PERIODICA
Journal of Modern Philosophy, Social Sciences and Humanities
ISSN NO:2720-4030 Volume 36 November, 2024

Рассмотрение Понятия "Иман" В Источниках Учения Матуридизма XII-XIII Веков

Abdulatif A. Alloqulov,
International Islamic Academy of Uzbekistan,
Senior Lecturer of ICESCO Department for Islamic Studies
and Islamic Civilization.
A.Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail:alloqulovabdullatif@gmail.com

A B S T R A C T

Вера и связанные с ней вопросы изложены в Коране и хадисах простым и понятным образом, и в эпоху сподвижников она не имела сложного характера. Однако в последующие периоды, с появлением различных течений, вхождением представителей других религий в ислам и проникновением ислама в регионы, где была распространена греческая философия, терминологическое определение слова «иман» и все связанные с ним вопросы усложнились и подверглись тщательному анализу. Это, в свою очередь, создало почву для возникновения вопроса такфира.

В статье проведено аналитическое исследование определений веры (имана), данных имамами ахлю сунна валь джамаа, а также интерпретаций хариджитов и мутазилитов, уникальных характеристик трактовок веры у ахлю хадис и шафиитов. Кроме того, изучены предложения, добавленные в тексты «Фикх аль-акбар» в качестве дополнений по вопросам веры, и они были сопоставлены с первичными источниками. Информация о вере, содержащаяся в книгах представителей матуридизма XII-XIII веков, изложена на основе сравнительного анализа. Также изучены сходства и различия между определением веры в матуридизме и мурджиитском толковании, а также между трактовками веры у ахлю хадис и шафиитов.

Темы «увеличения веры», «является ли деяние составной частью веры» и другие вопросы были сравнительно рассмотрены в учениях матуридизма и ашаризма, исследованы их исторические аспекты. В общем, в статье обоснованно раскрываются исторические корни взглядов на веру, появившихся в различных современных течениях. Также в статье анализируется методика раскрытия тем акиды в матуридийских источниках и этапы их развития.

A R T I C L E I N F O

Received: 10th September 2024
Accepted: 8th October 2024

K E Y W O R D S:

вера (иман), акида, калам, исключение в вере, увеличение и уменьшение веры, изменение степени веры, деяние, деяние как составная часть веры.

Введение.

Слово إيمان [ийманун], означающее "подтверждение"[1], происходит от глагола آمن [амана] – "подтверждать", и в четвертой форме оно может управлять одним или двумя дополнениями. Например, фраза "я подтвердил Заида" на арабском звучит как آمنت زيدا [аманту Зайдан]. Если же фраза расширена до "я подтвердил Заида и Амра", то на арабском она будет выглядеть как آمنت زيدا عمروا [аманту Зайдан Амран].

Вопрос о лексическом значении слова "иман" был предметом обсуждения среди среднеазиатских мутакаллимов XII-XIII веков, таких как Абул Муин Насафи (ум. 508/1114), Абу Сано Махмуд ибн Зайд Ломиши (ум. в первой половине XII века), Алауддин Мухаммад ибн Абдулхамид Усманди (ум. 552/1157), Джалалиддин Умар ибн Мухаммад Хаббази (ум. 691/1291), Шамсиддин Самарканди (ум. 705/1305), Абул Баракат Насафи (ум. 710/1310) и Хусамиддин Хусейн ибн Али Сигнаки (ум. 714/1314). Однако такие ученые, как Саффор Бухари (ум. 534/1139), Али ибн Усман Уши (ум. 575/1179), Абу Бакр Косани (ум. 587/1191), Нуриддин Сабуни (ум. 580/1184) и Абу Мухаммад Рукниддин Убайдулло ибн Мухаммад Самаркандий (ум. 701/1301), в своих трудах по науке акиды не касались лексического значения слова "иман"[2].

Из этого можно понять, что некоторые ученые в своих трудах, посвященных науке акиды, стремились раскрыть связь лексического значения слова "иман" с его терминологическим значением, в то время как другие ограничивались только терминологическим значением.

Этот глагол может быть переходным как самостоятельно, так и с предлогами. Например, в аяте وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ [ва аманахум мин хавфин] "И сделал их безопасными от страха" (сура Курайш, аят 4) глагол "амана" является самостоятельным переходным. Он также может быть переходным с предлогами "ба" и "лам". Примером его переходности с предлогом "ба" является следующий аят:

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ

"Посланник уверовал в то, что было ниспослано ему от его Господа, и верующие также" (сура Бакара, аят 285).

Когда глагол "амана" становится переходным с предлогом "лам", он приобретает значение "подтверждать". Например:

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً

"О Муса, мы не уверуем тебе, пока не увидим Аллаха открыто" (сура Бакара, аят 55).

Основная часть.

[1] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1075; Абул Муин Насафи. Ат-Тамхид ли кваид ат-таухид // под ред. Мухаммада Абдуррахмана Шогула. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2006. – С. 146; Абу Сано Махмуд ибн Зайд Ломиши. Китаб ат-Тамхид ли кваид ат-таухид // под ред. Абдулмаджида Турки. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 127; Джалалуддин Умар Хаббази. Китаб аль-Хади фи усуль ад-дин // под ред. Одилбека. – Стамбул: издательство не указано, 2006. – С. 260; Шамсуддин Самарканди. Аль-Маариф фи шарх ас-Сахаиф // под ред. Абдуррахмана Сулеймана: дисс. д-ра философии (PhD). – Оман: Международный университет исламских наук, 2021. – С. 322; Шамсуддин Самарканди. Ас-Сахаиф аль-Илахия // под ред. Ахмада Абдуррахмана Шарифа. – место и год издания не указаны. – С. 450; Абул Баракат Насафи. Шарх аль-Умда фи акида ахль ас-Сунна // под ред. Абдуллы Мухаммада и Абдуллы Исмаила. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 362; Хусамуддин Хусайн ибн Али Сигнаки. Ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид // под ред. Али Тарик Зияд Йылмаз. – Стамбул: место и год издания не указаны. – С. 895.

