

## Мырзабеков М.М.

доцент м.а., Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,  
Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

### ӘЛ-МАТУРИДИ ІЛІМІНДЕ ИМАН

Имам әл-Матуриди сунниттік бағыттағы екі ірі теологиялық мектептің бірі – матуридиліктің құрушысы. Ол Әбу Ханифаның теологиялық көзқарастарын одан ары дамытып, Орта Азияда сунниттік исламның терең тамыр жаюын қамтамасыз етті. Әл-Матуридидің иман түсініктемесі діни сенімнің негізі жүрекпен мойындау деген ұстанымымен өрбітілген. Ол осы ұстанымымен иманды амалдың ішіндегі бір бөлімі деп санаған мутазилиттерге, харижилерге, иманды тек тілмен жариялау деп түсінген каррамияға және имандылықты білім деп білген Жяхмияға қарсы шықты. Өйткені құдайға деген сенімді білумен немесе тілмен жариялай салумен нағыз діндарлық жүзеге аспайды. Нағыз діндарлыққа шынайылық пен ықылас қажет. Ал шынайылық пен ықылас – жүректің ісі. Демек, шын жүрекпен сену, ішкі жан дүниемен мақұлдау арқылы ғана имандылық толыққанды болмақ. Алайда, жүректегі имандылықты сыртқа мәлімдеуге тіл қосымша шарт. Ал білім иманның одан ары қуаттануына, ақиқатты аңғаруға қажет дүние. Осы жағынан ойшыл ақыл мен білімнің маңыздылығын мойындады. Әл-Матуриди құдайға деген сенім амалмен өлшенбейтінін, істеген амалдарға қарай имандылық артпайтынын да ортаға қойды. Өйткені, имандылық санмен өлшенетін зат емес. Сондықтан құдайға сенген адамның иманы бірдей деп есептеді. Ойшылдың ілімінде иман кейіннен жаралған. Себебі, құдайға сену де, оның ұлылығын іштей мақұлдау да – адам әрекеті. Ал адам әрекетінің жаралғандығына ешкім күмән келтіре алмайтыны анық. Сондықтан адам өзінің жүрегіндегі иманына сенімді болып, «мен мүмінмін» деп мойындауы тиіс.

**Түйін сөздер:** әл-Матуриди, иман, тасдиқ, иқрар, истисна, қалб, мариғат, Құран, мутазила, хашуия, мазхаб, харижи.

Myrzabekov M.M.

Docent, Ahmed Yasawi Kazakh-Turkish International university,  
Kazakhstan, Turkestan, e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

### Faith in the Al-Maturidi teachings

Imam al-Maturidi is the founder of maturidism, in one of the two main theological schools of the Sunni direction. He undertook the further development of the theological theories of Abu Hanifah and contributed to an in-depth study of Sunni Islam in Central Asia. The interpretation of al-Maturidi's faith is based on the principle of the recognition of religion by heart. With this conviction, he spoke against the Mutazilites, Kharijites who believed that faith was one of the forms of action, the Karramiya believed that faith could be voiced, and Jachmia perceived faith as knowledge. Because, simply believing in God and her voicing does not lead to a true religion. True religion requires sincerity and respect. Sincerity and respect comes from the heart. Hence, faith becomes holistic only through sincere belief and acceptance by the whole inner world. Nevertheless, the language is an additional means for voicing faith in the heart. And knowledge is an indispensable condition for the further strengthening of faith and truth. From this point of view, the thinker recognized the importance of mind and knowledge. Al-Maturidi also mentioned that faith in divinity is not measured by actions, and faith is not measured by the number of committed acts. Since faith can not be measured by numbers. Therefore, he believed that in people who believe in God, decency is the same. In the thinker's doctrine, faith was born later. Since faith in God and acceptance of his greatness is human activity. It is obvious that no one can doubt that human action takes place. Therefore, one must be sure of the faith of one's heart and acknowledge one's devotion to God.

**Key words:** Al-Maturidi, Iman, Tasdiq, Iqrar, Ithtithna', Qalb, Ma'rifat, Qur'an, Mu'tazila, Khashwi, Madhab, Khariji.

Мырзабеков М.М.

и.о. доцента, Международный казахско-турецкий университет имени Х.А. Яссави,  
Казахстан, г. Туркестан, e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

### Вера в учениях аль-Матуриди

Имам аль-Матуриди является основателем матуридизма, одного из двух основных теологических школ суннитского направления. Он занялся дальнейшим развитием теологических теорий Абу-Ханифы и содействовал углубленному изучению суннитского ислама в Центральной Азии. Толкование веры аль-Матуриди основано на принципе признания религии всем сердцем. С этим убеждением аль-Матуриди выступал против мутазилитов и хариджитов, считавших веру одним из видов действий, выступил против каррамии, считавшей, что веру можно передать через словесное признание, а также выступил против жамии, воспринимавшей веру лишь как знание. Потому что настоящая религиозность не ведет к истинной религии лишь знанием веры в Бога или призыванием к Богу словами. Истинная религия требует искренности. Искренность – это действия сердца. Следовательно, вера становится целостной только через искреннее уверование и принятие его всем сердцем. Тем не менее, для озвучивания веры язык является дополнительным средством. А знание является обязательным условием для дальнейшего укрепления веры и истины. С данной точки зрения мыслитель признавал важность ума и знаний. Аль-Матуриди упомянул также, что вера в божественность не измеряется действиями и вера не измеряется по количеству совершенных поступков, так как веру нельзя измерить числами. Поэтому он считал, что у верующих в Бога людей иман одинаков. В учении мыслителя иман создан позже, так как вера в Бога и принятие его величия – это человеческая деятельность. Нет сомнений в том, что человеческое действие было создано. Поэтому человек должен говорить, что «я мумин», и быть уверен в имане своего сердца.

