

ИСЛАМ МӘДЕНИЕТІ МЕН БІЛІМІН ҚОЛДАУ ҚОРЫ



**МӘЗҺАБ ҰСТАНУ –
ЫНТЫМАҒЫМЫЗДЫҢ
КЕПІЛІ**

Алматы, 2011

ҚАЗАҚСТАН МҰСЫЛМАНДАРЫ ДІНИ БАСҚАРМАСЫНЫҢ
САРАПТАУ КОМИССИЯСЫ МАҚҰЛДАҒАН

Мәзһаб ұстану - ынтымағымыздың кепілі, - Алматы:
«Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры», 2011. - 60 бет

Бұл кітапшада мәзһаб ұстанудың қажеттілігі мен артықшылықтары жан-жақты түсіндіріледі.

Кітапша жалпы мұсылман қауымға арналады.

Мәзһаб ұстанбай-ақ қойсақ бола ма? Оның қандай қажеттілігі бар?

Мәзһаб – жол, бағыт, көзқарас деген мағынаны білдіреді. Шариғатта арнайы тәсілдер, ережелер арқылы Құран мен сүннеттен шығарылған үкімдер мен көзқарастар жиынтығына «мәзһаб» делінеді.

Мәзһаб ұғымын жете түсіне алмаған кейбір кісілер халық арасында: «*Сен Пайғамбардың (с.а.у.) сүннетімен жүресің бе, жоқ әлде Ханафи мәзһабын ұстанасың ба?*» дегендей сөздерімен Ханафи мәзһабын ислам дінінен бөлек етіп көрсетуге тырысуда. Әрине, мұндай сөздердің астарында мәзһаб ұстанушылардың адасқандығы меңзелгендіктен, ел арасында діни дүрдараздық пен бүлікке себеп болуда.

Ханафи мәзһабы Пайғамбар (с.а.у.) жолынан бөлек, жеке басына дара жол емес. Мұхаммед Ғазали: «*Мәзһабтар – Исламның теңдессіз мәдениеті һәм тіректері*» десе, Ибн Тәймия: «*Ислам мәзһабтары – жұмаққа жетелер жолдар*»¹ деп, мәзһабтардың исламды түсіндіруші мектептер екенін білдірген.

Шариғат үкімдерінің қайнар көзі болып табылатын Құран және хадистің әрбір сөзінің тілдік негізгі бірнеше мағыналарымен қатар ауыспалы мағыналары да бар. Тіпті, кейде аят пен хадистердің бір әрпінің өзі бірнеше мағынаны білдіреді.

¹ Әбдул Желил Жандан, Мүслюман Ве Мезһеб, 13-бет. «Елест» баспасы, Стамбул, 2004 ж.

Мысалы, басқа мәсіх тартуды әмір еткен «Маида» сүресінің 6-аятында: **«Ей, иман еткендер! Намазға тұрарда жүздеріңді және қолдарыңды шынтаққа дейін жуыңдар. Бастарыңа мәсіх тартып, аяқтарыңды екі тобыққа дейін жуыңдар»**, – делінген. Бұл аятта басқа мәсіх тартудың көлемі нақты белгіленбегендіктен, шафиғиларда бастың кішкентай бөлігіне мәсіх ету, тіпті, су себу жеткілікті. Ал ханафиларда, кем дегенде, бастың төрттен біріне мәсіх ету парыз болса, малики және ханбалиларда басты түгел мәсіх ету парыз. Әр мәзһаб өзінің ұстанған көзқарасын қолдап, шарифи дәлел келтіргендіктен, бәрі дұрыс. Себебі, барлығы берген пәтуаларын аятта қолданылған **«бастарыңды»** деген мағынаны білдіретін **«руусикум»** сөзінің алдына қосылып жазылған **«ب»** яғни, **«би»** әрпінен шығаруда. Араб тілінде **«би»** әрпі әр түрлі мағынада келеді, айталық:

1. **«әз-Заайда»** – өзіндік ешқандай мағынасы жоқ, тек өзінен кейінгі сөзді көркемдеу үшін келеді.

2. **«Лит-табъид»** – **«кейбір»** деген мағынаны білдіреді.

3. **«Лил-илтисак»** – **«тигізу, жанастыру, бітістіру»** деген мағыналарды білдіреді.

Имам Ахмед пен Имам Малик: **«Бұл жердегі «би» әрпі тек қана сөзді әдемілеу үшін келген (заайда) яғни жеке тұрғанда мағынасы жоқ артық әріп болғандықтан, бастың барлық жерін мәсіх ету керек»** дейді.

Ал имам Шафиғи, бұл жердегі **«би»** әрпі **«кейбір»** деген мағынаны білдіреді. Сондықтан, қолдың бастың кейбір жеріне, тіпті бірнеше тал шашқа тиюі мәсіх ету болып саналады деп пәтуа берген.

Ал Әбу Ханифа болса, бұл жерде **«би»** әрпі **«тигізу, жабыстыру, жанастыру»** мағынасында

келгендіктен, мәсіх тартудың құралы саналатын алақанның басқа тиюі мәсіх ету болып саналады деп пәтуа берген. Алақанның аясы бастың төрттен бірі болғандықтан, бастың осы мөлшерін мәсіх етуді пәрыз санаған.

Жоғарыдағы «Би» әрпінен байқағанымыздай, Құран және хадистердің бір сөзі, тіпті, бір әрпі көптеген үкімдерге негіз бола алады. Сондықтан, араб тілін жетік меңгермеген адамның бұл мәһабтардың ешбірін ұстанбай-ақ өздігімен ижтиһад жасаймын деуі үлкен қателік.

Аяттардың түсу себептері, кейбір себептерге байланысты хадистердің, бір қарағанда, бір-біріне қарама-қайшы сияқты көрінетін жерлері де кездеседі. Және хадистердің «*сахих лизәтиһи*», «*сахих лиғайриһи*», «*хасан лизәтиһи*», «*хасан лиғайриһи*», «*әлсіз*», «*жалған*», «*мутауатир*», «*аһад*», «*мәһшур*», «*ғариб*» сияқты қуаттылық жағынан үкім шығаруда үлкен әсерлі дәрежелері бар. Бұларды кез-келген қарапайым адам тереңнен талдап, ара-жігін ажыратып, шарифи үкім шығара алмайды. Алла тағаланың өзі барлық мұсылмандарды мұндай ауыр жүкпен міндеттемейді. Керісінше, Құранда: «**Білмесендер, білім иелерінен сұрандар**»²,– деп, білім иелеріне жүгінуді жүктеген. Сондықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) бакилық болғаннан кейін сахабалар мен табиғиндардың Хижаз аймағындағылары Абдуллаһ ибн Омардан, ал Куфадағылары Абдуллаһ ибн Мәсғуд сынды ғалым сахабалардан пәтуа сұрап, солардың айтқан үкімдерін негізге алып амал еткен болатын.

Ендеше, ана тілдері арабша әрі Мұхаммед (с.а.у.) пайғамбарды көздері көрген сахабалардың және са-

² «Нахл» сүресі, 43-аят.

хабаларды көзі көрген табиғиндердің өздері діни мәселелерде араларындағы білімділерге жүгінген болса, кейінгі ғасырлардағы адамдардың Әбу Ханифа секілді Құран ілімімен қоса хадис ілімін, мантық-қисын, фикһ негіздерін, сахаба пәтуалары мен басқа да ғұламалардың көзқарастарын, т.б. ислами ілімдерді жетік біліп, әрбір аятты зерделеп, мыңдаған хадисті мұқият зерттеген мүжтәһид ғалымдардың шығарған үкімдерімен жүруге қаншалықты зәру әрі мұқтаж екені айтпаса да түсінікті. Ал өз бетінше әрекет еткен адамның ақиқаттан адасуы әрі өзгелерді де шатастыруы әбден мүмкін. Бейнебір асау толқынды теңізге желкені жоқ әлсіз қайықпен шыққан ақылсыз бейшараға ұқсамақ. Міне, сондықтан, Ханафи мәзһабы исламнан бөлек, Пайғамбар (с.а.у.) сүннетінен өзгеше жол емес, керісінше, Құран аяттары мен хадистерде білдірілген ақиқаттарды анықтап, үкімдерді халыққа түсіндіруші мектептердің бірі болмақ.

«Мәзһаб ұстанбаймын» деген қатардағы адамның мысалы мынаған ұқсайды: физика ғылымында ғалымдардың анықтаған тұрақты формулалары бар. Қарапайым адамдар сол формулаларды қолдана отырып есептерін шығарады.

Ал оны қолданбаймын деп бас тартқандар өздері сондай формулаларды ойлап табуы ләзім. Ал ол үшін ондай адам зеректілік пен ыждаһат бойынша өзінің алдындағы оқымысты ғалымдардан да асып түсіп, білімі олардан да терең болуы қажет. Олай болмаса, бұрынғы формулаларды қолданбаймын деуі бекер. Міне, дәл осы тәрізді мәзһаб ұстанбаймын деген адам да Имам Әбу Ханифа, Имам Малик, Имам Шафиғи, Имам Ахмад ибн Ханбал секілді мүжтаһиттік дәрежеге жетпеген жан болса, мәзһабсыз жүрем деуі

бос әурешілік.

Мәзһаб ұстанбаймын деген адам хадистердің сахихтығы мен әлсіздігін өз біліміне сүйеніп біліп отырған жоқ. Хадис ғалымдарының хадистерге берген анықтауына жүгініп отыр. Ал хадистің сахихтығы мен әлсіздігін анықтау – әр хадис ғалымының хадистерді қабылдаудағы шарттары мен талаптарына, зеректігі мен ыждақаттылығына қарай өзгеруі мүмкін. Сондықтан, кейде біреуінің сахих дегенін екінші бірі қабылдамауы мүмкін. Әр хадисті өзі жеке зерттеп, оларды риуаят еткен хадис тізбектеріндегі мыңдаған адамның өмірбаянын жеке-жеке тексеріп, сараламаған қатардағы адам – хадис ғалымдарының сахих дегеніне – сахих, әлсіз дегеніне – әлсіз деп хадистерге берген үкімдерін айна-қатесіз қабылдайды. Бұл дегеніміз – хадис ілімінде белгілі бір мәзһаб ұстанып отыр деген сөз. Ал енді фикһта белгілі бір мәзһаб ұстауға қажеттілік жоқ деген адам хадистің сахихтығы мен әлсіздігін анықтауда да мәзһаб ұстанбауы тиіс. Ал ұстанады екен, онда фикһ мәселелеріндегі мәзһаб ұстануға да қарсы шықпауы керек.³

Бірде маған бір студент: *«Мен мәзһаб ұстанбаймын»*, – деді. Мен оған: *«Жоқ, ұстанасың»*, – дедім. Ол маған: *«Қалайша?»* – деді. Мен оның кімнің діни мектебінен сусындап жүргенін сезгендіктен: *«Сен, Насруддин Албанидің мәзһабын ұстанасың ғой»*, – дедім. Егер менің осы сөзім жаңсақ болса, аты аталған кісінің жаңылысқан бір жерін айтып берші? – дедім. *«Сен, соның дұрыс дегенін – дұрыс, бұрыс дегенін – бұрыс деп айна-қатесіз қабылдайсың. Міне, сен «мәзһаб ұстанбаймын» дейсің, бірақ іс жүзінде*

³ Зафар Ахмад әл-Бусманиют-Таһауани, Қауағиду Ылмил-хадис, 466-457-бет. *«Дарус-Салам»* баспасы, Каир қаласы, 2000 ж.

мәзһабтасың», – дегенімде ойға қалды.

Ижтиһад жасауға ғылыми деңгейі жетпейтін бұқара халық егер де тарихта өзін дәлелдеген һәм ұстанымдарын Құран мен сүннетке негіздеген Ханафи, Мәлики, Шафиғи, Ханбали секілді мәзһабтармен жүрмесе, онда жалпы қоғамда анархия, бейберекеттік белең алады. Әр адам Құранды өзінше шала түсініп, нәпсілерінің қалауына қарай жорамалдай бастайды. Үкім шығаруда белгілі бір тәсіл мен ереже-қағидаларды ұстанбағандықтан, өздері де адасады, өзгені де шатастырады. Мұндай жағдайда қоғамда төрт мәзһаб емес, сансыз қате «мәзһабтар» дүниеге келеді.

Қазіргі таңда мәзһабсыздықтың туын көтеріп, сойылын соғып жүргендер, шын мәнінде, халықты өздерінің түсінген шала діни ұғымына, яки өздері жақтап жүрген басқа бір адамның жолына – «мәзһабына» шақыруда.

Сахих хадистер тұрғанда мәзһабтарға қандай қажеттілік бар?

«Қазіргі таңда хадис кітаптары алдымызда, қай хадистің сахих, ал қайсысының әлсіз екені де белгілі. Олай болса, мәзһаб ұстанудың қажеттілігі жоқ» дейтін түсінік мүлде дұрыс емес. Олай дейтініміз:

Біріншіден, фикһта тек қана сахих хадистермен емес, кейде әлсіз хадиспен де амал етіледі. Мысалы, «*әлсіз*» делінген хадис басқа жолдармен риуаят етілсе, «*Хасан ли гайриһи*», яғни басқа жолмен «*жақсы*» дәрежесіне көтеріледі. Ал мұндай хадиспен амал етуге әбден болады. Мысалы, Омар ибн Хаттабтан риуаят етілген хадисте былай делінеді: «*Пайғамбарымыз (с.а.у.) қолдарын дұға ету*

үшін көтерер болса, оны жүзіне сипамастан түсірмейтін еді»⁴ Сондай-ақ, Ибн Аббастан риуаят етілген хадисте: **«Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Алла тағаладан тілеген кезде алақандарыңның сыртымен емес, ішімен тілеңдер және алақандарыңды жүздеріңе сипаңдар»⁵**, – делінген.

Жоғарыдағы келтірген хадистердің барлығының дәрежесі әр хадисті жеке алғанда *«әлсіз»*. Бірақ әлсіз хадис басқа да риуаяттармен келер болса, бірін-бірі қуаттағандықтан, хадистердің жалпы топтамасы *«хасан»* дәрежесіне жетеді. Ал *«хасан»* дәрежесіндегі хадиспен амал етуге әбден болады. Бұған қоса, Әбу Ханифа және басқа да көптеген фикһ ғалымдары белгілі шарттарды негізге ала отырып сенімді кісілердің риуаят еткен *«мұрсал»* дәрежесіндегі хадистерді де дәлелге қабылдайды.

Екіншіден, хадистердің сахих, әлсіз секілді дәрежелерінің белгілі болуы үкім шығару үшін жеткіліксіз. Себебі, хадистердің қайсысының үкімінің жалғасып, қайсысының мәнсұх болғанын білмек керек. Сондай-ақ қайсысының қандай жағдайда айтылғанын білу үшін мыңдаған хадистерді толық оқып, ондағы нәзік мағыналарды бір-бірімен салыстырып бүтіндей білу қажет. Ал, мұның бәрін базарда саудада тұрған яки көлік жүргізіп жүрген қарапайым мұсылмандарды былай қойғанда, арнайы бес-алты жыл діни ілім алып шыққан маман да біле бермейді. Мысалы, хадис кітабынан сахих хадис көрсем болды, сонымен амал ете беремін дейтіндерге:

⁴ әт-Тирмизи, 3308. Қосымша қараңыз: әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хаким, 1923. Муснад Абд ибн Хамид, 40. әл-Мугжамул-әусат лит-Табарани, 7252.