[2] Саффар Бухари. Талхис аль-адилла ли кваид ат-тауид // под ред. Анджелики Бродерсн. – Бейрут: Муассаса ар-Райян, 2011. – С. 149-151; Алауддин Мухаммад ибн Абдулхамид Усманди. Лубаб аль-калам // под ред. Мухаммада Саида Узервари. – Стамбул: Турецкое издательство Дианет Вакфи, 2019. – С. 160-164; Али ибн Усман Уши. Бадъу аль-амали // пер. Абдулкадира Пардаева. – Ташкент: Издательское объединение Узбекистанской международной исламской академии, 2011. – С. 23; Алауддин Абу Бакр Косани. Аль-Муатамад мин аль-муакод // под ред. Энеса Дурмуша, Мухаммада и Османа Догана. – Стамбул, 2021. – С. 539-543; Нуриддин Сабуни. Китаб аль-Бидая мин аль-Кифая фи аль-Хидая фи усуль ад-дин // под ред. Фатхуллаха Хулафа. – Египет: Дар аль-Маариф, 1969. – С. 345-383; Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-Хидая // под ред. Мухаммада Оручши. – Стамбул: Дар Ибн Хазм, 2014. – С. 149-160; Убайдулла ибн Мухаммад Самарканди. Китабун азимун фи усуль ад-дин. – Стамбул: Миллет Женел Кутубханеси. – Инв. 1158. – Л. 1б; Абул Баракат Насафи. Шарх аль-Умда фи акида ахль ас-Сунна // под ред. Абдуллы Мухаммада и Абдуллы Исмаила. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 362.

Исторически существовали различные мнения относительно терминологического определения слова «иман» (вера). Например, такие учёные, как Имам Малик (ум. 179/795), Имам Шафии (ум. 204/820), Имам Авзаи (ум. 157/774) и хадисоведы Ахмад ибн Ханбал (ум. 241/855), Исхак ибн Рахавейх (ум. 238/853), Суфьян Саври (ум. 161/778), Давуд ибн Али Исфахани (ум. 270/884), мутакаллим Харис ибн Асад Мухасиби (ум. 243/857), Абу-ль-Аббас Калониси (ум. в начале IX века), Ибн Али Сакафи (ум. 328/940) и Ибн Хазм Андалуси (ум. 406/1064) утверждали, что «вера – это знание сердца, исповедание устами и выполнение предписанных действий»[3]. Абул Баракат Насафи в своих трактовках определения веры у этих учёных вместо фразы «знание сердца» использовал термин «убеждённость сердца»[4]. Однако в ранние времена салафы рассматривали «знание сердца» и «убеждённость сердца» как синонимы. В более поздние периоды между этими понятиями возникли различия, особенно с учётом того, что в определениях веры у джахмитов необходимо учитывать именно это различие. Такое мнение является позицией группы учёных, принадлежащих к ахлю сунна валь джамаа.

Среди первых течений, отколовшихся от ахлю сунна валь джамаа, хариджиты и мутазилиты считали, что «вера – это убеждённость сердца, исповедание устами и исполнение предписанных действий». Между этими двумя течениями существуют небольшие различия в определении веры. Например, хариджиты считают все проявления благочестия (тоаты) частью веры, а любой грех – неверием (куфром). Они утверждают, что, если зрелый человек совершает как праведные, так и греховные деяния, он не является верующим, а становится неверующим. Большинство мутазилитов считали, что вера – это совокупность как обязательных, так и добровольных обрядов. Некоторые из них, однако, утверждали, что вера охватывает только обязательные обряды[5]. В целом хариджиты считают человека, совершившего тяжкий грех, неверующим, в то время как мутазилиты полагают, что такой человек находится «между двумя состояниями» – ни верующим, ни неверующим.

Сторонники таких направлений мурджиитов, как шамрия[6], нажжария[7] и гайлония[8], утверждали: «Вера – это знание сердца и исповедание устами»[9]. Здесь необходимо прояснить термины «маърифат» (знание) и «тасдик» (подтверждение). Антонимом слова «маърифат» является «джахолат» (невежество), тогда как антонимом слова «тасдик» является «инкор» (отрицание). Человек может иметь веру, даже если у него нет знаний о вере и её основах. Таких людей называют «таклидий муминами» (подражательными верующими), о них будет подробнее сказано позже. Также человек может обладать знанием об исламе, но не быть верующим. Смысл этого отражен в следующем аяте:

«**Те, кому Мы даровали Писание, узнают его, как узнают своих детей**» (*сура Бакара, аят 146*).

Абу Ханифа (ум. 150/767) в своём труде «аль-Фикх аль-акбар» определял веру как «состоящую из признания и подтверждения»[10]. В книге «Васият Абу Ханифы» он добавляет: «Вера состоит из устного признания и сердечного подтверждения. Одного признания недостаточно для веры, иначе все лицемеры были бы верующими. Точно так же одного знания или подтверждения тоже недостаточно, так как в этом случае все обладатели Писания были бы верующими»[11]. Это наиболее известное определение веры, переданное от Абу Ханифы. Некоторые из его последователей говорили, что «вера

[3] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1075; Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-Хидая, под ред. Мухаммада Оручши. – Стамбул: Дар Ибн Хазм, 2014. – С. 351.

[4] Абул Баракат Насафи. Шарх аль-Умда фи акида ахль ас-Сунна // под ред. Абдуллы Мухаммада и Абдуллы Исмаила. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 373.

[5] Алауддин Мухаммад ибн Абдулхамид Усманди. Лубаб аль-калам // под ред. Мухаммада Саида Узервари. – Стамбул: Турецкое издательство Дианет Вакфи, 2019. – С. 163.

[6] Шамрия – одно из направлений мурджиитов, основанное Салимом ибн Шамром.

[7] Наджжария – секта, основанная Хусайном ибн Мухаммадом Наджжаром (ум. 220/835), которая позже разделилась на несколько групп. Эта секта, как и мутазилиты, придерживается взглядов об «отрицании атрибутов Аллаха» и утверждает, что «человек является создателем своих деяний». См.: Багдади. Аль-Фирак байна аль-фирак. – С. 161-170; Шахристани. Аль-Милал ва ан-Нихал. – Т. 1. – С. 108-113.

[8] Гайлания – секта, основанная Гайланом ибн Муслимом Кадаритом из Дамаска (ум. 105/723).

