

ISSN 2949-1649 (On-line)

12+

ВЕСТНИК  BULLETIN  
БОЛГАРСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ OF BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

أكاديمية بلغار الإسلامية

№3(7), 2024

ISSN 2949-1649 (On-line)

12+

# ВЕСТНИК БОЛГАРСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ

# صنيفة

# أكاديمية بلغار الإسلامية

# BULLETIN OF BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

Научный журнал «Вестник Болгарской исламской академии» ориентирован на ученых и преподавателей высших учебных заведений, а также на обучающихся по направлениям подготовки «Историография, источниковедение и методы исторического исследования», «Философия религии и религиоведение», «Теология». Журнал представляет собой площадку для апробации идей молодых исследователей и публикации значимых результатов проведенных научных исследований, посвященных теме ислама.

Публикуемые в журнале материалы проходят процедуру рецензирования и экспертного отбора по следующим группам научных специальностей/научным специальностям и соответствующим им отраслям науки, по которым присуждаются ученые степени:

5.6. Исторические науки.

5.7. Философия.

5.11. Теология.

## Журнал «Вестник Болгарской исламской академии»

Издается с 2023 г., выходит 4 раза в год

Зарегистрирован в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации, номер ISSN 2949-1649: (On-line)

Основан решением Ученого совета Болгарской исламской академии от 28.02. 2020 г.

Номер свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре: серия Эл № ФС77-84398 от 16 января 2023 г.

### Учредитель



Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия»  
Адрес: 422840, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а. Сайт: <https://bolgar.academy>

### Партнеры



Религиозная организация – Духовная образовательная организация высшего образования «Российский исламский университет» Центрального духовного управления мусульман России, г. Уфа (Российская Федерация)



Всемирный совет мусульманских сообществ (Объединенные Арабские Эмираты)



Мусульманская религиозная организация «Образовательная организация высшего образования «Казанский исламский университет» и Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт», г. Казань (Российская Федерация)



Дамасский университет (Сирия)



Частное учреждение – образовательная организация высшего образования «Московский исламский институт» (Российская Федерация)



Международная исламская академия Узбекистана (Узбекистан)



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук, г. Москва (Российская Федерация)



Египетский университет исламской культуры «Нур Мубарак» (Республика Казахстан)



Религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования Русская Православная Церковь «Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» (Российская Федерация)



Университет Аль аль-Бейт (Иордания)



Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Казанская православная духовная семинария Казанской Епархии Русской Православной Церкви» (Российская Федерация)



Университет Абдулмалика ас-Саади (Марокко)



Федеральное государственное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (Российская Федерация)



Университет гуманитарных наук им. Мухаммеда бин Зайеда (Объединенные Арабские Эмираты)



Образовательная автономная некоммерческая организация высшего образования «Дагестанский гуманитарный институт» (Российская Федерация)



Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет» (Российская Федерация)

### Издатель и учредитель

Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия»

Адрес: 422840, Россия, Республика Татарстан,

г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а,

Сайт: <https://vestnik-academy.ru>

Тел.: +7 (843) 590 34 79

E-mail: [press@bolgar.academy](mailto:press@bolgar.academy)



## **Главный редактор**

*Хуснутдинов Фархат Гусманович*, кандидат юридических наук, ректор Мусульманской религиозной организации духовной образовательной организации высшего образования «Болгарская исламская академия»

## **Заместитель главного редактора**

*Тагиров Руслан Гафурович*, проректор по научной деятельности Болгарской исламской академии (Казань, Россия)

## **Редакционная коллегия**

*Адхам Фаррадж Абдуррахман*, доктор исламского права университета Аль-Азхар, преподаватель Болгарской исламской академии (Каир, Египет, Болгар, Россия)

*Акбашева Дилара Хамбаловна*, кандидат философских наук, заведующая кафедрой теологии Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

*Аль-Асри Сайф Али Мохамед*, доктор шариатских наук, преподаватель Болгарской исламской академии (Йемен, Болгар, Россия)

*Ал-Дершави Мохамед Джунайд*, доктор шариатских наук, член диссертационного совета Болгарской исламской академии (Сирия)

*Ал-Захрави Мухамед Айман*, доктор шариатских наук, преподаватель Болгарской исламской академии (Сирия)

*Али Махди Осман*, доктор исламского права, преподаватель университета Аль-Азхар (Каир, Египет)

*Болбол Исмаил Хамдан Муса*, доктор исламских наук и арабской филологии, преподаватель Болгарской исламской академии (Палестина, Болгар, Россия)

*Гизатуллин Рамиль Анасович*, доктор исламских наук, заведующий кафедрой религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

*Павлова Ольга Сергеевна*, кандидат педагогических наук, доцент кафедры этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования Московского государственного психолого-педагогического университета (Москва, Россия)

*Садыкова Эльмира Ленаровна*, доктор политических наук, исполнительный директор Фонда стратегического диалога и партнерства с исламским миром «Россия – Исламский мир», начальник Центра межрелигиозного диалога Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

## СОДЕРЖАНИЕ

### ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

<i>Булатханов М.Б.</i> Махмуд Афанди Альмало и методы взаимодействия с мюридами .....	7
<i>Салимов М.Р.</i> Возникновение и развитие школы мутакаллимов	15
<i>Зайнутдинов Д.Р.</i> Антропология права в трудах Мусы Бигиева	26
<i>Валиулла Н.К.</i> Галимджан Баруди как хадисовед .....	41
<i>Гейбадуллина З.Ш.</i> Связь народных названий болезней с медициной Пророка (на материале татарского языка) .....	48
<i>Керимов И.Т.</i> Атеизм: его история и виды .....	55
<i>Шахмамедов Н.А.</i> Забота о женщине и семье в академическом наследии татарских ученых .....	66

### ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

<i>Аршиев Б.М.</i> Сложности исламского бракоразводного процесса в мусульманских сообществах .....	77
<i>Курбанов Г.А., Шахрудинов М.И.</i> Сравнительный анализ между фетвами аш-Шамгуди и ар-Рамли по вопросу искупления в хадже грехов .....	86
<i>Фаткуллин Т.К.</i> Клятвенные выражения в хадисах: формы и значения в шариате .....	95
<i>Эвадуллаев Т.Ш.</i> Вклад Саффара Бухари в развитие матуридской богословской школы .....	104
<i>Юнкин Ю.А.</i> Стиль и способы обращения в начале хадисов Пророка Мухаммада .....	115

# ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

---

الدراسات الإسلامية



## محمود أفندي الألمالي وطريقة التعامل مع مرديه

م. ب. بولتخانوف

أكاديمية بلغار الإسلامية

قازان، روسيا الاتحادية

[mira.2021@inbox.ru](mailto:mira.2021@inbox.ru)

وقد تعهد الله تعالى بحفظ كتابه الذي أنزله على أحب خلقه وأكرمهم عليه محمد صلى الله عليه وسلم. وقد قيض الله عز وجل جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى لبيان مقاصد الشريعة، وإنارة الطريق لسالكى الطريق المستقيم حتى لا يكونوا من الذين حبطت أعمالهم، ساعين في كل وقت لإيقاظ النفوس من الغفلة، وإقامة المعارف والعلوم على أساس متين، والسعي في نقلها ونشرها في جميع الأزمان والأجيال.

يلعب الشيخ في الإسلام دورا مهم كمرشد ومعلم روحاني. إنه أسوة وقائد لمريده ويساعدهم على تطوير ممارستهم الدينية والروحانية. يمكن للشيخ تقديم المشورة والتوصيات بشأن مشاكل وقضايا الحياة، فضلا عن مساعدة المريدين في حل النزاعات. العلاقة بين المرشد وشيخه أمر عظيم، يتلقون التوجيه الروحي من شيوخهم، يمكن أن يساعد هذا الاتصال في تعزيز الوحدة والتضامن بين المسلمين، فضلا عن مساعدة المريدين على حل مشاكل وقضايا الحياة. تظهر لنا رسائل الشيخ محمود الألمالي بإثارة مسألة المراسلات كوسيلة اتصال مهمة لمسلمي الإمبراطورية الروسية. يبدأ كل رسالته مع رغبات جيدة التقليدية الموجهة إلى النبي وعائلته، ومن ثم تحديد اسم المرسل والمرسل إليه.

**الكلمات المفتاحية:** الداغستان، التصوف، الشيخ، المرشد، النقشبندية

للاستشهاد: م.ب. بولتخانوف. محمود أفندي الألمالي وطريقة التعامل مع مرديه  
11 مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2024. رقم (7) 3. 14-7.

## МАХМУД АФАНДИ АЛЬМАЛО И МЕТОДЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С МЮРИДАМИ

М.Б. Булатханов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

[mira.2021@inbox.ru](mailto:mira.2021@inbox.ru)

В исламе шейх играет важную роль духовного наставника и учителя. Он является образцом для подражания и лидером для своих преданных и помогает им развивать религиозную и духовную практику. Шейх может дать советы и рекомендации по жизненным проблемам и вопросам, а также оказать помощь в разрешении конфликтов. Отношения между мюридом и его шейхом заключаются в духовном руководстве. Они способствуют укреплению единства и солидарности среди мусульман, а также помогают сподвижникам решать проблемы и жизненные вопросы. Письма шейха Махмуда аль-Алмали демонстрируют, что переписка является важным средством общения мусульман.

**Ключевые слова:** Дагестан, суфизм, шейх, мюрид, накшбандия

**Для цитирования:** Булатханов М.Б. Махмуд Афанди Альмало и методы взаимодействия с мюридами // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. №3 (7). С. 7–14.

## MAHMOUD AFANDI AL-ALMALO AND HOW TO DEAL WITH MURID'S

*M.B. Bulatkhanov  
Bolgar Islamic Academy  
Bolgar, Russian Federation  
mira.2021@inbox.ru*

In Islam, the sheikh plays an important role as a spiritual guide and teacher. He is a role model and leader for his devotees and helps them develop their religious and spiritual practice. The sheikh can give advice and recommendations on life's problems and issues, as well as assist the devotees in resolving conflicts. The relationship between the devotee and his sheikh is great, they receive spiritual guidance from their elders, this contact can help strengthen unity and solidarity



among Muslims, as well as help the devotees solve problems and life issues. Sheikh Mahmoud al-Almali's messages show us raising the issue of correspondence as an important means of communication for the Muslims of the Russian Empire.

**Key words:** Dagestan, the sufism, the cheikh, the murid, the nakshbandiya

**For citation:** Bulatkhonov M.B. Mahmoud Afandi al-Almalo and how to deal with murid's // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 7–14.

### مقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي أرسل إلينا رسول سيد الإنس والجان، وأنقذ به أمة الإجابة عن المهاوي والمهالك والنيران، وجعله باباً أعظم للوصول إلى حضراته، والتقرب إلى نظراته لكل جبان وشجاع، وجعل علماء أمته كأنبياء بني إسرائيل، وكَم ل بني إبراهيم بالفضل والإحسان، وأقام مشائخ الطرق وأولياء الفرق وسائل للخروج عن خبائث النفس والطغيان، وفضل الطريقة النقشبندية على جميعها كلها لبقائها على ما كان عليه جوهرة ولد عدنان، وعلى ما عليه أصحابه وأتباعه بلا تطرق خلل وخذلان، بحيث لا يقدر أحداً ما على قدحه من العلماء الظاهرية، وإن أمعنوا بالإمعان، ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل والغفران، القائل في كتابه الكريم {وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: 103]. والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل في الحديث الصحيح (كُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، لَا تَعَادُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، سَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا) [1] وعلى آله وصحبه أجمعين. وأما بعد: ونشكرك اللهم يا من بنعمته تتم الصالحات وتعم البركات في البرايا والأكوان، ونسألك اللهم صل على حبيبك أفضل الموجودات، وأشرف المخلوقات من أهل السماوات والأرض بالنصوص والقرآن، صلاة تتجينا بها عن جميع الأهوال والآفات والأعداء وخيانة الخوان، وتقضي لنا بها جميع الحاجات بالوصول إلى أعلى الدرجات بالرحمة والامتنان، وترفعنا بها أعلى المقامات وتجلي الذات والصفات بالوصول والرضوان، وعلى آله المرتوين من رحيق زلاله وكمال وصاله بالمشاهدة والعيان، وأصحابه الفائزين المفلحين بمعاناة أخلاقه ومصاحبة أفعاله بالإيمان والإذعان. فقد تكفل الله بحفظ كتابه الذي أنزله على أحب وأكرم خلقه محمد صلى الله عليه وسلم؛ قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ} [الحجر: 9] ولذلك قيض الله سبحانه وتعالى عدداً من العلماء رحمهم الله؛ لبيان مقاصد الشرع، وإنارة الطريق للسالكين بنور النهج القويم؛ كي لا يكونوا من الأخسرين أعمالاً، ساعين في كل حين إلى إيقاظ النفوس عن غفلتها، وبناء المعرفة والعلم بشكل قويم، ويجتهدون في نقلها ونشرها عبر الأزمان والأجيال.

## مولده وحياته

ولد رضي الله عنه في سنة 1225هـ من قريته الألمالية ونشأ من صغره وصباه نشأة غريبة تربية عجيبة كان في شبابه من أعجب الزمان ونادرة الأوان في الفهم والحفظ وتحريير الكتابة وتنظيف الخطابة. كان محررا لسلطان زمانه دنيال سلطان وقريبه حاجي أغابيك وكان يحزر أمرهما غاية التحرير ويقدرهما في نهاية تقرير وكانا يتعجبان من وفور عقله وكمال قوله وكان حينئذ يعلم علم الكمياء فبسببه أرسله أكابر الحكماء إلى ولاية سبير وغربوه إليها وأقام هناك مدة سنين.

ولما تجلى عليه تجلي الإزادة، وظهر كونه من الرجال المرادة خدم الحاج يونس أفندي اللاللي قدس سرهما، ووصل إلى مقام الولاية الصغرى، وحال الفناء في الله والبقاء بالله، ولكن بقي مقامه المقدر في العلم الأزلي بلا وصول إليه ورجوع عليه لعدم قوة شيخه المذكور لذلك، ثم لما أرسل بقدر الله تعالى وحكمته إلى ولاية قزان وبلاد الروس، صادفه هناك شيخ عظيم وولي كريم أظنه هاشم أفندي اليمشاني كما قاله محمد أفندي بن عبد الله القزاني المنزلي، وبخدمته وصل إلى مقامه المقدر ومنزله المقرر.

ثم لما أرسل بقدر الله تعالى وحكمته إلى ولاية قزان وبلاد الروس صادفه هناك شيخ عظيم وولي كريم أظنه هاشم أفندي اليمشاني كما قاله محمد أفندي بن عبد الله القزاني المنزلي، وبخدمته وصل إلى مقامه المقدر ومنزله المقرر [2].

## اتصاله مع مرديه

زار محمود أفندي مرارا وتكرارا المناطق الداخلية للإمبراطورية وتواصل بنشاط مع العلماء المحليين والصوفيين. خلال منفاه، التقى محمود أفندي بمحمد ذاكر الجسطافي وبدأ في التقليد النقشبندية الخالدية. يبدأ كل رسالته مع رغبات جيدة التقليدية الموجهة إلى النبي وعائلته، ومن ثم تحديد اسم المرسل والمرسل إليه. تحتوي الكتلة التالية على معلومات حول الممارسة الصوفية، ثم تعرفنا كتلة نصية أكثر مرونة من الناحية الأسلوبية على العلاقة بين محمود الأمالي ومحمد ذاكر الجسطافي ومن حولهما. محمود أفندي لا يسمى المرسل إليه مريدا، على العكس باتباع الأخلاق فإنه يؤكد بكل طريقة ممكنة من الناحية الأسلوبية على المكانة العالية للشيخ الجسطافي ويتعامل معه على قدم المساواة. تنتهي جميع الرسائل عادة بتحية ورجبات لعائلة الجسطافي، وبكتابة تاريخها وتشير إلى مكان كتابة الرسالة.

لغة الرسائل تستحق اهتماما خاصا، في الواقع إنه مزيج من اللغتين العربية والتتارية بدرجات متفاوتة مع التأثير العثماني، ويرجع ذلك على ما يبدو إلى الأتراك الأوغوز. يرافق محمود الأمالي دائما اقتباسات من الأعمال والشعر الصوفي الفارسي مع ترجمة إلى العربية أو التتار، يحدث التبديل بين اللغات بشكل غير محسوس.

تظهر لنا رسائل الشيخ محمود الأمالي بإثارة مسألة المراسلات كوسيلة اتصال مهمة لمسلمي الإمبراطورية الروسية. هذا نوع الرسالة ليس مجرد نوع التعليمات للطالب، ولكنه أداة



أكثر مرونة وغنية بالمعلومات تضمن قوة الاتصالات على المستوى الأقاليم. من حيث الحجم تركز رسائل الشيخ الأمالي على أخلاقيات وممارسة الصوفية.

في أغلب الأحيان، استخدم محمود أفندي خدمات مكتب البريد المعهد الإمبراطوري للاتصالات بين الأقاليم. ومن المثير للاهتمام أن كلمة «بريد» شيخ الأمالي يكتب في نطق التتار «بوشتا». في الحالات التي لم يكن فيها البريد متاحاً، لجأ الشيخ إلى جهات اتصال غير رسمية وطلب من زملائه المسافرين الموثوق بهم تسليم رسالة إلى الشيخ الجسطاقي. تم الحفاظ على الاتصالات من خلال الأشخاص الذين يتداولون باستمرار بين جسطوبول وأستراخان - الطلاب والتجار. بالطبع شارك محمود الأمالي نفسه بنشاط في إقامة اتصالات جديدة خلال رحلاته إلى قازان وبلغار وجسطوبول. كما زار محمد ذاكر الجسطاقي نفسه أستراخان وطلب الشيخ الأمالي مراراً إخباره بوصوله مسبقاً.

في بعض الأحيان، أرسل محمود أفندي عدة رسائل إلى جسطاقي يطلب فيها نقلها إلى علماء تتار. في رسالته المؤرخة من أيار-حزيران ١٨٦٥م، طلب الشيخ محمود الأمالي من الجسطاقي تسليم رسالة إلى والد زوجته «السير الأولياء إبراهيم ديوان حضرتلاري». يحذر الأمالي تلميذه من الإهمال ويكتب أنه «بغض النظر عن مدى جنون هذا الرجل، فهو شخص عظيم» و «قدر المستطاع يجب على المرء أن يطلب رحمة الله» من الواضح أننا نتحدث عن والد فاتحة، زوجة الأمالي الثانية.

كان الأمالي مهتماً بعلم الطب، وأرسل كتاباً من هذا القبيل إلى الجسطاقي مع رفيق السفر، كان يمارس الطب الإسلامي بنفسه، خاصة في مجال علاج العيون، في إحدى رسائله إلى المعلم يخبر محمد ذاكر الجسطاقي بمرض ابنته كريمة، بدأ الأمر وكأن عينيها تؤلمانها وكانت تصاب بالعمى، عند معرفة ذلك أعرب الشيخ الأمالي عن أسفه لأن والد الفتاة تأخر عن العلاج، لمساعدة صديقه في إنقاذ ابنته عام ١٨٦٣م ذهب الشيخ من قازان إلى جسطوبول، وأخذ معه أدوية العيون والزيتون والموميو، بعد وصف بالتفصيل وصفة استخدام هذه الأدوية لعلاج عينيها.

ووصف علاج توعك لذنو نور في إحدى رسائله: كل يوم تحتاج إلى غلي ثلاثة أكواب من الحليب، ثم تسكب فيه نصف ملعقة صغيرة من الفلفل الأسود، ثم تغلي مرة أخرى، بعد ذلك يتم إزالة الفلفل من الشراب، ويشرب على معدة فارغة في كوب واحد، بعد ثلاثة أيام من هذا العلاج يجب أن يعافي المريض.

من قازان كتب عدة رسائل إلى معارف «ولاية البلغار» الذين أراد رؤيتهم: دمولا أحمد، وكذلك خلفاء نظام الدين نعمة جان وأحمد جان. في هذه الرسائل يرسل الشيخ تحياته إلى دائرة أوسع من الناس: دامولا شرف الدين حضرة، دامولا أحمد جان حضرة، دامولا فيز الخان حضرة، دامولا زين العابدين حضرة، الملا محمد خان، محمد صوفي، الملا عريف، الملا ذو نور، دامولا شروني حضرة، أخون خواجه، حضرة حاجي محمد أمين، دامولا غاوس حضرة،

دامولا عبد الوهاب حضرة، هيشان قاري حضرة، الملا عمران، حاجي صدر الدين. وفي عام 1870م تم التخطيط لرحلة إلى جستوبول، ولكن بسبب الصعوبات المالية في 19 أغسطس 1873م عاد محمود أفندي إلى أستراخان من قازان.