⁵ Әл-Мустадрак алас-сахихайн лил-Хаким, 1924. Және қосымша қараңыз: Әбу Дәәуід, Бабуд-Дуға. Муснад Абд ибн Хамид, 717.

«Құранда: **«Не айтқандарыңды білмейтіндей мас күйінде намазға жақындамандар...»**⁶ деген аят бар. Бұл аяттың Алладан келгендігіне күмән жоқ. Ал енді осы аятты көре сала, амал етесің бе? Яғни, **«Мас болмайтындай деңгейде арақ ішуге болады ма?»**, – десек, ол дереу: **«Жоқ»** бұл аятпен амал етуге болмайды. Себебі, бұл аяттың үкімі тоқтап, мәнсұх болған. Құранның араққа байланысты кейіннен түскен басқа да аяттарын саралап барып, үкім шығару керек. Яғни, мәселеге бүтіндей қарау қажет. Құранның **«Мәида»** сүресінде: **«...Араққа мүлде жақындамандар!»**⁷ деген кейіннен түскен аяты бар», – деп жауап береді. Біз оларға «Жауабыңнан Құранның аяттарын көре сала амал етпейтінің белгілі болды. Бірақ неліктен сахих хадисті көрсем болды, сонымен амал етемін деп асығыстық жасайсың. Мыңдаған сахих хадистер бар. Олардың арасында да көптеген мәнсұх болып, үкімі жойылған хадистер бар емес пе? Бұған қоса бір ғана сахих хадистің өзін әртүрлі түсінуге болады ғой» деген уәж айтылса, мардымды жауап таба алмай жерге қарайды.

Неліктен Әбу Ханифа кейбір сахих хадистермен амал етпеген? Әбу Ханифаның «сахих хадис көрсендер, сол менің мәзһабым» деген сөзі бар емес пе?

Әуелі, Әбу Ханифа хадис ілімін жете меңгерген заманының шоқтығы биік ғалымы екенін ұмытпауымыз қажет. Бұл жайлы хадис ілімінің сұлтаны әл-Бухаридің шейхы саналатын Йахия ибн Адам: **«Нұғман (Әбу Ханифа) өлкесіндегі**

⁶ «Ниса» сүресі, 43-аят.

⁷ «Маида» сүресі, 90-аят.

барлық хадистерді жинады. Пайғамбарымыздан (с.а.у.) қандай нәрсе алынса да, ақырына дейін зерттейтін», – десе, Әл-Бухаридің рауилерінен Хасан ибн Салих: «Әбу Ханифа насих пен мәнсұхты өте жақсы зерттеген, әрі куфалықтардың арасында хадистерді ең жақсы меңгерген, сондай-ақ, көпшілік жамағаттың ұйыған нәрселерін берік ұстанатын және өлкесіне жеткен барлық хадистер мен әсәрларды жаттайтын адам еді»⁸, – деп Әбу Ханифаның хадис ғылымындағы ерекше орнын айтқан.

Ал енді оның кейбір сахих хадистермен амал етпеуіне келер болсақ, ханафи мәһабында әр сахих хадис дәлелге жатпайды. Яғни, сахих хадистердің өзі арнайы шарттар арқылы ғана дәлелге саналады. Осы шарттардың кейбіреуін бірер мысал бере отырып түсіндірмес бұрын мына терминдерге түсінік бере кетейік:

Сахих хадис – «әділет (тақуалық пен адамгершілік қасиеттер) және дабт (жақсы есте сақтау мен терең түсінік) сипаттарына ие кісілердің үзілмеген шежіре бойынша риуаят еткен және шәзз бен міндерден аман хадистері;

Мутауатир хадис – әдейі немесе білместіктен жалған ақпаратта бірігулері мүмкін емес бір үлкен жамағаттың, екінші бір сондай жамағатқа риуаят еткен хабары;

Ахад хадис – мутауатир хадисте талап етілген көлемге жетпейтін аз ғана кісілердің риуаят еткен хабары.

⁸ Исмайл Хаккы Унал, Имам Әбу Ханифенің хадис анлайышы ве ханафи мезһебинин хадис методы, 56-57 бет. «Дианет ишлери баишканлығы иайынлары», Анкара, 1994 ж.

Ханафи мәзһабында сахих хадистердің қабылдану шарттарының кейбірі мынандай:

Бірінші шарт:

«Ахад» жолмен жеткен сахих хадистің дәлелге саналуы үшін ондай хадистің Құранның және мутауатир хадистердің жалпылықты білдіретін үкімдеріне қайшы келмеуі керек. Яғни, «ахад» жолмен жеткен сахих хадис – Құранның, яки, басқа «мутауатир» сахих хадистердің білдірген үкімдерінің жалпылығын (ъамм) кейбір жағдайларға байланысты жалқылай (тахсис) алмайды.

Мысалы, Құранда: **«Сөзсіз намаз мүміндерге арнайы белгіленген уақыттарда (оқылуы) парыз етілді»⁹**, – деп, әрбір намаздың жеке уақытының бар екендігі білдірілген. Сондай-ақ, көптеген мутауатир сахих хадистерде де әр намаздың жеке уақытының бар екендігі әрі әрқайсысының белгіленген өз уақытында оқылуы керектігі жайлы айтылған. Яғни, Құранда да, мутауатир хадистерде де әр намаздың жеке уақытының бар екендігі білдірілген. Ал енді осы үкімнің жалпылығын, яғни әр намаздың жеке уақытта оқылуының парыздығын жолаушылық секілді кейбір жағдайларға байланысты өзгерту үшін өте қуатты дәлел керек. Дәлел ретінде қолданылатын хадистің тек қана сахих болуы жеткіліксіз. Себебі, ахад жолмен жеткен сахих хадис «занни» болғандықтан өте аз болса да шүбә бар. Ал мутауатирде тозаңдай күмән жоқ. Сондықтан, мутауатир жолмен бекітілген жалпы үкімді ахад жолмен жеткен хадистер арқылы өзгертуге болмайды. Міне, сондықтан Ханафи мәзһабында сапар кезінде екі намазды қосып оқуға рұқсат етілмейді. Себебі, сапар кезінде намаздарды

⁹ «Нуса» сүресі, 103-бет.

қосып оқудың болатындығын білдірген хадис – сахих болғанымен, ахад жолымен жеткен. Яғни, мутауатир емес. Осыған байланысты ханафи ғұламалары сапар кезінде екі намазды қосып оқудың болатындығын білдіріп келген сахих хадисті Құран мен мутауатир хадистердің жалпы үкіміне сай етіп жорамалдаған. Мысалы, хадистегі бесін мен екінді намаздарының қосылып оқылуын – бесінді өз уақытының соңғы сәтінде, ал екінді намазын алғашқы уақытында оқыды деп жорамал жасаған. Яғни, хадистегі қосып оқу – сырттай қосып оқуға жатқанымен, шын мәнінде, қосып оқуға саналмайды деп тұжырым жасаған.

Ханафи мәзһабында қажылық кезінде Арафатта бесін мен екінді намаздарын, Муздалифада ақшам мен құптан намаздарын қосып оқу сүннет. Өйткені пайғамбарымыздың (с.а.у.) Арафатта және Муздалифада аталмыш намаздарды қосып оқығандығын білдіретін хадистер мутауатирге жақын жолмен жеткен.

Міне, сондықтан, *«Ханафи мәзһабында неліктен екі намазды қосып оқуға болмайды? Сахих хадис тұр ғой. Демек, Әбу Ханифа бұл сахих хадисті білмеген»*,– деп асығыс үкім беру қате. Себебі, Әбу Ханифаның мұндай үкімге баруы – сахих хадисті білмегендігінен емес, керісінше, *«Құран немесе мутауатир хадистермен дәлелденген жалпы үкімдерді ахад хадистермен жалқылауға (тахсис) болмайды»* деген үкім шығарудағы қатаң ұстанымында жатыр. Яғни, Әбу Ханифа Құран немесе мутауатир хадистердің білдірген үкімдерін *«занни»* (өте аз да болса күмәнға ие) дәлелдермен өзгертпеу үшін ахад хадистерге сахих болса да аса сақтықпен қараған.

Екінші шарт:

Ахад жолмен жеткен сахих хадистің дәлелге сана-

луы үшін оны жеткізген кісі өзі риуаят еткен хадиске қайшы амал етпеуі қажет. Мысалы, сахих хадисті риуаят еткен сахаба егер өзі жеткізген хадиске қарама-қайшы әрекет етер болса, ондай жағдайда Ханафи мәзһабы бойынша оның жеткізген хадисі емес, амалы негізге алынады. Себебі, хадисті жеткізушінің өзі жеткізген хадис бойынша емес, басқаша амал етуі – ол хадистің үкімінің мәнсұх болғандығынан болуы әбден ықтимал. Олай болмағанда, жеткізушінің өзі риуаят еткен хадиске қарама-қайшы әрекет етуі – хадистің сахих болуы үшін қосылған жеткізушінің бойында болуы тиіс «әділет» шартына қайшы болғандықтан, хадис сахихтығын жоғалтады. Мысалы, Ханафи мәзһабында Пайғамбарымыздың (с.а.у.) Әбу Һурайрадан риуаят етілген **«Ыдыстарыңызды ит жаласа, онда оның тазалығы ыдысты жеті рет жуу әрі біріншісін топырақпен ысқылау арқылы жүзеге асады»**¹⁰ деген хадисі бойынша амал етілмейді. Себебі, хадисті жеткізген Әбу Һурайраның өзі іс жүзінде ит жалаған ыдысын үш рет жуғандығы жайлы дәйекті риуаят бар. Ендеше, Әбу Һурайраның өзі риуаят еткен хадиске қарама-қайшы әрекет етуі – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) бұл мәселеге байланысты кейіннен айтқан басқа бір хадисін білгендігінен туындауы ықтимал. Яғни, Әбу Һурайра өзі риуаят еткен хадис үкімінің мәнсұх болғандығы үшін басқаша амал жасаған. Сондықтан сөзі емес, ісі негізге алынады.

Үшінші шарт:

Сахих хадис дәлел ретінде қабылдануы үшін хадисті риуаят еткен кісі егер фақих, яғни шарифи мағыналарды терең түсінетін әрі ижтиһадымен

¹⁰ Сахих Муслим, 1-том, 234-бет, «Дәру Ихиа 'ит-турасил-араби» баспасы, Бэйрут.

танылған адам болмаса, ондай кісінің риуаят еткен хадисі – сол мәселеге байланысты фикһ ілімінде одан да тереңірек басқа бір адамның риуаят еткен хадисіне қайшы келмеуі керек.

Демек, Ханафи мәзһабында ахад жолмен жеткен сахих хадис діндегі жалпы ережеге және басқа сахих хадиске қайшы келген жағдайда, хадисті риуаят еткен кісілердің фикһ ілімін меңгеріп-меңгермегендігі, пәтуа берумен шұғылданып-шұғылданбағандығы ескеріледі. Егер хадисті жеткізген кісілер фақиһ болмаса, яғни, хадистердегі сөздердің шариғи мағынасын терең түсінетін болмаса, ондай кісілер риуаят еткен хадисі – басқа сахих хадистермен қайшылыққа түскен жағдайда негізге алынбайды. Себебі, хадистерді сөзбе-сөз емес, мағынасы бойынша риуаят ету жиі болғандықтан, хадис сөздерінің шариғи мағынасын жетік түсінбеген адам Пайғамбарымыз (с.а.у.) қолданған сөздің дәл мағынасын білдіретін сөзді таңдап қолданбауы ықтимал. Ал бір сөздің, тіпті, бір әріптің өзі дұрыс таңдалмаған жағдайда, көптеген үкімдерге әсер етуі мүмкін. Сондықтан сахих хадистер арасында қайшылық туған жағдайда, сөздердің мағынасын жақсы түсінетін фақиһ рауилердің риуаяттары негізге алынады. Ханафи мәзһабындағы осы ұстанымға байланысты Әбу Ханифа мен әл-Әузағидың арасында болған мына бір қызық оқиғаны бере кетейік:

Суфиян ибн Ыуайна риуат етті: *«Әбу Ханифа мен Әл-Әузағи Мекке қаласында Дарул-хаййатінде кездесті.*

Әл-Әузағи Әбу Ханифаға:

– Сендер, рүкүзқа бара жатқанда және одан қайтқанда қолдарыңды неліктен көтермейсіңдер?, – деді.

Әбу Ханифа:

– Себебі, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) намазға кірерде және рүкүзға бара жатқанда әрі одан қайтқанда қолын көтергендігіне байланысты хадисі сахих емес, – деп жауап берді.

Әл-Әузағи:

– Қалайша? Маған Зүһри Сәлімнен, ал Сәлім әкесінен (Абдуллаһ ибн Омардан), ал әкесі: «Пайғамбарымыздың намазға бастарда және рүкізға бара жатқанда әрі одан қайтқанда қолын көтергендігін» риуаят етті, – деді.

Әбу Ханифа:

– Ал бізге Хаммад Ибраһимнен, ал ол Алқама және әл-Әсуадтан, ал олар Ибн Мәсғудтан: «Пайғамбарымыздың (с.а.у.) намазға бастағанда ғана қолын көтергендігін және бұл ісін намазда қайта қайталамайтындығын» риуаят етті, – деді.

Әл-Әузағи:

– Мен саған Сәлімнен және оның әкесінен (Абдулла ибн Омардан) хадис риуаят етіп отырмын. Ал сен болсаң Хаммад Ибраһимнен риуаят етті дейсің, – дейді.

Әбу Ханифа:

– Хаммад фикһта Зүһриден де терең, Ал Ибраһим Нәхағи болса, Сәлімнен де терең, Алқамә да Абдулла ибн Омардан кем емес. Абдулла ибн Омардың сахабалық артықшылығы бар болса, әл-Әсуадтың да көптеген артықшылықтары бар. Ал Ибн Масғудтқа аты аталғандардың ешқайсысы жете алмайды, – деп жауап берді»¹¹.

Жоғарыдағы оқиғадан байқағанымыздай Ханафи мәзһабында бір мәселеге байланысты сахих хадис-

¹¹ Мұхаммед Әбу Зәһра, Әбу Ханифа, 244-бет. «Дарул-фикрил-араби» баспасы. Египет, Каир қаласы, 1997 ж.

стер арасында қайшылық туған жағдайда, қай сахих хадистің жеткізушілері фикһта тереңірек болса, солардың риуаяты негізге алынады.

Төртінші шарт:

Ахад жолмен жеткен сахих хадистің негізге алынуы үшін оның күнделікті өмірде жиі қайталанатын әрбір мұсылманның білуі тиіс мәселелерге байланысты болмауы керек. Мысалы, *«Пайғамбарымыз (с.а.у.) намазда «Фатиха» сүресін оқыған уақытта «бисмилланы» да дауыстап оқитын»* деген хадис бойынша Ханафи мәзһабында амал етілмейді. Себебі, намазда оқылған қырағат әрбір мұсылманның күнделікті намазда естіп, білетін мәселесі. Егер Пайғамбарымыз (с.а.у.) шынымен-ақ *«бисмилланы»* дауыстап оқығанда, онда бұл хадис ахад жолмен емес, барлық сахабалар еститін болғандықтан, мутауатир жолымен жететін еді. Мутауатир жолымен жетпегендігіне қарағанда, бұл хадис негізге алына-тындай сахих емес¹².

