани искал свой путь в создании пособия в жанре «мухтасар». Его первым шагом стало составление «Бидайат ал-мубтади». В последующем он собрал сочинение «ал-Хидайа фи шарх ал-бидайат ал-мубтади» на базе выше упомянутых сборников «мухтасар» Абу Джа'фара ат-Тахави, 'Убайдаллаха ал-Кархи и Абу-л-Хусайна ал-Кудури в синтезе с трудом Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани (ум. в 189/804-805 г.) «ал-Джами' ас-сагир». Бурхан ад-дин ал-Маргинани, в свою очередь, составил компендиум из «Мухтасар ал-Кудури» ал-Кудури и «ал-Джами' ас-сагир» аш-Шайбани с комментарием ас-Садр аш-Шахида (ум. в 1141 г.) и назвал его «Бидайат ал-мубтади». Сам же автор написал комментарии на свой труд под названием «Кифайат ал-мунтахи». Это сочинение было продиктовано в Самарканде в 573/1178 г., что означает дату окончания работы над ним. Это сочинение получило признание в качестве великого труда тех времен. Популяризатором и главным передатчиком «Китаб ал-хидайа» стал приближающийся ученик Бурхан ад-дин ал-Маргинани – Шамс ал-А'имма Мухаммад ибн 'Абд ас-Саттар ал-Кардари (ум. в 642/1244 г.) [130, с. 106].

В рамках ханафитского мазхаба обычно именитые его представители располагают двумя цепями, считающимися почетными в передаче традиций школы. Например, первая цепь – линия передачи традиций школы от его основателя-эпонима Абу Ханифы, и вторая – линия передачи книги «Китаб ал-хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани. Первоначально эта цепь передачи имела местный центральноазиатский характер. Начиная с Хусам ад-дина ас-Сигнаки (ум. в 711/1311–1312 или 714/1314–1315 гг.), она приобретает международный и разветвленный характер. Именно этому представителю Казахстана принадлежит заслуга в распространении сочинения «Китаб ал-хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани в странах Ближнего Востока. Его передача приобрела значение после того, как им в 700/1300 г. было окончено комментирий передатчика «Китаб ал-хидайа» под названием «ан-Нихайа фи шарх ал-Хидайа». Почти все османские цепи передачи этой книги, сообщаемые в сочинении ал-Кафави, содержат имя Хусам ад-дина ас-Сигнаки [36, с. 21; 72].

Что касается научной сферы, то Бурхан ад-дин ал-Маргинани привел в порядок фетвы ас-Садр аш-Шахида под названием «Китаб ат-таджнис ва-л-мазид». В нем собраны фетвы из сборников «ан-Навазйл» и «'Уйун ал-маса'ил» Абу-л-Лайс ас-Самарканди, «ал-Ваки'ат» и «ал-Аджнас» Абу-л-'Аббас ан-Натифи, «Фатава Аби Бакр ибн ал-Фадл», «Фатава Самарканд», «аз- Зава'ид» и

«Гариб ар-ривайа» ас-сайид Абу Шуджа‘, «Фатава Наджм ад-дин ан-Насафи», «Шарх ал-кутуб ал-мабсута» и «ал-Фатава ас-сугра» ас-Садр аш-Шахид и разные (*ал-мутафаррикат*). В этом сочинении автор цитирует своего учителя Бурхан ад-дина Абу-л-Хасана ‘Али ибн ал-Хасана ибн ‘Абдаллаха ал-Газнави, у которого учился в 545/1150-1151 г. в Багдаде.

Бурхан ад-дин ал-Маргинани искал свой путь в создании учебного пособия. Его первым шагом стало составление «Бидайат ал-мубтади». Затем в своем «ал-Хидайа фи шарх бидайат ал-мубтади» он предложил новый порядок доктрины. Сочинение было продиктовано в Самарканде в 573/1178 году, что означает дату окончания работы над ним. Этому сочинению предстояло превратиться в великое в рамках ханафитского *мазхаба*. Линия передачи книги «Китаб ал-хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани стала впоследствии общеханафитской в масштабах мусульманского мира. Изначально его передача имела местный центральноазиатский характер: так, цепь передачи была местного происхождения. Начиная с Хусам ад-дин ас-Сигнаки, она приобретает международный и разветвленный характер. Именно представителю Казахстана принадлежит заслуга в распространении этого сочинения в странах Ближнего Востока. Его передача приобрела значение после того, как им в 700/1300 г. было окончено комментирование «Китаб ал-хидайа» под названием «ан-Нихайа фи шарх ал-Хидайа». После него все османские цепи передачи этой книги содержат имя Хусам ад-дина ас-Сигнаки.

Труд представителя Казахстана – ‘Али ибн Мухаммада ал-Хусайни ал-Джанди – проливает свет на не известную доньше работу «Фара’ид ал-‘Усмани» Бурхан ад-дин ал-Маргинани. О существовании данного произведения стало известно недавно. Ал-Джанди прокомментировал эту работу, дав ей название «Фара’ид ал-‘Алави». Он использует при этом и другие известные в то время комментарии этого труда – «Фара’ид ан-Насафи», «Дау’ ас-сираджд», «ан-Назм ал-машрух», «Шарх ал-фара’ид» ат-Тимурташи, ‘Имад ад-дина, аз-Захиди, Бурхан ад-дин, ‘Ала’ ад-дин, «Фава’ид Наджм ад-дин ал-Кахуштувани» и «ал-Фара’ид» Маулана Сираджд ад-дин (ас-Сиджаванди) на персидском языке.

Потомки первых двух поколений семьи Бурхан ад-дина ал-Маргинани были активны в научном плане. Так, Низам ад-дин ‘Умар ибн ‘Али ибн Аби Бакр ал-Фаргани составил «Китаб джавахир ал-фикх» через извлечение материалов из 10 пособий по *фикху*. Для него источниками послужили «Мухтасар ат-Тахави», «ат-Таджрид», «Мухтасар ал-Джассас», «ал-Иршад», «ал-Мухтасар ал-Мас‘уд», «Муджаз ал-Фаргани», «Хизанат ал-фикх», «Джумал ал-фикх». Здесь материалы были упорядочены по системе, принятой в книге отца автора – Бурхана ад-дина ал-Маргинани.

Представитель следующего поколения – *хатиб* Зайн ад-дин Абу-л-Фатх ‘Абд ар-Рахим ибн Шайх ал-Ислам ‘Имад ад-дин Аби Бакр ибн Бурхан ад-дин ‘Али ал-Фаргани ал-Маргинани ас-Самарканди ар-Ришдани ал-‘Имади - закончил составление «Китаб фусул ал-ихкам фи усул ал-ахкам» в Самарканде. В 40 разделах (*фасл*) этого пособия, известного также под названием «ал-Фусул

ал-‘имадийа», излагаются вопросы о процессе ведения судебного разбирательства. Данное сочинение, инициированное Бурхан ад-дином, было закончено его внуком.