[9] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1075.

[10] Абу Ханифа. Аль-Фикх аль-акбар // под ред. Захида Кавсари. – Бейрут: Дар Кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 621.

[11] Абу Ханифа. Васийят Абу Ханифа // под ред. Захида Кавсари. – Бейрут: Дар Кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 636.

– это знание сердца и признание устами»[12], хотя могли рассматривать выражение «знание сердца» как «убеждённость сердца». Например, Нуриддин Сабуни утверждал: «Большинство наших сподвижников считают, что вера – это убеждённость сердца и признание устами»[13]. Абу Бакр Касани отметил, что такие ханафитские учёные, как Шамсул-Аимма Сарахси (ум. 490/1097) в «Усул ас-Сарахси» и Фахр аль-Ислам Паздави (ум. 482/1089) в «Усул аль-фикх», добавляли устное признание к основам веры и считали его вторым столпом наряду с сердечным подтверждением[14]. Оба этих учёных также отмечали, что признание устами может быть опущено в оправдательных ситуациях, называя его «хасанун ли-гойрих» (условное хорошее). Этот взгляд в некотором роде поддерживает определение веры, данное Имамом Матуриди (ум. 333/945).

В тафсире к 41-му аяту суры «Маида» Имам Матуриди пишет следующее: Аллах Всевышний сказал: «Сказали устами своими: "Мы уверовали"». Он не сказал: «Устами своими уверовали». Из этого следует, что произнесение устами не является условием веры. Вера – это убеждённость сердца, а язык выражает то, что находится в сердце. Обратите внимание, что Аллах сказал: «их сердца не уверовали». Слово «вера» в лексическом смысле также означает «подтверждение», противоположностью которого является «ложь». Поэтому противоположностью лжи обязательно должно быть подтверждение, а подтверждение совершается сердцем. Аллах сказал: «их сердца не уверовали». Язык выражает то, что находится в сердце, он является «переводчиком» сердца среди людей. Это также указывает на то, что вера – это не «знание». Если бы вера была знанием, то её противоположностью была бы невежественность. Поскольку противоположностью веры является ложь, а противоположностью лжи – подтверждение, то лексически слова «подтверждение» и «вера» имеют одинаковое значение. Знание иногда может возникать без усилий, а подтверждение требует усилий и возникает через намеренные действия. Поэтому, говоря, что вера – это подтверждение, мы утверждаем, что она не является просто знанием[15].

Ломиши говорил об этом так: «Все представители ахлю сунна считают, что "вера – это признание устами и подтверждение сердцем". Это объясняется тем, что сердце подтверждает слова. Действительно, для проявления истинной сущности веры необходимо подтверждение сердца... Кроме того, для применения шариатских постановлений обязательно требуется признание устами»[16].

Мулла Али Кари писал: «Если человек способен устно подтвердить веру, но произносит противоположное, это указывает на изменение его убеждений. Признание является основным элементом, выражающим наличие или отсутствие веры. Шамсул Аимма Сарахси ясно говорил об этом. Однако автор труда "аль-Умда" Абул Баракат Насафи утверждал: "Признание необходимо для исполнения законов". Это также убеждение ашаритов. Такой же точки зрения придерживался и Абу Мансур Матуриди»[17].

Среди мутазилитов Бишр ибн Мариси (ум. 217/733) и Ибн Раванди (ум. 298/911) утверждали: «Вера по своему лексическому значению означает "подтверждение", и без подтверждения вера не может возникнуть. Поэтому, чтобы человек считался верующим, необходимо подтверждение как сердцем, так и устами»[18].

---

[12] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1076.

[13] Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-Хидая // под ред. Мухаммада Оручши. – Стамбул: Дар Ибн Хазм, 2014. – С. 351-352.

[14] Алауддин Абу Бакр Косани. Аль-Муатамад мин аль-муакод // под ред. Энеса Дурмуша, Мухаммада и Османа Догана. – Стамбул, 2021. – С. 898.

[15] Имам Матуриди. Та’вилат аль-Куран // под ред. турецких учёных. – Т. 4. – С. 41.

[16] Абу Сано Махмуд ибн Зайд Ломиши. Китаб ат-Тамхид ли кваид ат-тауид // под ред. Абдулмаджида Турки. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 127-128.

[17] Мулла Али Кари. Шарх аль-Фикх аль-акбар. – С. 124.

[18] Абул Муин Насафий. Табсира ал-адилла фи усул ад-дин // Муҳаммал Анвар Ҳомид Исо таҳқиқи. – Қоҳира: ал-Мактаба ал-азҳария ли ат-турос, 2011. – Б. 1076.

Поэт из Басры Фазл ибн Абдуссамад Раккаши (ум. 200/815), имам ахлю сунна Абдуллах ибн Саид Куллаби[19] (ум. 240/855) и каррамиты считали, что «вера возникает только через устное признание»[20]. Однако среди них существовали разногласия. Так, Раккаши утверждал, что для веры требуется не только признание устами, но и знание сердца. Абдуллах ибн Саид, отличаясь в этом вопросе, считал, что «вера возникает через знание сердца, подтверждение сердца и признание устами». Каррамиты же полагали, что вера заключается исключительно в признании устами. По их мнению, человек, который в сердце отвергает предметы веры, но признаёт их устами, считается мусульманином. Поэтому каррамиты считали лицемеров времён сподвижников верующими[21]. В обоснование своей позиции они приводили хадис: «Мне было велено сражаться с людьми, пока они не скажут "Ля иляха иллаллах"»[22].
Основатель учения джахмитов Жахм ибн Сафван (ум. 128/746) и один из лидеров кадаритов Абуль Хусайн[23] Солихи утверждали: «Вера – это знание сердца»[24].
Согласно одному из двух мнений Имама Абу Ханифы (ум. 150/767), а также согласно Абу Мансуру Матуриди, толкователю Корана Хусайну ибн Фазлу Баджали (ум. 282/896) и Абуль Хасану Ашари (ум. 333/945), вера – это подтверждение сердцем[25]. Одно из определений веры, данных Абуль Хасаном Ашари, также схоже с трактовкой Абуль Хусайна Солихи, однако это мнение не получило широкого признания в ашаритском учении[26]. Абуль Хасан Ашари и его последователи считали, что если человек имеет возможность, он обязан произнести свидетельство веры (калима-шахада)[27].
Абу Бакр Касани отмечал: «Подтверждение сердцем является основой веры, и в отношении устного признания между учёными существуют разногласия. Большинство учёных утверждают, что признание устами является основой веры, если человек не нем. Некоторые же полагают, что сердечное подтверждение является основой веры, а признание устами – лишь указателем на неё». Это мнение было передано от Абу Ханифы и одобрено Абу Мансуром Матуриди[28].
Абу Ханифа в своём труде «аль-Алим ва аль-Мутааллим» сказал: «Люди становятся верующими через своё знание и подтверждение Аллаха»[29]. В другом месте он упоминает: «Вера – это подтверждение, знание, уверенность, признание и ислам»[30].
Абуль Баракат Насафи в «Шарх аль-Умда» писал: «По мнению Абу Ханифы и Абу Мансура, для исполнения исламских предписаний необходимо признание устами»[31]. Нуриддин Собуни добавлял: «Наши выдающиеся сподвижники утверждали, что признание устами является необходимым для