يكتب في إحدى رسائله عن اثنين من طلاب الجسطافي، الذين كانا تحت إشرافه. وفي عام 1863م كانا كلاهما يدرسان في أستراخان، وأبلغ الأمالي عن تقدمهما في رسائله: «لقد استبدلنا طريقة تأمل الملا ذو نور والملا كمال إلى أعلى بعد تغيير الذكر، بتغيير المراقبة أيضا بنفس الطريقة، ولكن يمكنك استبدال [شكل الذكر] بنفسك إذا كنت ترغب في ذلك». نرى اهتماما خاصا في الرسائل الواردة في مخطوطة قازان للملا ذو نور، الذي يسميه الشيخ «قرة عيني». أما في عام 1869م كان ذو نور ذاهبا إلى الحج، وطلب الأمالي من الجسطافي أن يزوره ذو نور في أستراخان قبل الرحلة. ثم في عام 1872م أرغب الملا ذو نور مرة أخرى في زيارة الشيخ الأمالي. يبدو أن هناك أيضا عملية عكسية في تداول المعرفة الإسلامية: تعلم الأمالي في أستراخان وذكر أن طلاب أستراخان يسعون بصدق إلى بلادكم للدراسة والتعليم.

ومنها: ما أخبرنا به الرجال الثقات من حضار مجلسه رضي الله تعالى عنه مع بعض أمنائه دعي للضيافة إلى بلدة قم نُو، فلما قربوا إليها نزلوا في أَيْكة قريبة إليها، وكان بعض رفقائه يجني ثمرًا من شجر هناك يسمى بلسان الترك: يمشان، فضحك الشيخ راكبا على فرسه وقال: يا هذا! إن ملا أحمد التلالي الكائن في قرية قُ أخ في سلوكه يضحك عنك ويقول: انظر إلى ترك تأدب هذا الفلان بين يدي شيخه يجني الثمر وأكله. فتعجب ذلك الجاني وقال: يا شيخ أفندي! هل يراني ملا أحمد الآن وبينني وبينه مسافة ثلاث ساعات للفرس الجواد؟ وقال الشيخ: هل أري لك تصديقه؟ قال: نعم يا أفندي، قال: أعطني حبة واحدة من تلك الثمرة؛ فأعطى، ثم رمى الشيخ تلك الحبة وقال: يا ملا أحمد! خذ ما رميتك، ثم قال الشيخ: والله وصلت الحبة أنف ملا أحمد وأحمر موضع وصوله. وكان صاحب تلك الحبة المرمية إلى ملا أحمد عاشقا إلى وصوله ليستخبره عن حقيقته وحقيقته، فقال: لما رجعنا من الضيافة: وما كان مقصودي غير السلامة، وصلت إلى قرية قاخ فأسرعت في الوصول إلى حجرة ملا أحمد، ثم لما اطلعت عليه من كوة حجرته ومكان خلوته ناداني قبل أن أتكلم: يا دنيء الهمة، ويا منكر المشائخ والحجة، ألا تعلم أن كرامات الأولياء حق؟ فنظرته فرأيت موضع وصول تلك الحبة من الأنف محمرا، ووجدت تلك الحبة محفوظا في يده مستقرا، وقال: يا هذا! إن الحبة التي رماني الشيخ هذه الحبة؛ فصرت مدهوشا متحيرا، ومن كرامات الشيخ ومريده مقهورا ومنكسرا، فرحمهما الله تعالى ورزقنا من فيوضاتهما، أمين [3].

واقعة عجيبة:

وأخبرنا الحاج حبيب الله القحي قدسر سره: أن رجلا من أستراخان أخبره بأن عالما كبيرا كان ينكر الشيخ محمود أفندي كثيرا ويتكبر عليه كثيرا، ففي ليلة نام ذلك العالم، فجاء الشيخ لديه في منامه وضربه بعصاه، فاستيقظ العالم ونام ثانيا، فجاء الشيخ ثانيا فضربه بعصاه كذلك، ثم



نام ثالثا ورابعا وخامسا وسابعا، ففي كل نومة ضربه الشيخ بالعصا ولم يترك العالم ليستريح في تلك الليلة. فتفكر العالم بعد ذلك وندم على إنكاره على الشيخ وتنبه وعلم أن الشيخ صادق في دعواه، فارتحل صبيحة ذلك اليوم لدى الشيخ ووصل لديه ووقف عند الباب بعيد من الشيخ ولم يتكلم، فإذا وقع بصر الشيخ إليه ناداه وقال: أي حمار الذي لا يتنبه إلا بالضرب سبع مرات. وبعد ذلك لم يطق ذلك العالم أن يتكلم في مجلسه بكلام.

### نتائج المقال

من هذه الرسائل نفهم العلاقة الوثيقة بين داغستان وتتارستان. تصبح معرفة تاريخ أجدادنا أحد أسباب التقارب وتوحيد الشعوب. اليوم يمكننا أن نرى بوضوح العلاقة بين المناطق. تقام المنتديات والمؤتمرات سنويًا ويحضرها تمثليًا كل جمهورية. العلاقة بين العالم الإسلامي ذات أهمية كبيرة من وجهة نظر دينية وسياسية. الإسلام هو واحد من أكبر الأديان في العالم، ويمكن أن تسهم العلاقة بين البلدان الإسلامية في تعزيز الوحدة والتضامن بين المسلمين.

### مراجع المقال:

1. أعلام الحديث. شرح صحيح البخاري. المجلد 1301، 2، ص. (باللغة العربية).
2. رواه البخاري. رقم. 2503 المجلد 936، 2، ص. (باللغة العربية).
3. قوعدا راد. قرهاقلا بة تيبيرعلا قغلا معجم. ي. طساولا معجما بانتكلا. ي. فطصم ميهاريا. (تيبيرعلا قغلا ب). ص. 1، 350. دلجملا.
4. ي. ناعم ي اجنلا جاتحملا ي نغم بانك، ي. نيبيرشلا بيطلخا، دمحم نب دمحم، ن. بيدلا س مش. ص. 6، ءازجلا ددع. 1994. ي. لولأا قعبطلا // قيمعلا بانتكلا راد جاهنملا جاهنملا. (تيبيرعلا قغلا ب). 5-123.
5. نب ي دنفا بيعش، تيبومحملاو، تيبداخلا، خياشما قداسو، ي. دنباشقنلاو، ن. اكا جواخلا تا قبط. (تيبيرعلا قغلا ب). 526-527. ص. ي. نكبلا س يردا.
6. ص. ل. وبوتسيشت ي في لاملأا دومحم ي ناتسغادلا خيشلا ل ناسر: دودح لاب فوصتلا قداملا 8-14.
7. (تيبيرعلا قغلا ب). ص. 165. تادعسلا جارس. رهاقلا دمحم نب نسد.

### REFERENCES

1. Notable Figures of Hadith. Explanation of Sahih Al-Bukhari. Vol. 2, 1301 p. (In Arabic)
2. Narrated by Al-Bukhari. No. 2503, vol. 2, 936 p. (In Arabic)
3. Ibrahim Mustafa. Al-Kitab Al-Mu'jam Al-Wasit. The Arabic Language Academy in Cairo. Dar Al-Da'wa, vol. 1, 350 p. (In Arabic)

4. Shams al-Din, Muhammad ibn Muhammad, al-Khatib al-Shirbini. The book of Mughni al-Muhtaji li-Naja'i Ma'ani al-Minhaj al-MinhajDar al-Kutub al-Ilmiyyah. First Edition. 1994. Number of parts: 6, pp. 5–123. (In Arabic)
5. The classes of the Khwajakan, the Naqshbandi, and the masters of the sheikhs, the Khalidiyah, the Mahmudiya, Shuaib Effendi bin Idris al-Bakni. Pp. 526–527. (In Arabic)
6. Sufism without borders: letters of the Dagestan sheikh Mahmud al-Almali in Chistopol. Pp. 8–14. (In Arabic)
7. Hassan bin Muhammad Al-Qahir. Siraj Al-Saadat by. 165 p. (In Arabic)

معلومات عن المؤلف: بولتخانوف محمدحبيب بولتخانوفيتش – طالب الماجستير في أكاديمية بلغار الإسلامية، مدينة بلغار، روسيا الاتحادية. mira.2021@inbox.ru.

**Сведения об авторе:** Булатханов Магомедхабиб Булатханович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; mira.2021@inbox.ru.

**About the Author:** Bulat Khanov Magomedhabib Bulat Khanovich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; mira.2021@inbox.ru.

© Булатханов М.Б., 2024

УДК 297

## ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ШКОЛЫ МУТАКАЛЛИМОВ

*М.Р. Салимов*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*habib.salimov@gmail.com*

Настоящее исследование охватывает три основных этапа развития школы мутакаллимов в методологии мусульманского права. Этап возникновения и основания: имам аш-Шафии заложил основы этой школы своим методом в книге «ар-Рисала», предложив подход, основанный на выведении правовых принципов из шариатских текстов в соответствии с их лингвистическими значениями, с минимальным использованием логических доводов. На этом этапе начала формироваться основа школы под руководством аш-Шафии и других ученых, таких как Абу Бакр аль-Бакилляни и Абдуль-Джаббар ибн Ахмад аль-Хамадани. Этап развития и зрелости: отличался фиксацией правовых принципов для каждого мазхаба и появлением всеобъемлющих трудов, охватывающих различные области науки усуля. Введение каламских и философских вопросов в науку методология, особенно с учеными, такими как кади Абу Бакр аль-Бакилляни и Абдуль-Джаббар ибн Ахмад аль-Хамадани. На этом этапе наблюдалась активная научная деятельность и процветание благодаря поддержке правителей, а также появлению выдающихся ученых, таких как кади Абдуль-Вахаб, ибн Хазм аль-Андалуси и аль-Газали. Этап упадка и ослабления: научная деятельность пострадала от политических событий и социальных катастроф, что привело к застою науки и стагнации иджтихада. Этот этап характеризуется значительным упадком школы мутакаллимов, когда ученые начали сокращать предыдущие книги или повторно их комментировать,

не предлагая новых идей. Несмотря на это, в некоторых регионах продолжала процветать наука благодаря поддержке правителей и строительству известных мадраса.

**Ключевые слова:** мутакаллимы, методология мусульманского права, фикх, шафииты

**Для цитирования:** Салимов М.Р. Возникновение и развитие школы мутакаллимов // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 15–25.

## THE EMERGENCE AND DEVELOPMENT OF THE MUTAKALLIM SCHOOL

*M.R. Salimov  
Bolgar Islamic Academy  
Bolgar, Russian Federation  
habib.salimov@gmail.com*

This study covers three main stages of the development of the mutakalliman school in the methodology of Muslim law. The stage of origin and foundation: Imam ash-Shafi'i laid the foundations of this school with his method in the book "ar-Risala", proposing an approach based on deriving legal principles from Sharia texts in accordance with their linguistic meanings, with minimal use of logical arguments. At this stage, the foundation of the school began to form under the leadership of ash-Shafi'i and other scholars such as Abu Bakr al-Baqillani and Abdul-Jabbar ibn Ahmad al-Hamadani. Stage of Development and Maturity: Characterized by the establishment of legal principles for each madhhab and the emergence of comprehensive works covering various areas of the science of usul. The introduction of kalam and philosophical issues into the science of methodology, especially with scholars such as Qadi Abu Bakr al-Baqillani and Abdul-Jabbar ibn Ahmad al-Hamadani. This stage saw vigorous scientific activity and prosperity due to the support of the rulers and the emergence

of outstanding scholars such as Qadi Abdul-Wahab, Ibn Hazm al-Andalusi and al-Ghazali. Stage of Decline and Weakening: Scientific activity suffered from political events and social catastrophes, leading to stagnation of science and ijtihad. This stage was characterized by a significant decline in the school of mutakallims, with scholars beginning to abridge previous books or re-comment on them without offering new ideas. Despite this, science continued to flourish in some regions thanks to the support of rulers and the construction of famous madrasas.