Лучший воспитанник Бурхан ад-дина ал-Маргинани – Джалал ад-дин Махмуд ибн ал-Хусайн ибн Ахмад ал-Уструшани (ум. после 616/1219 г.) – составил «Таджнис ал-мултакат» в начале 603/1207 г. в Уструшане. Это сочинение было продиктовано автором в 616/1219 г. в Самарканде в *Мадраса* на улице *Мунхадара* за год до сдачи города монголам. *Ас-Садр ал-имам ал-аджалл ал-устаз* Кивам ад-дин Садр ал-Ислам Махмуд ибн Ахмад ибн Махмуд – внук знаменитого Бурхан ад-дин ал-Кабир ал-Бухари - завершил диктовку (*имла*) этого сочинения 629/1231 г. в местности (*касаба*) Зандана, в четырех *фарсах* севернее Бухары, в новом *Мадраса*, построенном Кут-Арслан Улуг Сайин Малик-шах ал-Хасан ибн Мухаммад ибн ‘Абд Аллахом. Р. Зельхайм полагает, что речь идет о правителе (*малик*) Бухары, уйгуре Куркуз Сайин-Малик-шахе. Составитель каталога некорректно идентифицировал Махмуд ибн Ахмад ибн Махмуда с внуком ал-Уструшани, на основании чего фабрикуется целая нереальная семейная генеалогия ал-Уструшани. *Ас-Садр Махмуд ибн Ахмад ибн Махмуд* однозначно заявляет, что автор (*сахиб*) «ал-Мухит» (Бурхан ад-дин ал-Кабир Махмуд ибн Ахмад ибн ‘Абд ал-‘Азиз ал-Бухари) является его дедом (*джадди*).

Другой ученик Бурхана ад-дина ал-Маргинани – Маджд ад-дин Мухаммад ибн Махмуд ибн ал-Хусайн ал-Уструшани (ум. после 632/1234 г.) - в своем сочинении «Китаб ал-фусул фи-л-фатава» в 625/1227 году собрал фетвы в 30 глав (*фасл*) по вопросам *кадайа*, *да‘ава*, *никах*, *талак* и *му‘амалат*. Оно стало широко известно также под названием «ал-Фусул ал-уструшанийа». В другом своем произведении Маджд ад-дина ал-Уструшани собрал фетвы о несовершеннолетних в «Китаб джами‘ (ахкам) ас-сигар». Составители каталога считают, что сочинение закончено не позднее 529/1135 года.

Сам же Бурхан ад-дин ал-Маргинани объединил бухарские и самаркандские традиции через: 1) ‘Усмана ибн Али ал-Пайканди (ум. в 552/1157-1158 г.) Шамс ал-А‘имма ас-Сарахси; 2) также через Мухаммада ибн ‘Абд ар-Рахмана ал-Бухари (ум. в 546/1151 г.); 3) также ас-Садра аш-Шахида; 4) Ахмада ибн ‘Абд ал-‘Азиза ас-Садра ас-Са‘ида; 5) Абу Хафса ан-Насафи; 6) его сына Абу-л-Лайса ан-Насафи (ум. в 552/1157 г.); 7) Мухаммада ибн ал-Хусайна ал-Банданиджи.

Продолжение этого жанра после «Китаб ал-хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани мы видим в трудах правоведа Джамал ад-дина ‘Убайдаллаха ибн Ибрахима ибн Ахмада ал-Махбуби (ум. в 630/1232-1233 г.). Он происходил из потомков ‘Убада ибн ас-Самита и прославился под прозвищем «Абу Ханифа ас-Сани». Джамал ад-дин ал-Махбуби занимался у Имам-зада, ‘Умара ибн Бакра ибн Мухаммада аз-Заранджари (ум. в 584/1188-1189 г.), и Абу Бакра Ахмада ибн Аби Бакра ал-Балхи (ум. в 553/1158 г.). У него обучались его сын Шамс ад-дин Ахмад ибн ‘Убайд Аллах, родитель Тадж аш-Шари‘а Махмуд ибн Ахмад, автор сочинения «ал-Викайа». Далее ‘Убайдаллах ибн Мас‘уд ибн

Махмуд ибн Шамс ад-дин Ахмад ибн Джамал ад-дин ‘Убайд Аллах ал-Махбуби (ум. в 747/1346 г.) составил труд в жанре «мухтасар» – «Шарх ал-викайа», которая считается венцом этого жанра в ханафитской школе в Центральной Азии. Этот труд изучался в качестве важнейшего учебного пособия в *медресе* Ближнего Востока, Северной части России, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении последующих многих столетий.

**Утверждение основ религиозной политики Караханидов.** Поздний период начинается с 1141 г. и заканчивается 1211 годом. Этот период отмечен деятельностью богослова Бурхан ад-дина ал-Маргинани и основанной им династии шайх ал-исламов.

В Самарканде фамилия Бурхан ад-дина ал-Маргинани пользовались влиянием в течение очень долгого времени. Представители этой семьи занимали должность *шайх ал-ислама* в Самарканде в течение четырех веков, вплоть до 906/1500 г.

Основатель клана богословов Самарканда – Бурхан ад-дин Абу-л-Хасан ‘Али ибн Аби Бакр ибн ‘Абд ал-Джалил ал-Маргинани (ум. в 593/1196-1197 г.). Это была довольно противоречивая фигура в среде самаркандских ‘*улама*’. Во-первых, он был чужим для местной среды: Бурхан ад-дин ал-Маргинани происходил из селения Ришдан маргинанской части Ферганской долины, он вырос в знатной семье и приходился потомком халифа ‘Усман ибн ‘Аффан (644–656). Получив традиционалистское образование в Маргинане, Бухаре и Мерве (имена всех его *шайхов* были собраны в его «Машйахат Сахиб ал-Хидайа»), он был приглашен Караханидами в Самарканд.

Во-вторых, получив должность *шайх ал-ислама* от властей, он жестко боролся против некоторой части местных ‘*улама*. Его сын ‘Умар ибн ‘Али ал-Фаргани в «Китаб джавахир ал-фикх» говорит о трудной борьбе своего отца по очищению Самарканда от «новшеств». О существовании его противостояния с местными богословами свидетельствует такой факт: после его смерти ученые люди Самарканда не дали разрешения на его похороны на кладбище ‘*улама*’ города (Чакар-Диза), и он был похоронен у его ворот.

Имеющиеся факты говорят о том, что Бурхан ад-дин ал-Маргинани старался усилить позиции своей семьи через брачную дипломатию: он женил своего сына ‘Имад ад-дина Абу Бакра на дочери *Шайх ал-Ислам* Зайн ад-дина Абу-л-Фараджа ас-Сагарджи – внука знаменитого и влиятельного *шайха* Бурхан ад-дина ас-Сагарджи. Представители фамилии ал-Маргинани добились того, что в течение почти четырех веков, то есть вплоть до 906/1500 года они занимали должности *шайх ал-ислама* и *хатиба* в Самарканде [131, с. 26].

В Самарканде фамилия Бурхан ад-дина ал-Маргинани пользовались влиянием в течение очень долгого времени. Представители этой семьи занимали должность *шайх ал-ислама* в Самарканде в течение четырех веков, вплоть до 906/1500 г.