**Ключевые слова:** Аль-Матуриди, иман, тасдик, икран, истисна, калб, марифат, Куран, мутазила, хашвия, мазхаб, харижи.

### Кіріспе

Құран мен сүннеттің ұсынған сенім негіздерін ақылға қонымды тұжырыммен түсініктеме жасаған екі ірі мектеп қалыптасып, бүгінгі күнге дейін өмір сүріп келеді. Оның бірі Әбу-л-Хасан әл-Ашари ілімі аясында дүниеге келсе, екінші мектептің негізін салушы Әбу Мансур әл-Матуриди екендігі белгілі. Аталған мектептер Құран мен Сүннет белгілеп кеткен шектеулермен теологиялық мәселелерге ақыл арқылы түсініктеме жасауымен ерекшеленеді. Осыған орай, олар сунниттік мектептерге жатады. Олар сунниттік мектептер деп есептелгенімен араларында идеялық айырмашылықтар да жоқ емес. Олардың басты себебін мәселелерге түрлі әдістермен, ұстанымдармен қарастыруында жатыр (Yaman, 2010: 194). Сонымен қатар, уақыт пен кеңістік факторларының, ұлттық танымдардың ықпалын да жоққа шығара алмаймыз.

Матуридилік мектебінің негізін қалаушысы – Әбу Мансур әл-Матуриди өзінің «Китабу-т-Таухид» және «Тауилату-л-Куран» атты еңбектерімен танымал. Оның теологиялық мәселелер төңірегіндегі көзқарастары қамтылған Китабу-т-Таухид туындысында заманында көтерілген, ислам ағымдары арасында тартыс тудыратын тақырыптарға сонау Әбу Ханифаның

дәуірінен бері қалыптасқан ханафиттік дәстүр аясында шешім жасады.

X ғасырдың талаптарына сәйкес Әбу Ханифа ілімін жан-жақты кеңейткен, оның ілімін рационалдандырған, философиялық негізге орнықтырған (Madelung, 1968: 123) әл-Матуриди ханафиттік дәстүрдегі теологиялық мектептің құрушысына айналды. Осы тұста бастауын Ханафилікке тірегенімізбен әл-Матуриди ілімі өзіне тән әдістемесі, ұстанымы бар жеке мазхаб (Musahan, 2013: 120) екендігіне тоқталып өткеніміз жөн. Әл-Матуридидің көзқарастары сол заманның өзінде-ақ ислам теологиясына енетін барлық тақырыптарды қымтитын, сунниттік қаламның толықтай аяққа тұрып кетуін қамтамасыз еткен ілім болуымен құнды. Осыған орай, ол Әбу-л-Муин ан-Насафи, Омар Насафи, Хақим ас-Самарқанди, Әбу Юср әл-Паздауи, Омар Насафи, Сиражуддин әл-Уши, Нураддин ас-Сабуни сынды Матуридилік мектебі ғұламаларына жолбасшы болды. Мауреннахрда пайда болған матуридилік мектебі осы аймақтардағы және онымен көршілес жерлердегі каррамия, муржия, мутазила сияқты ағымдардың тарих сахнасынан біржола шығуын қамтамасыз етті. Әл-Матуридидің ілімі Орта Азиямен ғана шектелмей, тарих бойында Сирия, Ирак, Анатолия, Балқан түбегі сияқты Батыс аймақтарға,

Үндістанға таралып, ханафилік ғұламаларына бағыт-бағдар берді. Тіпті каламшылар мен діни құқықшыларда былай қойғанда әл-Матуриди ілімі Орта Азиядағы Ясауи ілімі (Kormaz, 2017: 48) мен Үндістандағы Ахмад Сирхинди сопылық іліміне ықпал етіп (Bruckmaug, 2009: 78), бүгінгі күнге дейін өзінің маңызын жоғалтпады.

### Зерттеу жұмысының әдістері

Бұл мақалада дарынды ойшыл, теолог Әбу Мансур әл-Матуридидің иман туралы көзқарасы ислам теологиясы мен философиясы аясында зерделенеді. Зерттеу барысында иман тақырыбындағы ислам теологиясында орын алған тұжырымдар бойынша діни философиялық, теологиялық талдау, әл-Матуридидің иман туралы ойларын өзге мектептермен салыстыру, ойларын қорыту, сипаттама жасау, оның шығармасына герменевтикалық талдау әдістері қолданылды.

### Негізгі бөлім

Калам ілімінің өзегінде құдайға және иман негіздеріне деген сенім тұрады. Осыған орай, сенімнің мәні мен мағынасын ұғыну маңызды болып табылады. Сенімнің калам іліміндегі атауы – иман. Иман сөзі Құранда орын алғанымен, оның толыққанды анықтамасы жасалынбаған (el-Galli, 1976: 423). Осыған орай, ерте кезден-ақ иманға түрліше түсініктемелер жасалып, оның соңы иман мәселесінің ислам теологиясында бір проблема ретінде көтерілуіне жол ашты.

Жалпы алғанда иман – Мұхаммед пайғамбардың Алладан алып келген ақиқат хабарларын, діни сенім негіздерін шын ықыласпен қабылдау (Gölcük-Toprak, 1988: 88) деген сөз. Мұнда шынайылық маңызды орынды иеленеді. Шынайылық – адам жан дүниесімен, шын пейілімен мойындау, сену (Esen, 2008: 81). Бұл ханафилік пен матуридилік теологиясында «тасдиқ» терминімен түсіндіріледі. Имандылықты шынайылықпен қабылдауда жүректің (қалб) алар өзіндік орны бар. Қалб – ислам теологиясы мен сопылықта адамның биологиялық, физиологиялық, психологиялық, этикалық және интеллектуалдық жиынтығын білдіретін ұғым. Қысқаша айтар болсақ, адамның санасымен қоса бүкіл жан дүниесін білдіретін қалб имандылықтың орны (Esen, 2008: 82) ретінде ортаға қойылған.