Бұл мысалға намазда *«әминді»* жария айту мәселесін де кіргізуге болады. Яғни, Пайғамбарымыз (с.а.у.) бен сахабалары *«әминді»* үнемі жария айтқанда, *«Пайғамбарымыздың (с.а.у.) әминді жария айтты»* деген хадисі ахад жолмен емес, мутауатир жолмен жетер еді.

Жоғарыда келтірілген шарттарда түсіндірілгендей, Ханафи мәзһабында әрбір сахих хадис дәлелге жатпайды. Ендеше, Әбу Ханифаның кейбір мәселелерде сахих хадис-ке қайшы әрекет етуі, сол хадисті білмегендігінен емес, керісінше, ахад жолмен риуаят етілген сахих хадистерді қабылдаудағы аса

¹² Зәкиюд-Дин Шаъбан, Усулул-фикһил-ислами (Ислам Һукук илминин есаслары, 88-89 бет. Түркия дианет вақфы ианынлары, 2006ж. ауд: Ибраһим Кафи Дөнмез).

сақтығынан. Яки сол хадиске қайшы басқа бір сахих хадисті негізге алғандығынан. Немесе ол сахих хадисті басқа бір қырынан түсінгендігінен деп білуіміз қажет. Ал енді белгілі бір мәселеге байланысты кейбір сахих хадистер Әбу Ханифаға жетпеуі де мүмкін ғой деген уәжге жиырма бір томдық «*Иълаусунан*» атты мәшһүр кітаптың авторы Зафар Ахмад әл-Ъусмани әт-Таһанауи былай деп жауап береді: «Ханафи мәзһабы дегеніміз – Әбу Ханифаның берген пәтуалары мен пікірлерінің жиынтығы ғана емес, Әбу Ханифаның пәтуа шығаруда қолданған негізгі ережелер бойынша ғасырлар бойы мүжтаһид ғалымдардың шығарған пәтуаларының жиынтығы екені сөзсіз. Белгілі бір мәселеге байланысты амал етілуге тиісті риуаят етілген сахих хадис Әбу Ханифаға жетпеген күннің өзінде Мұхаммед, Әбу Юсуф, Зуфар ибн Һузайл, ибн Мүбәрак секілді шәкірттері хадис ілімінің жазылған шағына үлгерді. Одан кейінгі уақыттарда Ханафи мәзһабын ұстанған әт-Тахауи, әл-Кархи, «әл-Кафидің» авторы әл-Хаким, Абдул-Бақи ибн Қаниъ, әл-Мустағфири, ибнуш-Шарқи, әз-Зайлаъи секілді басқа да хадис ілімінің білгірлері мен сыншылары хадис ғылымының кемелденіп, нақтыланған заманында өмір сүрген. Сондықтан, олар хадистердің сахихы мен әлсізіне, мәшһүрі мен ахадына көз жеткізді. Міне, сондықтан Әбу Ханифаның сахих хадистерге қайшы қияс жолымен берген барлық пәтуаларын Мұхаммед, Әбу Юсуф, Зуфар, әл-Хасан секілді шәкірттері тәрк қылды. Тіпті, бұлар Әбу Ханифаның берген пәтуаларының жартысында басқаша пікір білдірген. Міне, сондықтан Ханафи мәзһабы Әбу Ханифа мен қоса осы кісілердің берген пәтуаларының жиынтығы болмақ. Тіпті, ханафи мәзһабын ұстанған кейінгі хадис ілімінің білгірлері кейбір мәселеде

Имам Шафиғидың, енді бірінде Имам Мәликтің, тағы бірінде Имам Ахметтің көзқарастарын таңдаған. Бірақ мұның бәрі Ханафи мәзһабына жатады. Өйткені бұл мәселелер таңдалған уақытта Әбу Ханифаның үкім шығаруда қолданған негіздері бойынша жүзеге асты. Қазір енді «*әлхамдулиллаһ*» біздің мәзһабымызда қияс жолымен берілген ешбір үкім Пайғамбарымыздың хадисіне қайшы емес. Кейбірі қайшы болғанымен, ол үкімімізді қуаттайтын басқа хадиске сүйенеміз. Немесе берілген үкім хадиске сырттай қайшы болғанымен, ол хадисті басқаша жорамалдаймыз. Барлық мәзһаб имамдары мен олардың шәкірттері осылай жасаған»¹³.

Бір мәселеде түрлі пікірлердің болуының қандай пайдасы бар?

Ислам діні – белгілі бір уақытқа ғана емес, қияметке дейін жалғасатын жүйе һәм нақтылы бір қауымға ғана емес, жер бетіндегі барша адамзатқа жіберілген ақырғы дін. Ал мұндай діннің еш өзгермейтін негізгі (кулли) ата заңдарының жанында кейбір тармақ мәселелері адамзаттың ой-өрісінің жетілуі, заманының жылжуы, шарттар мен жағдаяттардың әрқилы болуына байланысты өзгеру мүмкіншілігіне ие боп келеді. Сондықтан, Пайғамбарымыз (с.а.у.): «***Үмбетімнің (кейбір мәселелерде) әртүрлі көзқараста болуы – рақымдылық***» деген. Себебі, адам мен заман, қоғам мен ахуалдың түрлі болуы – тармақ мәселелерде біргеілікті қабылдай бермейді. Міне, сондықтан мәзһаб ғұламалары діннің ата заңдары шеңберінде қоғамның менталитеті мен жағдаятын ескере отырып,

¹³ Зафар Ахмад әл-Ғусмани әт-Таһанауи, Қауағиду фи ʿулумул-хадис, 455-456-бет. «Дәрус-сәлам» баспасы, Каир қаласы, 2000ж.

кейбір тармақ мәселелерде түрлі үкімдер шығарған. Ал егер тармақ мәселелерде жаппай бірегейлік болғанда, мұсылмандар кей жағдайларда қиындыққа тап болар еді.

Мысалы, жоғарыда да білдіргеніміздей, Ханафи мәзһабында екі намазды біріктіріп қосып оқу тек қажылық мезгілінде Арафат пен Муздәлифәда ғана рұқсат етілген. Бұдан тыс жолаушылық секілді себептерге байланысты қосып оқи алмайды. Бірақ басқа мәзһабтарда сапарда екі намазды қосып оқуға рұқсат. Осы мүмкіншілікті негізге ала отырып, Ханафи мәзһабындағы кісі ұзақ сапар кезінде көпшілікке арналған көлікте болғандықтан, дәрет алып намазын уақтылы оқи алмайтындай зәру жағдайға тап болса, онда басқа мәзһабтарды негізге алып екі намазды қосып оқып жатса, рақымдылық әрі жеңілдік болмақ. Сондай-ақ оқу орындарында да намаз уақытының сабақ кестесімен сәйкес келуінің салдарынан кей намаз қаза болып жатады. Мұндай жағдайда да намазды қаза қылғаннан гөрі бесін мен екінді немесе ақшам мен құптан намаздарын қосып оқуға болады. Бірақ жеңілдікті желеу етіп ешбір зәру жағдай болмаса да намаз уақыттарына салғырт қарап екі намазды қосып оқуға болмайтындығын ескерте кетейік.

Тағы бір мысал бере кетейік. Құранның: **«Ей, иман келтіргендер! Намазға тұрарда жүздеріңді және қолдарыңды шынтаққа дейін жуыңдар. Бастарыңа мәсіх тартыңдар және аяқтарыңды екі тобыққа дейін жуыңдар»¹⁴** – делінген аятында дәреттің парыздары көрсетілген. Ғұламалар арасында аты аталған ағзаларды реті бойынша жуудың парыз немесе парыз еместігіне байланысты екі түрлі

¹⁴ «Маида» сүресі, 6-аят.

пікір бар. Ханафилар парыз емес дейді. Себебі, аятта қолданылған «және» деген мағынаны білдіретін «уау» әрпі белгілі бір ретті білдірмейді. Яғни, **«жүздерінді және қолдарыңды жуыңдар және бастарыңа мәсіх тартыңдар және аяқтарыңды жуыңдар»** делінген аталмыш аяттағы «және» сөзі белгілі бір ретті білдірмейді. Мысалы, *«Мұхаммед және Ахмед келді»* десек, олардың қайсысының бұрын келгендігі «және» сөзімен білдірілмейді деген уәж айтады. Ал шафиғиларда ағзаларды жууда ретті сақтау – парыз. Өйткені Алла Тағала аятта қолдарыңды, жүздерінді жуыңдар дегеннен кейін аяқтарыңды жуыңдар деп үш жууды бірге қосып айтпай, арасына мәсіх тартуды кіргізген. Егер ретпен жуу парыз болмағанда, әуелі жүздерінді, қолдарыңды, аяқтарыңды жуыңдар, сосын мәсіх тартыңдар деп мәсіх тартуды соңына қалдырар еді дейді. Ханафилар: *«Үш жуудың ортасына мәсіх тартудың кіруі реттіктің парыздығын білдіру үшін емес, керісінше, қол мен жүзге бас жақын болғандықтан, аяқтан бұрын басқа мәсіх тарту айтылған»* деген қарсы уәж айтады. Бірақ ханафи мәзһабында ретпен жуу парыз болмағанымен, сүннет амалға жатады. Енді, осы мәселеде екі түрлі көзқарастың болуы мұсылман үмбеті үшін рақымдылық. Мысалы, дәрет алуда ағзалардың рет бойынша жуылуын парыз санайтын Шафиғи мәзһабын ұстайтын бір адам қоғамдық қол жуғышта аяқ жууды тыйым салатын бір мекемеде жүргенде дәретін Ханафи мәзһабы бойынша алу арқылы бұл қиыншылықтан шығуына болады. Яғни, Ханафи мәзһабында ағзаларды реті бойынша жуу парыз болмағандықтан, ең әуелі дәретханада аяғын жуып, сосын қоғамдық қол жуғышта қолы мен бетін жуып, басына мәсіх тарту арқылы дәретін тәмамдаса

болады.

**Тура тапқанға – екі, қателескенге
бір сауап**

Негізінде, Ислами мәселелер «*Муттафақун а`лайһ*», «*Мухтәлафун фиһ*» деп екіге бөлінеді. Біріншісі – нақты, бұлтартпас дәлелдермен дәлелденген барлық Ислам ғұламаларының бір көзқарастағы мәселелері. Мысалы, Алланың жалғыздығында, соңғы пайғамбардың Мұхаммед (с.а.у.) екендігінде, намаздың бес уақыттығында, зекеттің парыз екендігінде т.б. осы сияқты мәселелерде жалпы мұсылмандар арасында еш талас-тартыс жоқ. Мұсылмандардың бір көзқараста болған осындай мәселелеріне қарсы шыққан адамға: «*Сенікі дұрыс емес, сен адасудасың*», – деп айта аламыз. Бірақ «*Мухтәлафун фиһ*», яғни мұсылмандардың әу бастан әр түрлі көзқараста болған тармақ мәселелерінде белгілі бір көзқарасты таңдаған адам басқа бір көзқарастағы адамға: «*Сендердікі дұрыс емес, тек қана біздікі дұрыс, біздің жол – ақиқат жолы, сендер, адасып жүрсіңдер*», – деп айта алмайды. «*Менің таңдағаным, меніңше, дұрысырақ*», – деп қана айта алады. Өйткені барлық мәзһабтың өзіндік шарифи дәлелдері болғандықтан, «*тек қана менікі дұрыс*» деу – мұсылмандар арасында бүлік шығарып, өзара қырқысуға әкеліп соғады.

Пайғамбарымыз (с.а.у.): «*Кімде кім ижтиһад етудің нәтижесінде ақиқатты дөп басса, онда оған екі сауап беріледі. Ал қателессе, бір сауап беріледі*»¹⁵, – деп ижтиһад етуге лайық адамдардың берген пәтуларында кем дегенде бір сауаптың бар екендігін сүйіншілеген. Сондай-ақ Пайғамбарымыздың (с.а.у.)

¹⁵ Сахикул-Бұхари, 6-том, 2676-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

бұл хадисінен **«менікі ғана дұрыс, сен адасудасың»** деген бүлікке себеп болар түсініктің де қате екенін ұғамыз.

Сахабалардың да, одан кейін келген табиғиндардың да арасында діннің кейбір мәселелерінде әртүрлі көзқарастар болмай тұрмайтын. Мысалы, Әбу Саъид әл-Худри мынандай қызық оқиғаны риуаят етеді: *«Бір күні екі кісі сапарға шықты. Жолда намаз уақыты кірді. Бірақ әлгі екі кісі дәрет алатын су таба алмады. Сөйтіп, екеуі де таза топыраққа тәйәммүм соғып, намаздарын оқиды. Алайда оқыған намаздарының уақыты шықпай тұрып, су табылып қалады. Осы жағдайдан кейін әлгі екі сахабаның біреуі уақыт шықпай тұрып су табылғандықтан, тәйәммүммен оқыған намазының дұрыс болмағанын ойлап, дәрет алып, намазын қайта оқиды. Ал екіншісі тәйәммүммен оқыған намазым жеткілікті деген ниетпен намазды қайта оқымайды. Осыдан кейін екеуі Пайғамбарымызға (с.а.у.) келіп, бас-тарынан өткен жағдайды баяндайды. Пайғамбарымыз (с.а.у.) намазын қайта оқымаған адамға: «Сен, менің сүннетімді дөп бастың, оқыған намазың жарамды дейді. Ал қайталап оқыған сахабасына: «Саған екі сауап жазылды», – дейді»¹⁶.*

Жоғарыдағы оқиғадан байқағанымыздай, Пайғамбарымыз (с.а.у.) намазын қайталап оқыған адамға **«сен, қателестің»** демейді. Керісінше, **«саған екі сауап жазылды»** деп, ижтиһад нәтижесінде қателескен болса да кей жағдайда Алланың рақымымен екі сауап жазылатындығын сүйіншілеген.

Имам әл-Бухари өзінің хадис жинағында Абдулла ибн Омардан мынандай оқиғаны риуаят етеді: **«Алла**

¹⁶ Сунану Әби Дәәуід, 1-том, 93-бет. «Дәрул-фикр» баспасы.

елшісі (с.а.у.) Хайбар соғысы аяқталғаннан кейін сахабаларына: «Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар», – деп бұйырады. Жолда екінді намазының уақыты кіреді де, кейбір сахабалар намазды Бәни Құрайзаға барғаннан кейін оқимыз дейді. Ал енді біреулері: «Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар» дегені – бізге тезірек барыңдар дегені. Сондықтан, біз оқып аламыз», – деп жолда намаздарын өтейді. Кейін бұл жағдай Пайғамбарымызға (с.а.у.) айтылғанда Пайғамбарымыз (с.а.у.) ешкімді кінәламады»¹⁷.