Близкую позицию к семье Бурхан ад-дина ал-Маргинани занимал его ученик Мухаммад ибн Махмуд ал-Уструшани (ум. после 632/1234 г.) в

Самарканде. Он получил образование также у Абу-л-Касима Мухаммада ибн Йусуфа ал-Хусайни ас-Самарканди (ум. в 556/1161 г.) и Захир ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Бухари (ум. в 619/1222-1223 г.).

Учеником ал-Уструшани в Самарканде был Хусам ад-дин ал-‘Алиабади (ум. в 642/1245 г.). Его традиции были унаследованы уже представителем семьи Бурхана ад-дина ал-Маргинани – Зайн ад-дином ‘Абд ар-Рахимом ибн ‘Имад ад-дином Аби Бакром ал-Маргинани (ум. в 670/1271 г.) [10, с. 225-226].

Генеалогия династии Бурхан ад-дина ал-Маргинани дошла до нас в анонимном сочинении под названием: «Фи ансаб аулад Шайх ал-Ислам Сахиб ал-Хидайа». Оно было продиктовано представителем седьмого поколения этой династии, шайх ал-исламом Абу Ахмадом ‘Абд ал-Маликом ибн ‘Абд ал-Халилом.

Согласно этому новому источнику, Бурхан ад-дин ал-Маргинани имел четырех сыновей. В качестве *шайх ал-исламов* Самарканда упомянуты сам Бурхан ад-дин ал-Маргинани, далее ‘Имад ад-дин Абу Бакр, далее Зайн ад-дин Мухаммад, после него им стал Маулана ‘Имад ал-Хакк ва-д-дин Абу Бакр, далее эту должность занимали Абу-с-Сафа’ ‘Исам ал-Хакк ва-д-дин ‘Абд ал-Малик, Ходжа ‘Абд ал-Аввал, после него – ‘Исам ад-дин и Бурхан ад-дин Ходжа Маулана.

Потомки Бурхана ад-дина ал-Маргинани занимали много разных значительных духовных должностей, такие как: шайх ал-ислам, хатибы и имамы мечетей Самарканда. Последним представителем этой династии был шайх ал-ислам Ходжа Абу-л-Макарим. Он был смещен со стороны Мухаммада Шайбани-хана (905-916/1500-1510), на его место был назначен представитель другой династии – Ходжа Хаванд, потомок Абу-л-Лайса ас-Самарканди [10, с. 226].

Вышерассмотренное показывает, что династия Караханидов для укрепления и усиления своей власти прибегла к разработке и проведению продуманной, сбалансированной религиозной политики. Своеобразным ключом в ее проведении стало привлечение богословов из других регионов в столицу государства Самарканд. Через высокообразованных богословов, лояльно настроенных к власти, стало возможным проведение либеральной и консолидирующей религиозной политики. Также вошло в практику решение чисто богословских проблем в среде самих улемов через влияние лояльно настроенных *шайх ал-исламов, кадиев, муфтиев и мударрисов*. В итоге создание конкурентной среды поспособствовало использованию региональных научных традиций, проведению междисциплинарных исследований, обращению к лучшим образцам богословской мысли, что привело к составлению выдающихся трудов по исламским наукам в Центральной Азии. Проявлением этой политики стало создание выдающихся трудов по возрожденной матуридитской теологии, ханафитской богословско-правовой школе и остальным отраслям исламских наук.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Город Исфиджаб в XI–XII вв. при Караханидах (382–607/992–1211) превратился в зрелый центр исламских наук, мусульманского законоведения в том числе. В этом городе тюрков Центральной Азии получил распространение традиционный ислам в форме учения и практики ханафитской богословско-правовой школы. Он стал центром исламской культуры, которая сочеталась с традициями и обычаями местного тюркского населения.

С превращением Исфиджаба в город с высоким уровнем развития духовности связаны рост и расцвет экономики и культуры. Ученые Исфиджаба оказали достаточно влияния на развитие торговли, социальные, экономические и политические процессы, имевшие место в истории региона. Этот город дал исламской цивилизации много ученых правоведов (*факихов*) и хадисоведов (мухаддисов). Наряду с богословами Исфиджаба, на передний план выдвигаются представители его других городов: Тараза, Баласагуна, Шельджи, Арсубаниката, Фараба и др. Впоследствии именно они были привлечены для замещения высоких духовных должностей (*шайх ал-ислам, муфти, имам-хатиб, мударрис, кази* и др.) в центральные города государства Караханидов.

Один из них – Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ал-Исфиджаби выделялся яркостью своей личности. Он, получив базовое образование в Исфиджабе, значительную часть своей жизни провел в Самарканде. Для изучения деятельности и творчества Мухаммада ибн Ахмада ал-Исфиджаби в диссертации были привлечены памятники историко-биографической литературы, списки его не опубликованного сочинения «Зад ал-фукаха'». В ходе исследований удалось выявить шесть его списков. Они позволили нам провести полноценный анализ биографии, общественно-политическую деятельность, творчество Баха' ад-дина ал-Исфиджаби, а также об особенностях бытования этого сочинения в ханафитской среде в различных ареалах распространения этого мазхаба.

Структура сочинения и методы решения проблем Баха' ад-дина ал-Исфиджаби показывают высокую образованность и эрудированность автора. Этот труд является полноценным, информативным источником для изучения традиционного ислама в Казахстане. Традиционный ислам приобретал новые грани через труды местных ученых. В этом отношении форма бытования ислама в Центральной Азии приобретал уникальность и неповторимость в сочетании с основными положениями ислама и традиций народа. Материал, содержащийся в сочинении Баха' ад-дина ал-Исфиджаби, позволил установить высокий уровень научных традиций в Центральной Азии.

«Зад ал-фукаха'» имеет значительное академическое значение, с одной стороны, как важный памятник правовой литературы ханафитов, с другой стороны, как первоисточник, сохранивший черты духовной жизни конкретного общества, конкретной эпохи. Порядок, метод подачи и богатство «Зад ал-фукаха'» сделали ее популярной среди мусульман и настольной книгой ханафитов. В диссертации показано, что «Зад ал-фукаха'» является памятником

письменности и занимает уникальное место среди источников по изучению истории, культуры Центральной Азии и Казахстана. Он непосредственно отражает процессы, имевшие место в политической, экономической и культурной жизни этого региона. Оно стало известным комментарием к одному из четырех почитаемых текстов (китаб му‘табар) в ханафитском мазхабе. Всеобщее признание в местном социуме, высокий научный уровень, безупречность разработанных положений стали теми факторами, которые открыли путь для распространения и положительной оценки «Зад ал-фукаха’» Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби в качестве эталона религиозной исламской мысли в мусульманском мире. Он изучался в качестве важнейшего учебного пособия в медресе Ближнего Востока, Центральной Азии, Афганистана, Индии и Китая на протяжении многих столетий. Сочинение Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби был составлен на местном материале, по причине чего в нем нашли свое отражение реалии жизни средневекового центрально-азиатского общества. Это сочинение включило в себя специфические черты практики местных ученых, которые в своей деятельности учитывали локальные традиции, обычаи и менталитет окружающих их людей. В этом плане сочинение представило важные материалы для исследования важного отрезка истории духовной жизни Центральной Азии в XI–XII веках.