[19] Куллаби был одним из первых богословов ахлю сунна валь джамаа, вступивших в полемику с мутазилитами. На собраниях у халифа Маамуна он неоднократно участвовал в диспутах с мутазилитами и всегда одерживал над ними верх. См.: Ибн Хаджар аль-Аскаляни. Лисан аль-Мизан. – Т. 3. – С. 290-291; Субки. Табакат аш-Шафиийя. – Т. 3. – С. 299-300.
[20] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1076.
[21] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1077.
[22] Имам Бухари. Сахих аль-Бухари.
[23] Он был известным мутакаллимом своего времени и сторонником мурджиитских взглядов. Информация о его дате смерти не сохранилась.
[24] Абул Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усуль ад-дин // под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1077.
[25] Абу-ль Муин Насафи. Табсира аль-адилла фи усул ад-дин // под редакцией Мухаммада Анвара Хамида Иссы. – Каир: Аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 1077; Алауддин Абу Бакр Касани. Аль-Му'тамад мин аль-му'такод // под редакцией Энеса Дурмуша, Мухаммада и Усмана Доганов. – Стамбул: Дата публикации, 2021. – С. 540.
[26] Абу-ль Хасан аль-Ашари. Аль-Лума. – С. 123–125; Ибн Хумам. Аль-Мусаяра. – С. 1–5.
[27] Давани. Шарх аль-Акаид аль-азудия. – С. 140.
[28] Алауддин Абу Бакр Касани. Аль-Му'тамад мин аль-му'такод // под редакцией Энеса Дурмуша, Мухаммада и Усмана Доганов. – Стамбул: Дата публикации, 2021. – С. 540; Абу Сана Махмуд ибн Зайд Ламиши. Китаб ат-Тамхид ли кавоид ат-тауид // под редакцией Абдульмаджида Туркий. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 128.
[29] Абу Ханифа. Аль-Алим ва аль-Мутааллим // под редакцией Захида Кавсари. – Бейрут: Дар кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 588.
[30] Абу Ханифа. Аль-Алим ва аль-Мутааллим // под редакцией Захида Кавсари. – Бейрут: Дар кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 573.
[31] Абу-ль Баракат Насафи. Шарх аль-Умда фи акида ахль ас-Сунна // под редакцией Абдуллы Мухаммада и Абдуллы Исмаила. – Каир: Аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турас, 2011. – С. 370.

исполнения мирских постановлений»[32]. В подтверждение этому они приводят лексическое значение слова «иман» (вера), а также аят из суры «Юсуф»: «Хотя мы говорим правду, вы всё равно нам не поверите» (Юсуф, 17), и аят из суры «Та-ха»: «Сказал (Фараон): "Вы уверовали в него без моего разрешения?"» (Та-ха, 71). Также они ссылаются на хадис Джибриля, где был задан вопрос: «Что такое вера?». Ломиши отмечает, что, как местом неверия (куфра) является сердце, так и местом веры является сердце. Основа неверия связана с сердцем, так же как и основа веры[33].

Мулла Али Кари (ум. 1381/1961) в своём объяснении терминологического определения веры привёл и проанализировал следующий отрывок из «Васийят Абу Ханифа»:

«Вера – это признание устами и подтверждение сердцем. Одного признания недостаточно для веры, потому что, если бы одно признание было достаточным, то все лицемеры были бы верующими. Точно так же одного знания или подтверждения тоже недостаточно, так как если бы одно знание (подтверждение) было достаточным, то все обладатели Писания были бы верующими».

Подтверждение, являясь противоположностью признания, является основным столпом веры (хасан ли ъайнихи)[34] и никогда не утрачивается. Признание же является условием или частью веры и называется «хасан ли-гойрихи» (условно хорошее). Поэтому оно может быть опущено в ситуациях принуждения или оправдания. Язык является «переводчиком» сердца, то есть указывает на наличие или отсутствие подтверждения. Если человек способен проявить веру, но устно выражает противоположное, он считается неверующим. Однако если человек не может выразить веру из-за угрозы своей жизни, он не считается неверующим, поскольку опасность для жизни является доказательством наличия веры в сердце. Вынуждающее обстоятельство в этом случае связано не с изменением убеждения, а с необходимостью избежать гибели[35].

Шамсиддин Самарканди в своем терминологическом определении веры писал: «Учёные-муджтахиды говорили, что вера – это подтверждение всего, что принес Посланник Аллаха». Поэтому человек, отвергающий постановления, вынесенные на основе иджтихада, не покидает религию[36].

Выводы из вышеизложенных взглядов таковы: вера имеет мирское и загробное измерения. В мирском измерении достаточно просто произнести свидетельство веры устами. В загробном же измерении существует семь различных трактовок веры. Пять из них относятся к ошибочным учениям, а две – к ахлю сунна валь джамаа.