**Key words:** mutakallims, methodology of Muslim law, fiqh, Shafi'is

**For citation:** Salimov M.R. The emergence and development of the mutakallim school // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp.15–25.

Школа мутакаллимов является одной из важных интеллектуальных школ в истории исламского права. Эта школа возникла в историческом и интеллектуальном контексте, наполненном вызовами, и отличалась рациональным подходом к правовым вопросам, объединяя тексты шариата с логическими выводами. В данном исследовании мы проследим возникновение, развитие, расцвет, а затем и упадок школы мутакаллимов, освещая различные этапы ее развития, выдающихся деятелей и их главные труды, а также особенности каждого этапа.

#### 1. Этап возникновения и основания.

Имам аш-Шафии считается основателем школы мутакаллимов, так как он предложил метод в своей книге «ар-Рисала». Основные положения метода: выведение правовых принципов из шариатских текстов в соответствии с их лингвистическими значениями; опора на тексты Корана и Сунны и их толкование через старую арабскую поэзию с минимальным использованием логических доказательств; обсуждение и опровержение противоположных мнений с использованием метода дискуссии; ограниченное определение правовых терминов.

Этот теоретический метод аш-Шафии соответствует методу школы мутакаллимов, что оправдывает ее название как школы шафиитов [3: 16–19].

В «ар-Рисале» мы можем заметить философское мышление, включая логический подход к определению и классификации понятий, с примерами для каждого раздела. Аш-Шафии использует спор, насыщенный логикой, что делает его похожим на философский спор, несмотря на его опору на тексты и связь с шариатскими вопросами. Он также обращает внимание на вопросы, близкие к теологии или науке калам, такие как обсуждение знания, причинность решений и порядок правовых источников.

Школа мутакаллимов начала формироваться постепенно после написания имамом аш-Шафии своей книги «ар-Рисала», которой впоследствии вдохновлялись мутакаллимы в их трудах по методологии. Этот новый метод был усовершенствован благодаря двум выдающимся ученым – кади Абу Бакр аль-Бакиллиани и Абд аль-Джаббару ибн Ахмаду аль-Хамадани, которых можно считать фактическими основателями школы, так как все последующие труды мутакаллимов были пропитаны их идеями [2: 109].

Имам Бадр ад-Дин аз-Заркаши высоко ценил вклад мутакаллимов в науку методология, отметив, что они расширили формулировки, разъяснили неоднозначности и устранили трудности. Также Ибн Хальдун был первым, кто различил методологию правоведов и мутакаллимов в изучении основ права, назвав последнюю «школой мутакаллимов».

Многие мутакаллимы появились на этапе формирования школы, среди них можно выделить Абу Али аль-Джуббаи и Абу аль-Касим аль-Каби, хотя их труды не сохранились в полном объеме. Эти ученые заложили основу школы мутакаллимов и внесли значительный вклад в развитие науки методология права.

Выдающиеся ученые начального этапа [5]:

– Абу Хашим аль-Джуббаи (247–321 гг. х.) – ученый калама из мутазилитов, имел свои особые взгляды на методологию.

– Абу аль-Хасан аль-Ашари (260–324 гг. х.) – автор книги «Ифбат аль-Кияс» (Утверждение кияса).

– Абу Бакр ас-Сайрфи (330 г. х.) – ученый калама, правовед шафиит из Багдада, автор книги «Аль-Баян фи Даляиль аль-Алам» (Разъяснение знаков науки).

– Абу Мансур аль-Матуриди (333 г. х.) – имам калама, автор «Маахид аш-Шараи фи аль-Усуль» (Основы шариата в усуле).

– Абу Бакр аль-Бирдани (350 г. х.) – правовед-мутазилит, автор «Аль-Ишраф ала аль-Усуль» (Надзор над методологией).

– Абу Бакр аль-Каффаль (365 г. х.) – правовед и ученый методологии права, автор книги по методологии права и комментария на «ар-Рисала».

– Абу Абдуллах аль-Басри (369 г. х.) – глава мутазилитов, имел свои взгляды на методологию аль-фикх.

– Абу Абдуллах аш-Ширази (371 г. х.) – аскет, автор книги «Аль-Фусуль фи аль-Усуль» (Главы в усуле).

– Абу Бакр аль-Абхари (375 г. х.) – глава маликитов в Ираке, автор «Китаб аль-Усуль» (Книга об основах).

– Абу Бакр ас-Саймари (386 г. х.) – автор «Китаб аль-Кияс ва аль-Илаль» (Книга о киясе и причинах).

– Абу Бакр аль-Бакилляни (403 г. х.) – будет описан подробнее.

– Абу Хамид аль-Асфарайини (406 г. х.) – правовед шафиит, автор книги по методологии.

– Абу Бакр ибн Фурк (406 г. х.) – ученый по методологии и каламу, автор «Аль-Худуд фи аль-Усуль» (Границы в усуле).

– Кади Абд аль-Джаббар аль-Хамадани (415 г. х.) – будет описан подробнее.

– Абу Исхак аль-Асфарайини (418 г. х.) – ученый по фикху, методологии и каламу.

Большинство трудов этого периода не дошли до нас, за исключением «ат-Такриб ва аль-Иршад» Абу Бакра аль-Бакилляни. Вероятно, принципы методологии были сформированы на этом этапе. Темы методологии права этого периода были проще по сравнению с последующими.

Этап характеризуется систематизацией принципов методологии для каждого мазхаба. Появились всеобъемлющие труды, охватывающие различные области науки методологии права, а также труды, посвященные отдельным ее вопросам. Формирование системы методологии было завершено, что облегчило последую-

шим ученым методологии права ее дальнейшее развитие. Исследование тем методологии было простым по сравнению с последующими этапами.

Каламские и философские вопросы вошли в науку методологии права, особенно с приходом кади Абу Бакра аль-Бакилляни и Абд аль-Джаббара ибн Ахмада аль-Хамадани. Этот период также отличался вниманием к определению терминов методологии, как видно из книги «Аль-Худуд фи аль-Усуль» Абу Бакра ибн Фурака [4: 154].

## 2. Этап становления и зрелости.

Второй этап (V–VI вв. х.) характеризовался широким научным движением, несмотря на ослабление Аббасидского халифата и благодаря множественности политических властей и научных центров. Наблюдался культурный расцвет вследствие поощрений со стороны халифов и султанов, а также расширения исламского горизонта. Доктор Хасан Ибрахим Хасан описал активное интеллектуальное движение в этот период, вызванное научным ренессансом в дворцах разных династий, таких как Газневиды, Фатимиды, Айюбиды и Омейяды. Доктор Мухаммад аз-Зухайли отметил, что научное движение не пострадало от политического хаоса.

Другими причинами, по которым научное движение не пострадало от политического хаоса, являются ограниченная коррупция, сосредоточенная только в правящих кругах, и взаимная потребность между правителями и учеными. Правители обращались к ученым за поддержкой обоснования своего влияния и повышения социального статуса, что способствовало процветанию наук и появлению выдающихся ученых и множества учеников.

Научные и культурные центры включали мечети, медресе и библиотеки в Багдаде, Кордове, Каире, Бухаре, Исфахане и Ре и др. Они процветали благодаря поддержке правителей, а наука методология, как отмечал Ибн Хальдун, достигла на этом этапе своего апогея.

Ученые этой эпохи внесли значительный вклад в развитие науки и стали образцом для последующих поколений. Периоду характерна интенсивная деятельность в области науки методология

права. Труды ученых стали основными источниками для развития этой дисциплины в последующие века.

Среди выдающихся ученых методологии права были такие, как кадий Абд аль-Ваххаб, Абу Мансур аль-Багдади, Абу аль-Хусейн аль-Басри, Абу ат-Тайиб ат-Табари, Абу Мухаммад аль-Джувейни, Ибн Хазм аль-Андалуси, Абу Яла аль-Фарра, Абу аль-Валид аль-Баджи, Абу Исхак аш-Ширази и Ибн ас-Саббаг [4].

Ибн ас-Саббаг – специалист в области фикха и методологии права, оставил после себя такие труды, как «аль-Умда фи усуль аль-фикх» и «Тазкират аль-алим ва ат-тарик ас-салим фи усуль». Имам аль-Харамейн аль-Джувейни (р. 419 г. х.) оказал значительное влияние на развитие науки. Абу аль-Музаффар ас-Самани написал труд «аль-Каваати фи усуль аль-фикх». Абу аль-Касим аль-Баджи написал «Китаб миъяр ан-назар». Аль-Кийя аль-Харраси, ученик имама аль-Харамейна также писал на тему методологии права. Ходжат аль-Ислам аль-Газали был выдающимся ученым в области фикха и методологии права. Абу аль-Хаттаб аль-Калвасани и Ибн Бурхан также были среди самых известных ученых этой эпохи [1: 168].

Научные центры включали такие города, как Багдад, Кордова, Каир, Бухара, Исфахан, Рей, Хорезм и Газна. Они процветали благодаря поддержке правителей, что способствовало развитию наук и появлению выдающихся ученых.

Школа отличалась двумя типами ученых: правоведы, которые испытали некоторое влияние калама, такие как аль-Баджи и аш-Ширази, и ученые, специализировавшиеся на каламе, такие как аль-Басри, Ибн Хазм и аль-Газали. В этот период произошла кодификация разделов и тем методологии аль-фикха, которые стали известными в самостоятельных трудах.

В этот период также появился новый интеллектуальный подход к исследованиям методологии аль-фикха, представленный ханбалитами и захиритами. Это привело к появлению четырех направлений в науке методологии права: мутазилитское, ашаритское, ханбалитское и ибадитское [1: 444]. Большинство трудов по методологии права стали книгами по сравнительному праву, в которых ученые методологии права мутазилиты обсуждали различные мнения. Эти труды отличались большой подробностью и тщательным объяснением смыслов.