Через установление творческой биографии Баха’ ад-дина ал-Исбиджаби, его деятельности, окружения, в диссертационном исследовании удалось установить основные черты религиозной политики Караханидов. Было установлено, что эта династия сумела разработать глубоко продуманную и четко сбалансированную религиозную политику, которая позволила им стабильно управлять страной в течение долгого периода несмотря на частую смену внешнеполитической ситуации (вмешательства Великих Сельджукидов, Кара-Китаев, Хорезмшахов, Монголов). Реализация религиозной политики государства опиралась на высокий уровень научных знаний, профессиональную подготовку ханафитских ученых, новые достижения богословских наук. В отличие от Саманидов, которые строили свою политику на противопоставлении различных школ (школы Абу Ханифы, аш-Шафи‘и и Ахл ал-хадис), они ставку сделали на представителей одного *мазхаба* (ханафитского). При этом одним из эффективных способов проведения своей религиозной политики им было выбрано выдвижение на высокие духовные позиции в своей новой столице Самарканда сплоченных групп богословов из провинциальных городов своей империи. Эти высокообразованные богословы оказывали содействие в проведении государственной политики в духовной сфере, направленную на консолидацию общества в рамках учения ханафитской богословско-правовой школы. В условиях отсутствия корпоративных интересов, старых связей и налаженных взаимодействий с местными городскими элитами и кланами, приглашенные богословы и преподаватели нередко становились исполнителями воли правителей. Кланов ханафитских богословов в условиях политической нестабильности, наступавшей в

результате частой смены власти и вторжения новых завоевателей, превращаются в реальную консолидирующую силу в обществе.

Караханиды сформировали свою концепцию религиозной политики постепенно. Она состояла в управлении средой богословов своей столицы как основного рычага реализации своей политики. Затем она через мусульманскую общину Самарканда распространялась на всю страну. В исследовании установлено, что сложение и развитие религиозной политикой этой династии прошли три этапа. Ранний этап связан с такими выдающимися богословами, как Абу-л-Йуср Мухаммад ибн Мухаммад ал-Паздави, Фахр ал-Ислам 'Али ибн Мухаммад ал-Паздави и Абу-л-Му'ин ан-Насафи, приглашенными из города Насафа и его округа. В результате их деятельности учение ал-Матуридийа было возрождено в пределах Самарканда, а затем оно было распространено в Центральной Азии и далее по всему мусульманскому миру.

Второй этап в проведении религиозной политики Караханидов связан с богословами, приглашенными из Исбиджаба и Туркистана. Такие богословы как 'Али ибн Мухаммад ибн Исма'ил ал-Исбиджаби, Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ибн Йусуф ал-Исбиджаби. На втором этапе своего правления Караханидов ставка была сделана на использование исфиджабских ученых, среди которых находился Баха' ад-дин ал-Исбиджаби. Он занял высокую должность шайх ал-ислама, в задачи которого входил контроль в религиозной сфере. Так Баха' ад-дин Абу-л-Ма'али Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби принялся за комментирование «Мухтасар ал-Кудури» багдадского ученого Абу-л-Хусайна ал-Кудури, самого нового и передового труда того периода. Его комментарий предвосхитил местных самаркандских ученых, которые признали безупречность и авторитет данного труда и его автора. Труд Баха' ад-дина Мухаммада ибн Ахмада ал-Исбиджаби «Зад ал-фукаха'» содержит, наряду с общеисламскими положениями, детали и многочисленные примеры местной духовной и культурной жизни, норм социальной, экономической жизни локального общества, быта, традиций населения всей Центральной Азии, и Исфиджаба в частности. В этом отношении данный труд может служить ценным и достоверным источником для истории культуры Казахстана в XII веке.

Третий этап в утверждении принципов религиозной политики государства связан с именем и династией богослова Бурхан ад-дина ал-Маргинани. В его творчестве центральное место занимает авторизованная передача «ал-Хидайа». Это сочинение, продолжившее традиции «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина ал-Исбиджаби, стало венцом сочинений в жанре «мухтасар». Таким образом, жанр «мухтасар» пережил несколько этапов эволюции в Центральной Азии. Эти два труда являются двумя отдельными ступенями в упорядочении положений школы, улучшении их подачи для обучающихся, их дополнении новым содержанием. Так «Зад ал-фукаха'» Баха' ад-дина ал-Исбиджаби и «ал-Хидайа» Бурхан ад-дина ал-Маргинани получили авторитет общепризнанных книг ханафитского *мазхаба*.

В государстве Караханидов разрабатывались разные рычаги управления, через которые постепенно начали укрепляться институты, поддерживающие процессы в этом направлении. Среди них можно назвать основание и поддержка специальных религиозных учреждений типа медресе, подготовка кадров-богословов, достижение лояльности со стороны мусульман и богословов, введение новых учебников, их унификация по основным вопросам веры, разработка консолидирующую все общество идеологию и т.д.

Одним из важных выводов диссертационного исследования стал показ того положения, что богословы ханафитского мазхаба, приглашенные из внутренних регионов Центральной Азии, сыграли большую роль в укреплении позиций суннизма в столице Караханидов – Самарканде. В результате творческой и преподавательской деятельности нескольких поколений богословов в Самарканде и регионе вокруг него укрепляют свои позиции матуридитский калам и модель ханафитской богословско-правовой школы.

Материалы, извлеченные из сочинения «Зад ал-фукаха'», показывают некоторые черты социально-политической и духовной жизни в средневековом центральноазиатском обществе: пользуясь поддержкой городского населения, *факихи* принимали непосредственное участие в духовных процессах, имевших экономическое, социально-политическое звучание; в новых исторических условиях, сложившихся в результате прихода к власти династии Караханидов приобрела все большее значение роль *факихов* в качестве выразителей интересов различных слоев населения; для регулирования норм ислама и традиционных форм деятельности в местном социуме большую роль играли фетвы; данное исследование показало, что история сложения центральноазиатской школы *фикха* показательна для понимания процессов формирования региональных форм бытования ислама, перманентного взаимодействия общеисламских принципов с местными формами их истолкования и понимания механизма функционирования ислама как сложной идеологической системы. Все это свидетельствует, что пример Казахстана и Центральной Азии во взаимодействии общеисламских норм и местных форм жизни требует дальнейших углубленных исследований.

Наш уважаемый Президент Республики Казахстан Нурсалтан Абишев Назарбаев в своей книге «Критическое десятилетие» сказал следующее: «Различное толкование ислама всегда сопровождали становление и развитие ислама, и в этом нет ничего, что противоречило или могло бы противоречить духу и букве Корана и шариата. Тот вариант исламского вероучения, который окончательно утвердился в Казахстане, не может не допускать дальнейшего идеологического развития и необходимости реформирования исламского наследия со стороны наших теологов и религиоведов применительно к современным условиям мусульманского сообщества страны. Скажем, в некоторых странах свое дальнейшее развитие получает так называемый «просвещенный» ислам, который играет роль духовного посредника между светскими властями и верующими в процессе стабилизации общественного и политического состояния государства. В подобной миротворческой и

общественно значимой форме вполне может происходить реформация ислама и у нас в Казахстане [131, с. 106].