Первая из этих трактовок – толкование хариджитов, согласно которому «вера – это подтверждение сердцем, признание устами и выполнение предписанных действий». По их мнению, верующий, совершивший тяжкий грех (кабира), покидает ислам и становится неверующим. Это полностью противоречит исламскому учению, поскольку сподвижники, табиины, салафы и все мусульмане единогласно считали, что «человек, в сердце которого есть хотя бы мельчайшая часть веры, не останется в аду вечно». Более того, они утверждали, что заступничество Пророка (мир ему) распространяется на верующих, совершивших тяжкие грехи. В хадисе сказано: «Мое заступничество – для тех, кто совершил тяжкие грехи среди моих последователей». В другом хадисе сказано: «Тот, в чьём сердце есть хотя бы мельчайшая часть веры, не останется в аду». В переданном от Абу Зарра Гифари говорится: «Даже если он совершил прелюбодеяние и воровство?» Это указывает на то, что хотя человек, совершивший тяжкий грех, не является совершенным верующим, после отбывания наказания он непременно выйдет из ада.

---

[32] Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-хидая // Мухаммад Оручий. – Стамбул: Дар ибн Хазм, 2014. – С. 353.

[33] Абу Сана Махмуд ибн Зайд Ламиши. Китаб ат-Тамхид ли кавоид ат-тауид // под редакцией Абдульмаджида Туркий. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 128.

[34] Это высказывание является термином из науки "Усул аль-фикх", означающим "действие, заслуживающее признания". Это действие само по себе заслуживает похвалы, и его ценность не зависит от других факторов. Такое действие не теряет своей значимости в любых обстоятельствах. Действия типа "Хасан ли-Гайрих" заслуживают похвалы из-за других факторов, и иногда их можно не учитывать.

[35] Мулла Али Кари. Шарх аль-Фикх аль-Акбар. – С. 124.

[36] Шамсуддин Самарканди. Аль-Маариф фи шарх ас-Сахаиф // под редакцией Абдуррахмана Сулеймана, доктор философии (PhD). – Оман: Международный университет исламских наук, 2021. – С. 322.

Вторая трактовка – это мнение мутазилитов, которое похоже на мнение хариджитов, но с тем отличием, что, по мнению мутазилитов, человек, совершивший тяжкий грех (кабира), находится «между двумя состояниями» до тех пор, пока не покается. По их представлениям, существует промежуточное место между двумя уровнями ада, так же как между верой и неверием существует два состояния. Этот промежуточный уровень предназначен для тех, кто совершил тяжкие грехи, – они не являются полностью неверующими, но и не считаются полноценными верующими.

Третья трактовка принадлежит джахмитам, которые считают, что для того чтобы быть верующим, достаточно лишь внутреннего знания (маърифат) сердца. По их мнению, человеку нет необходимости в устном признании или в соблюдении обрядов для того, чтобы считаться верующим. Исходя из их учения, к верующим можно отнести также обладателей Писания, таких как Ираклий и Абу Талиб.

Четвёртая трактовка – это позиция мурджиитов, которые считают, что «вера состоит только из подтверждения, и греховное поведение не влияет на неё, так же как благочестие не влияет на неверие».

Пятая трактовка принадлежит каррамитам, которые считают, что вера заключается только в устном признании. Согласно их определению, лицемеры также считаются верующими мусульманами.

Шестая трактовка – это мнение Абу Ханифы, Имама Матуриди, Абуль Хасана Ашари и большинства мутакаллимов, которые считают, что вера состоит только из сердечного подтверждения. То есть устное признание является обязательным для исполнения предписаний, а деяния являются условием совершенной веры. Однако ни то ни другое не является составной частью веры. Согласно этому мнению, вера – это цельная, неделимая сущность, не состоящая из частей.

Седьмая трактовка – это мнение трёх имамов мазхабов и большинства хадисоведов, которые определяют веру как состоящую из трёх элементов: сердечного подтверждения, устного признания и выполнения предписанных действий. Представители этого и предыдущего взглядов относятся к ахлю сунна валь джамаа. Различия между ними не являются существенными, а носят лишь терминологический характер. В общем, некоторые из ахлю сунна валь джамаа считают, что вера не состоит из частей, тогда как другие утверждают, что она состоит из трёх элементов. Так, ханафиты и большинство мутакаллимов считают, что вера не является сложной сущностью, тогда как три имама мазхабов и большинство хадисоведов считают, что она включает три элемента. Имам аль-Бухари также в своём труде «Сахих аль-Бухари» привёл многочисленные доказательства в поддержку того, что вера состоит из трёх элементов.

Определение веры, данное тремя имамами мазхабов и большинством хадисоведов, внешне похоже на трактовку мутазилитов и хариджитов, но это сходство лишь терминологическое. По сути же, мнение шафиитов кардинально отличается от взглядов мутазилитов и хариджитов. У мутазилитов и хариджитов считается, что если один из трёх элементов веры отсутствует, то человек не является верующим. То есть, согласно их учению, тот, кто оставляет обязательные деяния, останется в аду вечно. Определение веры, данное ханафитами и большинством мутакаллимов, также внешне похоже на трактовку мурджиитов, но это лишь терминологическое сходство. На самом деле их взгляды существенно различаются. Ханафиты и большинство мутакаллимов считают деяния обязательными, и человека, который оставляет их, называют «фасиком» (грешником). Мурджииты же верят, что деяния не оказывают влияния на веру верующего.

Таким образом, на основании внешнего сходства в определении веры невозможно отождествить три имама мазхабов и большинство хадисоведов с мутазилитами или хариджитами. Аналогично, невозможно приравнять ханафитов и большинство мутакаллимов к мурджиитам, исходя из их определения веры.

В целом, ханафиты считают, что вера состоит исключительно из сердечного подтверждения и является цельной, неделимой сущностью. В подтверждение своей позиции они приводят следующие аяты:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا.

«**Воистину, тем, кто уверовал и совершал праведные дела, уготованы сады Фирдауса**» (сура Кахф, аят 107). В некоторых местах в Коране вера и праведные деяния связываются союзом «и». Согласно правилам арабского языка, союз «и» указывает на различие, то есть, что связанные через него понятия отличаются друг от друга. Следовательно, деяния и вера – это разные вещи.

«**Кто бы ни совершил праведное деяние, будь то мужчина или женщина, и является при этом верующим, Мы непременно даруем ему хорошую жизнь**» (сура Нахл, аят 97).