Некоторые, не относящиеся к методологии права темы, такие, как вопросы языка, калама и логики, также были включены в эту науку, что ее усложнило. Несмотря на некоторую критику в адрес этих вопросов, они продолжали оказывать влияние. В более поздние периоды, с распространением комментариев и сокращений ранее написанных книг, таких как «Мухтасар аль-Мустасфа фи усуль» Ибн Рушда, появились признаки ослабления самостоятельного творчества.

Появились новые труды, посвященные организации методологии дискуссии, такие как «аль-Мауна фи аль-Джадаль» аш-Ширази и «аль-Кафи фи аль-Джадаль» аль-Джувейни. Методология права все больше фокусировалась на заботе о словах и смыслах, использовании логических и спорных методов для установления правил этой науки.

### 3. Этап упадка и ослабления.

В следующую эпоху исламская умма пережила значительное ослабление и упадок в VII в. х., когда распространились беспорядки и политические волнения, а также внешние нападения монголов и крестоносцев, что привело к падению Аббасидского халифата.

Политические события и социальные катастрофы, обрушившиеся на исламскую умму, оказали непосредственное влияние на научную деятельность, замедлили развитие науки и остановили процесс иджтихада (правовая интерпретация). Этот век стал свидетелем утраты научного наследия из-за внутренних смут и внешних нашествий. Также смуты и войны привели к гибели большого числа ученых и уничтожению их книг, что заставило многих из них странствовать в поисках безопасности.

Тем не менее, в некоторых регионах наблюдался научный подъем благодаря поддержке правителей, которые строили знаменитые школы, такие как аль-Мустансирия в Багдаде, аль-Камилия в Каире и аз-Захирия в Дамаске.

Школа методологии мутакаллимов переживала спад в сравнении с первыми периодами развития, поскольку ученые начали сокращать или комментировать уже существующие труды, не внося новых идей. Известно, что наука всегда должна быть в активной фазе развития и открытия новых идей, только сокращение и тол-

кование имеющихся книг аспект очень нужный, но не основной. Этот упадок продолжался до тех пор, пока не прекратилось самостоятельное творчество в исламских науках после эпохи Ибн Халдуна. Исламская умма не оправилась от этого до конца XIX и начала XX вв.

Среди выдающихся ученых методологии права этого периода были Имад ад-Дин аль-Маусили, Абу аль-Хасан Шамс ад-Дин аль-Абияри, Ибн Кудама аль-Макдиси, аль-Музаффар ат-Табризи, Сайф ад-Дин аль-Амили, аль-Муфак аль-Хасий, Сахль аль-Азди, Усман ибн аль-Хаджиб и Абу аль-Аббас ибн аль-Хаджадж.

Тадж ад-Дин аль-Армави – Мухаммад ибн аль-Хусейн ибн Абдаллах аль-Армави, выдающийся знаток рациональных наук. Автор «Аль-Хасил» – сокращенной версии «Аль-Махсуль» по методологии права ар-Рази.

Тадж ад-Дин Абд ар-Рахим аль-Маусили – Абд ар-Рахим ибн Махмуд ибн Мухаммад, шафиитский правовед. Автор «Мухтасар аль-Махсуль».

Сирадж ад-Дин аль-Армави – Махмуд ибн Абу Бакр. Автор «Ат-Тахсиль» – сокращенной версии «Аль-Махсуль».

Абу аль-Аббас аль-Карафи – Ахмад ибн Идрис, выдающийся знаток фикха и методология права. Автор «Танких аль-фусуль», «Шарх аль-Махсуль» и «Шарх Танких аль-фусуль».

Насир ад-Дин аль-Байдави – Абдаллах ибн Умар, кадий и муфассир, Автор «Минхадж аль-вусуль иля 'Ильм аль-усуль» и «Шарх мухтасар Ибн аль-Хаджиб».

Шамс ад-Дин аль-Исфাহани – Мухаммад ибн Махмуд, шафиитский правовед. Автор «Шарх аль-Махсуль» ар-Рази.

Аль-Фирках – Абд ар-Рахман ибн Ибрахим. Автор «Шарх варакат Имам аль-Харамайн».

Камал ад-Дин аль-Кальюби – Ахмад ибн Иса, шафиитский правовед. Автор «Нахдж аль-Вусуль фи 'Ильм аль-Усуль» и «Мухтасар фи усуль аль-фикх».

Особенности школы мутакаллимов в этот период:

1. Широкое распространение сокращений ранних объемных трудов по методологии права. Это привело к появлению очень коротких книг, схожих с загадками, и неясностей из-за изменившихся культурных и научных условий.

2. Уделение большого внимания книге «Аль-Махсуль мин 'Ильм аль-Усуль» Фахр ад-Дина ар-Рази, что привело к созданию множества комментариев и сокращений к ней.

3. Возникновение таких книг, как «Аль-Ахкам фи усуль аль-ахкам» аль-Амиди, «Шарх Танких аль-Фусуль» аль-Карафи, «Мухтасар Ибн аль-Хаджиб» и «Минхадж аль-Вусуль иля 'Ильм аль-Усуль» аль-Байдави, которые получили широкое внимание и множество комментариев и примечаний.

Доктор Мухаммад аз-Зухайли насчитал более 30 комментариев к «Минхадж аль-Вусуль», среди которых:

1. Комментарий самого кадия аль-Байдави.

2. «(Ми'радж аль-Усуль)» шейха Маджд ад-Дина Мухаммада ибн Абу Бакра аль-Айки аш-Ширази аш-Шафи'и (697 г. х.).

3. Комментарий шейха Шамс ад-Дина Мухаммада ибн Юсуфа аль-Джазари (711 г. х.).

4. «Идах аль-Асрар» имама Зайн ад-Дина аль-Ханджи.

5. Комментарий Гийас ад-Дина Мухаммада ибн Мухаммада аль-Васити (718 г. х.).

6. Комментарий альлама Бурхан ад-Дина Убайд Аллаха аль-Фаргани аль-Аври (742 г. х.).

Кроме того, над книгой «Минхадж» работали многие ученые разных эпох, включая альлама Бадр ад-Дина аз-Заркши (794 г. х.) и хафиз аль-Ираки (806 г. х.). Внимание к «Минхадж» сохраняется до наших дней. Шейх Абдаллах аль-Гумари выпустил сборник хадисов по этой книге под названием «Аль-Ибтихадж».

Школа мутакаллимов прошла через разные этапы: становление, развитие и упадок. Эта школа отличалась рациональным подходом к работе с религиозными текстами и внесла значительный вклад в развитие методологии права. Несмотря на все вызовы, ее достижения остаются значимыми для исламской мысли и по сей день. Надеемся, что данное исследование пролило свет на важность этой школы и ее роль в эволюции методологии права, а также способствовало более глубокому пониманию истории исламской юриспруденции и ее различных этапов.



## НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абу-Сулейман Абдуль-Ваххаб. Аль-Фикр аль-усули. Джидда: Дар аш-Шарк, 1983. 494 с. (на арабском)
2. Имам аш-Шафии. Аль-Рисала (с богословско-текстологическим анализом Ахмада Шакира). Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-Ильмия. 1 с. (на арабском)
3. Масъуд ибн Муса Фулуси. Мадраса аль-мутакаллимин ва ман-хаджха фи дирасат усул аль-фикх. Эр-Рияд: Мактабат аль-Рушд Наширун. (на арабском)
4. Уджайл Джасим аль-Нашми. Мукаддимат илм усул аль-фикх // Журнал Шариата и исламских исследований, Кувейтский университет. 1984. № 2. 189 с. (на арабском)
5. Хаджи Халифа Мустафа ибн Абдаллах Кятып Джалби аль-Кустантия. Кашф аз-зунун ан усами аль-кутуб ва-л-фунун. Т. 1. Багдад: Мактабат аль-мусанна, 1941. 940 с. (на арабском)

## REFERENCES

1. Abu-Suleyman Abdul-Vahhab. Al-Fikr al-usuli. Jidda, 1983. 494 s.
2. Imam al-Shafi'i. Al-Risala [With theological-textological analysis by Ahmad Shakir]. Beirut. 1 p. (In Arabic)
3. Mas'ud ibn Musa Fulusi. Madrasat al-mutakallimin wa manhajha fi dirasat usul al-fiqh [The School of Theologians and Its Methodology in the Study of Usul al-Fiqh]. Riyadh. (In Arabic)
4. 'Ujayl Jasim al-Nashmi. Muqaddimat 'ilm usul al-fiqh [Introduction to the Methodology of Islamic Law]. *Journal of Shari'ah and Islamic Studies, Kuwait University*, 1984, no. 2. 189 p. (In Arabic)
5. Hadji Khalifa Mustafa ibn Abdallah Kyatib Djalbi al-Kustantiya. Kashf az-zunun an usami al-kutub wa-l-funun [Revealing doubts about books and the arts]. T. 1. Bagdad, 1941. 940 s. (In Arabic)

**Сведения об авторе:** Салимов Магомет Ражабович – докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; [habib.salimov@gmail.com](mailto:habib.salimov@gmail.com).

**About the Author:** Salimov Magomet Razhabovich – Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; [habib.salimov@gmail.com](mailto:habib.salimov@gmail.com).

© Салимов М.Р., 2024

## АНТРОПОЛОГИЯ ПРАВА В ТРУДАХ МУСЫ БИГИЕВА

*Д.Р. Зайнутдинов*

*Казанский инновационный университет имени*

*В.Г. Тимирясова (ИЭУП)*

*Казань, Российская Федерация*

*knight\_1988@mail.ru*

Антропология права стала для Мусы Бигиева насущной правовой проблемой человеческого бытия. Принято считать, что традиционно одной из основных задач правовой антропологии является обоснование идеи права как особого нормативного порядка, исходящее из представлений о сущности человека или человеческой природе. М. Бигиев, посредством изучения правового статуса личности обосновывал, что в исламе человек всегда выступал главным элементом механизма общественного развития. Однако после «золотого века ислама» эта особенность мусульманскими правителями, мусульманскими учеными и мусульманкой уммой в целом была забыта. Муса Бигиев преследовал цель донесения этой проблемы до мусульманского общества. Причину отставания исламского мира от западных цивилизаций татарский мыслитель видел в снижении правового статуса личности в исламских государствах. Ученый подчеркивал недостаточность разработки прав человека в исламском праве с философской позиции и их воплощения на практике. Поэтому через все его идеи проходит тонкой нитью анализ определения места человека в исламском праве и исламского права в человеке.

**Ключевые слова:** Муса Бигиев, исламское право, антропология права, философия права, права и свободы человека

**Для цитирования:** Зайнутдинов Д.Р. Антропология права в трудах Мусы Бигиева // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 26–40.