Иә, Алла елшісі (с.а.у.) ешбір сахабасын кінәламады. Неліктен? Себебі, екінді намазын жолда оқымаған сахабалар Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Екінді намазын тек Бәни Құрайзаға барып оқыңдар» деген бұйрығын тікелей түсінген-ді. Ал екінді намазын жолда оқығандары болса, Алла елшісінің сөзінің астары мен мақсатынан «**Бәни Құрайзаға кешікпей тезірек бару керектігін**» ұққандықтан, солай жасады. Намаздарын жолда оқыған сахабалардың ниеті бұйрыққа қарсы шығу болмағандықтан, Алла расулы (с.а.у.) оларды кінәламады. Ендеше, мәзһаб ғұламаларының да кейде бір мәселеде түрлі пікірде болуы – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) хадисінің тікелей мағынасын алуында немесе сөздің астары мен мақсатына бойлауында жатқанын түсіну қиын емес. Олай болса, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ешкімге кінә артпаған мұндай себептерге байланысты шыққан әртүрлі түсінікке ие мәселелерде «*менікі ғана дұрыс, сен адасып жүрсің*» деп ислам үмбеті арасында бүлік шығару сүннетке қайшы екені даусыз.

¹⁷ Сахихул-Бухари, 1-том, 321-бет. Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

Сахабалардың арасында Пайғамбарымыздың (с.а.у.) миғражға рухымен бе, жоқ әлде, рухымен қоса тәнімен шыққандығы, ол жерде Алла Тағаланы көріп-көрмеуіне байланысты әртүрлі көзқарастар бар болатын. Сахабалардың кейбіреуі намазда «*бисмилланы*» оқыса, енді біреулері оны оқымайтын. Ал оқитындардың қайсібірі оны жария айтса, қалғандары іштей оқитын. Бірақ әртүрлі бұл көзқарастар олардың бірліктері мен ынтымақтарына зәредей де кері әсерін тигізбейтін. Кейінгі мәзһаб ғұламалары да бір-бірін қатты сыйлаған. Мысалы, ханафи ғұламасы әл-Қади Әбу Усам шафиғи ғалымы Қаффалдың мешітіне барады. Әбу Усамды көрген Қаффал муәззинге қаматтың Ханафи мәзһабы бойынша түсірілуін тапсырады да, Әбу Усамға имам болуды ұсынады. Әбу Усам намаз оқытады. Бірақ өзі Ханафи мәзһабын ұстанатындығына да қарамастан, намазда «*бисмиллаһты*» Шафиғи мәзһабы бойынша жария оқиды¹⁸.

Имам Ахмадтың көзқарасы бойынша, мұрын қанаса немесе денеден қан алдырған жағдайда дәрет бұзылады Кейбір кісілер Ахмед ибн Ханбалға: «*Сізге намаз оқытайын деп тұрған адамның денесінен қан шықса, сөйте тұра ол дәретін қайталап алмаса, ондай имамның артына тұрып намаз оқисыз ба?*» деп сауал қояды. Имам Ахмед болса: «*Имам Малик пен Саъид ибн Мусаййаб секілді адамдардың артында тұрып қалай намаз оқымаймын*»,– деп жауап берді¹⁹. Имам Малик пен Саъид ибн Мусаййабтің көзқарасы бойынша, денеден шыққан қанның салдарынан дәрет

¹⁸ Әбдул Желил Жандан, Мүслүман Ве Мезһеб, 45-бет «*Елест*» баспасы, Стамбул, 2004ж. Қосымша қараңыз; Мәурәуи, әл-қаулус-садид.

¹⁹ Шәйх Ахмад Шаһ Уәлиуллаһ ибн Абдир-Рахим әд-Дәһлауи, Хужжатуллахил-Бәлиға, 1-том, 296-бет. «*Дарул-кутубил-ғыльмия*» баспасы, Бәйрут, 1995 ж.

бұзылмайды.

Міне, ғұламалардың арасындағы әртүрлі көзқарас пен мәзһаб ерекшелігі бір-біріне деген сыйластықтарына сызат түсірмейтін.

Христиандар мен еврейлер екеуі екі бөлек халық, діндері де екі бөлек. Ғасырлар бойы бір-бірімен шайқасып, қырқысып келген. Бірақ осындай діндері де, ұлттары да екі бөлек бір-бірімен ғасырлар бойы соғысып келген екі халық мұсылмандарға қарсы күресте тарихтарындағы соғыстарын, бір-біріне деген ыза-кектерін ұмытып, бірігіп ынтымақтаса білді. Ал енді мұсылмандардың болмайтын тармақ мәселелерінде қызылкенірдек болып, бір-бірін ренжітіп, бүлік шығаруларына не демекпіз. Барлық мұсылмандардың Жаратушылары – бір, Құрандары – бір, Пайғамбарлары – бір, сүннеттері – бір, намаздары – бір, ораза-зекеттері – бір, Қағба-құбылалары – бір, тіпті, дұшпандары да – бір, осындай ортақ мәселелері бола тұра *«намазда қолыңды Ханафи мәзһабы бойынша емес, біздікі сияқты байла, құныт дұғасын олай емес, бұлай оқы»* деу сияқты түймедей мәселелерді түйедей етіп, *«менің таңдаған көзқарасыммен жүрмедің»* деп жүрегін ыза мен кекке бұқтыруы қандай ағаттық десеңізші!

Өз басым *«Намазда «Фатихадан» кейін, әминді іштей айту дұрыс емес, жария айту керек»*, *«Намазда қолды бір-ақ рет емес, рүкузға бара жатқанда және қайтқан кезде де көтеру керек»* деп намазын енді-енді оқып жүрген діни сауаты төмен жандардың басын қатырып, қоғамда бүлік шығарып жүрген адамдарға қатты налимін. Себебі, мұндай адамдардың көтеріп жүрген бұл мәселелері ислам дінінің негізгі мәселелері емес. Бұған қоса Ханафи мәзһабы бұл үкімдерді түс көріп түсінген жоқ. Қиялға

салып, ойдан шығармады. Барлық мәселеге Құран мен сүннеттен дәлел бар. Олай болса, халықтың ғасырлар бойы ұстанған мәзһабын жамандап, жаңа мәзһабты тықпылауға тырысудың жұрттың басын қатырып, шатастырудан, ел ішіне іріткі салудан өзге қандай пайдасы бар?! Қырық жыл тынымсыз күрестің нәтижесінде халыққа әминді жария айтқызып, үтірді бір рәкат оқытсақ, халқымыздың дүниелік барлық мәселелер шешіліп, ақыретте бәрі жұмақтық бола ма? Жоқ, әлде бұл мәселелер қабірде сұралып, ақыретте есеп беретін маңызды мәселелер ме екен? Құранның қай аятында, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) қай хадисінде «әминді жария оқымайтындар жұмаққа кірмейді, қолдарын көтермейтіндер қабірде азап шегеді» деген жері бар?! Ал, олай болмаса, біз күшқуатымызды қайда жұмсаудамыз?! Тәйірі, халықтың ықылым заманнан үйренген мәзһабын мәнсұқ етіп, екінші бір жаңа мәзһабты кіргізудің бүлік шығарудан өзге нендей жемісі бар?

Ханафи мәзһабы біздің кез-келген мәселелерімізді шешетіндей бай, барша қажеттілігімізді өтейтіндей қолайлы. Себебі, бұл мәзһаб бүгін шыққан тегі жоқ жаңа ағым емес. Тарихы бар, сүйенген негізі бар. Бұл мәзһабпен кезінде бірнеше ислами мемлекеттер, оның ішінде, әсіресе, жеті ғасырға жуық уақыт Осман халифаты басқарылған. Қазіргі таңда да әлем мұсылмандарының жартысына жуығы осы мәзһабты ұстанады. Сондықтан Ханафи мәзһабының сүннеттен дәлелі жоқ, болса да әлсіз деп оған атүсті қарауға, әсте, болмайды. Біз, бұл жерде басқа сүнни мәзһабтарды қателесіп, адасып жүр деуден де аулақпыз. Тек айтпағымыз – еліміздегі мұсылмандар ғасырлар бойы Ханафи мәзһабын ұстанғандықтан, халық арасындағы ауызбіршілікті сақтау, әрі енді

енді намаздарын оқып үйреніп жүргендердің ойын сан-саққа жүгіртпеу үшін халқымыздың үйреншікті мәзһабын насихаттауымыз қажет.

Иә, шетелден келген келімсек миссионерлерлер руханиятқа аш, адал халқымызды алай да арбап, бұлай да арбап, қаракөз қандастарымыздың иманына қол сұғып жатқан мына заманда мұндай тар түсінікке жол болсын! Жаһанданудың жалынымен, жастарымыздың батысқа ес-түссіз еліктеп жатқан осынау сұрапыл заманда біз нені күйттеп жүрміз? Отбасы құрып, шаңырақ көтерген жастарымыздың үштен бірі бір жылға жетпей ажырасып тынуда. Нәтижесінде, жесір қалған жас келіншектер. Жетім қалған бесіктегі сәбилер. Еңсесі түскен еркектер. Арасы бұзылған құдалар. Жылына екі жүз мыңға жуық сәби ресми түрде қолдан түсік жасаудың құрбаны болып отыр. Ал оның ресми емес жағы бұл саннан әлдеқайда көп екені тағы рас. Мұның бәрі халықтың шарифаттан шалыс кетіп, ғұрпымыздан қалыс кеткендігінің улы «жемісі». Ал енді қоғамымызда осындай проблемалар тұрғанда, бұлардың бәрін бір жаққа жинастырып қойып, әлгіндей ұсақ мәселелерді дау-дамайға айналдырып, қоғамның шырқын бұзған адамның ақылы мен парасатына күмәнім бар. Мұның мысалы, Меккеге қажылыққа барған Ханафи мәзһабындағы бір мұсылманның қажылық міндеттерінің бәрін бір жаққа жинастырып қойып, намазда *«аминді»* жария айтатын басқа мәзһабтағыларға, *«сендердің бұларың дұрыс емес, аминді іштен айту керек»* деп өзінше дәлелдеуге тырысып, бос әурешілікке түсіп жүрген өресі төмен сауатсыз адамнан да жаман.

Құранда бірнеше жерде **«басшыларыңа бағыныңдар»** делінеді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы – отанымыздағы барша

мұсылмандардың кара шаңырағы. Сондықтан ел бірлігін сақтап, түрлі бүлікке жол бермеу үшін жеріміздегі барша мұсылмандар Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының берген пәтуаларын негізге алғаны жөн.

Тарихта мұсылмандардың әлсіреулері, басқаларға жем болулары тек араларындағы ынтымақтың құлдырауынан болған. Испания, Құдыс, Вена, Бұхара секілді мұсылман орталықтары да осындай себептерден құлаған. Македониялық Ескендір Иран мен Иракты басып алғаннан кейін екі өлкенің халқын тегіс қырып тастағысы келеді. Алайда ұстазы Аристотель оған: *«Бұлай істеме, екі халықты жоқ студің тиімді тәсілі – араларына бүлік кіргізіп, бір-біріне айдап салу»* деген екен. Шынымен-ақ, екі елдің арасына іріткі салу арқылы екі мемлекет те қатты әлсіреген көрінеді²⁰.

Міне, сондықтан енді-енді ғана тәй-тәй басып, мұсылмандық шарттарын жаңадан үйреніп жүрген аз ғана халқымыздың арасында бәрінен бұрын бірлік пен ынтымақ қажет.

Сөз түйіні, ғибадатта негізгі мәселе, сыртқы форма емес, құлшылық болғандықтан, уақытымызды қолыңды алай байла, бұлай байла сияқты ұсақ-түйек нәрселерге кетірмей, тақуалыққа, көркем мінезді болуға, Жаратқанды көріп тұрғандай, кәміл сеніммен ғибадат жасауға, халқымыздың иманына себеп болуға, жалпы еліміздің негізгі мұқтаж нәрселеріне жұмсасақ, қандай жақсы. Бәлкім, кейбір мұсылмандардың маңызды мәселелерін тастап, нәтижесінде ешқандай

²⁰ Әбдул Желил Жандан, Мүслюман Ве Мезһеб, 13-бет. *«Елест»* баспасы, Стамбул, 2004 ж.

пайдасы жоқ осындай мәселелермен айналысуының арт жағында басқалардың саяси ойыны да бар шығар, дей келе мұсылмандарды қырағылыққа, парасаттылыққа үндейміз. Күш-қуатымызды жаңа жол салуға жұмсағаннан гөрі, ықылым заманнан үйренген жолымызды жандандырып, халықты ізгілік пен имандылыққа, бірлік пен ынтымақтыққа шақырайық.

Кейбір мұсылмандар: «Намазда «Фатиха» сүресінен кейін «Әминді» іштен айтуға байланысты Ханафи мәзһабының оңды дәлелі жоқ. Ең дұрысы «жария» айту» деп уағыздап жүр. Осы дұрыс па?

Ханафи мәзһабының ешбір амалы дәлелсіз алынбаған. Ал кей дәлелдердің фикһ кітаптарында жазылмауы оның халыққа жеңілдік көздеп қысқартып берілуінде. «Әминді» іштен айтуға келетін болсақ, оған Ханафи ғұламаларының көптеген дәлелдері бар. Мысалы:

1. Пайғамбарымыз (с.а.у.):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مِنْ وَافِقٍ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

«Имам «Ғайрил-мағдуби алайһим уәладдаллин» деген кезде сендер де «әмин» деңдер, кімде-кімнің «әмин» деуі періштелердің «әмин» деуіне дәл келсе, жасаған күнәлары кешіріледі»²¹, – деген.

Пайғамбарымыз (с.а.у.) басқа бір хадисінде былай

²¹ Бұхари/1-108. Хадисті Әбу һурайра риуаят етті.

деген:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ
الإمامُ { غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّ
الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ آمِينَ وَإِنَّ الإِمَامَ يَقُولُ آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ
الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

«Имам «ғайрилмағдуби ғалайһим уәләддаллин» деген уақытта сендер де «әмин» деңдер. Себебі, періштелер «әмин» дейді, имам да «әмин» дейді. Кім де кімнің «әмин» деуі періштелердің «әмин» деуіне дәл келсе, жасаған күнәлары кешіріледі». Хадисті Әбу Һурайра риуаят еткен. Хадистің дәрежесі сахих.

Ханафи ғалымдары бұл хадистегі **«имам да әмин дейді»** сөзін негізге алып, **«әминді»** іштей айту сүннет деген. Себебі, **«әмин»** сөзін егер имам жария айтатын болғанда Пайғамбарымыздың **«имам да әмин дейді»** деп, имамның да **«әмин»** дейтіндігін жамағатқа білдіруінің қажеті болмас еді. Яғни, періштелер мен имамның әмин деуі жамағатқа естілмейтін болғандықтан Пайғамбарымыз (с.а.у.) **«себебі, періштелер «әмин» дейді, имам да «әмин» дейді»** деп олардың да **«әмин»** деп айтатындығын білдіріп тұр. (Дұрысы Аллаға мәлім).

2. **«Әмин»** сөзі – **«Дұғамызды, тілегімізді қабыл ал!»** деген мағынаны білдіретін дұға. Сахих Бухари кітабында **«әмин»** сөзіне **«дұға»** деп түсінік берілген. Ал дұғаның іштен айтылуы абзал. Құранда: **«Раббыларыңа жалбарынып, іштей (күпия)**

тілендер!»²² делінеді. Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Іштей тілек – жария жетпіс тілекке тең»** дегенін де ескерер болсақ, «әмин» дұғасын іштей айту абзал. Намаздағы «*субхана раббиял-агла*», «*субхана раббиял-азим*», «*субханака*», «*әт-тәхият*» секілді басқа барлық дұғалардың іштей айтылатындығы «*әминнің*» құпия айтылуына тағы бір дәлел.