Во всех вышеупомянутых аятах праведные деяния обусловлены наличием веры. Следовательно, если вера является условием, то деяния являются условным следствием. Согласно правилам арабского языка, условие и обусловленное им следствие считаются разными понятиями.

Одним из вопросов, который изучается в теме веры, является вопрос: «Обязательно ли верить в Бога на основе разума или на основе откровения (накольным путём)?». Например, в книге Нуриддина Сабуни «аль-Бидая» говорится: «Вера в Аллаха является обязательной, а неверие – запрещённым. Учёные разошлись во мнениях относительно того, является ли обязательность веры основанной на разуме или на откровении. В частности, существуют разные мнения среди учёных относительно судьбы тех, кто умер в местностях, куда не дошёл исламский призыв. Также обсуждается, являются ли извинительными те, кто вырос и умер в изолированных регионах, куда не дошли цивилизация и исламское учение. Разногласия касаются и тех, кто жил в эпоху промежутка (фатра) между пророками»[37].

Представители батинидов, рафидитов, мушаббиха и хариджитов утверждают: «Ничто не может быть обязательным на основе разума. Разум не может установить благо веры или зло неверия, так как всё это известно только через шариат»[38].

Мутазилиты, напротив, считают, что «разум требует веры и благодарности дарующему благодать. Постановления устанавливаются самим разумом»[39].

Ашариты придерживаются мнения, что «на основе разума ничто не может быть обязательным или запретным. Однако с его помощью можно узнать, является ли что-то благим или дурным. По мнению Имама Ашари, все предписания, возложенные на человека, берутся из откровения (накольным путём)». В качестве доказательства он приводит аят: «**Мы не наказываем, пока не отправим посланника**» (сура «Исра», аят 15)[40].

Имам Абу Ханифа и Имам Матуриди утверждают: «Подобно тому, как слух является средством восприятия звуков, разум является средством понимания воспринимаемых вещей. С его помощью можно узнать, является ли что-то благим или дурным, обязательным или запретным». Мутазилиты считают, что разум самостоятельно может устанавливать постановления, тогда как ханафиты полагают, что разум только позволяет осознать, кто именно предписывает законы и что Аллах является тем, кто вводит их в действие. По их толкованию, как посланник знакомит с тем, что является обязательным и кто это предписывает, так и разум указывает на обязательное и на того, кто его предписывает. Ханафиты не рассматривают разум как независимый источник установления законов или как источник наставления для человечества. Напротив, они считают его только инструментом.

В своей книге «Мунтака» Хаким Шахид приводит следующий рассказ от Абу Ханифы: «Человек не может оправдываться незнанием своего Творца, так как он видит сотворение небес и земли, самого себя и других существ. В вопросах же второстепенных он считается извинённым, пока не придёт доказательство»[41]. Абу Ханифа также говорил: «Даже если бы Аллах не отправлял пророков, создания были бы обязаны узнать о существовании Аллаха своим разумом». Эту позицию поддерживали учёные ахлю сунна валь джамаа. Абу Мансур Матуриди считал, что даже разумный ребёнок, пусть и не достигший зрелости, обязан познать Аллаха. Иракские ханафитские учёные также придерживались взглядов Абу Мансура Матуриди. Абу Ханифа и Имам Матуриди на этом примере проводят различие между вопросами веры и правовыми вопросами, считая, что все разумные люди ответственны за познание Аллаха. Однако в других вопросах акыйды и фикха они эту тему не поднимали.

Некоторые представители матуридизма, опираясь на хадис «Три категории людей не несут ответственности» (включая детей до достижения зрелости), утверждали, что ребёнок не несёт

[37] Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-хидая. – С. 346.
[38] Абу-ль Баракат Насафи. Шарх аль-Умда. – С. 362.
[39] Нуриддин Сабуни. Аль-Бидая. – С. 150.
[40] Абу-ль Баракат Насафи. Шарх аль-Умда. – С. 366.
[41] Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-хидая. – С. 348.

ответственности ни за вопросы акыйды, ни за фикх до зрелости[42]. Однако другая группа учёных относила данный хадис исключительно к правовым вопросам.

В XII-XIII веках между разными богословскими школами велись ожесточённые споры о том, увеличивается или уменьшается ли вера.

Абу Ханифа в своей книге «аль-Фикх аль-акбар» писал: «Вера обитателей небес и земли не увеличивается и не уменьшается с точки зрения содержания ("муъман бих"), но она увеличивается и уменьшается с точки зрения уверенности и подтверждения. Верующие равны в вопросах веры и единобожия, но различаются в деяниях»[43]. Однако фраза «но она увеличивается и уменьшается с точки зрения уверенности и подтверждения» была добавлена позднее, так как в оригинальном тексте она отсутствует[44]. В книге «Васийят Абу Ханифа» сказано: «Вера не увеличивается и не уменьшается, потому что её уменьшение предполагает увеличение неверия, а её увеличение – уменьшение неверия. Как человек может быть одновременно верующим и неверующим? Верующий является истинно верующим, а неверующий – истинно неверующим. В вере нет сомнений, как и в неверии». Аллах говорит об этом: «**Они – истинные верующие. Им – степени, прощение и щедрый удел у их Господа**» (сура «Анфаль», аят 4). В другом аяте сказано: «**Они – истинные неверующие, и Мы приготовили для неверующих уничижительное наказание**» (сура «ан-Ниса», аят 151)[45].

Ломиши в этом отношении утверждает: «Если, как мы уже отметили, вера состоит из признания и подтверждения, то она не увеличивается и не уменьшается, потому что ни признание, ни подтверждение не подвержены изменениям. Те, кто интерпретируют праведные дела как часть веры, говорят, что "вера увеличивается и уменьшается"»[46]. Этот взгляд подтверждает Газнави в своём труде «Усул ад-дин», говоря, что аятам[47] Корана об увеличении веры можно дать несколько толкований: во-первых, сподвижники изначально уверовали в общем виде, а по мере ниспослания новых обязательных предписаний их вера увеличивалась через принятие каждого нового предписания. Так, их вера возрастала по мере конкретизации; во-вторых, постоянство и стойкость в вере на протяжении времени также считаются её увеличением; в-третьих, убеждённость и искренность верующих усиливаются со временем. Когда сподвижникам показывались чудеса, их вера в Пророка, его миссию и исламскую религию ещё более возрастала[48].