Әл-Матуриди ілімінде иманның орны – жүрек (Matüridi, 2002: 492). Ойшылдың иман дегеніміз жүрекпен тасдиқ екендігіне еңбегінде ерекше екіпін беруі заманындағы каррами өкілдерінің көзқарастарын жоққа шығаруына байланысты. Өйткені, каррамирлер имандылықты тек тіл арқылы мәлімдеумен (иқрап) ғана шектеледі (Karadaş, 2007: 51) деп түсінді. Әл-Матуриди имандылықты тек тіл арқылы жариялау үлкен қайшылыққа жетелейтінін, бұл Құран аяттары мен адам ақылына қайшы екендігін, себебі, Құранда «имандылық жүрекке» (әл-Маида 5/41; әл-Хужурат 49/14), «жүректегі имандылық Аллаға аян», (әл-Хужурат 49/17; әл-Мумтахина 60/10; ат-Тауба 9/56; ан-Ниса 4/65; ан-Ниса 4/25; әл-Бақара 2/8) екендігі, «жүрегімен иман келтірместен тілмен жалған жариялаған екі жүзділер Жаратқан иені алдай алмайтыны», «Алла мен мүміндерді алдауға тырысқан мұнафықтар (екі жүзділер) тозақтың түбінде орын алатыны» (ан-Ниса 4/145; әл-Бақара 2/9), «олардың күпірлік күнәлары әсте кешірілмейтіні» (әл-Мунафикун 63-6; ат-Тауба 9/80, ат-Тауба 9/54; әл-Анфал 8/38 т.б.) мәлімделгендігін дәлел ретінде ұсынады. Керісінше ойшыл жүрегі иманға толы бола тұрып, «біреудің қысымымен тілмен жарияланған күпірлік имандылыққа еш әсер етпейтіндігіне» (ан-Нахл 16/106) тоқталды (Matüridi, 2002: 487-490). Ал каррами қауымының өз көзқарастарына дәлел ретінде ұсынған, «калима шахадатты тілімен жариялағанға дейін соғысу қажет» екендігін баяндайтын Пайғамбар хадисі имандылықты тілмен жариялау жеткілікті деген идеяларына орынды дәлел бола алмайды деп есептеді ойшыл. Пайғамбардың жоғарыдағы мағынадағы хадисін жүректегі иманды сыртқа жариялаудың жолы деп түсінген жөн (Matüridi, 2002: 490). Өйткені, аталған хадистың түпкі мәнін, «адамның жүрегіндегісін түсіндіретін – оның тілі», – деген пайғамбар хадисінен (Matüridi, 2002: 491) аңғаруға болады және аталған хадистегі калима шахадат имандылықтың нақ өзі емес, адам өлтірмеудің себебі (Matüridi, 2002: 492) ретінде түсіндіруге болады.

Ойшыл каррамирлік көзқарастың негізсіздігін тек Құран аяттары арқылы терістеумен ғана шектелмей, имандылықтың негізі тілмен жариялау емес, жүрекпен тасдиқ ету екендігін саналық дәлелдермен қуаттандыруға тырысты. Оның көзқарасы бойынша иман дегеніміз – діни әрекет. Ал діндердің өзегін құрайтын сенімдерге себепкер нәрсе – жүрек (Matüridi, 2002: 492). Демек, тіл де, басқа дене мүшелері де емес, тек жүрек қана адам мен діндердің өзегінде тұрған ең маңызды тетік болып шығады. Араб

тіліндегі иманның түпкі мәніне үңілер болсақ, тасдиқ (Matüridi, 2002: 492) (сенім, наным) деген мағынаны білдіреді. Әл-Матуриди имандылық иқрар емес, тасдиқтан тұратынына ешкімнің пәрмені жетпейтін, ешбір жанды қол сұға алмайтын жерде, жүректе (Matüridi, 2002: 492) орналасқандығын дәлел ретінде келтірген. Жүрек – адамның өзге мүшелеріне қарағанда тәуелсіз әрекет ете алатын жалғыз мүше. Ал жүректен басқа дене мүшелері қысымға, күштеуге бағына береді (Matüridi, 2002: 493). Сондықтан, иманның жүректе орын алуы адам ақылына қисынды дүние. Басқаша сөзбен айтар болсақ, имандылықты мәлімдеуде, оны жүзеге асыруда кейбір азаматтар қысымға тап болып жатса да, жүректегі иман ешбір қысымға ұшырай алмайды, оған ешкімнің де қауқары жетпесі анық. Осы көзқарастың ақиқаттығын «жүрегі иманға толы болғанымен қысымға тап болғандардың әншейін айтылған күпірлік сөзі кешіріледі» (ан-Нахл 16/106), – деген Құран аятымен дәйектеуге болады. Сонымен қатар, имандылық тілмен жариялау болса, онда кейбір адамдардағы мылқаулық оған кедергі болуы мүмкін. Негізінде иман келтірген мылқау адамның Аллаға, пайғамбарларына деген иманын ешкім жоққа шығара алмайтыны (Matüridi, 2002: 492) анық.

Алайда, әл-Матуридидің жолын қуушылары иманның негізі жүректің сенімі деген әл-Матуридидің көзқарасын да, оны тілмен жариялау деген қаррамилік көзқарасты да жоққа шығармады. Әбу Ханифаның көзқарасына (Әбу Ханифа, 2014: 33 б.) сәйкес Әбу-л-Муин ан-Насафидің (en-Nesefi, 2010: 65), Паздауидің (Pezdevi, 1980: 209), Сабунидің (as-Sâbûni, 2014: 70-71) еңбектерінде имандылықтың негізі жүреппен сену және тілмен жариялау деп көрсетілген.

Әл-Матуриди иман мен білім арақатынасына да тоқталды. Оның иман мен білім арақатынасына маңыз беруі мұсылман теологтарының кейбірі имандылықты жүректің білімі (мағрифаты) деп түсінгендігіне байланысты. Дереккөздерде имандылықты жүректің мағрифаты деген көзқарасты ортаға тастаған Жахм бин Сафуан мен оның жолын қуушылары (Arlan, Bozkurt, 2012: 100) ретінде баяндалады. Әл-Матуриди иманның негізгі мәні тасдиқ (сену) екендігіне, мағрифат сену мағынасына сәйкес келмейтініне, иманның антонимі болып табылатын күпір жоққа шығару (такзиб), ақиқатты жасыру мағынасын білдіретініне, ал мағрифаттың антонимі білмеу (жахалат) (Matüridi, 2002: 495) екендігіне тоқталды. Бір нәрсені білмеген адам оны жоққа

шығарған болып есептелмейді (Matüridi, 2002: 495). Алайда, иман білімнің нақәзі болмағанымен, онымен тығыз байланысы бар екендігін ойшыл теріске шығармады. Осыған орай, білімді сенімге (тасдиқ) жетелейтін себепкер (Matüridi, 2002: 495) ретінде бағаласақ болады. Басқаша сөзбен айтар болсақ, иман білімнен тұрады дегендердің сөзін мағрифат тасдиққа жетелейтін жолбасшы деп түсінгеніміз жөн. Демек иманның қуаттануы білімге арқа сүйейді, бірақ, білімнің өзін иман деп түсінбегеніміз жөн. Әл-Матуриди осы көзқарасын қуаттандыру үшін барлық пайғамбарларды, олардың аты-жөнін, тегін, өмірін, атқарған қызметтерін жеке-жеке білмесе де, олардың барлығына сену пайғамбарларға иман келтіруге жеткілікті екендігіне тоқталып, Құранда «жүрегі иманға толы болғанымен қысымға тап болғандардың күпірлік сөзі кешірілетінін» (ан-Нахл 16/106), «Алланың Ибрахим пайғамбармен арада болған диалогында орын алған сенімді» (әл-Бақара 2/260) дәлел ретінде келтірген (Matüridi, 2002: 496).