3. Әмин дұғасы «*әгузу билләһи*» дұғасынан артық емес. Өйткені «*Нахл*» сүресінде Құран оқыған кезде міндетті түрде «*әгузуді*» айту керектігі: **«Құран оқыған кезде қуылған шайтаннан Аллаға сыйын»²³** деп бұйырылған. «Әгузу» дұғасы осы ерекшелігіне қарамастан намазда құпия айтылады. Сондықтан әминнің де құпия айтылуы абзал. Себебі, «*әмин*» Құранның сөзі емес.

4. Бұған қоса, бізге жеткен ешбір хадисте пайғамбарымыздың (с.а.у.) «*әминді дауыстан айтыңдар*» деп кесіп айтқан бұйрығы жоқ. Керісінше, «*имам уәләддаллин деген кезде «әмин» деп айтыңдар*» делінген. Ал Бухари және Муслимдегі «*Имам әмин деген кезде сендер де әмин деңдер*» деген хадиске келер болсақ, бұл хадисте «*әминнің жария айтылуына нақты дәлел емес. Себебі, бұл хадистегі «имам әмин деген кезде»* тіркесін Ханафи және Мәлики ғұламалары және басқа да Хафиз Ибн Хажар секілді хадис ғұламалары: **«Имам «әмин» дейтін жерге келгенде яки «әмин» деп айтайын деген кезде»** деп түсінген. «Әмин» сөзін имам мен жамағаттың бір сәтте айтуы үшін осылай түсінілуі қажет. Бұлай болмағанда, имам «*әмин*» деп қойғаннан кейін ғана жамағат «*әмин*» дей алады. Оған дәлел басқа бір хадисте **«имам тәкбір**

²² «*Азраф*» сүресі, 55-аят.

²³ «*Нахл*» сүресі, 98-аят.

алғанда, сендер де тәкбір алыңдар» делінгендіктен, имам тәкбір алғаннан кейін барып жамағат тәкбір алады. Имамның тәкбірінен жамағаттың тәкбірі сәл кеш айтылатыны мәлім. Жоғарыда келтірген **«Имам уәләддаллин деген кезде, әмин деңдер»** деген хадис пен **«Имам әмин деген кезде, әмин деңдер»** деген осы екі хадистің мағыналарындағы қарама-қайшылықты болдырмау үшін Ибн Хажар әл-Асқалани осылай жорамалдау керек деген²⁴. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) **«Имам әмин деген кезде»** деген тіркесін **«Имам «әмин» деп айтайын деген кезде»** деп түсінуіміздің тағы мынандай негізі бар. Барлық ғұламалар Құрандағы: **«Намазға тұрған кезде жүздеріңді және қолдарыңды шынтақтарыңа дейін жуыңдар. Әрі бастарыңа мәсіх тартып, аяқтарыңды жуыңдар»** деген аятындағы **«намазға тұрған кезде»** деген тіркесті **«намазға тұрарда»** деп бірауыздан түсінген. Себебі, намазға тұрып қойғаннан кейін дәреттің алынбайтындығы айтпаса да түсінікті.

5. Насруддин Әлбани өзінің **«Тәмәмул-минна фит-таълиқ ала фиқһус-сунна»** атты кітабында былай дейді: **«Жамағаттың да имаммен бірге «әминді» дауыстап айтуы керек дейтіндердің: «Зубайр және артындағылар әминді айтқанда мешіт жаңғырып кетті» делінген дәлелдерінен басқа дәйектері жоқ. Бірақ мұның өзі «әминді» жамағаттың да дауыстап айтуына дәлел емес. Себебі, бұл хадисті жеткізушілердің тізбегі Пайғамбарымызға (с.а.у.) жетпей қалған (марфуг болмаған). Пайғамбарымыздың дауыстап айтқанына байланысты бірқатар хадистер бар. Бірақ ешбірінде Алла**

²⁴ Мухаддис Зафар Ахмад, Илаус-сунан, 2-том, 231-бет.

елшісінің артындағы сахабалардың да қосылып әминді жария айтқандығы айтылмаған. Әминнің дұға екені белгілі. Негізінде дұға іштей айтылады. Өйткені Алла Тағала **«Раббыларыңа жалбарынып, іштей (күпия) тілеңдер!»**²⁵ деген. Ал бұдан айну үшін оған сахих дәйек керек». Бұл – Насруддин Әлбанидің өз сөздері. Оның ойынша, Пайғамбарымызбен (с.а.у.) қосылып сахабалардың да әминді жария айтқандығына байланысты нақты сахих хадис жоқ.

Ал хазірет Ыатааның (р.а.):

وقال عطاء : أدركت مائتين من الصحابة في هذا المسجد إذا قال
الإمام: ولا الضالين سمعت لهم رجعة أمين

«Осы мешітте екі жүздей сахабаны көзім көрді. Имам «әмин» деген кезде олардың «әмин» деген дауыстарының жаңғырғанын естідім» деген риуаятқа келер болсақ, Насруддин Әлбани бұл риуаятқа **«әлсіз»** деп баға берген²⁶.

Пайғамбарымыздың ешбір хадисінде **«әминді жария айтыңдар»** деген тікелей бұйрығының жоқ екенін ескере отырып, Ханафи ғұламалары пайғамбарымыздың өзінің ғана әминді дауыстап айтқанына байланысты кейбір хадистерді былай түсінген:

1. Пайғамбарымыздың намазда фатихадан кейін **«әмин»** деп айтуын артында яки жаныңда оған жақын тұрған сахабалар ғана естіп, сол кісілер **«әминді дауыстап айтты»** деген хадисті риуаят еткен

²⁵ Мухаммад Насруддин Әлбани, Тәмәмул-минна фит-та'лик ала фикһус-сунна, 177-бет, Мәктабатул-исламия, Дарур-райа лин-нашр, 2-басылым, 1988 ж.

²⁶ Мухаммад Насруддин Әлбани, Тәмәмул-минна фит-та'лик ала фикһус-сунна, 177-бет, Мәктабатул-исламия, «Дарур-райа лин-нашр», 2-басылым, 1988 ж.

болуы мүмкін. Ал жанындағы адамдардың ғана естуін «*Құран оқығандай дауыстап айтты*» деп түсінбеуіміз керек. Себебі, кейде іштей күбірлеп айтылғанды жанында тұрғандар да естуі мүмкін. «*Дуррул-мухтар*» атты кітапта былай делінген: «*Егер бір адам яки екі адам естисе, бұл жария айтқанға жатпайды*»²⁷. Яғни, Пайғамбарымыздың «*әмин*» деуін кейбір адамдар естіген болса, бұл пайғамбарымыздың дауыстап жария айтқандығын білдірмейді. Пайғамбарымыздың барлық адамдар еститіндей дауыстап айтты яки жоғарыда Насруддин Әлбани келтіргендей сахабалар бірге дауыстап «*әмин*» деп айтты деген бір де бір сахих хадис жоқ. Ал Әбу Дәуіттегі Әбу һурайрадан риуаят етілген:

عن أبي هريرة قال ترك الناس التأمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال آمين حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد.

«Халық «әмин» деп айтуды қойып кетті, Пайғамбарымыз (с.а.у.): «ғайрил-мағдуби алайһим уәладаллин» деген кезде «әмин» дейтін. Мұны бірінші қатардағылар еститін де, мешіт жаңғырып кететін» деген риуаятқа келер болсақ, Насруддин Әлбани бұған да «*әлсіз*» деп баға берген²⁸. Сондықтан бұл да дәлел бола алмайды.

2. Пайғамбарымыздың «*әминді*» алғашқы кездері халықты «*әмин*» деп айтуға үйрету үшін жария айтуы ықтимал. Хазірет Омардың кейде үйрету үшін «*субханақә*» дұғасын, Әбу һурайраның «*ағузу билла-*

²⁷ Мухаддис Зафар Ахмад, И'лаус-сунан, 2-том, 247-бет.

²⁸ Мухаммад Насруддин Әлбани, Сахих уә дағиф Ибн Мәжа.

ны» жария айтқаны секілді²⁹.

عن أبي سكن حजर بن عنبس الثقفي قال : سمعت وائل بن حجر
الحضرمي يقول:

«رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من الصلاة
حتى رأيت خده من هذا الجانب ومن هذا الجانب وقرأ (غير
المغضوب عليهم ولا الضالين) فقال : « آمين » يمد بها صوته ما
أراه إلا يعلمنا»

«Әбу Сакан Хужр ибн Ғанбас әс-сақафидан риуаят етіледі. Ол былай деді: «Уайл ибн Хужр әл-Хадрамыдың былай дегенін естідім: «Пайғамбарымызды намазды тәмамдағаннан кейін көрдім, тіпті, оның жүзін мына жағынан да, ана жағынан да көре алдым. Ол: «ғайрил мағдуби алайһим уәладдаллин» деп оқығаннан кейін «Әмин» деп даусын сазды. Мен мұны тек бізге үйрету үшін жасады деп ойлаймын»³⁰.

Міне, пайғамбарымыз (с.а.у.) «әминді» дауыстап оқыды деген хадисті риуаят еткен Уайл ибн Хужр пайғамбарымыздың «әминді» жария айту себебінің «үйрету» мақсатында екенін айтуда. Пайғамбарымыз «әминді» дауыстап айтты деген негізгі хадистерді осы Уайл ибн Хужрдың риуаят еткенін ескерсек, Ханафи ғалымдарының «үйрету мақсатында» айтуы мүмкін деген сөздерінің қаншалықты негізді екенін аңғаруға болады.

²⁹ Мухаддис Зафар Ахмад, Иғлаус-сунан, 2-том, 240-бет.

³⁰ Мухаддис Зафар Ахмад, Иғлаус-сунан, 2-том, 237-бет. Бұл хадисті риуаят еткен кісілердің бәрі сенімді. Тек Иахия ибн Саламаны бірқатар ғалымдар әлсіз десе де, Хаким, Ибн Хиббан секілді хадис ғалымдары қуатты деп бағалаған.

Егер Пайғамбарымыз (с.а.у.) әминді әрдайым жария айтқан болғанда Омар, Али, Ибн Мәсғуд секілді сахабалар іштен айтпас еді. Әбу Сағид *«Омар да, Али да «бисмиллаһир-рахманир-рахимді» және «Әминді» жария айтпайтын еді»* деп риуаят еткен³¹.

Ханафи және Малики мәзһаб ғұламаларының әминнің іштей айтылуына байланысты басқа да көптеген дәлелдері бар. Бірақ мақала көлемі көтермейтіндіктен, бұл жерге жазылмады.

• **Ескерту:** Қазіргі таңда қазақстандық мұсылмандар арасында *«әминді»* іштей айту мен жария айтуға байланысты көптеген дау-дамай болып жүр. Себебі, Пайғамбарымыздың (с.а.у.) *«әминге»* байланысты хадистерін төрт мәзһаб ғұламалары әр түрлі түсінген. Шафиғи мен Ханбали ғұламалары *«әминді»* жария айту керек десе, Ханафи және Мәлики ғұламалары іштей айту керек дейді. Яғни, әр мәзһабтың өзіндік шариғи дәлелдері бар. Сондықтан біз жоғарыдағы ханафи ғұламаларының келтірген дәлелдерін *«әминді»* жария айтуға байланысты басқа мәзһабтардың келтірген дәлелдерін жоққа шығару яки мүлдем дұрыс емес деу үшін жазған жоқпыз. Тек айтпағымыз – әминді іштей айтуға байланысты Ханафи мәзһабының да өзіндік шариғи дәлелдері бар екенін, оның жай айтылған негізсіз үкім еместігін білдіру. Негізі, *«әминді»* жария яки іштей айту – дауласып, даурықтыратын іс емес. Маңыздысы – әминнің *«Фатиха»* сүресінен кейін ықыласпен айтылуы әрі періштелердің *«әмин»* деуіне дәл

³¹ Ибн Жарир әт-Табари, Тәһзибул-әсар. Бұл риуаятты жеткізген рауилердің бәрі сенімді, дұрыс. Тек Әбу Сағид әл-Баққал мудаллис болғанымен сенімді. Ал сенімді мудаллистердің риуаяты Ибн Хажар секілді бірқатар хадис ғалымдарының пікірінше дұрыс деп бағаланады.

келіп, күнәлардың кешірілуі емес пе? Еліміздегі мұсылмандар ғасырлар бойы ханафи мәзһабын ұстанғандықтан халық арасындағы ауызбіршілікті сақтап, бүлікке жол бермеу әрі енді-енді намаздарын оқып үйреніп жүргендердің ойын сан-саққа жүгіртпеу мақсатында өзге көзқарастағылардың да әминді іштей айтуы абзал.

«Әминнің» «Фатихадан» кейін айтылуы – сүннет. Ал оның іштей немесе жария айтылуы сол сүннетті түсінудегі көзқарас, түсінікке ғана жатады. Ал Ислам үмбеті арасындағы ауызбіршілік пен сүттей ұйыған ынтымақ – парыздардың парызы. Ендеше, бір көзқарас, түсінік үшін ақырғы пайғамбар үмбетінің арасында бірлік пен ынтымаққа сызат түсіруге болмайтындығы айтпаса да түсінікті.

Ханафи мәзһабында намазда екі қолды тек алғашқы тәкбірде ғана көтереді. Ал бұл пайғамбарымыздың (с.а.у.) Абдулла ибн Омардан риуаят етілген сахих хадиске қайшы емес пе?

Намазда екі қолдың тек алғашқы тәкбірде ғана көтерілетіндігіне байланысты ханафи мәзһабының мынандай дәйекті дәлелі бар:

عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً

Алқама Абдуллаһтан риуаят етті: Ол (Абдуллаһ ибн Мәсғуд): **«Мен сендерге Алла елшісінің намазын оқып көрсетейін бе?, – деп намаз оқыды. Намазда екі қолын бір-ақ рет көтерді».** Бұл ха-

дис Насайиде келтірілген. Дәрежесі сахих. Және бұл хадис Ибн Әби Шәйбада да келтірілген. Оның риуаятындағы жеткізген жеткізушілердің бәрі Бухари мен Муслимнің шартына сай. Бұл хадис тағы да Ахмадтың «Муснадында» келген. Ханафи ғалымдары рүкүғқа барарда және рүкүғдан қайтқанда қол көтерілетіндігіне байланысты басқа сахих хадистерді емес, Ибн Масғудтың осы хадисін негізге алған. Себебі, Ибн Масғуд сахабалардың арасындағы ең көп фикһ білімін меңгерген әрі жас жағынан да ең үлкені еді. Ол Пайғамбарымыздың жанынан үнемі шықпайтын, сондай-ақ, қолды рүкүғқа бара жатқанда және қайтқанда көтерілетіндігіне байланысты сахих хадисті риуаят еткен Абдуллаһ Ибн Омардың өзі іс жүзінде намазда бір-ақ рет қол көтергендігі сахих жолмен жеткен. Ендеше, ханафи мәзһабындағы хадисті жеткізген адамның хадисін емес, ісін негізге алу ережесі бойынша да қолдар алғашқы тәкбірде ғана көтеріледі.