Нужно отметить, что основные положения ханафитского мазхаба дают возможность тому, чтобы законодательно закрепить роль ислама в качестве полноценного субъекта нашей страны, способного противостоять современным радикально настроенным движениям [132, с. 126].

Можно констатировать, что в Караханидский период интенсивно шла дальнейшая детализация и кодификация основных положений ханафитского мазхаба. Несколько поколений богословов, ученых, трудившихся в различных отраслях исламских наук основательно проанализировали разнообразные проявления жизни современного им общества с позиций их соответствия нормам ислама и отраженности в положениях *мазхаба*. Результаты этих процессов зафиксированы в многочисленных сочинениях по *фикху*, *калам*у, созданных в этом регионе.

Также в диссертации установлено, что, во-первых, династия Караханидов для укрепления и усиления своей власти прибегла к разработке и проведению продуманной, сбалансированной религиозной политики. Во-вторых, своеобразным ключем в ее проведении стало использование высокообразованных богословов, лояльно настроенных к власти. Именно через них стало возможным проведение либеральной и консолидирующей религиозной политики. В-третьих, стало практикой решение чисто богословских проблем в среде самих улемов через влияние лояльно настроенных *шайх ал-исламов*, *муфтиев*, *кадиев* и *мударрисов*. В-четвертых, создание конкурентной среды поспособствовало активизации региональных научных традиций, проведению междисциплинарных исследований, обращению к лучшим образцам богословской мысли, что привело к появлению выдающихся трудов по исламским наукам в Центральной Азии. Среди них находятся лучшие труды по возрожденной Караханидами матуридитской теологии, ханафитской богословско-правовой школе и остальным отраслям исламских наук.

Религиозная политика тюркской династии Караханидов, правившей на части территории Казахстана в XI–XIII вв., имеет непреходящую ценность и актуальность для управления духовными и религиозными процессами в современный период. Она показывает высокую значимость роли отечественной духовной элиты, богословской среды в этих процессах. Разработка и артикулирование четкой и взвешенной политики, опирающейся на традициях местной богословской школы, на высокие профессиональные знания, на обоснованные морально-духовные ориентиры, могут стать основой для стабилизации ситуации в духовной сфере.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Мухаммад Сайд Рамазан ал-Бути. *Фиқһу ас-Сира*. – Астана: АСТ Полиграф, 2011. – 528 с.
- 2 Kavakcı, Yusuf Ziya. XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavera al-Nahr İslam Hukukçuları. - Ankara, 1976. – 322 с.
- 3 Кайс Ал-и Кайс. *Ал-Иранийун ва-л-адаб ал-араби*. Ал-Муджаллад ал-хамис: Риджал фикх ал-ханафийа. - Тихран: Му’ассасат ал-бухус ва-т-тахкикат ас-сакафийа, 1370;1991. – 547 с.
- 4 Bilhan, Saffet. *Les juristes hanafites de l’Asie centrale a l’epoque des Qarahanides*. – Paris: These pour l’obtention du doctorat de specialite, 1973. – 433 p.
- 5 Дербісалиев Ә. Қазақ даласының жұлдыздары (тарихи-филологиялық зерттеу) / арнаулы редакторы және кіріспе сөзін жазған Ә. Жәнібеков. - Алматы: Рауан, 1995. – С. 198-202 .
- 6 ‘Ид ибн Мухаммад ибн Хамд ад-Дусари. *Зад ал-фукаха’ Шарх Мухтасар ал-Кудури ли-Аби-л-Ма‘али Баха’ ад-дин Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби* / составление критического текста и исследование от начала части «Ихйа’ ал-мават» до конца книги: дис. ... док: «Дуктура» по специальности мусульманское право. – Мекка: Умм ал-Кура, 1435;2014. – 988 с.
- 7 Бартольд В. В. *Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения*. – М., 1963. - Т. 1. – 597 с.
- 8 Караев О. К. *История Караханидского каганата*. X – начало XIII вв. – Фрунзе: Илим, 1983. – 301 с.
- 9 Кочнев Б. Д. *Нумизматическая история Караханидского каганата (991–1209 гг.)*. – М.: София, 2006. – 344 с.
- 10 Муминов А.К. *Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии*. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.
- 11 Избаиров А.К. *Ислам в Казахстане*. – Алматы, 2013. – 260 с.
- 12 Байпаков К.М. *Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI – начало XIII в.)*. – Алма-Ата: Наука, 1986. – 256 с.
- 13 Байпаков К.М. *О локализации средневековых городов Южного Казахстана // Археологические исследования в Отраре*. – Алма-Ата: 1977. – 220 с.
- 14 Ержан Малғажыұлы. *Дәстүрлі ислам жауһарлары*. – Астана, 2016. – 390 с.
- 15 Наджм ад-дин ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи. *ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд (Сахарная книга в упоминании улемов (богословов) Самарканда)*. тахкик Йусуф ал-Хади. - Тегеран, 1420;1999. - С. 129-130.
- 16 Абу Са’д ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад ат-Тамими ас-Сам‘ани. *ал-Ансаб*. тахкик ‘Абдаллах ‘Умар ал-Баруди. - Бейрут: Дар ал-джанан, 1408;1988. – 162 с.
- 17 Волин С. *Сведения арабских, персидских и тюркских источников IX-XVI вв. о долине р. Талас и смежных районах // Материалы и исследования по*

археологии Казахской ССР: Труды Семиреченской археологической экспедиции: Таласская долина. – Алма-Ата, 1949. – Т. 1. – С. 174-197.

18 Бетгер Е.К. Извлечение из книги «Пути и страны» Абул-Касыма Ибн-Хаукаля // Труды Средне-Азиатского государственного университета: Новая серия. Исторические науки. Археология Средней Азии IV. – Ташкент, 1957. – Книга 25, Вып. 11. – С. 13-40.

19 Яблоков И.Н. Религиоведение. – М., 1998. – 347 с.

20 Ворожейкина З.Н. (Китаб) Масалик ал-мамалик ал-Истахри // Материалы по истории киргизов и Киргизии. – М.: Наука, 1973. – Вып. 1. – С. 24-34.

21 Кочнев Б.Д. Будухкет – новый казахстанский монетный двор (XI в.) // Известия Академии наук Казахской ССР: Серия общественных наук. – 1986. – №1. – С. 49-54.

22 Бартольд В.В. Богра-хан // Соч.: в 9 т. – М.: Наука, 1964. – Т. 2. – 508 с.

23 Буряков Ю.Ф. Генезис и этапы развития городской культуры Ташкентского оазиса. – Ташкент: Фан, 1982. – 212 с.

24 Филанович М.И. Ташкент: Зарождение и развитие города и городской культуры. – Ташкент: Фан, 1983. – 230 с.