## ANTHROPOLOGY OF LAW IN THE WORKS OF MUSA BIGIEV

*D.R. Zainutdinov*

*Kazan Innovation University named after*

*V.G. Timiryasov (IEML)*

*Kazan, Russian Federation*

*knight\_1988@mail.ru*

Anthropology of law became for Musa Bigiyev a pressing legal problem of human existence. It is generally accepted that traditionally one of the main tasks of legal anthropology is to substantiate the idea of law as a special normative order, based on the ideas about the essence of man, or human nature. M. Bigiyev, by studying the legal status of the individual, substantiated that in Islam, man has always been the main element of the mechanism of social development. However, after the «golden age of Islam», this feature was forgotten by Muslim rulers, Muslim scholars and the Muslim ummah as a whole. Musa Bigiyev pursued the goal of conveying this problem to Muslim society. The Tatar thinker saw the reason for the lag of the Islamic world behind Western civilizations in the decline of the legal status of the individual in Islamic states. The scientist emphasized the inadequacy of the development of human rights in Islamic law from a philosophical position and their implementation in practice. Therefore, through all his ideas runs a thin thread of analysis of the definition of the place of man in Islamic law and Islamic law in man.

**Key words:** Musa Bigiev, Islamic law, anthropology of law, philosophy of law, human rights and freedoms

**For citation:** Zainutdinov D.R. Anthropology of law in the works of Musa Bigiev // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 26–40.

В юридической науке под антропологией права понимают учение о способе и структуре бытия человека как субъекта права, или, более кратко, – учение о праве как способе человеческого бытия

[15: 232]. Правовая антропология выступает основой философии права, ее моральной составляющей. Именно обращение к сущности человека позволяет обосновать идею права, критерий справедливости, то есть решить фундаментальный вопрос философии права [15: 232].

Мусу Бигиева можно в полной мере считать одним из основоположников исламской антропологии права, которая в качестве ответвления философии права стала ярко проявляться только в конце XX в. Основными его трудами в этой области являются «Взгляд на верование людей в божество» и «Доказательства божьей милости», изданные в 1911 г.

Где, как ни в религии, искать правовые основания бытия человека? Верно отмечает А.И. Ковлер, что «так называемые “авраамитские” религии – иудаизм, христианство и ислам... – индивидуализируют жизнь, дают установку на активные отношения к внешнему миру и в своих правовых системах уделяют важнейшее место статусу личности» [6: 200]. Ислам, охватывая всю систему жизнедеятельности, выступает прекрасным примером того, как религия определяет место человека в правовой системе. Данный аспект был особо выделен в работах татарского правоведа.

По мнению М. Бигиева, религия выступала основным инструментом в деле установления гармоничных отношений между народами, отдельными индивидуумами. Муса Бигиев писал: «Ислам ни словом, ни делом не унижает ни один из народов. В исламе не было претензии на то, что неисчислимы божественные блага, ниспосланные всем народам и для всех людей, принадлежат только этому учению. Ислам и сам был всеобъемлюще широким, подобно божественной милости. Именно благодаря этому отличию, этой широте ислам был ниспослан Властелином мира Аллахом в качестве универсальной и вечной религии через господина мира сущего Пророка Мухаммеда (мир ему и благословение!), явившейся миру посредством чудесного строя стихов благородного Корана, характеризующегося неизменностью, при которой невозможны никакие искажения Божьего слова человеческим» [4: 88]. Ислам, сразу распространив свое влияние на правовую сферу, стал универсальным средством для установления справедливого правопо-

рядка в жизни общества и обеспечения должного правового статуса личности.

Исламское право, по своей сути, является правом, обращенным к человеку. Нормы исламского права настолько пронизывают сферу жизни общества, что нет ни одной области, где бы широчайшим образом не регламентировались те или иные права и свободы личности. Это обеспечивает неразрывную связь правовой системы с образом жизни каждого отдельного человека. «Сохраняя главенствующую роль государства и соблюдая волю и потребности общества, ислам, тем не менее, отдает предпочтение и приоритет интересам и воле личности» [3: 70], – писал Муса Бигиев. Стремление к совершенствованию человека как личности во всех сферах ее проявления представляет принцип правового существования. Эту мысль М. Бигиев доводит до читателя в каждом своем труде.

В исламском праве человек занимал и занимает центральное место. Эту особенность подчеркивают не только современные исламские юристы, но и теоретики светского права. Профессор В.К. Самигуллин указывает: «Важной особенностью мусульманского права является то, что оно изначально ориентировано на человека, развивается с учетом человеческой энергетики. В нем в своеобразной форме реализуются идея равенства и принцип бессловности: все люди – рабы Аллаха и никого более – рождаются мусульманами и, если верны ему на протяжении всей жизни, умирают также мусульманами» [12: 58–59]. Сказанное безусловно верно.

Исламское право признает прямую связь личности с Аллахом, минуя прослойку в виде государства. Отсюда и формула, что человек – это раб Аллаха. «М. Биги, обосновывая свой тезис об абсолютном Божественном милосердии, предлагает концепцию, в которой взаимоотношения между Аллахом и человеком строятся на основе доверия, разума и милости Всевышнего. Данный принцип позволяет ему с большим уважением относиться к людям других вероисповеданий, признавая и за ними право на истину» [14: 124].

В работе «Воззвание к мусульманским нациям» посредством анализа обладания правом собственности татарский мыслитель раскрыл природу суверенитета личности и гарантии ее прав.

В данном контексте М. Бигиев писал: «Если бы не существовало собственности и права на владение собственностью, то в рамках общества исчезло бы понятие личности (фард). Личность оказалась бы в полном рабстве у общества. Права общества полностью поглотили бы все права личности и, таким образом, исчезли бы права, естественно присущие личности, исчезли бы права человека. Высшая цель творения была бы низведена до уровня маленького “винтика” в механизме общества» [3: 110]. Также он акцентировал внимание на том, что «собственность и право собственности являются частью независимого права, это право, проистекающее из независимости отдельно взятых индивидуумов и есть гарантия свободы личности» [3: 110]. Он всегда подчеркивал, что исламское право не умаляет суверенитета личности. Общество не может помыкать человеком. Человек сам должен осознавать свою ответственность перед обществом.

Общественные интересы не могут стоять выше прав и свобод человека, так как интересы каждого общества отличаются. Также отличается правовое положение граждан в каждой отдельно взятой стране. «Сам по себе момент соответствия между содержанием правовых норм и потребностями людей имеет ключевое значение, поскольку и общество в целом, и правовая система, в частности, исторически возникли именно как сформированная человеком среда взаимодействия, задающая условия для реализации важнейших его потребностей» [5: 12]. Однако в связи с тем, что мусульманская умма понимается как единое целое, вне зависимости от того, в какой стране находятся ее члены, то и при соотношении уммы и личности приоритет должен отдаваться последней. Подлинная мусульманская умма базируется на высокообразованной в интеллектуальном плане личности. Уровнем измерения прав и свобод всей мусульманской уммы выступает то, как каждое исламское государство относится к правам и свободам своих граждан. По этой причине Муса Бигиев разграничивал три категории прав: личности, общества, государства.

Свобода – это неотъемлемая черта человеческого бытия. Она также является важной частью правового статуса личности. Исламское право всегда признавало особую ценность свободы человека, так как она напрямую позволяет ему понимать значимость



своих поступков, принимать их с должной ответственностью. Оберегание свободы человека есть обязанность исламского государства. Здесь Муса Бигиев писал: «Ислам предоставляет каждому индивидууму право быть членом государства, его гражданином, членом человеческого сообщества и, в то же время, он гарантирует каждому человеку право полной самостоятельности во всех аспектах бытия. Ислам не игнорирует права индивидуума на свободу, ссылаясь на необходимость сохранения их прав как членов общества» [3: 70].

Свобода является важным волевым качеством личности. Выражая свою волю на совершение того или иного действия, человек должен отдавать себе отчет о его последствиях. Но свобода не безгранична, она имеет нравственные и законные пределы. Общеизвестно высказывание теоретика анархизма и народничества М.А. Бакунина, согласно которому свобода одного человека заканчивается там, где начинается свобода другого. Аналогичной точки зрения придерживался и Муса Бигиев. Свою позицию татарский правовед выражал более развернутой формулой: «Жадность предводительства, карьеры и деспотизма у человека сильнее остальных чувств. Если относительно имущества можно договориться (сделать пополам) и поделиться с другими, то относительно предводительства и карьеры человек ни в коем случае не потерпит участия других. Человек может пожертвовать всем своим имуществом, но никак не своей свободой» [9: 27–28]. Никто и ничто не должно покушаться на человеческую свободу за исключением тех случаев, когда личность пользуется ею с корыстной целью, осуществляя действия, направленные на ограничение прав другого лица. В этом случае пределы свободы для личности заканчиваются, и в дело вступает закон и принудительная сила государства, пресекая злонамеренную волю, стремящуюся к умалению прав других.

В контексте соотношения свободы человека и ее пределов М. Бигиев подчеркивал, что определение ее границ должно отражаться через справедливость. Здесь татарский ученый писал: «Справедливость (инсаф) является самой главной основой веры и нравственности. Это самая важная обязанность человека. Справедливость означает относиться к другим также как относишься

к самому себе» [3: 121]. Иначе говоря, человек желая реализовать свою свободу должен сам отчетливо видеть ее границы, чтобы ненароком не переступить их, тем самым нарушив правовое состояние других лиц.

Муса Бигиев бесспорно признавал верховенство прав личности над государством. В личности М. Бигиев видел не просто носителя права. Татарский ученый доказывал, что человек, отталкиваясь от базиса исламского права, вполне может выступать субъектом правотворчества в его европейском понимании. Он может расширять свой правовой статус с учетом тех законодательных рамок, которые установлены целями шариата. В этом отношении М. Бигиев обращал внимание, что «у всякого человека, продвинувшегося чуть выше животного состояния, есть собственные идеи и мысли о божественном, опирающиеся на определенный теоретический фундамент. У всякого человека, посетившего землю, есть вера в Бога, основанная на какой-либо теории» [4: 114]. Единственным законотворцем в исламском праве признается Аллах, но, по мнению Мусы Бигиева, создателем теоретико-правовых концепций развития и их воплощением в жизнь выступает человек и само общество как совокупность индивидуумов. Именно личность посредством правового мышления способна познавать смысл, заложенный Аллахом в коранические предписания.

А.И. Ковлер говорит, что «мусульманин по сути своей правовой человек, т.е. человек, который живет по праву, причем это правовое бытие основано на внутреннем убеждении» [6: 232]. В любом религиозном предписании ислама, его ритуальной части присутствует правовая составляющая. Роль права в повседневной жизни мусульманина не просто велика, она всепронизывающая. В отношении культовой, брачно-семейной, торговой и других сторон жизни мусульманина установлена единая система правовых принципов, которая исходит из религиозного базиса. А потому М. Бигиев писал, что «ислам – это закон и право жизнедеятельности» [3: 72].