Қазіргі таңда кейбір топтар «Тарауих намазын жиырма рәкат оқу дұрыс емес, Алла елшісі (с.а.у.) тарауих намазын сегіз рәкаттан артық оқымаған» деген пікірді ел арасында жайып жүр. Тіпті, абақтыда отырған намаз оқитындардың арасында осы үшін үлкен тартыс болған көрінеді. Тарауих намазы жиырма рәкат па, жоқ әлде сегіз рәкат па? Осыны шаригат тұрғысынан талдап берсеңіз?

Пайғамбарымыз (с.а.у) тарауих намазын кей күндері мешітте жамағатпен оқыған. Бірақ ешбір сахих хадисте тарауих намазының нақты рәкат саны айтылмаған. Омардың (р.а.) заманында отыз

күн оразада тарауих намазын мешітте жамағатпен оқу бір жүйеге келтіріліп, жиырма рәкат оқылды. Сол күннен бүгінге дейін мұсылман үмбетінің шығысы мен батысы, яғни күллі ислам әлемі оны жиырма рәкат етіп оқып келеді. Төрт мәзһабта да тарауихтың рәкат саны жиырма. Тек Мәлики мәзһабында жиырма рәкат деген негізгі үкімнің жанында отыз алты рәкат деген де көзқарас бар. Ғалым ән-Нафрауи тарауих намазының рәкат санына байланысты келтірген көпшілік ғұламаның дәйектерінің қуатты екенін әрі Мәлики мәзһабын ұстанатындардың да бұған қосылатындығын айтады. Мәлики мәзһабының көрнекті ғалымы әд-Дардир: *«Тарауих намазы құптан намазынан кейін жиырма рәкат оқылады. Үтірден басқа әр екі рәкаттан кейін сәлем беріледі. Рамазанның әр күні бір пара Құранды жиырма рәкатқа бөліп, Құранды бастан-аяқ бұл айда бір рет хатым ету – мұстахаб»* деген. Ибн Хажар Һәйтами мәлики мәзһабындағы Тарауих намазының отыз алты рәкат болуының негізін былай деп түсіндіреді: *«Мекке халқы тарауихтың әрбір төрт рәкатынан кейін қағбаны тауап жасайтын еді. Мәдинадағы мұсылмандар тауап жасай алмайтын болғандықтан, оның орнына қосымша он алты рәкат намаз оқыған...»*.

Ханафи мәзһабында да тарауих намазының жиырма рәкат екенін мәзһабтың мәшһүр ғалымы Сарахси: *«Тарауих намазы – үтірді қоспағанда жиырма рәкат»* десе, Кәсани: *«Тарауих намазының мөлшері – он сәлемнен тұратын жиырма рәкат, бес таруиха. Бір таруиха екі сәлемнен тұрады. Намаздың рәкатына байланысты бұл көзқарас жалпы ғұламалардың таңдауы»* деген. Ибн Абидин де

тарауих намазының жиырма рәкаттан тұратынын әрі көпшілік ғұламалардың осы көзқараста екенін, тіпті ислам үмбетінің батысы да, шығысы да осыны іс жүзінде ұстанатынын білдірген.

Шафиғи мәзһабының атақты ғалымы Имам ән-Нәуауий: *«Мәзһабымызда тарауих намазы жиырма рәкат оқылады. Үтірден басқа әр екі рәкаттан кейін сәлем беріледі. Жиырма рәкатта бес «таруиха» (аздап үзіліс беруге таруиха делінеді. Қ.Ж.) бар. Бір таруиха – екі рәкат сайын сәлем берілетін төрт рәкаттан тұрады. Міне, бұл біздің мәзһабымыздың көзқарасы. Бұл көзқарасты Әбу Ханифа мен оның ізбасарлары³², Ахмед ибн Ханбал, Әбу Дәәуид және басқа да ғалымдар ұстанады...»³³* деп, Шафиғи мәзһабында тарауихтың жиырма рәкат екенін айтқан.

Ханбали мәзһабының үлкен ғалымы Ибн Құдама: *«Әбу Абдиллаһтың (Ахмад ибн Ханбал) таңдаған көзқарасы бойынша тарауих намазы – жиырма рәкат. Бұл көзқарасты Сәури, Әбу Ханифа, Шафиғи да ұстанады»* деп, Ханбали мәзһабында да тарауихтың жиырма рәкат екенін білдірген.

Иә, тарауих намазының рәкат саны төрт мәзһаб бойынша да жиырма рәкат екені және мұсылман үмбетінің мұны іс жүзінде орындағанын байқадық. Тарауихтың жиырма рәкат болуының дәлелдері мынандай: Пайғамбарымыздың (с.а.у) аузынан тарауихтың рәкат санының жиырма екенін яки сегіз екенін білдірген ешбір сахих хадис жоқ. Ендеше, бұл жерде сахабалардың іс жүзінде тарауих на-

³² Әбу Ханифаның Әбу Юсуф пен Мұхаммед секілді мүжтаһид шәкірттерін мензеп тұр.

³³ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 4-том, 38-бет. *«Дәрул-фикр»*, Бэйрут, 1997 ж.

мазын қалай оқығандығы негізгі дәлел болуға тиіс. Олай дейтініміз, барша сахабалардың іс жүзінде тарауихтың рәкат мөлшеріне байланысты белгілі бір санды таңдауы – кездейсоқтық, яки бидғат емес, керісінше, олардың бұл мәселеге байланысты Пайғамбарымыздың (с.а.у) берген қандай да бір үкімін біліп шығарған тұжырымдары. Яғни, олар белгілі бір санды ойдан шығаруы мүмкін емес. Тарауих намазы Омардың (р.а.) заманынан бастап, жамағатпен жиырма рәкат етіп оқытыла бастаған. Язид ибн Руман: *«Омардың (р.а.) заманында мұсылмандар тарауихты (үтірді қосқанда) жиырма үш рәкат етіп оқитын»* деген. Абдур-Рахман ибну Абдил-Қари: *«Омармен бірге рамазанның бір түнінде мешітке бардым. Әркім жеке-жеке әр жерде намаз оқуда. Адамдар шашыраңқы. Жеке намаз оқып жатқанның артына келіп басқа бір топ адамдар ұйып жатыр. Мұны көріп, Омар (р.а.): «Адамдардың бәрін бір қаридың артына жинаған дұрыс-ау», – деді де, Убәй ибн Кәғбті имам етіп, жамағатты оның артына ұйытты. Сосын басқа бір түні мешітке Омармен (р.а.) бірге бардым. Адамдардың бәрі бір қарифа ұйып тұр. Мұны көрген Омар (р.а.): «Бұл қандай жақсы бидғат,» – деді»³⁴* дегенін жеткізді.

Пайғамбарымыздың (с.а.у) заманында мұсылмандар рамазанның әр түнінде жамағат болып, тарауих намазын мешітте оқымайтын. Пайғамбарымыз (с.а.у) бастапқы кезде бірнеше күн тарауих намазын мешітте оқыса да, кейіннен мешітте оқымаған әрі тарауих үшін мешітке жамағатты жинамаған. Әбу Бәкірдің (р.а.) заманында да со-

³⁴ Сахикул-Бухари, 2-том, 707-бет, Дәру Ибни Кәсир баспасы, Бәйрут, 1987 ж. Сунанул-Бәйһақил-кубра, 2-том, 493-бет, Мәктабату Дарил-Баз, Мекке, 1994 ж.

лай болған. Кейіннен Омар (р.а.) жамағаттың бәрін бір имамның артына жинап, тарауих намазын күнде мешітте өткізу үрдісін қалыптастырған әрі рәкат санын жиырма рәкат еткізген. Омардың (р.а.) бұл ісіне яғни тарауихтың күнде мешітте жамағатпен жиырма рәкат ретінде оқытылуына ешбір сахабаның қарсы шықпағандығы, олардың бұл мәселеге байланысты пайғамбарымыздың берген қандай да бір үкімін білгендіктерінде. Омардың (р.а.) қолға алған ісіне қолдау көрсетуі сахабалардың ислам заңдарының негізі бойынша «ижмағ» болып есептеледі. Ал ижмағ Құран, Сүннет секілді шариғатымыздың негізгі дәлелдеріне жатады.

Бұған қоса, Ибн Аббастан пайғамбарымыздың (с.а.у) Рамазан айында жиырма рәкат тарауих намазы мен үтірді оқығандығы риуаят етілген. Тарауихтың рәкат санына байланысты келген бұл риуаят әлсіз болғанымен сахабалардың фиғли ижмағымен (барлық сахабалардың тарауихты іс жүзінде жиырма рәкат оқуымен болған ижмағ) қуаттанып отыр. Айша анамыздың **«Алла елшісі (с.а.у) рамазанның түндерінде мол намаз оқитын еді»** делінген риуаяты мен сахабалардың және көпшілік мәһаб ғұламаларының тарауихты жиырма рәкат оқығандығы жоғарыдағы Ибн Аббастан риуаят етілген хадистің дұрыс екендігіне қуатты дәлел.

Ал енді тарауихтың сегіз рәкат екендігін ұстанатындардың дәлеліне келер болсақ:

Тарауихты секіз рәкат дейтіндердің негізгі дәлелі Айша анамыздың: **«Алла елшісі (с.а.у) рамазан айында және одан басқа айларда да он бір рәкаттан артық намаз оқымайтын еді»** деген риуаяты. Бұл риуаятты Айша анамыздан жеткен: **«Рамазан айы**

кірісімен, Алла елшісінің (с.а.у) түрі өзгеретін әрі намаз көп оқып, Жаратқанға қатты жалбарынушы еді», «Алла елшісі (с.а.у) басқа уақыттарда көрсетпеген қажыр-қайраты мен ыждаһатын рамазан айының соңғы он күнінде көрсететін еді» деген хадистермен топтастырып қараған уақытта *«Алла елшісі (с.а.у) Рамазан айында және одан басқа айларда да он бір рәкаттан артық намаз оқымайтын еді»* деген жоғарыда келтірілген риуаяттың тарауих намазы емес, түнгі тәһәжжүд намазына қатысты екенін байқаймыз. Он бір рәкаттың сегіз рәкатының – тәһәжжүд, ал қалған үш рәкатын Алла елшісінің (с.а.у) *«Соңғы оқыған намаздарың үтір намазы болсын»* дегенін ескере отырып, үтір намазы деп түсінген жөн.

Жұқа шұлыққа мәсіх тартуға бола ма?

Бүгінгі таңда кейбір жастар дәреттің төрт парызының бірі саналатын «аяқты жууға» жеңіл қарап, жаз болсын, қыс болсын жұқа шұлыққа мәсіх тарта салуды әдетке айналдырып, тіпті өзгелерді де осыған уағыздап жүр. Дәлел ретінде Муғира ибн Шуъбадан риуаят етілген:

عَنْ الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَمَسَحَ عَلَى الْجُورَبَيْنِ وَالتَّلْعَيْنِ

«Пайғамбарымыз (с.а.у.) дәрет алды және екі шұлығына және аяқ киіміне (наъл – аяқ киімнің тәбішке секілді тобықтан төмен келетін жеңіл түрі) мәсіх тартты» деген хадисті келтіреді. Алайда бұл хадис көптеген хадис ғалымдары бойынша *«сахих»* емес. Әбу Дәуід, ән-Нәсәий секілді хадис ғалымдары

бұл хадисті «әлсіз» деген. әт-Тирмизидің хадис жинағына «Тухфатул-ахуази» атты кең түсіндірме жазған Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдур-Рахим да жоғарыдағы хадисті және пайғамбарымыз (с.а.у.) шұлыққа мәсіх тартты деген басқа үш хадистің де түгелдей «әлсіз» екенін білдірген. Негізінде Муғира ибн Шуъбадан Пайғамбарымыздың (с.а.у.) шұлыққа емес, мәсіге мәсіх тартқандығы дұрыс жолмен риуаят етілген³⁵. Имам ән-Нәуауий жоғарыдағы хадис жайлы былай дейді: «Бұл хадис – әлсіз. Көптеген Хафыз ғалымдар әлсіз деген. әл-Бәйһақи бұл хадисті «мүнкәр» дей отырып Суфиян әс-Сәури, Абдур-Рахман ибн Мәъди және Ахмад ибн Ханбал, Али ибн әл-Мәдини, Иахия ибн Магин, Муслим ибн Хажжаж секілді мәшһур хадис ғалымдарының да «әлсіз» деп бағалағанын жеткізді³⁶. Әт-Тирмизи бұл хадисті «хасан-сахих» деп бағалағанымен жоғарыда аты аталған хадис ғалымдарының деңгейі одан жоғары деп есептеледі. Тіпті ілім иелерінің келісілген пікірі бойынша бұл ғалымдардың қай-қайсысы да әт-Тирмизиден (хадис ілімінде) жоғары. Екіншіден, хадисті «сахих» деп қабылдағанның өзінде басқа қайшы дәлелдермен үйлестіріп дұрыс түсіну үшін онда айтылған «шұлықты» (аяқ киімсіз) жүруге жарайтын шұлық деп жорамалдау қажет. Себебі, хадисте жалпылай шұлықтың барлық

³⁵ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 1-том, 229-бет. «Дәру Ихиа'ит-турасил-араби» баспасы, Бэйрут.

³⁶ Мәғрифатус-сунан уәл-әсаар лил-Бәйһақи, 1-том, 349-бет. «Дәрул-қутубил-илмия» баспасы, Бэйрут.

түрін білдіретін сөз жоқ³⁷. Үшіншіден, әл-Бәйһақи (кітабында) ұстаз Әбул-Уәлид ән-Нәйсабуридiң былай дегенiн жеткiздi: Бұл хадистегi шұлық – жеке шұлық және жеке аяқ киiм емес, асты терiмен қапталған шұлық. Яғни, хадистi: «Пайғамбарымыз екi шұлығына және аяқ киiмiне мәсiх тартты» деп емес, «табаны терiмен қапталған екi шұлыққа мәсiх тартты» деп түсiну қажет. әл-Бәйһақи Әнас ибн Мәликтiң де хадиске байланысты осы мағынаны меңзейтiн сөзiн жеткiздi»³⁸.

Тiптi, имам әт-Тирмизидiң өзi аталмыш хадистегi шұлықты жай жұқа шұлық деп емес, «қалың байпақ» деп түсiнген. Оған дәлелiмiз, Имам әт-Тирмизи жоғарыдағы хадистi келтiргеннен кейiн былай дейдi: «Суфиян әс-Сәури, Ибн Мүбәрак, Шафиғи, Ахмад және Исхақ сияқты көптеген ғылым иелерi: «Наъл (тәпiшке тәриздi жеңiл түрi) болмаса да қалың шұлыққа³⁹ мәсiх тартуға болады»⁴⁰.

«Жұқашұлыққа мәсiх тартуға» болады дейтiндердiң дәлел ретiнде келтiрiп жүрген жоғарыдағы Муғира

³⁷ Жалпылай барлық шұлықты білдіретін сөз жоқ деуі – Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Шұлыққа мәсiх тартындар» деген әлсiз де болса, ешбiр хадисi жоқ. Бар болғаны Муғира ибн Шуъбаның «пайғамбарымыз шұлығына және тәбiшкесiне мәсiх тартты деген» оқиғаны баяндау сөзi ғана. Ал мұндай түрлi жорамалдауға болатын әрi бiрнеше ықтималға жүктi оқиғаларды баяндау – Усул-у-фикһ iлiмiнде жалпылықты бiлдiрмейдi. Себебi баяндауда қолданған сөздер мен оқиғаны бағалау – баяндаушының көзқарсына тiкелей қатысты.