Имам әл-Матуриди Алланы тануда ақыл мен білімнің маңызды екендігіне ерекше екіпін бергендігін осы жерде атап өткеніміз жөн. Жақсы мен жаманның, ақиқат пен жалғанның, әсіресе Алланың ұлылығын тануда (Matüridi, 2002: 13), имандылықты кемелдендіруде адамның ойлану қажет екендігіне маңыз берген ойшыл нанымын берік біліммен, дәлелдермен қуаттандырмай, өзге біреудің айтқанына көз жұма сенген адамның иманы қауіпті деп есептеген (Basaran, 2011: 52). Демек, қандай жолдың тура, қай діннің ақиқат екендігін анықтауда ақыл мен білімнің маңызы зор.

Иман мен амал арақатынасы – исламның алғашқы кезеңінен бері тартыстарға арқау болып келген тақырыптардың бірі. Иман мен амал қатынасы, онымен тығыз байланысты үлкен күнә мәселесі, яғни ислам діні бойынша тыйым салынған әрекеттерді істеген немесе діни парыздарды орындамаған адамды иманды деп атауға бола ма немесе болмай ма? – деген тақырып әділ халифалардың үшіншісі заманында басталып, төртіншісі халифа кезінде одан ары өрши түскен, мұсылман мен мұсылман бетпел келген шайқастардан (Watt, 1985: 2) соң күн тәртібіне қойылды. Осы мәселеге өзінше шешім жасағандардың бірі харижилер екендігі даусыз. Харижилер үлкен күнә жасаған, діни амалдарды орындамаған адамды имансыз (Peter, 2007: 120) деп бағалады. Осылай ислам теологиясы тарихында харижилер алғаш болып иман мен

амалды бір деп санаған ағым болып табылады. Харижилерге қайшы көзқарастағы муржилер мүлдем басқа ұстанымда болды. Муржилік көзқарас бойынша амалдар иманға ешбір зардабын тигізбейді, осыған қарағанда үлкен күнә жасаған, діни парыздарды орындамаған адамды имандылар қатарына жатқызуға болады. Ал оның осы дүниеде істеген кемістіктері о дүниеде Алланың қалауына қалдырылады (Tritton, 1947: 43).

Иман мен амалдың тұтастығын қолдағандар тек харижилер ғана емес. Иман мен амалды бір деп санайтындардың қатарына араларында аздап көзқарас айырмашылықтары орын алғанымен мутазилиттерді, зейдилерді және салафилерді (Матуриди шығармасында хашуилер) жатқыза аламыз. Имам әл-Матуриди иман мен амалды біртұтас деп сенген ағымдарды жекелеп атап, олардың ойлары Құранның ұсынған рухына, адам ақылына қисынсыз (Matüridi, 2002: 494-495) деп білді. Өйткені, Құран аяттарында діни тұрғыда күнә есептелетін әрекеттерді істегендер де мүмін сипатын (Хужурат 49/9; ас-Сафат 61/2-4; ат-Тауба 9/38; ан-Ниса 4/75; әл-Хадид 57/16) иеленген. Демек, әл-Матуридидің көзқарасы бойынша иман мен амал – бөлек дүниелер. Құран аяттарында істеген кемістіктеріне байланысты мүміндер айыпталған, бірақ олар мүміндік статусынан айырылмаған. Негізінде бір нәрсенің орындалмауына байланысты күнделікті өмірде достар арасында айыптаулар орын алып жатады. Бірақ, айыптаулардың соңы бір-бірімен ат құйрығын кесісуге алып бармайды. Ал келіспеушілік дұшпандар арасында орын алса, ол тартыстарға, қанды шайқастарға ұласады. Осы жағынан қаралғанда Жаратқан иенің өз құлдарын айыптауы оның кәпір болып кеткендігін білдірмесе керек. Құранда ескертулер мен кейбір парыздарды орындамағанына байланысты үнделген айыптаулар орын алған аяттарда «ей иман келтіргендер» деген сөз олардың кемістіктерге жол бергенімен, кейбір діни міндеттерді орындамағанымен кәпір болмағандығын, мүміндік сипатта екендігін, осыдан шығатын қорытынды, иман мен амалдың бөлек нәрселер екендігін білдіреді (Matüridi, 2002: 494-495).

Амал мен иманның біртұтас емес екендігін дәлелдеу үшін ойшыл күпірлік пен иман терминдерінің түпкі мағыналарына да үңілді. Иmandылық тасдиқ, сену деген мағынаны білдірсе, күпірлік – бір нәрсені жабу, бүркемелеу, Жаратушы иені жоққа шығару деген сөз. Кемістік істеген, күнә жасаған адам ешуақытта Алланы

жоққа шығармайды, ақиқатты бүркелемейді. Демек, бұдан иман мен амал бөлек дүниелер деген қорытынды шығаруға болады (Matüridi, 2002: 432-433). Сонымен қатар, істеген күнәсіне өкінген, үнемі Жаратушы иенің рақымынан үмітін үзбеген адамның адасушылыққа жол берген, құдайлық ақиқаттардан мақұрым деп есептеу қисынсыз дүние (Matüridi, 2002: 432).

Имам әл-Матуриди еңбегінде иманның кейіннен жаралғандығы мәселесін көтеріп осы тақырып төңірегіндегі хашуилер пікірлерінің негізсіз екендігін ортаға қоюға тырысты. Иманның жаралғандығы мәселесі әл-Матуридиге дейін ҮІІІ ғасырда да, ІХ ғасырдың басында да, тіпті Матуридидің ілімінің жолбасшылары – Әбу Ханифаның Рисаласында да, Әбу Муқатил мен Әбу Мутиде де қарастырылмағанға ұқсайды. Шамамен аталған тақырып Мауреннахрда кейінірек теологиялық тартыстар ішінде орын алған (Rudolph, 2015: 310).