Человек в исламском государстве настолько же пронизан правом, насколько и исламское право пронизано пониманием ценности человеческой жизни, необходимостью ее сохранения и развития. Это ощущается даже в современных странах, правовая систе-

ма которых не строится на основе шариата (Малайзия, Индонезия и др.).

Человек, честно живущий на основе правовых ценностей ислама, соединяется с самой природой права. В его сознании не бывает противоречий желанного и должного. Он не отрывается от установленных в обществе норм, но в тоже время в случае обнаружения в этом правопорядке изъянов стремится их исправить. Также правоверный мусульманин, будучи личностью с высоко-развитым уровнем правосознания, никогда не допустит принижения человека перед законом. Ведь Аллах не создавал такого закона, при котором личность ущемлена в своей свободе и праве. В этом отношении Муса Бигиев четко указывал: «Я утверждаю, что шариат и интересы человека не противоречат друг другу. Если и существуют какие-либо противоречия, то в таких случаях я отстаиваю интересы человека, а не шариата. Почтения к шариату, имеющегося в моей душе, достаточно для того, чтобы пожертвовать одной-двумя моими потребностями. По меньшей мере, таково мое кредо» [10: 143].

Соотнося место человека в исламском праве и исламского права в человеке Муса Бигиев затронул проблему необходимости повышения правосознания. «Быть правовым субъектом – это не значит просто воспроизводить смысл положительного права путем толкования юридических норм. Это означает быть живой личностью, носителем действительного правосознания. В идее правового субъекта заложена идея осмысленного поведения. Эмпирические и жизненные границы осмысленного существования выражены в идее дееспособности» [15: 251]. Личность, непонимающая сущность, природу, а самое главное назначение права, обречена на деградацию. В тоже время к правильному восприятию правовой культуры и права в целом личность не может прийти моментально, а потому человек должен упорно совершенствовать свое правосознание. «Человек, как социальное существо, в ходе своего развития воспринимает ценности, модели поведения, способы оценки окружающей действительности» [5: 13].

В этом контексте М. Бигиев также писал: «Всякое состояние человека в соответствии с божьим обычаем начинается с элементарного, а затем мало-помалу достигает совершенства. У всякого

состояния есть период детства и период совершенства. И только одному Аллаху ведомо, сколько превращений происходит между этими двумя состояниями и сколько времени при этом проходит» [2: 133]. Аналогичным образом, считал татарский ученый, происходит процесс и умственного развития человека, «то есть с возникновением в нем мышления и божественного верования» [2: 133]. Через веру в Аллаха проходит и должное восприятие правовых предписаний, заложенных в исламском праве. Чем более развита каждая отдельно взятая личность, тем более совершенно то общество, в котором она находится, и соответственно правовая культура этого общества является более совершенной. «Подобно тому, как развивается от младенческого состояния к совершенству мудрости разум отдельно взятой личности, так и общечеловеческий разум непреклонно развивается и движется от своего детства к истинному верованию» [2: 133], – подчеркивал татарский правовед.

В воззрениях Мусы Бигиева человек и право гармонично сосуществуют, взаимодополняя и взаимосозидая друг друга. При этом такую позицию ученый проецировал не только на исламское право и мусульманина, а на право как таковое, и человека как личность в целом. Здесь он разъяснял: «Мы убеждены, что непорочность человека находится в нем, а не в его религии и не в его стране. Всякий человек, из любой религии или секты или страны, и его права – непорочны сами по себе, а не по его религии и не по его стране» [7: 76].

Если говорить непосредственно об исламском праве, то оно, в представлениях М. Бигиева, универсально и идеально. Оно лучшим образом позволяет установить взаимосвязь права и человека. Ученый подчеркивал: «Закон ислама, подобно его Пророку и Книге, есть закон миров. И невозможно, чтобы его положения были ограничены границами какой-либо территории, ведь дар аль-ислям – необъятная земля Аллаха» [7: 76]. Тем самым мусульманин, соблюдая нормы, установленные шариатом, быстрее способен осознать природу права. Он может быстрее достигнуть высокого уровня правосознания, которое позволит принести и установить более совершенный правопорядок, основанный на нормах гуманности и справедливости. Но, прежде всего, сами мусульмане

должны осознать антропологическую значимость права, его человекоориентированность.

Будучи прекрасным знатоком религиозной правовой семьи Муса Бигиев видел ее неисчерпаемый созидательный потенциал. Только в исламском праве наилучшим образом закреплены правовые принципы и ценности, которые позволяют раскрыть этот созидательный потенциал в человеке. Так, в своей работе «Мой взгляд на исламский шариат» (опубликована в газете «Ил» в 1913 г.) он отмечал: «В человеческом обществе приняты и действуют несколько правовых школ. По моему мнению, все они достойны уважения и почитания. Если мы сравним известные на Западе правовые системы Рима, иудаизма, Египта с имеющимися в мусульманском мире правовыми мазхабами, то выяснится, что наши мазхабы более соответствуют общественным запросам человека» [8: 332].

Правовые идеи Мусы Бигиева по определению места человека в исламском праве и исламского права в человеке, рассмотрению пределов свободы личности через категорию справедливости во многом заложили основу антропологии исламской философии права. Его взгляды весьма близки к современному пониманию философии права среди мусульманских ученых. Так, например, весьма интересно, какие принципы прав человека в исламе выделяет А. Сабери: «Во-первых, с позиций ислама человек – “благороднейшее из созданий” – обладает двойственной натурой. С одной стороны, у него есть духовные потребности и он обладает чистой, божественной природой, что и отличает его от других живых существ, возвышает его над ними. С другой, как и все живые существа человек удовлетворяет земные потребности (еда, отдых, сон, комфорт, половые потребности), испытывает страсть и ярость. Эта часть человеческой природы роднит его с животными. Поэтому ислам определяет права человека в соответствии с его двойственной природой, учитывая его духовные и физические потребности. Во-вторых, право на свободу является одним из неотъемлемых прав человека. Однако мусульмане принимают то толкование понятия свободы, которое устанавливает ислам. Утверждение справедливости в обществе и между людьми – одна из целей ислама, один из

его важнейших принципов, который основан на мусульманской концепции прав человека» [11: 32].

Подытоживая, отметим, что в трудах Мусы Бигиева великолепно раскрыта одна из важнейших частей исламской философии права – антропология права. Данный аспект подтверждает, что антропология права в исламской правовой системе, фактически, стала формироваться в одно и тоже время с ее аналогом в юриспруденции западного мира.

Антропология права, как важнейший раздел философии права, имеет огромную актуальность в юридической науке, во всех существующих правовых семьях. «Создавая императив ценности человека над публичными правовыми началами, антропология права обеспечивает гибкий научный подход к интерпретации сущности правовых систем мира, доказывает обоснованность существования национальных систем права, создает инструмент для понимания сущностных качеств и свойств права не только в узком позитивном смысле, но и права как социального явления, более широкого понятия, чем закон» [1: 36].

Словацкий ученый Д. Смихула отмечает: «Достижения антропологии права могут быть очень полезны в области теоретического правового мышления. Они помогают увидеть право в его разных проявлениях в рамках общества и как продукт этого общества. Антропология права разрушает представление о праве как об изолированной автономной системе, которая живет только по своим собственным правилам и развивается в изоляции от остального общества» [13: 153–154]. Указанную значимость антропологии права Муса Бигиев заметил еще в начале XX в., а потому постарался донести ее через свои труды до всех мусульманских юристов и философов.

Можно без преувеличения сказать, что Муса Бигиев стал одним из основателей исламской антропологии права. М. Бигиев сделал однозначный вывод о том, что совершенствование исламской правовой системы (в широком смысле) возможно путем антропологического подхода, то есть через признание приоритета прав и свобод человека и гражданина, и расширение правового статуса личности. «Ислам ставит перед человеком задачу постижения знаний и изучения окружающего мира. В этом Бигиев видит одну

из важнейших особенностей ислама» [16: 68], – как верно заметил А.Г. Хайрутдинов.

Внимательно проследив в контексте ислама взаимосвязь права и человека, Муса Бигиев способствовал обновленному пониманию исламского права в целом, а также возвышению личности в глазах законотворцев.

## НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Агафонова Е.А. О предмете антропологии права // Вестник Таганрогского института имени А.П. Чехова. 2009. №1. С. 34–36.
2. Взгляд на верование людей в божество // Бигиев М.Д. Избранные труды. В 2 т. Т. 1 / Сост. и пер. с осман. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. С. 131–144.
3. Воззвание к мусульманским нациям о религиозных, моральных, социальных и политических проблемах и действиях // Бигиев М.Д. Избранные труды. В 2 т. Т. 2 / Сост. и пер. с осман. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2006. С. 45–126.
4. Доказательства божественного милосердия // Бигиев М.Д. Избранные труды. В 2 т. Т. 1 / Сост. и пер. с осман. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. С. 77–130.
5. Карнаушенко Л.В. Антропология права и исследование публичных и частных интересов общества // Юридический вестник Дагестанского государственного университета. 2019. № 3. С. 11–15.
6. Ковлер А.И. Антропология права. М.: Изд-во НОРМА – ИНФРА-М, 2002. 480 с.
7. Критика шиитских воззрений. Аль-вашиа фи накд акаид аш-шиа (Челнок для раскрутки пряжи воззрений шиа) / Ответ. за выпуск Валиулла хазрат Ягъкуб; пер. с араб. С.А. Шагавиев. Казань: Изд-во «Иман», 2002/1423. 159 с.
8. Мой взгляд на исламский шариат // Бигиев М.Д. Избранные труды / Сост. и пер. с османского яз., введ., сн. и коммент. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. С. 331–340.
9. Обращение к Великому Турецкому Национальному Собранию // Бигиев М.Д. Избранные труды. В 2 т. Т. 2 / Сост. и пер. с осман. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2006. С. 18–29.

10. Почему шариат предпочел лунное летоисчисление // Бигиев М.Д. Избранные труды / Сост. и пер. с османского яз., введ., сн. и коммент. А. Хайрутдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. С. 98–207.
11. Сабери А. Ислам и права человека // Вестник РУДН. Серия: Международные отношения. 2008. № 3. С. 25–32.
12. Самигуллин В.К. Восточная правовая традиция. Уфа: ООО «ПрофиПлюс», 2015. 100 с.
13. Смихула Д. Историческое развитие антропологии права // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2014. № 6. С. 150–155.
14. Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец XIX – начало XX веков. Казань: Татар. кн. изд-во, 2003. 207 с.
15. Философия права: Учебник / Под ред. О.Г. Данильяна. М.: Изд-во Эксмо, 2005. 416 с.
16. Хайрутдинов А.Г. Последний татарский богослов (жизнь и наследие Мусы Джаруллаха Бигиева). Казань: Изд-во «Иман», 1999. 127 с.