³⁸ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууь, 1-том, 566-бет. «Дәрул-фикр», Бәйрут, 1997 ж.

³⁹ әт-Тирмизи жинағының «Тухфатул-ахуази» атты түсiндiрмесiнде әт-Тирмизидiң: «Наъл болмаса да деген сөзiмен – табаны терiмен қапталған шұлық болмаса да» деп айтқысы келгендiгi жазылған. (Тухфатул-ахуази Шарху жамиһит-тирмизи, 398-бет, 1-том, «Байтул-афкарид-даулия» баспасы).

⁴⁰ Мухаммед ибн Иса Әбу Иса әт-Тирмизи, Сунанут-тирмиз, 1-том, 167-бет. «Дарул-ихиаит-турасил-араби» баспасы, Бәйрут.

ибн Шуъбадан риуаят етілген хадисті түйіндер болсақ:

Біріншіден, хадис – Муслим ибн Хажжаж⁴¹ сияқты көптеген мәшһүр хадис ғалымдарының пікірінше, «әлсіз».

Екіншіден, хадисті дәлел ретінде қабылдағанның өзінде онда айтылған шұлық жұқа емес, қалың шұлық. Тіпті хадисті «*хасан-сахих*» деп бағалаған әт-Тирмизидің өзі осылай түсінген.

Үшіншіден, Әбул-Уәлид ән-Нәйсабури сынды кейбір ғұламалар хадисте айтылған «*екі шұлығына және аяқ киіміне мәсіх тартты*» дегенді шұлығына жеке, аяқ киіміне жеке мәсіх тартты деп емес, «*табаны терімен қапталған шұлыққа*» мәсіх тартты деп түсінген.

Төртіншіден, хадисте тек шұлыққа ғана мәсіх тартты делінбеген, шұлықпен бірге тәпішкесіне (аяқ киімнің тобықтан төмен жеңіл түрі) де мәсіх тартты делінген. Осының өзі аталмыш хадистің тек шұлыққа мәсіх тартудың дұрыстығына дәлел бола алмайтынын білдіреді.

Ендеше, Құранда «*аяқтарыңды жуыңдар*» деп әмір етілген дәреттің төрт парызының бірі саналатын «*аяқ жууды*» – хадис ілімінің көптеген ғалымдары «әлсіз» санаған, тіпті, дәлел ретінде қабылдағанның өзінде әртүрлі түсінуге әрі жорамалдауға болатын күмәнді хадиспен айырбастауға болмайды. Төрт мәһаб ғұламаларының ешқайсысы «*жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болады*»- деп пәтуа бермеген. Яғни, бұл мәселеде ғұламалар арасында «*ижмағ*» бар.

⁴¹ Суанул-Бәйһақил-кубра, 1-том, 284-бет. «*Мәктабату Дарил-Бәз*» баспасы, Мекке, 1994 ж.

Төрт мәзһаб ғұламалары шұлыққа мәсіх тартуға байланысты не дейді?

Ханафи мәзһабы бойынша:

Ханафи мәзһабының атақты ғалымы Имам әл-Кәсанидің «*Бәдаиуьус-санайъ*» атты кітабында былай делінеді: «*Мұхаммед пен Әбу Юсуф⁴² бойынша жүруге жарайтындай⁴³ мықты, астын көрсетпейтіндей қалың және суды өткізбейтіндей тығыз, аяққа кигенде байламай-ақ өздігінен тік тұратын шұлыққа немесе үсті және табаны терімен қапталған мәсі тәріздес шұлыққа, яки, тек табаны терімен қапталған шұлыққа мәсіх тартуға болады. Ал, Әбу Ханифа бойынша тек табаны терімен қапталған немесе табаны да үсті де терімен қапталған мәсі тәріздес шұлыққа ғана мәсіх тартуға болады. Бірақ басқа бір риуаятта Әбу Ханифаның науқас кезінде бұл ойынан Мұхаммед пен Әбу Юсуфтың көзқарасына қайтып, қалың шұлыққа мәсіх тартқандығы айтылады*»⁴⁴.

Мәлики мәзһабы бойынша:

Мәлики мәзһабында жұқа шұлықты былай қойғанда, терімен қапталмаған қалың шұлыққа да мәсіх тартуға болмайды. Яғни, Мәлики мәзһабында табаны терімен қапталған шұлыққа ғана мәсіх тартуға болады⁴⁵.

⁴² Әбу Ханифаның ең үлкен мүжтаһид шәкірттері. Ханафи мәзһабында осы екі кісінің пікірлері мен пәтулары көп жағдайда ескеріледі, тіпті негізге алынады.

⁴³ Ханафи мәзһабында ұзақ жол мөлшерін 1 фарсах деп көрсеткен. 1 фарсах – 5565 метр.

⁴⁴ Алауд-дин Әби Бәкір ибн Мәсьууд әл-Кәсаний, Бәдайуьус-санаайъ, 1-том, 141-бет. «*Дарул-қутубил-илмия*» баспасы, Бәйрут, 1997 ж.

⁴⁵ Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Кәфи, 1-том, 27-бет. «*Дарул-қутубил-ылмия*» баспасы, Бәйрут, 1982 ж. Және қараңыз; Әбу Омар Юсуф ибн Абдиллаһ әл-Қуртуби, әл-Истизкәэр, 1-том, 222-бет. «*Дарул-қутубил-ылмия*» баспасы, Бәйрут, 2000 ж.

Шафиғи мәһабы бойынша:

Шафиғи мәһабында асты көрінбейтіндей қалың, су өткізбейтіндей тығыз және жүруге жарайтындай мықты болмаған, тіпті, кейбір пәтуалар бойынша терімен қапталмаған шұлыққа да мәсіх тартуға болмайды. Имам ән-Нәуауий былай дейді: *«Біздің мәһабымыз (Шафиғи) бойынша дұрысы – егер шұлық жүруге жарайтындай мықты болса, онда оған мәсіх тартуға болады. Әйтпесе, жоқ... Ал (аяқ киімсіз) жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болмайтыны даусыз»*⁴⁶.

Ханбали мәһабы бойынша:

Ханбали ғалымдары табаны терімен қапталмаған шұлыққа мәсіх тартуға болатындығын айтқан. Бірақ ол шұлық – жұқа шұлық емес, аяқ киімсіз жүруге жарайтын қалың әрі мықты шұлық. Кейбір адамдар ханбали ғалымдарының шұлыққа *«мәсіх тартуға болады»* деген сөзін дұрыс түсінбегендіктен жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа да мәсіх тартуды дұрыс санап жүр.

Алайда көрнекті ғалым Абдуллаһ ибн Ахмад ибн Қудама *«әл-Мугни»* атты кітабында Имам Ахмадтың: *«Аяқта өздігінен мәсі тәрізді тік тұратындай қалың емес байпаққа мәсіх тартуға болмайды. Ал кейбір адамдардың шұлыққа мәсіх тартуының астарында – ол шұлықтардың мәсі тәрізді (аяқ киімсіз) жүріп тұруға жарайтындай болуынан»* деп мәсіх тартуға болатын шұлықтың жұқа емес, қалың шұлық екенін айқындап айтқан сөзін жеткізді⁴⁷.

Бұған қоса, Ханбали мәһабының белді ғалымы

⁴⁶ Имам Әбу Зәкәрия ән-Нәуауий, әл-Мәжмууъ, 1-том, 564-бет. *«Дәрул-фикр»*, Бәйрут, 1997 ж.

⁴⁷ Абдуллаһ ибн Ахмад ибн әл-Қудама, әл-Мугни, 1-том, 182-бет. *«Дәрул-фикр»* баспасы, Бәйрут, 1985 ж.

Шәмсуддин ибн Құдама *«эш-Шархул-кәбир»* (кең түсіндірме) атты кітабында: *«...Егер өздігінен (байлаусыз) аяқта тік тұратын әрі жүруге жарайтын (шұлық) болса, оған мәсіх тартуға болады. Ал жұқа болса болмайды»*⁴⁸ – деп Ханбали ғалымдарының *«шұлыққа мәсіх тартуға болады»* деген пәтуаларындағы шұлықтың жұқа емес, жүруге жарамды қалың әрі мықты шұлық екенін айқындап түсіндірген.

Ибн Тәймия да шұлыққа мәсіх тарту мәселесінде ханбали мәзһабынан шықпаған. Сондықтан ол да аяқ киімсіз жүруге жарамайтын жұқа шұлыққа мәсіх тартуды дұрыс санамаған. Ибн Тәймия өзінің *«Мәжмуъатул-фәтәуа»* атты пәтуалар жинағында *«мәсіге мәсіх тартқанымыздай шұлыққа да мәсіх тартуға бола ма?»* – деген сұраққа: *«Иә, табаны терімен қапталса да, қапталмаса да егер жүруге жарамды болса, болады...»*⁴⁹ -деп жауап берген. Ал шұлықтың жүруге жарамды болуы үшін қалың әрі мықты болу керектігі айтпаса да түсінікті.

Жоғарыда төрт мәзһаб ғұламалары пәтуаларынан байқағанымыздай, мәсіх тартуға болатын шұлық – аяқ киімсіз жүруге жарайтындай мықты, су өткізбейтіндей әрі асты көрінбейтіндей тығыз және қалың, жуылуы парыз болған, яғни, аяқтың тобыққа дейінгі жерін жауып тұруы шарт. Тіпті, Мәлики мәзһабы бойынша табаны терімен қапталған болуы қажет.

Мәзһаб ғұламалары мәсіх тартуға жарайтын шұлықта болуы тиіс бұл шарттарды қайдан алған деген сұраққа әт-Тирмизи жинағына *«Тухфатул-ахуази»* атты кең түсіндірме жазған фикһ әрі хадис саласының

⁴⁸ эш-Шархул-кәбир, 1-том, 281-бет.

⁴⁹ Ибн Тәймия, Мәжмуғату фәтауаа, 11-том, 123-бет. *«мәктабатул-ъабикан»* баспасы, Риад қаласы, 1998 ж.

білгір ғалымы Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдир-Рахим әл-Мубәракфури былай дейді:

«Дәрет алуда негізгі нәрсе – Құранда келгендей екі аяқтың жуылуы. Ал, Құран үкімін «мәсіге мәсіх тартуға болатындығын білдіріп» келген хадис сияқты барлық хадис ғалымдарының бірауыздан «сахих» деп бағалаған хадистерімен ғана айырбастауға болады. Ал енді шұлыққа мәсіх тартуға болатындығын білдіретін (жоғарыдағы) хадистің сахихтығына (дұрыстығына) байланысты бұл саланың мамандары арасында сынға толы түрлі пікір бар. Ендеше, қалайша ғана (аяқтарыңды жуыңдар деген) Құран бұйрығын мұндай әлсіз хадиспен айырбастауға болады? Осыны меңзеген Муслим⁵⁰: «Әбу Қайс, Гүзәйл («шұлыққа мәсіх тартты» деген жоғарыдағы хадисті риуаят еткен кісілер) сияқты кісілердің риуаятын негізге алып Құранның заһири үкімінен (аяқты жуудан) басқа үкімге (шұлыққа мәсіх тартуға) баруға болмайды» дейді⁵¹.

Міне, сондықтан ғұламалар мәсіх тартуға жарайтын шұлықтың мәсі орнына жүруі әрі мәсіге байланысты хадистердің аясына кіруі үшін жоғарыдағы шарттарды қосқан...»⁵².

Жоғарыдағы Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдир-Рахим әл-Мубәракфуридің сөзін тарқатып түсіндірер болсақ, төрт мәзһаб ғұламалары бойынша жоғарыдағы хадис Құранның парыз еткен «аяқты жуу» үкімінің орнына жүретіндей қуатта

⁵⁰ «Сахих Муслимді» жинақтаған әл-Бухариден кейінгі беделді хадис ғалымы Муслим ибн Хажжаж (Һижри, 204-261).

⁵¹ Сунанул-Бәйһакил-кубра, 1-том, 284-бет. «Мәктабату Дарил-Бәз» баспасы, Мекке, 1994 ж.

⁵² Мухаммед Абдур-Рахман ибн Абдур-Рахим әл-Мубәракфури, Тухфатул-әхуази Шарху жамиһит-тирмизи, 1-том, 401-бет, «Байтул-афқарид-даулия» баспасы.

болмағандықтан жұқа шұлыққа мәсіх тартуға болмайтындығын бірауыздан білдірген. Ал мәсіге мәсіх тартуды білдіріп келген хадистер өте көп әрі бірауыздан хадис ғалымдары бойынша «сахих» болғандықтан қажет кезде «аяқты жуудың» орнына жүре береді. «Ал су өткізбейтіндей әрі асты көрінбейтіндей қалың әрі тығыз және аяқ киімсіз жүруге жарайтындай мықты шұлыққа мәсіх тартуға рұқсат берулерінің астарында мұндай сипаттағы шұлықтың мәсіге ұқсатылуында (қияс қылынуында). Яғни, шұлықтың мәсі орнына жүруі үшін, шұлықта мәсідегі суды өткізбеу әрі жүруге жарамдылық секілді ерекшеліктер болуға тиіс. Міне, сондықтан ғұламалар мәсіх тартылатын шұлықта жоғарыдағы шарттардың болуын талап еткен.

Бір ескеретін жайт, тоғызға жуық сахабаның шұлыққа мәсіх тартқандықтарына байланысты келген риуаяттарды «жұқа шұлыққа мәсіх тартуға» дәлел ретінде келтіруге болмайды. Себебі, сахабалар жұқа шұлыққа емес, аяқтарын жылы ұстау мақсатында киген қалың шұлықтарына мәсіх тартқан. Әбу Мәсғуд әл-Ансаридің (р.а.) қылдан тоқылған қалың шұлығына мәсіх тартқандығы сахих жолмен риуаят етілген⁵³.

Ендеше, қазіргі жұқа шұлықтар, тіпті қолдан тоқылған кейбір байпақтар пайғамбарымыздың (с.а.у.) заманындағы шұлыққа ұқсамағандықтан, оған мәсіх тартуға болмайды. Мәсіх тартуға жарайтын шұлықта болуы тиіс шарттар әһлус-сунна уәл-жәмаәһа ғалымдарының «ижмағына» (бірауыздан

⁵³ Әбу Бәкір Абдур-Раззақ ибн Һумам әс-Санъани, Мусаннафу Абдир-Раззақ, 1-том, 199-бет. «Әл-мәктәбул-ислами» баспасы, Бәйрут, 1977 ж. Қосымша қараңыз: Мұхаммед Шамсул-Хақ әл-азим Әәбаади, Ғаунул-маъбууд, «Дарул-кутубил-ғилмия» баспасы, Бәйрут, 1995 ж.

келіскен шарттарына) жатады. Сондықтан бұл шарттары жоқ шұлыққа мәсіх тартқан кісінің дәреті толық болмағандықтан намазы да «*жүмһур*» яғни көпшілік ғұламалар бойынша дұрыс емес.