25 Извлечения из сочинений XII-XVI веков / составление, перевод с арабского языка, введение, комментарии А.К. Муминова; составление указателей У. А. Утепбергеновой. История Казахстана в арабских источниках. - Алматы: Дайк-Пресс, 2006. - Т. 3. – 272 с.

26 Наджм ад-дин ‘Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи. ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд // Каддам лах ва-‘тана бих Насар Мухаммад. - ал-Фарйаби: Мактабат ал-Каусар, 1412;1991. – 877 с.

27 Абу Са‘д ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад ибн Мансур ат-Тамими ас-Сам‘ани. ал-Ансаб // И‘тана би-т-тасхих ва-т-та‘лик ‘алайх аш-шайх ‘Абд ар-Рахман ибн Йахйа ал-Му‘аллими ал-Йамани. - Хайдар‘абад: Матба‘ат маджлис да‘ират ал-ма‘ариф ал-‘усманийа, 1382-1402;1962-1982. - Т. 1-13. – 5751 с.

28 ‘Изз ад-дин Абу-л-Хасан ‘Али ибн Мухаммад ибн Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карим Ибн ал-Асир ал-Джазари. ал-Лубаб фи тахзиб ал-ансаб. Тахкик ‘Абд ал-Латиф Хасан ‘Абд ар-Рахман. ал-джуз’ 1-2. - Байрут: Дар ал-кутуб ал-‘илмийа, 1420;2000. – 960 с.

29 Тадж ад-дин Абу Наср ‘Абд ал-Ваххаб ибн ‘Али ибн ‘Абд ал-Кафи ас-Субки. Табакат аш-шафи‘ийа ал-кубра. Тахкик Махмуд Мухаммад ат-Танахи ва ‘Абд ал-Фаттах Мухаммад ал-Хулв. ал-Джуз’ 1-10. – ал-Кахира: Матба‘ат ‘Иса ал-Баби ал-Халаби ва шурака‘их, 1383-1396;1964-1976.

30 Абу Са‘д ‘Абд ал-Карим ибн Мухаммад ас-Сам‘ани ат-Тамими. ат-Тахбир фи-л-му‘джам ал-кабир. Тахкик Мунира Наджи Салим. ал-Джуз’ 1-2. - Багдад: Матба‘ат ал-иршад, 1395;1975. – 600 с.

31 Камал ад-дин Абу-л-Фадл ‘Абд ар-Раззак ибн Ахмад, ал-ма‘руф би-Ибн ал-Фувати аш-Шайбани. Маджма‘ ал-адаб фи маджма‘ ал-алкаб. Тахкик

Мухаммад ал-Казим. - Тихран: Визарат ас-сакафа ва-л-иршад ал-ислами, 1415;1374;1995. - Т. 1-6. – 603 с.

32 Мухйи-д-дин Абу Мухаммад ‘Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа’ ал-Кураши. ал-Джавахир ал-мудийа фи табакат ал-ханафийа. Тахкик ‘Абд ал-Фаттах Мухаммад ал-Хулв. ат-Таб‘а ас-санийа. - ал-Кахира: Худжр, 1413;1993.

33 Тадж ат-тараджим фи табакат ал-ханафийа. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von Gustav Flügel. Leipzig, 1862 (Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. - Liechtenstein: Genehmiger Nachdruck Kraus Reprint Ltd. Nendeln, 1966. –Band. 2, № 3(16). – 192 s.

34 Махмуд ибн Сулайман ал-Кафави. Ката‘иб а‘лам ал-ахйар мин фукаха’ мазхаб ан-Ну‘ман ал-мухтар. Рукопись № 2929 Центра восточных рукописей имени Абу Райхана Беруни Ташкентского государственного института востоковедения, лл. 1<sup>б</sup>-442<sup>а</sup>.

35 Манабаев Б.М. Қазақстанның қалаларындағы діни жағдай // Қарағанды университетінің хабаршысы. Тарих және Философия сериясы. - 2016. – №3(83). – С. 95-104.

36 Йакут ибн ‘Абдаллах ал-Хамави. Китаб ал-муштарик ва-л-муфтарик сук‘ан. ат-Таб‘а ас-санийа. - Байрут: ‘Алам ал-кутуб, 1406;1986.

37 ‘Абд ал-Кадир ибн Аби-л-Вафа’ ал-Кураши. ал-Джавахир ал-муди‘а фи табакат ал-ханафийа. - Хайдарабад, 1332;1913. - Дж. 1—2.

38 Касим ибн Кутлубуга ас-Судуни. Тадж ат-Тараджим фи табакат ал-ханафийа. – Багдад, 1962. – 374 с.

39 Касим ибн Кутлубуга ас-Судуни. Тахкик Мухаммад Хайр Рамазан. Тадж ат-Тараджим фи табакат ал-ханафийа. – Димашк: Дару-л-калам, 1413.

40 Кайрбеков Н.Е. Философия Ислама в эпоху правления династии Караханидов // Вестник КазНУ имени аль-Фараби. Серия Философия, Культурология и Политология. - 2016. – №2 (56). – С. 82-89.

41 Муминов А. К. Деятельность ученых-‘улама’ из Ирана в Золотой Орде // Историко-культурные взаимосвязи Ирана и Дашт-и Кипчака в XIII-XVIII вв. Материалы Международного круглого стола. - Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – С. 121-127.

42 Қыдырбайұлы Б. Ташийл ад-Дарурий (Шариғат мәселелері). – Алматы, 2005. – 224 б.

43 Әділбаев А. Саңлақ сахабалары. – Астана: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры, 2011. – 336 б.

44 Имам Абу Джа‘фар ат-Тахауи. Ладжнату ихйа-л-магрифи ан-Ну‘мания ал-хинди. – Мыср; ал-Кахира, 1437. – 478 с.

45 Мухаммед Әбу Зәһра. Әбу Ханифа. – Стамбул, 1966. – 178 б.

46 Абсаттар кажы Дербисали. Улық Имам – Имам Ағзам Абу Ханифа. – Алматы: издательство «Dostar media group» ЖШС баспасы, 2011. – 52 с.

47 Жолдыбайұлы К. Ответы на актуальные исламские вопросы -1. – Алматы: Издательство «Дәуір», 2010. – 288 с.