Осы тақырып бойынша ойшыл құдайға деген сенімнің барша адамға белгілі (Matüridi E.M. 2002: 502) дүние және кейіннен жаралған нәрсе екендігіне тоқталды. Өйткені, иман – адам әрекеті. Оның адам әрекеті екендігін құдайдың әмір етуінен, иманнан бас тартуға тыйым салуынан, иман келтіргенді құдайлық марапат, одан бас тартқанды жаза күтіп тұрғанынан аңғаруға (Matüridi, 2002: 502) болады. Демек, кейіннен жаралған адамнан бұрын әрекетінің әуелден бар болуы ақылға сыйымсыз. Ал иманды адам әрекеті емес деп ойласақ, онда ол адамсыз әрекет ететін болғанның өзінде түбінде құдай жаратқан жаратылыстардың бірі (Matüridi, 2002: 502) болып шығады. Сонымен қатар, «Ұлы Жаратушы барлық нәрсенің жаратушысы» екендігін, (әл-Анам 6/102), «адамдарды және олардың істегендерін жаратқандығын», «ашық және жасырын сөйлеген адамдардың сөзін, жүректегіні, әрбір әрекетті білетінін» (ас-Сафат 37/96), «көк пен жерді және осы екеуінің арасындағыларды жаратқандығын» (әл-Фурқан 25/59) баяндайтын Құран аяттарынан (Matüridi, 2002: 503) және «Алланың иманды жаратқандығын, оның артынан төңірегіне жомарттық пен ұяттылықты көмкергенін» мәлімдейтін Пайғамбар хадисінен (Matüridi, 2002: 504) дәлелдер келтіре отырып, әл-Матуриди Алладан басқа жаралған барлық жаратылыстардың ішіне иман да кіретінін ортаға қойды.

Имандағы «истисна» мәселесі де ерте кез-ен-ақ Асхабу Рай мен Асхабу Хадис мектептері арасындағы бір тоқтамға келе алмаған

тартыстарға (Ақ, 2008: 87-88) жатады. Истисна бір нәрсені тыс қалдыру, сөйлемнің мағынасынан бірін сырт қалдыру (Üzüm, 1998: 392-393) деген сөз. Ислам теологиясында «мен мүмінмін иншаллаһ (құдай қаласа)» деп айту имандағы истиснаны (Тунç, 1994: 71) білдіреді.

Имам әл-Матуриди имандағы истиснаны дұрыс деп есептемеді. Оның көзқарасы бойынша ешбір шарт пен истисна қоймастан адам өзін шынайы мүмін деп есептеуі тиіс. Өйткені, өзінің мүмін екендігін адам кәміл сеніммен мойындамаса, онда оның жүрегіндегі иманында күмән бар деген сөз. Себебі, «Алладан басқа құдайдың жоқ екендігіне куәлік етемін құдай қаласа» немесе «Мұхаммед Алланың елшісі құдай қаласа», – деу күмәнді адамдардың сөзін елестетеді. Мұны құқықтық келісімдермен салыстыруға болады. Құқықтық тұрғыда орындалатын сөздерде, келісім-шарттарда «құдай қаласа» сөзі қолданылмайды (Matüridi, 2002: 506). Өйткені, шартпен айтылған келісімдердің түп төркінінде күмән бар деген сөз. Бұл келісім жасаған екі жақты екі ойлы қорытындыға жетелейді. Соңында иншаллаһ сөзімен жасалатын келісім мен сөз және уағдаластық жүзеге аспайды (Matüridi, 2002: 505). Халық арасындағы кең таралған дәстүрге қарағанда да адамдар истиснаны сөз берген тақырыптарға қолданбайды. Егер құдай қаласа сөзі қолданылар болса, онымен келісім жасасу екі талай. Көбінесе истисналы сөз күмәнді, әлі толық көз жеткізілмеген тақырыптарда қолданылады. Бұл сөз иман тақырыбына да қатысты. Құдай қаласа мүмінмін деп жариялау өзінің жан дүниесіндегі иманына күмәнмен қарауды, жүрегіндегі иманға әлі толық көз жеткізбегендігін білдірсе (Matüridi, 2002: 506) керек. Мұндай сөздер иманына күмәнмен қараған екіжүзділерге тән. Керісінше, адам өзінің мүмін екендігін толық сеніммен, жүрегіндегі иманына көз жеткізе отырып «мен мүмінмін» деп мәлімдеуі тиіс. Өйткені, Құранның бірнеше жерінде иман мен мүміндер жайында шәк-күмәнсіз сөздер (әл-Хужурат 49/15; әл-Бақара 2/285; әл-Бақара 2/136) қолданылып (Matüridi, 2002: 506-507), толық сеніммен «ей мүміндер!» деп үндеу тасталып, (Matüridi, 2002: 508) имандылық кесінді сөзбен ортаға қойылған.

Ойшылдың көзқарасы бойынша «иншаллаһ» сөзін қолдану қажет деп есептейтін мутазилистердің, харижилердің және хашуилердің (Matüridi, 2002: 508) көзқарастары «мүміндерді имандылық жолға салғандығын» (әл-Хужурат 49/17), «иманды мүміндердің жүрегіне көркем,

сүйкімді» (әл-Хужурат 49/7) еткендігін, «үстеріне игілігі мен рақымдылығын төккендігін» (ан-Нур 24/21) баяндайтын Құран аятына сәйкес Аллаға деген шынайылықтан айырып, оның рақымдылығы мен игілігіне тоңмойындық жасаған болып шығады. Олар осы идеясымен Алланың рақымдылығы мен игілігін білгеннің өзінде құдай қаласа сөзімен Алланың игілігін жасырғаны және тоңмойындық жасағаны (Matüridi, 2002: 507). Осы тақырып төңірегіндегі әл-Матуридидің пікірін қорытындылар болсақ, адам өзінің Аллаға және діни сенім негіздеріне және әмірлері мен тыйымдарына шынайы пейілмен сеніп, кәміл сеніммен «мен мүмінмін» деп мәлімдеуі тиіс. Одан басқасы қайшылықтарға жетелейді.