Сигнаки в своём труде «ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид» пишет: «Вера не увеличивается и не уменьшается сама по себе. Она уменьшается только с отступлением от веры, а её увеличение может происходить лишь путём прибавления к ней самой же. Поэтому вера не увеличивается через праведные дела, так как они не являются её подобием... Вера – это изначальное подтверждение того, о чём сообщил Аллах, и в ней невозможно представить увеличение или уменьшение»[49].

Шамсуддин Самарканди в книге «ас-Сахаиф аль-Илахия», рассматривая мнения салафов и халафов о росте и уменьшении веры, говорит: «По своей сути вера увеличивается и уменьшается. Это справедливо независимо от того, рассматриваются ли праведные дела как её часть. Ведь сердечное подтверждение – это твёрдое убеждение, которое может усиливаться или ослабевать, поскольку вопросы убеждений могут усложняться с течением времени»[50]. В своей работе «аль-Маариф фи шарх

[42] Нуриддин Сабуни. Аль-Кифая фи аль-хидая. – С. 349.
[43] Абу Ханифа. Аль-Фикх аль-Акбар // под редакцией Захида Кавсари. – Бейрут: Дар кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 621.
[44] Вахаби Сулейман Гавжи. Минах ар-Равз аль-Азхар фи шарх аль-Фикх аль-Акбар. – Бейрут: Дар аль-Башоир аль-Исламия, 1998. – С. 260–262.
[45] Абу Ханифа. Васийят Абу Ханифа // под редакцией Захида Кавсари. – Бейрут: Дар кутуб аль-Ильмия, 2004. – С. 636.
[46] Абу Сана Махмуд ибн Зайд Ламиши. Китаб ат-Тамхид ли кавоид ат-тауид // под редакцией Абдульмаджида Туркий. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 134.
[47] Сура Анфаль, аят 2; Сура Тавба, аят 124; Сура Фатх, аят 4; Сура Муддассир, аят 31.
[48] Газнави. Усул ад-дин. – С. 257–258.
[49] Ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид. – С. 907–908.
[50] Шамсуддин Самарканди. Ас-Сахаиф аль-Илахия // под редакцией Ахмада Абдуррахмана Шарифа. – Место и год издания не указаны. – С. 455.

ас-Сахаиф» он добавляет: «Кто вдумчиво вникнет в этот вопрос, признает, что в вере есть изменение, и она действительно увеличивается и уменьшается. Это и есть тайный смысл этой темы»[51].

Абул Муин Насафи[52], Хаббази[53], Косани[54] и Усманди обсуждали вопрос о том, увеличивается или уменьшается ли вера, и пришли к выводу, что вера никогда не увеличивается и не уменьшается[55].

Методология.

Примечательно, что в источниках по матуридизму XII-XIII веков при обсуждении темы «увеличения и уменьшения веры» не использовалась фраза «противоположно ашаритам». Однако авторы произведений часто употребляли выражение «в отличие от шафиитов»[56]. Это указывает на то, что истинные ашариты не утверждали, что вера увеличивается и уменьшается, так как в их определении вера не включает деяния как её составную часть. Согласно принципам акыйды, если кто-то считает, что вера является составной (сложной) сущностью, то в его представлении вера может увеличиваться и уменьшаться. Те же, кто считают, что вера является цельной (простой) сущностью, считают, что вера остаётся неизменной.

Среди ашаритов такие учёные, как Имам Рази, Имам аль-Харамайн и Имам Газали, утверждали: «Вера не увеличивается и не уменьшается»[57]. Имам Рази и многие мутакаллим также отвергали возможность увеличения или уменьшения веры, считая, что подтверждение не подвержено изменениям. Однако Хусайн ибн Шихабуддин Кийлони (ум. 889) полагал, что само подтверждение может быть подвержено увеличению и уменьшению[58].

Шейх Мухйиддин ан-Навави утверждает: «Среди наших сподвижников-учёных муджтахиды считали, что само подтверждение не может увеличиваться и уменьшаться. Однако в шариатском понимании вера может увеличиваться и уменьшаться: она увеличивается благодаря праведным деяниям и уменьшается при отсутствии таковых»[59].

Следует рассмотреть хадисы, относящиеся к теме веры, с целью их анализа:

Передаётся от Анаса, да будет доволен им Аллах, что Пророк (мир ему и благословение) во время своей проповеди сказал: «У того, кто лишён надёжности, нет веры, а у того, кто не держит обещаний, нет религии» (передано Имамом Байхакы в «Шуаб аль-Иман»).

В другом хадисе, переданном от Абу Умамы, Посланник Аллаха (мир ему и благословение) сказал: «Тот, кто любит ради Аллаха, гневается ради Аллаха, даёт ради Аллаха и удерживается ради Аллаха, тот довёл свою веру до совершенства» (передали Абу Дауд и Имам Тирмизи).

Передаётся от Ибн Мас’уда, да будет доволен им Аллах, что Посланник Аллаха (мир ему и благословение) сказал: «У того, кто лишён надёжности, нет веры, а у того, кто не держит обещаний, нет религии. Клянусь Тем, в Чьей руке душа Мухаммада, религия раба не будет истинной, пока не станет правильным его язык. Его язык не станет правильным, пока не станет правильным его сердце. Тот, кто не является безопасным для своего соседа от его зла, не войдёт в Рай». Шуда спросил: «О Посланник Аллаха! Что такое “бавоиқ”?» Пророк ответил: «Его притеснения и несправедливости» (передал Табарани).

Заключение.