Сөз түйіні, жеңілдікті желеу етіп, дәреттің төрт парызының бірі саналатын «*аяқ жууды*» жұқа шұлыққа мәсіх тарта салумен айырбастауға болмайды. «*Пайғамбарымыз (с.а.у.) екі нәрсенің біреуін таңдар болса, сөзсіз күнә болмаған жағдайда жеңілін таңдайтын еді. Ал егер күнә болса, адамдардың арасындағы одан ең аулағы болатын...*»⁵⁴ деген хадисте де көрсетілгендей жеңілді таңдау үшін, ол нәрсенің ең алдымен «*күнә*» болмауы шарт. Пайғамбар (с.а.у.) заманында қазіргідей жылуынан гөрі сәні үшін киілетін жұқа шұлықтардың болмағанын ескерер болсақ, аталмыш «*шұлығына мәсіх тартты*» деген хадисті «*жеңілдікке*» айғақ ретінде келтіре алмайтынымыз ақиқат.

Ал ауа-райының суықтығына, яки басқа да түрлі жағдайларға байланысты аяқ жууға қиналған жандар теріден тігілген шұлық тәрізді жұқа мәсіні қолдануларына әбден болады.

Сондай-ақ, ғибадаттардың қиындығына қарай сауабының да болатынын ескерер болсақ, дәрет алуға байланысты кейбір қиыншылықтарды мол сауаптың қазынасы деп түсінгеніміз жөн. Пайғамбарымыз (с.а.у.) сахабаларына: «*Сендерге Алла Тағаланың қателеріңді кешіріп, дәрежелеріңді көтеретін істі көрсетейін бе?*, – деді. Сахабалар: «*Әрине, уа*

⁵⁴ Сахикул-Бұхари, 3-том, 1306-бет. «Дару ибни Кәсир» баспасы, Бәйрут, 1987 ж.

Алланың елшісі!»), – деді. Сонда Алла елшісі (с.а.у.): «Қиыншылықтарға қарамастан дәретті толық дұрыстан алу...»⁵⁵, – деп, дәрет алу кезінде кездесер кейбір қиыншылықтардың күнәларымыздың кешіріліп, дәрежелеріміздің көтерілуіне себеп екенін білдірген.

Құрметті ізгі оқырман! Пайғамбарымыздың (с.а.у.): **«Саған күмәнді боп келген нәрселерді таста да күмәнсізді ұстан...!»⁵⁶ немесе «Харам нәрсе де, адал нәрсе де – анық. Бірақ екеуінің ортасында адамдардың көбі біле бермейтін «күмәнді» нәрселер бар. Кімде-кім күмәнді нәрселерден сақтанса, дінінде, ар-ұят, абыройын да сақтаған болады. Ал кімде-кім күмәнді нәрселерге түсер болса, харамға түскені...»⁵⁷ делінген хадистерінде ескертілгендей күмәнді нәрселерден сақ болғанымыз жөн.**

Ендеше, намазымыздың кілті саналған дәреттің төрт парызымен тікелей қатысы бар күніміздегі кейбір күдікті *«шәзз»*⁵⁸ пәтуаларды тастап, күдіксізін таңдау парасатты әрі ықтиятты мұсылманның ісі болса керек.

⁵⁵ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 1-том, 219-бет. *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.

⁵⁶ Суанут-Тирмизи, 4-том, 668-бет. *«Дәрул-ихиаит-турасил-араби»* баспасы.

⁵⁷ Муслим ибн Хажжаж, Сахих Муслим, 3-том, 1219-бет. *«Дәру Ихиа'ит-турасил-араби»* баспасы, Бәйрут.

⁵⁸ Шәзз пәтуа – барша ғұламалардың пәтуаларына қайшы пәтуа.

Бірде ауылда беташар тойы өтті. Бірақ жаңа түскен келін: «Беташар кезінде үлкендерге сәлем салмаймын. Өйткені ол ең үлкен күнә – «ширкке» яғни, Аллаға серік қосуға жатады» деп байбалам салды. Жиылған жұрт түкке түсінбей, «Сонда, ғасырларбойы исламды ұстанған ата-бабаларымыз, оның ішінде қанша ғалым-ғұламалардың «үлкен күнәні» білуге өресі жетпей, сендердің білімдерің жеткен екен ғой» деп қарсылық білдірді.

Келіннің үлкендерге «сәлем салу» үрдісінің Жаратқанға серік қосуға жатып-жатпайтындығын нақты шариги дәлелдермен айқындап берсеңіз?

Иіліп сәлемдесуге ешбір көрнекті ислам ғалымы «ширк» деп үкім шығармаған. Пайғамбарымыздың (с.а.у.) «Иіліп сәлем бермеңдер, олай істеу – Алла Тағалаға серік қосуға жатады, яки, тозақта азапталасыңдар» деген тәрізді иіліп сәлем беруді қатты ескертіп келген сахихты былай қойғанда, әлсіз де болса, ешбір хадисі жоқ. Иіліп сәлем беруге байланысты әт-Тирмизидің хадис жинағында Әнас ибн Мәликтен риуаят етілген мынандай бір ғана хадис бар.

عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ الرَّجُلُ مِنَّا يَلْقَى أَخَاهُ
أَوْ صَدِيقَهُ أَيْنَحْنِي لَهُ قَالَ لَا قَالَ أَفَيْلْتَرْمُهُ وَيُقْبَلُهُ قَالَ لَا قَالَ أَفَيَأْخُذُ
بِيَدِهِ وَيُصَافِحُهُ قَالَ نَعَمْ

«Бір кісі Пайғамбарымызға (с.а.у.): Бізден бір кісі өзінің бауырымен яки досымен ұшырасқанда оған (сәлем берген кезде) иіле ме? – деді. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Жоқ», – деді. Ал оны құшақтап, (бетінен) сүйеді ме? – деп тағзы да сұрақ қойды. Пайғамбарымыз (с.а.у.): «Жоқ», – деді. Ал қолын алып амандаса ма?–деді. Пайғамбарымыз: «Иә», – деп жауап берді⁵⁹.

Бұл хадис «*иіліп сәлем салудың*» ширк екендігін яки харамдығын білдірмейді. Олай дейтініміз, біріншіден, бұл хадис сахих емес. Хадистің дұрыстық дәрежесіне байланысты ғұламалар әртүрлі пікір білдірген. Хадис ғалымдары әт-Тирмизи бұл хадисті келтіргеннен кейін оған «*хасан*» деп баға берсе, Ахмад ибн Ханбал «*әлсіз*» деген. Хадисті риуаят етушілердің арасында Ханзала ибн Убайдуллаһ деген кісі бар. Ал ол кісі «*әлсіздердің*» қатарына жатады⁶⁰.

Екіншіден, хадисті дәлел ретінде қабылдағанның өзінде хадистегі «*Иіле ме?*» деген сауалға Пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген жауабын үзілді-кесілді қатаң тыйым ретінде емес, «*қажет емес*» деген мағынада да түсінуге болады. Оған дәлеліміз, егер «*иіліп сәлем беру*» ширк, яки анық харам болғанда, пайғамбарымыз «*жоқ*» деп қана жауап бермей басқа қатаң тыйымды білдіретін сөздерімен ескертуін жасар еді. Бұған қоса, хадистегі «*Оны құшақтап (бетінен) сүйеді ме*» деген сауалға да

⁵⁹ Сунанут-Тирмизи, 2728-ші номерлі хадис, 5-том, 75-бет. «*Дәрул-ихиайтурасил-араби*» баспасы. Және қараңыз: Тухфатул-әхуази Шарх жамғут-тирмизи, 2728-ші номерлі хадис, 2-том, 2063-бет. «*Байтул-афкарид-даулия*» баспасы.

⁶⁰ Абдурахман ибн Әбу Хатим Мұхаммед ибн Идрис, Әл-Жарх уәт-тағдил, 3-том, 240-бет. «*Дәрул-ихиайтурасил-араби*», Бэйрут.

Пайғамбарымыз «*жоқ*» деп қана жа-уап берген. Ал енді хадистегі «*Иле ме?*» деген сұраққа пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген жауабын негізге алып, «*иіліп сәлем беруді*» ширкке яки харамға шығарар болсақ, онда құшақтап амандасу мен беттен сүюді де ширкке яки харамға шығаруға тура келеді. Себебі, Пайғамбарымыз «*Оны құшақтап (бетінен) сүйеді ме?*» деген сауалға да «*жоқ*» деп жауап берген. Алайда құшақтап амандасуды ешбір ғалым ширк яки харам демеген. Керісінше пайғамбарымыз бен ардақты сахабалардың сапардан келген кісіні тұрып қарсы алып, құшақтап амандасқандықтары жайлы: «*Пайғамбарымыздың (с.а.у.) сахабалары бір-бірімен кездескенде қол алысып амандасатын. Ал сапардан оралған кезде бір-бірімен құшақтасып амандасатын*» делінген сахих риуаяттар бар⁶¹. Олай болса, пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген жауабын негізге алып, иіліп сәлем берудің Жаратқанға серік қосуға яғи харамға шығарылмайтындығы анық. Яғни, екі сұрақтың да жауабы бірдей болғандықтан үкімдері де бірдей яки ұсқас болуға тиіс.

Үшіншіден, хадисте «*иілудің*» нақты мөлшері көрсетілмеген. Бәлкім, хадисте айтылған «*иілу*» намаздағы ерлердің рүкуғ деңгейіндегі иілу болуы да мүмкін. Сондықтан рүкуғ деңгейіне жетпейтін иілудің үкіміне мүлдем өзгеше қарауға да болады. Қазіргі таңда адамдар бір-бірімен амандасқанда,

⁶¹ әл-Муғжамул-әусат лит-Табарани, 1-том, 37-бет. «*Дарул-харамайн*» баспасы, Каир, 1415 ж. Бұл хадисті хафиз әл-Хайсами «*сахих*» деп бағалады. (әл-Мәжмауз-зәуайд уә мәнбауль-фауайд, 8-том, 36-бет, «*Дарул-райһан лит-турас*», «*Дәрул-Куттаб*» баспасы, Бәйрут, Каир, 1407ж.)

әсіресе жастар үлкендермен амандасқанда бастарымен қоса кеуделерін сәл иетіндігі мәлім. Ал мұны ешкім *ширкке* яки, *харамға* есептемеуде. Ал егер жалпы иілу харам болғанда, бұл да харам болар еді.

Имам ән-Нәуауий секілді ислам ғұламалары жоғарыда келтірілген хадистің дәрежесін әрі пайғамбарымыздың «*жоқ*» деген сөзінің қатаң тыйымды білдірмейтіндігін ескере отырып, иіліп сәлем беруге «*ширк*» яки «*харам*» деп емес, «*мәкруһ*» деп қана үкім берген.

Жалпы, құрмет ниетімен иілудің Аллаға серік қосу яки харам емес екендігін сахих хадистермен дәлелдеуге де болады. Мәселен, Исламда тақуа яки сыйлы, қарт кісіге құрмет көрсету ниетімен қолын сүюге рұқсат бар. Сахабалардың пайғамбарымыздың, тіпті бір-бірінің қолдарын сүйгендіктері жайлы көптеген сахих хадис-тер бар. Бұл жайлы «*Тақуа яки, сыйлы қария кісілердің қолын сүю арқылы оларға құрмет көрсетуге бола ма?*» деген сауалға берген жауабымызда Имам әл-Бухаридің «*Әл-адабул-мүфрад*» атты кітабында берген хадистерін келтіргенбіз.

Қол сүйетін адамның кісі алдында бел бүгіп, иілетіндігі сөзсіз. Ал мұндай иілуге ешбір ислам ғұламасы «*ширк*» яки «*харам*» демеген. Егер жалпы иілу харам болғанда қол сүю арқылы құрмет көрсету де харам болар еді.

Мысыр елінің бұрынғы мүфтиі Атия Сакрдың «*Сахынада өнер адамы тыңдаушылардың қошеметіне алғыс ретінде иілуіне бола ма?*» деген сұраққа 1997 жылғы май айында берген пәтуасынан

үзінді келтіре кетейік: «...*Кейде үкімдер ниетке қарай бағаланады. Сондықтан халыққа деген алғысын білдіріп, кішіпейілділік ниетімен иіліп сәлем берудің еш оқасы жоқ. Бірақ қатты иілмеген де жөн...*».

Иә, Мысыр елінің бұрынғы мүфтиі Атия Сакрдың жоғарыда келтірген пәтуасын негізге ала отырып, келіндердің үлкендерге инабаттылық әрі құрмет көрсету мақсатында иіліп сәлем берулерінің еш ағаттығы жоқ деген үкімді анықтауға болады. Бірақ намаздағы (ерлердің жасайтын) рүкүғ деңгейінде болмағаны абзал. Ал егер «сәлем салу» ғибадат ету, табыну мақсатында болса, онда харам әрі ширк екендігінде шүбә жоқ.

Сөз түйіні, құрмет ниетімен сәлем салу исламда харам яки Алла Тағалаға серік қосуға жатпайды. Бұл – қазақтың әдет-ғұрпы. Діни міндет те емес. Қазақ келіндерінің ешбірі табыну мақсатында сәлем салмайтыны баршаға мәлім. Ендеше, ғасырлардан бері ислам дінін жетік білген ғұламалардың көз алдында жалғасын тауып келе жатқан бұл әдетті ширкке балап, елдің шырқын бұзу – әсте дұрыс емес.

Тағы бір қаперге алатын жайт, келіннің ата-енесі мен сол әулеттің үлкендеріне құрмет көрсетіп, ізет білдіруі – тек қана сәлем салумен өлшенбейді. Оның жеке басының имандылығы мен бойындағы басқа да адамгершілік қасиеттерін басты назарда ұстаған жөн.

Мазмұны

Мәзһаб ұстанбай-ақ қойсақ бола ма? Оның қандай қажеттілігі бар?	3
Сахих хадистер тұрғанда мәзһабтарға қандай қажеттілік бар?	8
Неліктен Әбу Ханифа кейбір сахих хадистермен амал етпеген? Әбу Ханифаның «сахих хадис көрсеңдер, сол менің мәзһабым» деген сөзі бар емес пе?.....	10
Бір мәселеде түрлі пікірлердің болуының қандай пайдасы бар?	19
Кейбір мұсылмандар: «Намазда «Фатиха» сүресінен кейін «Әминді» іштен айтуға байланысты Ханафи мәзһабының оңды дәлелі жоқ. Ең дұрысы «жария» айту» деп уағыздап жүр. Осы дұрыс па?	30
Ханафи мәзһабында намазда екі қолды тек алғашқы тәкбірде ғана көтереді. Ал бұл пайғамбарымыздың (с.а.у.) Абдулла ибн Омардан риуаят етілген сахих хадиске қайшы емес пе?	38
Қазіргі таңда кейбір топтар «Тарауих намазын жиырма рәкат оқу дұрыс емес, Алла елшісі (с.а.у.) тарауих намазын сегіз рәкаттан артық оқымаған» деген пікірді ел арасында жайып жүр. Тіпті, абақтыда отырған намаз оқитындардың арасында осы үшін үлкен тартыс болған көрінеді. Тарауих намазы жиырма рәкат па, жоқ әлде сегіз рәкат па? Осыны шарифат тұрғысынан талдап берсеңіз?.....	39
Жұқа шұлыққа мәсіх тартуға бола ма?	44
Төрт мәзһаб ғұламалары шұлыққа мәсіх тартуға байланысты не дейді?	47
Келіннің үлкендерге «сәлем салу» үрдісінің Жаратқанға серік қосуға жатып-жатпайтындығын нақты шарифи дәлелдермен айқындап берсеңіз?	55