Әл-Матуриди иман мен ислам терминдері төңірегінде дін ғұламалары арасында екі ұдай көзқарастың орын алғандығын, олардың бірі иман мен ислам екі басқа ұғымдар деп түсінсе, енді бірі аталған екі терминнің түпкі мағынасы бір деп білгендігін ортаға қойды. Иман мен исламның бөлек мағынада екендігін жақтайтындар «бадауилер иман келтірдік дегенімен олар иман келтірмегендігін, тек бой ұсынғандығын (ислам)» (әл-Хужурат 49/14) баяндайтын Құран аяты мен Жабраил хадисі атымен танымал Жабраил мен Пайғамбар арасында орын алған диалогты дәлел ретінде келтірген. Ал иман мен исламның түпкі мәні бір деп санайтындар «исламнан басқа дін іздейтіндердің тапқан діндері қабыл болмайтынын» (Али Имран 3/85) (Matüridi, 2002: 511), «Алла тарапынан пайғамбарларға берілгендерге еш айырым қоймай иман келтіретіндігін және оған бой ұсынатындығын (ислам)» (әл-Бақара 2/136), «Мұсаның қауымына тек Аллаға иман келтіріп, оған бой ұсынсаңдар (мүсілім) оған сеніп арқа сүйеу қажет екендігін айтқанын» (Юнус 10/84) (Matüridi, 2002: 516) баяндайтын Құран аяттарында иман мен ислам бір мәнде қарастырылған деген уәжді ұсынды. Әл-Матуриди өзінің соңғы топ өкілдерінің көзқарасын құптайтындығын мәлімдеп, иман мен ислам төңірегінде баяндалатын Құран аяттары мен Пайғамбар хадистері түбінде бір мәнде екендігін ортаға қойды. Оның көзқарасы бойынша сену мағынасындағы иман мен бой ұсыну мағынасындағы исламның түпкі мәні бір. Мұны адамның «адам баласы», «инсан», «кісі» және «пәленше» деген түрлі атауларына ұқсатуға болады (Matüridi, 2002: 514). Иман Алланы бір деп куәлік беріп, оған ешбір серік қоспау болса, ислам – адам өзінің болмыс-бітімімен өзінің құлдық деңгейімен Аллаға бой

ұсыну және оған ешбір ортақ қоспау деген сөз. Нәтижесінде екі терминнің түпкі мәні бір болып шығады (Matüridi, 2002: 513). Бір нәрсенің іші мен сыртын бөліп қарау мүмкін болмағандай, ислам мен иманның ара жігін ажырату ақылға қонымсыз дүние (Pezdevi, 1980: 220).

«Бадауилердің бой ұсынғанымен (мүсілім) иман келтірмегендігін, жүректеріне әлі иман орнықтамағандығын» (әл-Хужурат 49/14) баяндайтын Құран аяты олардың Аллаға емес Мединедегі мүміндерге бас игендігін білдірсе керек. Әл-Матуриди бадауилердің бой ұсынуларын «Алладан қарағанда Пайғамбар мен сахабалардан қатты қорқып» (әл-Хашр 59/13), сырттай иман келтірген, жүрегімен мойындамаған мұнафықтарға ұқсатты. Негізінде шынайы бой ұсыну адамдардың өз жаратылысымен, физикалық бітімімен Аллаға тиесілі болғандай бой ұсыну болуы тиіс (Matüridi, 2002: 513-514). Міне, бұл – имандылық пен мұсылмандықтың белгісі.

Әл-Матуриди ислам мен иманды бөлек қарастырғандардың ұсынған, түрлі риуаяттармен жеткізілген Жабраил хадисінде орын алған иманға және исламға жасалған анықтамаларға тоқталып, «ислам дегеніміз не?» – деген екінші сұрақ «иман дегеніміз не?» – деген бірінші сұрақтың түсініктемесі екендігін ортаға қойып, екі терминнің түпкі мәнінде бір мағынаны білдіретінін дәлелдеуге тырысты (Ақ, 2008: 79).

Әрбір мүсілім мүмін, әрбір мүмін мүсілім екендігі тартыс тудыратын мәселе емес екендігін мәлімдеп, ойшыл иманнан шығаратын әрекеттің исламнан шығаратындығы мазхабтар арасында бір ауыздан мақұлданғандығын, ахиреттік өмірде ислам қауымына тиесілі орын иман қауымына да қатысты екендігін, ахиретте біріне берілетін игілік келесісіне де бұйыратынын ортаға қойды. Әл-Матуриди Жаратушы ие жауапты адамдарды (мукаллаф) бұл дүние мен о дүниеде тек екіге ғана бөліп, оның бірін кәпір, келесісін мүмін (ат-Тағабун 64/2) деп атаған. Егер иман мен исламды бөлек дүниелер деп қарастырар болсақ, онда мүмін мен кәпірден басқа мүсілім о дүниеде қандай орынды иеленеді?, «мүміндердің жүзі ағарып, кәпірлердің жүзі қараятын күні» (Али Имран 3/106) мүсілімдердің жүзі қандай реңде болады?, «адамдарды Алла жолына насихаттаған, жақсы амалдар істеген және мен мұсылманмын дегеннен артық қандай жақсы сөз бар?» (Фуссилат 41/33) – делінгенде мен мүмінмін дегендердің жағдайы қалай болмақ? (Matüridi, 2002: 517) – деп иман мен исламның ара-жігін ашқандарға әлгі сұрақтарға Құран

аяттарына сәйкес тиянақты жауап беруін талап етеді. Сонымен қатар, Пайғамбардың заманында адамдар мүмін, кәпір және мұнафық болып үш топқа бөлінгендігі, олардың арасында мүсілім деген тағы бір топты қосу мұсылмандардың алғашқы дәуірінде қолданылған атауға қайшы (Matüridi, 2002: 518) келетіне Китабу-т-таухидта орын берілген.