- 48 Хаджжи Халифа Катиб Челеби. Кашф аз-зунун ан Асами ал-кутуб уал-фунун, раздел «Мухтасар ал-Кудури». - Бейрут, 1225. - С. 1631-1634.
- 49 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Yeni Cami 466», лл. 1<sup>б</sup>-184<sup>б</sup>.
- 50 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Fezullah Efendi 795», лл. 1<sup>б</sup>-286<sup>б</sup>.
- 51 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Birinci Serez 722», лл. 1<sup>б</sup>-169<sup>б</sup>.
- 52 Аляутдинов Ш.Р. Мусульманское право. – М.: Издательство «Диля», 2011. – 496 с.
- 53 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Birinci Serez 722», лл. 1<sup>б</sup>-169<sup>б</sup>.
- 54 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Laleli 1001», лл. 1<sup>б</sup>-233<sup>б</sup>.
- 55 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Veliyuuddin Efendi 1176», лл. 1<sup>б</sup>-169<sup>б</sup>.
- 56 Мухаммад ибн Ахмад ал-Исбиджаби. Зад ал-фукаха'. Рукопись библиотеки Süleymaniye, фонд «Hafid Efendi 75», лл. 1<sup>б</sup>-286<sup>б</sup>.
- 57 Қайрат Жолдыбайұлы. Ақиқат шуағы. – Алматы: Алтын қалам, 2005. – 224 б.
- 58 Адильбаев А. Абу Ханифа и ханафитский мазхаб. – Алматы: Кокжиек, 2014. – 444 с.
- 59 Бақытжан Өткелбаев. Ислам және ғылым. – Алматы: Көкжиек, 2014. – 172 б.
- 60 Мансуров Б. Негізгі діни мағлұматтар. – Алматы, 2008. – 384 б.
- 61 Әділбаев А. Кемелдік кілті. – Астана: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры, 2011. – 248 б.
- 62 Ахмад ибн 'Али ар-Рази Абу Бакр ар-Рази ад-Джасаси. Тахкик: Мухаммад ас-Садык Камхауи. Ахкаму-л-Куран. – Бейрут: Дару ихйай ал-турас, 1405. – 380 с.
- 63 Қайрат Жолдыбайұлы. Мұхиддин Исаұлы. Ислам ғылымхалы. – Алматы, 2003. – 400 б.
- 64 Хайсами Н. Мажмагуз аз-зауaid уа манбаул-фауaid. – Кайр, 1996. – 750 с.
- 65 Зуфар Ахмед. Иғла ас-суан. – Бейрут: Дарул кутуб ал-ғилмийа, 1997. – 242 с.
- 66 Абдальхамид Махмуд Тахмаз. Ханафитский фикх в новом облиии / пер. с араб.яз. А. Нирша; под общей редакцией Д.В.Мухетдинова. - 3-е издание, исправленное и дополненное. – М.: Издательский дом «НУР», 2013. – Т. 1-2. – 366 с.
- 67 Аби Уалид Мухаммад бин Ахмад ибн Рушд ал-Куртуби. Бидайа ал-Муштахид уа Нихәиә ал-Муктәсид. – Станбул, 1933. – 750 с.
- 68 Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф. Разногласия: причины и решения / ответ. редактор А. Алиев. – Ташкент: Hilol – Nashr, 2012. – 368 с.

- 69 Мұстафа әл-Бұға, Мухиддин Мисту. Әл-Уафи Имам ән-Науауи таңдаған қырық хадис шархы / уад. Қ. Спатай. – Алматы: Қәусар-саяхат ЖШС, 2009. – 500 б.
- 70 Мырзаев Б. Жұма мінбері. – Алматы: Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы, 2012. – 688 б.
- 71 Абу Йусуф Йа‘куб ибн Ибрахим. Тахкик: Абу ал-Уафай ал-Ав‘ани. Китаб ал-Асар.– Бейрут: Дару-л-Китаб ал-‘илмийа, 1993. – 274 с.
- 72 Анарбаев Н.С. Садақа және зекет. – Алматы: Көкжиек, 2014. – 168 б.
- 73 Хусайн ибн Али Абу Абдулла ас-Саймари ал-Ханафи. Ахбар Аби Ханифа уа асхабиhi. ‘Алми ал-китаб, таб‘ат ас-санийа. – Бейрут, 1405. – 178 с.
- 74 Жанарыс Х. Имандылықтың ғылыми негіздері. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті Мәшһуртану ғылыми-практикалық орталығы, 2006. – 298 б.
- 75 Анарбаев Н. Пост в Исламе (Благословенный пост). – Алматы: Кокжиек, 2013. – 184 с.
- 76 Серикбай Ораз. Тәпсір тұнығы (29-пара). – Алматы, 2015. – 160 б.
- 77 Халафа Алтай. Ғибадатул-ислам. – Алматы: Кітап баспа үйі, 2001. – 145 б.
- 78 Абдулла ибн Махмуд ибн Маудуди ал-Маусули; Абу-л-Фадл ал-Ханафи, Та‘лик: Махмуд Абу Дакика. Ихтиар лита‘лил ал-Мухтар. – ал-Кахира, 1356. - Т. 1-5. – 512 с.
- 79 Сафвет Сених. Ғибадат ғажайыптары. – Алматы, 2000. – 250 б.
- 80 Анарбаев Н. Қарақұлов Е. Ислам ғылымхалы (Ханафи мәзһабы бойынша).– Алматы, 2011. – 704 б.
- 81 Абу ‘Умар Йусуф ибн Абдулла ал-Куртуби. Исти‘аб фи ма‘рифати ал-Асхаб. – Бейрут: Дар ад-Джалал, 1412. - Т. 1-4. – 1966 с.
- 82 Абу ал-Фадыл Ахмад ибн Али ибн Хаджар ал-‘Асклани. Тахкик: ‘Адил ‘Абд ал-Маужуд. Исабат фи тамийз ас-Сахаба. – Бейрут: Либнан; Дару-л-кутуб ал-‘Илмийа, 1415. - Т. 8. – 493 с.
- 83 Мухаммад ибн Хасан аш-Шайбани. Идара ал-Куран ал-‘улум-л-исламийа. – Пакистан, 1990. – 541 с.
- 84 Касим ал-Кунуай. Тахкик Йхийа Мурад. Анис ал-Фукаха’. – Бейрут: Дару-л-кутуб ал-‘Илмийа, 2004. – 120 с.
- 85 ‘Ала ад-дин, Абу Бакр ибн Мас‘уд ал-Касани. Бидай‘ уа Санай‘ фи тартиб аш-Шарай‘. – Бейрут: Дару-л-кутуб ал-‘Илмийа, 1406. - Т. 10. – 760 с.
- 86 Мухаммад ибн Рушд ал-Куртуби. Бидаййа ал-Маджтахид уа нихаййа ал-Муктасид. – Бейрут: Дару-л-ма‘рифа, 1409. - Т. 6. – 258 с.
- 87 Абу Хасан ‘Али ибн Абу Бакр ибн ‘Абд-л-Джалил ар-Рашдани ал-Маргинани. ал-Хидайа шарх бидаиа ал-Мубтади. Мактаба ат-тижарииа Мустафа Ахмад ал-Баз // Мукадама ан-нашр. – Мекка Муккарама, 1994. – Т. 1-4. – 622 с.
- 88 Шамс ад-дин Абу Абдулла Мухаммад ибн Ахмад ибн ‘Усман аз-Захаби. Та‘рих ал-Ислам. Тахкик Дуктур Башар ‘Иуад Ма‘руф. - Дар ал-гарб ал-ислами, 2003.