Во всех вышеупомянутых хадисах речь идёт о совершенной вере (камиль иман). Эти хадисы означают, что «у человека, лишённого надёжности, нет совершенной веры». Например, в другом хадисе говорится, что молитва соседа мечети считается полноценной только при совершении её в мечети. Это

[51] Шамсуддин Самарканди. Аль-Маариф фи шарх ас-Сахаиф // под редакцией Абдуррахмана Сулеймана, доктор философии (PhD). – Оман: Международный университет исламских наук, 2021. – С. 324.
[52] Насафи. Тамхид. С. 149.
[53] Китаб аль-Хади фи усул ад-дин. – С. 265–266.
[54] Касани. С. 541.
[55] Усманди. С. 169.
[56] Сабуни. Аль-Бидая. – С. 155; Сабуни. Аль-Кифая. – С. 365; Абу-ль Баракат Насафи. Аль-И'тикоад фи аль-и'тикоад. – С. 380.
[57] Абдуррахман Иджи. Аль-Мавакиф фи илм аль-Калам. – Бейрут: Алам аль-Кутуб, год издания не указан. – С. 392.
[58] Хусейн ибн Шихабуддин Кайлани. Шарх аль-Акаид аль-азудия // под редакцией Наззара Хаммади. – Место и издательство не указаны, 2011. – С. 113.
[59] Жалалуддин Даввоний. Шарх ал-Ақоид ал-Азудия. – Б. 140.

не означает, что если сосед мечети молится дома, его молитва не считается молитвой; скорее, если он молится дома, его молитва не будет полной. Точно так же данные хадисы следует интерпретировать как указание на отсутствие совершенной веры у тех, кто не соблюдает надёжность. В противном случае можно было бы сделать вывод, что человек, притесняющий соседа или предающий доверие, становится неверующим, что неверно.

Среди хадисов, касающихся веры, есть и те, которые внешне могут поддерживать взгляд мурджиитов, предполагая, что «грех не влияет на верующего». Например, в одном из хадисов Пророк (мир ему и благословение) сказал Муазу ибн Джабалу: «Того, кто искренне произнесёт свидетельство "Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад – Его посланник", Аллах запретит огню».

Передаётся от Убадата ибн Самита (да будет доволен им Аллах), что Посланник Аллаха (мир ему и благословение) сказал: «Кто произнесёт свидетельство: "Нет божества, кроме Аллаха, Он – Единственный, у Него нет сотоварищей. Мухаммад – Его раб и посланник. Иса – раб Аллаха, Его посланник и дух, посланный Им, и слово, которое Он передал Марьям. Рай и Ад – истина", того Аллах непременно введёт в Рай, независимо от его деяний» (передал Имам Муслим).

В другой версии, переданной Имамом Муслимом, сказано: «Посланник Аллаха (мир ему и благословение) сказал: “Кто свидетельствует, что нет божества, кроме Аллаха, и что Мухаммад – посланник Аллаха, тому Аллах запретит Ад».

Хотя эти хадисы, на первый взгляд, могут показаться утверждением, что для верующего не являются обязательными праведные дела, изучение других хадисов позволяет сделать вывод: «Человек, искренне уверовавший, после получения наказания за свои грехи непременно войдёт в Рай и никогда не останется в Аду навечно».

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Абул Муин Насафи. *Табсира ал-адилла фи усул ад-дин*, под ред. Мухаммада Анвара Хамида Исы. – Каир: Аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турос, 2011. – С. 1075.
2. Абул Муин Насафи. *Ат-Тамхид ли кваид ат-тауид*, под ред. Мухаммада Абдуррахмана Шогула. – Каир: Аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турос, 2006. – С. 146.
3. Абу Сано Махмуд ибн Зайд Ломиши. *Китаб ат-Тамхид ли кваид ат-тауид*, под ред. Абдулмаджида Турки. – Бейрут: Дар аль-Гарб аль-Ислами, 1995. – С. 127.
4. Абул Баракат Насафи. *Шарх аль-Умда фи акида ахль ас-Сунна*, под ред. Абдуллы Мухаммада и Абдуллы Исмаила. – Каир: Аль-Мактаба аль-Азхария ли ат-Турос, 2011. – С. 362.
5. Алауддин Мухаммад ибн Абдулхамид Усманди. *Лубаб аль-калам*, под ред. Мухаммада Саида Узервари. – Стамбул: Турецкое издательство Дианет Вакфи, 2019. – С. 160-164.
6. Али ибн Усман Уши. *Бадъу аль-амали*, пер. Абдулкадир Пардаев. – Ташкент: Издательское объединение Узбекистанской международной исламской академии, 2011. – С. 23.
7. Алауддин Абу Бакр Косани. *Аль-Муатамад мин аль-муакод*, под ред. Энеса Дурмуша, Мухаммада и Османа Догана. – Стамбул, 2021. – С. 539-543.
8. Джалалуддин Умар Хаббази. *Китаб аль-Хади фи усул ад-дин*, под ред. Одилбека. – Стамбул: место издательства не указано, 2006. – С. 260.
9. Нуриддин Сабуни. *Китаб аль-Бидая мин аль-Кифая фи аль-Хидая фи усул ад-дин*, под ред. Фатхуллаха Хулафа. – Египет: Дар аль-Мааариф, 1969. – С. 345-383.
10. Нуриддин Сабуни. *Аль-Кифая фи аль-Хидая*, под ред. Мухаммада Оручши. – Стамбул: Дар Ибн Хазм, 2014. – С. 149-160.
11. Шамсиддин Самарканди. *Аль-Маариф фи шарх ас-Сахаиф*, под ред. Абдуррахмана Сулеймана: дис. доктора философии... (PhD). – Оман: Международный университет исламских наук, 2021. – С. 322.
12. Саффар Бухари. *Талхис аль-адилла ли кваид ат-тауид*, под ред. Анджелики Бродерсн. – Бейрут: Муассаса ар-Райян, 2011. – С. 149-151.
13. Шамсиддин Самарканди. *Ас-Сахаиф аль-Илахия*, под ред. Ахмада Абдуррахмана Шарифа. – Место и год издания не указаны. – С. 450.

14. Убайдулла ибн Мухаммад Самарканди. *Китабун азимун фи усул ад-дин*. – Стамбул: Миллет Женел Кутубханаси. – Инв. 1158. – С. 1б.
15. Хусамуддин Хусайн ибн Али Сигнаки. *Ат-Тасдид фи шарх ат-Тамхид*, под ред. Али Тарик Зиад Йылмаз. – Стамбул: место и год издания не указаны. – С. 895.