Иманның артуы немесе кемуі де – ислам теологиясында күн тәртібіне қойылған тақырыптардың бірі. Ханбалилер иман арта да, кеми де алады деп сенсе, Ханафилер оларға қайшы көзқарасты қолдады, яғни иманның артуы және кемуі мүмкін емес. (Watt, 1985: 58). «Аяттар келген сайын сенімдері артады» (әл-Анфал 8/2), – деген Құран аятына сәйкес иман мен амалды біртұтас қарастыратындар амалдар көптеп орындалуына байланысты иман артады, ал оның азаюымен иман кемиді деп есептеді. Бірақ, Ханафилердің көзқарасын қолдаған әл-Матуриди олардың көзқарастарымен келіспейтіндігін, амалдарды орындаумен иманның артпайтынын, орындамаумен кемімейтіндігін (Ақ, 2008: 74), аталған аят уахи келіп тұрған Пайғамбар сахабаларына тән (en-Nesefi, 2010: 67) екендігін ортаға қойды. Өйткені, Пайғамбар заманында Құран аяттары аян етіліп тұрды, ол аян етілген сайын сахабалар еш күмәнсіз аяттарға иман келтірді, осылай Пайғамбар заманында сенімдердің негіздері біртіндеп артып отырды (en-Nesefi, 2010: 67). Бірақ, Пайғамбар дүниеден озғаннан соң уахи тоқтады. Уахидің аяқталуымен сандық жағынан иманның артуы мүмкін емес (en-Nesefi, 2010: 68). Алланың бар, бір екендігіне, Мұхаммед оның құлы, елшісі екендігіне және Пайғамбардың Алладан алып келген барлық нәрсеге деген сенім жүрекпен мақұлдаудан тұрады. Осы жағынан иман артуы мен кемуі мүмкін емес. Бірақ, иманның сипаты мен сапасында арту немесе кему емес, қуаттану яки әлсіреу мүмкін. Адам әлемдегі тәртіп пен үйлесімділікке қараса Алланың құдіреті мен ұлылығын жақсы ұғады және оған деген иманы артатындығы (Ақ, 2008: 76) сөзсіз. Әл-Матуридидің осы тұжырымы мүміндер иманда және таухидта тең де, амалдарда әр түрлі болады (Әбу Ханифа, 2014: 33) деген Әбу Ханифаның көзқарасымен толық сәйкес.

Әл-Матуриди иманның қуаттануын бір нәрсеге қарап тұрған екі адамның жағдайына ұқсатты. Оның көзқарасы бойынша бір нәрсеге қарап отырған адамның бірі біршама уақыт назарын басқа жаққа аударса, көз алмай отырған

адамның қарауы басқа жаққа назар аударған адамнан артық болатыны белгілі (Ақ, 2008: 76). Міне иманның қуаттануы мен әлсіреуі осыған ұқсас.

### Ғылыми нәтижелері

Ұсынылып отырған мақаланың ғылыми нәтижелері иман ұғымының мәні, оның әрекетпен, біліммен, исламмен арақатынасы, иманның жаралғандығы, оның артуы мен кемуі сияқты ислам теологиясында тартыстарға арқау болған тақырыптарға әл-Матуридидің өзіндік ойлары мен көзқарастарын ортаға қоюмен байланысты. Әл-Матуриди өзінің иман туралы көзқарасын негіздеуде діни дереккөздердің түсініктемесі мен ақыл-ойдың қабілетін тепе-теңдікте ұстады.

### Қорытынды

Ислам теологиясында иман төңірегіндегі айтыс-тартыстардың орын алуы Әбу Ханифа мен Имам әл-Матуриди иман түсініктемесінің дүниеге келуіне жол ашты. Әл-Матуридидің көзқарасы бойынша иманның негізі – жүректе. Яғни, шын пейілімен, жан дүниесімен исламның негіздерін мойындамаған адам мүмін бола алмайды. Демек, имандылықта шынайылық пен ықылас маңызды болып табылады. Бұл риякерлік пен жалған ұранды сынға алып, жүрек тазалығын маңыз берген Ясауи ілімімен толық сәйкес.

Әл-Матуриди шынайы иман дәрежесіне жетуде ақыл мен білімнің қажеттілігіне де маңыз берді. Себебі, білім, ақыл – Жаратушы иені тануға, оның құдіреті мен ұлылығын ұғынуға, осылай, имандылықты кемелдендіруге қажетті құрал.

Ойшыл иман мен амалдың тұтастығына қарсы шығып, Құдайға сенгенімен пенделікпен жасалатын қателігіне байланысты мүмін адамды күпірлікпен айыптау мұсылманшылыққа жараспайтын қылық екендігіне тоқталды. Оның осы көзқарасы кезінде араб емес халықтардың исламды қабылдауын оңайлатқан болатын (Akimkhanov, Frolov, Adilbaeyva and Yerzhan, 2016: 171).

Әл-Матуриди иманның жаралғандығын ортаға қойды. Бұл барлық нәрсені жоқтан жаратқан Алланың ұлылығын, құдіретін паш ету болып табылады. Себебі, барлық нәрсені жаратқан Жаратушы иенің өзіне деген сенімді (иман) жаратпауы, жаратуға оның қауқарсыздығы ислам теологиясында қайшылықтарға жетелейтіні сөзсіз. Себебі, құдайдың жаратуынсыз бір нәрсенің орын алуы қисынсыздық дүние.

Имандағы шынайылыққа ерекше көңіл аударған ойшыл имандылықты шәк-шүбәға жетелейтін сөздерді қолдануға қарсы шықты. Өйткені, «құдай қаласа», «иншаллаһ» деген сөздер толық сенімділікті емес, екі ойлылықты білдіреді. Жан дүниесіндегі құдайға деген сенімді адамның өзінен басқа ешкім білмейтін сөзсіз. Сондықтан құдайға деген сенімі шынайы және берік болған адам шын сеніммен «мен мүмінмін» деп жариялауы тиіс.

Ислам мен иманның түпкі мағынасы бір екендігіне екпін берген әл-Матуриди иманның мәні Алланың жалғыз екендігіне шын жүрекпен сену және оған ешнәрсені теңемеу болса, ислам құлдық деңгейімен бір Аллаға бой ұсыну деп білді. Сонда бірі діннің іші болса, келесісі оның сырты болып, екі термин де бір нәрсенің қос атауы болып табылады.

Әл-Матуриди иманның артуы мен кемуі мәселесіне де өз ойын ортаға салған. Иманның сандық жағынан артуы мен кемуі бүгінгі күні мүмкін емес нәрсе екендігіне, оның қуаттануы мен әлсіреуі сапасы мен сипатына қатысты екендігіне ол тоқталды.