- 89 Джалал ад-дин ас-Суйути. Тахкик Хамди Дамир-даш. Тарих ал-Хулафай. - Мактабат Назар Мустафа ал-Баз, 1988. – 429 с.
- 90 Мұхиддин Исаұлы. Отбасы ғылымхалы. – Алматы, 2011. – 355 б.
- 91 Мухаммад ибн Исма‘ил ал-Бухари. Тарих ал-Кабир. – Хайдарабат: Дайра ал-Ма‘ариф ал-‘Усманийа, 2003.
- 92 Хаким ан-Нисабури. ал-Мустадрак ғала ас-сахихайни.– Бейрут, 1990. – Т.1-3. – 420 с.
- 93 Дербісәлі Ә.Б. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының 2000 жылдан бастап шыққан пәтуалардың бір бөлігі. – Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2008. – 330 б.
- 94 Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби Ахмад, Абу Бакр ‘Ала ад-дин ас-Самарканди. Туфахат ал-фукаха’. – Бейрут:Дару-л-кутуб ал-‘Илмийа, 1414.
- 95 Касим ибн Кутлубуга ас-Судуни ал-Ханафи. Тахкик Абд Аллах Назир Ахмад. Тарджих уа тасхих ‘ала-л-Кудури. – Бейрут, 1426.
- 96 Хашийа ибн Абидин. Раду-л-Мухтар ‘ала Дару-л-Мухтар. – Бейрут: Дару-л-фикр, 1412.
- 97Мұхаммед пайғамбар өмірбаяны / ауд: Қ. Спатай. – Алматы: Кәусар-саяхат ЖШС, 2014. – 604 б.
- 98 Ержан қажы Малғажыұлы. Дін – даналық бұлағы. – Алматы, 2016. – 186 б.
- 99 Мухаммед Әбу Зәһра. Әбу Ханифа. – Станбул, 1966. – 178 б.
- 100 Мухаммад Али ал-Кутб.Основатели четырех мазхабов. – М.: Диля, 2005. – 302 с.
- 101 Прозоров С.М. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – М.: Восточная литература, 2006. - Вып. 1. – 655 с.
- 102 Прозоров С.М. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. – М.: Вост.лит., 2012. - Вып. 5 – 232 с.
- 103 Кайрбеков Н.Е. Преподавательская среда богословов в Самарканде в эпоху Караханидов // Вестник ПГУ имени С. Торайгырова. - 2016. – №2. – С. 115-129.
- 104 Большаков О.Г. Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. Прозоров С.М. – М.: Главная редакция восточной литературы издательство Наука, 1991. – 315 с.
- 105 Масанов Н.Э. и др. История Казахстана: народы и культуры. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 608 с.
- 106 Бартольд В.В. Мусульманский мир // Сочинение. – М., 1966. - Т.6. – 782 с.
- 107 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан: летопись трех тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 383 с.
- 108 Дербисалиев А. Ислам – религия мира и созидания. – Астана: АСТ Полиграф, 2011. – 516 с.
- 109 Байтенова Н.Ж., Затов Қ., Борбасова Қ. Қазақстандағы діндер. – Алматы, 2008. – 399 с.

- 110 Ирмуханов, Б.Б. Прошлое Казахстана в письменных источниках. – Алматы: Өлке, 2006. – 552 с.
- 111 Стеблева И.В. Древняя поэзия // Поэзия древних тюрков VI-XII веков. – М.: Раритет, 1993. – 170 с.
- 112 Артыкбаев Ж.О. История Караханидов. – История Казахстана: учебник-хрестоматия. – Астана: ИКФ «Фолиант», 1999. – 284 с.
- 113 Дербисали А. Хибатулла ат-Тарази и его духовное наследие. – Астана: ТОО «КазПолиграфИздат», 2012. – 324 с.
- 114 Fagner V.C. Nationalitat und «Glosnost» in der Sowjetunion // Sinks. – Munich, 1988. – №2. – P. 35-38.
- 115 Қалмахан Ержан. Матуриди ақидасы (Пайғамбарларға иман). – Алматы: Көкжиек баспасы, 2011. – 176 б.
- 116 Большаков О.Г. Бухара времени Ибн Сины. – М.: Наука, 1981. – Ч. 3. – С. 6-24.
- 117 Муминов А.К. Мавараннахарская школа фикха (IX- XIII вв.) // Общественные науки в Узбекистане. - 1990. – №10. – С. 38-42.
- 118 Олимов М., Шохуморов С. Мухаммаджан Хиндустани: жизнь и деятельность // Мусульманские лидеры: Социальная роль и авторитет: материалы круглого стола. – Душанбе: Научно-исследовательский центр «Шарк», 2003.
- 119 Әділбаев А., Илимбаев Р., Әлиұлы Б. Имам ағзам тағлымы. – Алматы: Нұр-Мұбарак, 2016. – 216 б.
- 120 Ахмет Ақ. Матуриди кайнақларда Матуриди ве Матуридилик: док. ... дис. – Анкара, 2006.
- 121 Шерафеддин Гөлжук, Сүлейман Топрак. Кәлам. - 3-басылым. – Кония, 1996.
- 122 Оңғаров Е. Имам ал-Матуриди: Әһли сүннет уәл-жамағат ғалымдарының ұлығы // Ислам және өркениет газеті, 2013. – 3 б.
- 123 Сейтбеков С. Иман негіздері. – Алматы: Көкжиек, 2013. – 376 б.
- 124 Языжыюғлы С.М. Матуриди ве Насафие гөре инсан хурриети каврамы. – Анкара, 1998.
- 125 Дудхудоева Л.Н. Эпиграфические памятники Самарканда XI – XIV вв. – Душанбе: Издательство «Дониш», 1992.
- 126 Ержан қажы Малғажыұлы. Сокровенное познание. – Алматы: издательство «Гибрат», 2013. – 100 с.
- 127 Мұханмадияр О. Қазақ сенемдерінің бастаулары. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 120 б.
- 128 Махмуд ибн ал-Хусайн ибн Ахмад ал-Уструшани. Таджнис китаб ал-мултакат. Рукопись Государственной библиотеки в Берлине. – Ms. Or. Oct., - 3537.
- 129 Абу Йусуф Йа‘куб ибн Ибрахим. Тахкик: Абу-л-Уафа’ ал-Афгани. Китаб ал-Асар. – Бейрут: Дар ал-кутуб ал-‘илмийа.
- 130 Мухаммад Абд ал-Хайй ал-Лакнави ал-Хинди. Ал-Фава’ид ал-бахийа фи тараджим ал-ханафийа. – Бейрут, 1998. – 275 с.

131 Кайрбеков Н.Е. Развитие исламских наук в области богословия и правоведения в средневековом Казахстане и Центральной Азии // Издательский центр «НаукаСфера»: сборник научных трудов по материалам Международной научно-практической конференции: «Актуальные вопросы перспективных научных исследований». - Смоленск, 2016. – С. 23-28.

132 Назарбаев Н.А. Критическое десятилетие. – Алматы: Атамұра, 2003.

133 Жусупов С. Ислам в Казахстане: прошлое, настоящее, будущее во взаимоотношениях государства и религии // Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри. – М.: Центр Карнеги, 2001.

134 Халифа Алтай. Құран Кәрім: қазақша мағына және түсінігі. – Риад, 1991. – 604 б.