Қорытындылай келе, әл-Матуриди Құран аяттары мен адамның ақылына үлесімді иман түсінігін ортаға қойып, бейбітшілік, тыныштық деген мағынаны білдіретін исламды аты мен затына сәйкес түсінуді ұсынды. Ұлы ойшылдың ұсынған жолы асырасылтеушілік емес, қатандықты басшылыққа алатын фанатизм де емес. Оның ұсынған иман түсінігі – кешірімділікті, өзара түсіністікті, байсалдылықты ұсынатын көзқарас. Шынайылық пен білім жолын, байсалдылықты нұсқайтын иман туралы Матуридилік ілім Абай, Шәкәрім, Ыбырай сынды қазақ ағартушыларына әсер еткені сөзсіз.

### Әдебиеттер

Ak A. (2008). Büyük Türk âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilîk. İstanbul, p. 125.

Akimkhanov A.B., Frolov A. A., Adilbaeyva Sh. A. and Yerzhan K. (2016). Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam // European Journal of Science and Theology, December, Vol.12, No.6, p. 165-176.



- Arlan H., Bozkurt M. (2012). Sistematik kelâm. Malatya, p. 443.
- Basaran Y.R. (2011). The Idea of Subjective Faith in al-Maturidi's Theology // *Journal of Islamic Research*, p. 48-54.
- Bruckmayr P. (2009). The Spread and Persistence of Mâtûrîdî Kalâm and Underlying Dynamics//*Iran and the Caucasus* 13, Esen M. (2008). İman kavramı üzerine//*Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, sayı I. P. 79-91.
- el-Galli A.M. (1976). The place of reason in the theology of al-Maturidi and al-Ash'ari, Thesis presented to the University of Edinburgh for the Degree of Doctor of Philosophy, February, 1976, p. 478.
- Gölcük Ş., Toprak S. (1988). Kelâm. Konya, p. 156.
- Имам Ағзам Әбу Ханифа (2014). Әл-Фикһул Әкбәр (ең үлкен фикһ), ауд. Илімбаев Р. Алматы, 48 б.
- Karadaş C. (2007). Kerrâmiye ve itikâdı // *Kelam araştırmaları*, 5:2., p.41-62.
- Kormaz S. (2017). Mâtûrîdî öğretisinin Yesevî sufiligindeki yansımaları // *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî araştırma dergisi*, sayı 84, p. 47-60.
- Matürîdî E.M. (2002). çev. Topaloğlu B. Kitâbü't-Tevhid Tercümesi. Ankara, p. 532.
- Peter S. Groff (2007). *Islamic Philosophy*. Edinburgh, p. 237.
- Pezdevî E.Y. (1980). Ehl-i sünnet akaidi. çev. Gölcük Ş. İstanbul, p. 376.
- Rudolph U. (2015). *Al-Mâtûrîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*. Leiden, 362 p.
- Tritton A.S. (1947). *Muslim theology*. London, p. 218.
- Tunç C. (1994). *Kelâm (sistematik)*. Kayseri, p. 226.
- Üzüm İ. (2001). İstisna // *DİA*. İstanbul, c.XXIII, p. 393-396.
- Watt.W.M (1985). *Islamic Philosophy And Theology*. Edinburg, p. 174.
- Yaman H. (2010). Small Theological Differences, Profound Philosophical Implications: Notes on Some of the Chief Differences between the Ash'arîs and Mâtûrîdîs // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1, p. 177-194.

### References

- Ak A. (2008). Büyük Türk âlimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik [Great Turkish scholar Mâtûrîdî and Mâtûrîdîsm]. İstanbul, p. 125.
- Akimkhanov A.B., Frolov A. A., Adilbaev Sh. A. and Yerzhan K. (2016). Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam // *European Journal of Science and Theology*, December, Vol.12, No.6, p. 165-176.
- Arlan H., Bozkurt M. (2012). Sistematik kelâm [Systematic theology]. Malatya, 443 s.
- Basaran Y.R. (2011). The Idea of Subjective Faith in al-Maturidi's Theology // *Journal of Islamic Research*, p. 48-54.
- Bruckmayr P. (2009). The Spread and Persistence of Mâtûrîdî Kalâm and Underlying Dynamics//*Iran and the Caucasus* 13, Esen M. (2008). İman kavramı üzerine [On the Concept of Faith] //*Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi*, sayı I, p. 79-91.
- el-Galli A.M. (1976). The place of reason in the theology of al-Maturidi and al-Ash'ari, Thesis presented to the University of Edinburgh for the Degree of Doctor of Philosophy, February, 1976, p. 478.
- Gölcük Ş., Toprak S. (1988). Kelâm [Theology]. Konya, p. 156.
- Имам Ағзам Әбу Ханифа (2014) *Äl-Fiqhül Äkbär* (ең үлкен фикһ) [al-Fiqhul Akbar (the largest fiqh)], айд. Илімбаев Р. - Алматы, p. 48.
- Karadaş C. (2007). Kerrâmiye ve itikâdı [Karramia and its theology] // *Kelam araştırmaları*, 5:2, p.41-62.
- Kormaz S. (2017). Mâtûrîdî öğretisinin Yesevî sufiligindeki yansımaları [Reflections of Mâtûrîdî teachings in Yasawi sufism] // *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî araştırma dergisi*, sayı 84., p. 47-60.
- Matürîdî E.M. (2002). çev. Topaloğlu B. Kitâbü't-Tevhid Tercümesi [Kitâbü't-Tawhid Translation]. Ankara, p. 532.
- Peter S. Groff (2007). *Islamic Philosophy*. Edinburgh, p. 237.
- Pezdevî E.Y. (1980). Ehl-i sünnet akaidi [Theology of ahli sunnah]. çev. Gölcük Ş. İstanbul, p. 376.
- Rudolph U. (2015). *Al-Mâtûrîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*. Leiden, p. 362.
- Tritton A.S. (1947). *Muslim theology*. London, p. 218.
- Tunç C. (1994). *Kelâm (sistematik)* [Theology (systematic)]. Kayseri, p. 226.
- Üzüm İ. (2001). İstisna [Istithna] // *DİA*. İstanbul, c.XXIII, p. 393-396.
- Watt.W.M (1985). *Islamic Philosophy And Theology*. Edinburg, p. 174.
- Yaman H. (2010). Small Theological Differences, Profound Philosophical Implications: Notes on Some of the Chief Differences between the Ash'arîs and Mâtûrîdîs // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1, p. 177-194.