## REFERENCES

1. Agafonova E.A. O predmete antropologii prava [On the subject of anthropology of law]. *Vestnik Taganrogskego instituta imeni A.P. Chehova*, 2009, no. 1, pp. 34–36. (in Russian)
2. Vzgljad na verovanie ljudej v bozhestvo [A look at people's belief in deity]. Bigiev M.D. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. V 2 t. T. 1 / Sost. i per. s osman. A. Hajrutdinova. Kazan, 2005, pp. 131–144. (in Russian)
3. Vozzvanie k musulmanskim nacijam o religioznych, moral'nyh, social'nyh i politicheskikh problemah i dejstvijah [An appeal to Muslim nations on religious, moral, social and political issues and actions]. Bigiev M.D. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. V 2 t. T. 2 / Sost. i per. s osman. A. Hajrutdinova. Kazan, 2006, pp. 45–126. (in Russian)
4. Dokazatelstva bozhestvennogo miloserdija [Proofs of Divine Mercy]. Bigiev M.D. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. V 2 t. T. 1 /



- Sost. i per. s osman. A. Hajrutdinova. Kazan, 2005, pp. 77-130. (in Russian)
5. Karnaushenko L.V. Antropologija prava i issledovanie publicnyh i chastnyh interesov obshhestva [Anthropology of law and the study of public and private interests of society]. *Juridicheskij vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2019, no. 3, pp. 11–15. (in Russian)
  6. Kovler A.I. Antropologija prava [Anthropology of law]. Moscow, 2002, 480 p. (in Russian)
  7. Kritika shiitskih vozzrenij. Al'-vashia fi nakd akaid ash-shia (Chelnok dlja raskrutki prjazhi vozzrenij shia) [Critique of Shia views. Al-Washia fi naqd aqaid ash-Shia (The shuttle for spinning the yarn of Shia views)] / Otvet. za vypusk Valiulla hazrat Jagkub; per. s arab. S.A. Shagaviev. Kazan, 2002/1423, 159 p. (in Russian)
  8. Moj vzgljad na islamskij shariat [My view on Islamic Sharia] // Bigiev M.D. Izbrannye trudy [Selected Works] / Sost. i per. s osmanskogo jaz., vved., sn. i komment. A. Hajrutdinova. Kazan, 2014, pp. 331–340. (in Russian)
  9. Obrashhenie k Velikomu Tureckomu Nacionalnomu Sobraniju [Address to the Grand Turkish National Assembly]. Bigiev M.D. Izbrannye trudy [Selected Works]. V 2 t. T. 2 / Sost. i per. s osman. A. Hajrutdinova. Kazan, 2006, pp. 18–29. (in Russian)
  10. Pochemu shariat predpochel lunnoe letoischislenie [Why Sharia Prefers Lunar Calendar]. Bigiev M.D. Izbrannye trudy [Selected Works] / Sost. i per. s osmanskogo jaz., vved., sn. i komment. A. Hajrutdinova. Kazan, 2014, pp. 98–207. (in Russian)
  11. Saberi A. Islam i prava cheloveka [Islam and Human Rights]. *Vestnik RUDN. Serija: Mezhdunarodnye otnoshenija*, 2008, no. 3, pp. 25–32. (in Russian)
  12. Samigullin V.K. Vostochnaja pravovaja tradicija [Eastern legal tradition]. Ufa, 2015, 100 p. (in Russian)
  13. Smihula D. Istoricheskoe razvitie antropologii prava [Historical development of the anthropology of law]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo*, 2014, no. 6, pp. 150–155. (in Russian)
  14. Tuhvatullina L.I. Problema cheloveka v trudah tatarskih bogoslovov: konec XIX – nachalo XX vekov [The Problem of Man in the Works of

Tatar Theologians: Late 19th – Early 20th Centuries]. Kazan, 2003, 207 p. (in Russian)

15. *Filosofija prava: Uchebnik* [Philosophy of Law: Textbook] / Pod red. O.G. Danil'jana. M., 2005, 416 p. (in Russian)
16. Hajrutdinov A.G. *Poslednij tatarskij bogoslov (zhizn' i nasledie Musy Dzharullaha Bigieva)* [The Last Tatar Theologian (The Life and Legacy of Musa Jarullah Bigiev)]. Kazan, 1999, 127 p. (in Russian)

**Сведения об авторе:** Зайнутдинов Динар Рафаилович – доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры теории государства и права и публично-правовых дисциплин ЧОУ ВО «Казанский инновационный университет имени В.Г. Тимирязова (ИЭУП)»; руководитель юридического отдела ЧОУ ВО «Институт социальных и гуманитарных знаний», г. Казань, Российская Федерация; knight\_1988@mail.ru.

**About the Author:** Zaynutdinov Dinar Rafailovich – Doctor of Sciences in Law, assistant professor, professor department of theory of state and law and public disciplines «Kazan Innovative University named after V.G. Timiryasov (IEML)»; head of legal department «Institute of Social Sciences and Humanities», Kazan, Russian Federation; knight\_1988@mail.ru.

© Зайнутдинов Д.Р., 2024

УДК 282

## ГАЛИМДЖАН БАРУДИ КАК ХАДИСОВЕД

*Н.К. Валиулла*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*batirsha93@gmail.com*

В статье рассматриваются труды татарского богослова Галимджана Баруди, которые характеризуют его как хадисоведа.

**Ключевые слова:** Галимджан Баруди, биография, ислам, татарское богословие, хадисы

**Для цитирования:** Валиулла Н.К. Галимджан Баруди как хадисовед // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 41–47.

## GALIMJAN BAROUDI AS A HADITH SCHOLAR

*N.K. Valiulla*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*batirsha93@gmail.com*

This article examines the works of the Tatar theologian Galimjan Barudi, who characterizes him as a Hadith scholar.

**Key words:** Galimjan Barudi, biography, Islam, Tatar theology, hadiths

**For citation:** Valiulla N.K. Galimjan Baroudi as a hadith scholar // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. № 3 (7), pp. 41–47.

В истории ислама есть огромное количество ученых, чьи труды и исследования оказали значительное влияние на развитие различных областей науки. Одной из областей, которая играет важную роль в изучении и понимании ислама, является наука о хадисах. Хадисы – это передача слов и действий Пророка Мухаммада, а также его поступков.

Наряду с Кораном, хадисы считаются одним из источников для вынесения шариатских решений. Ученых, посвятивших себя изучению хадисов, называют мухаддисами, и они вносят огромный вклад в понимание религии. Мусульмане придавали хадисам особое значение: записывали их, заучивали, передавали, переписывали, анализировали, составляли сборники хадисов. Татары также не остались в стороне от этой традиции мусульман.

Имам Галимджан Баруди родился 17 февраля 1857 г. в Казанской губернии в семье купца. Он получил образование в медресе «Касимия» в Казани и для усовершенствования своих религиозных знаний в 1875 г. уехал в Бухару. После возвращения через 7 лет он стал вторым имамом Белой мечети. В 1883 г. Баруди основал медресе «Мухаммадия», считающееся одним из самых крупных и престижных центров изучения ислама в Казани.

В 1887 г. Галимджан Баруди выезжал за границу для изучения методов преподавания шариатских предметов в исламских центрах мира. За почти четырехлетнее путешествие он побывал в турецких, курдских, арабских медресе, где анализировал методы преподавания и распространял свои знания.

Особенностью ислама является то, что знания передаются по цепочке преемственности – от ученого ученику. После получения образования ученик получает «иджазу» (разрешение на преподавание), в которой содержатся имена ученых, связанных по цепочке друг с другом, ведущей к Пророку либо к автору какой-либо книги по предмету. Галимджан Баруди уделял цепочке преемственности особое значение, о чем свидетельствуют книги, которые он издавал, и в которых упомянуты «иснады» (цепочки ученых, связывающих издателя с автором книги). Например, в своем издании Акыды Тахавии, он сначала упоминает своих нескольких преподавателей, приводя цепочку ученых, неразрывно связанных с Имамом Тахави (ум. 321 г. х.):



إتي أروى الكتاب المبارك «بيان السنة في عقيدة أهل السنة» للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي رحمه الله إجازة عن مشايخ كثيرين، منهم: العلامة المحدث السيد علي بن الظاهر الوتري، عن شيخه العارف بالله الشيخ عبد الغني ابن الشيخ أبي سعيد الدهلوي عن الشيخ عابد السندي عن الشيخ محمد حسين بن محمد مراد السندي عن الشيخ أبي الحسن بن محمد صادق السندي عن الشيخ محمد حياث السندي، عن الشيخ محمد طاهر ابن الشيخ إبراهيم الكردي الكوراني عن أبيه عن الشيخ أحمد القشاشي عن الشمس الرملي عن القاضي زكريا الأنصاري عن عز الدين عبد الرحيم ابن محمد الفرات عن محمد بن خليفه عن عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، عن منصور بن سليمان الهمداني عن محمد بن أحمد القطيعي عن عبد الله بن جرير الكاتب عن الحافظ عبد الكريم بن محمد السمعاني عن القاضي أبي منصور أحمد بن محمد الحازمي السرخسي عن محمد بن علي بن الحسن السرخسي عن محمد بن عبد الله بن عمر الأكفاني عن أحمد بن محمد بن منصور عن الإمام الطحاوي [2]. رحمهم الله تعالى رحمة واسعة

«Я передаю эту благословенную книгу «Баян ас-сунна фи акидати ахли сунна» (акыду Тахавия), принадлежащую перу Имама Абу Джаафару Ахмаду бин Мухаммада бин Салямата ат-Тахави аль-Ханафи, да помилует его Аллах, по иджазе от многих шейхов, среди которых есть: Мухаддис ас-Саййид Али Захир аль-Ватари, от своего шейха, познавшего Аллаха, Абдульгани ибн Шейх Абу Саид ад-Дахлеви». В конце эта цепочка соединяется с Имамом Тахави.

Галимджан Баруди преподавал шариатские предметы и передавал свои знания в арабских центрах: в нынешней Сирии, Иордании и Египте. Об этом свидетельствуют ученики его учеников, такие как ученый Шейх Ибрахим аль-Мурейхи из Бахрейна, который составил книгу из 3 томов, которая называется «Возрождение некоторых цепочек богословов Татарстана» (издана в Болгарской исламской академии). К слову, цепочка, ведущая от Галимджана Баруди не прервана. Современные богословы из числа арабов, такие как Шейх Ибрахим аль-Мурейхи из Бахрейна, Шейх Хамделла Сафти из Египта и другие, продолжают ее.

Галимджан Баруди является одним из крупнейших ученых в области хадисов среди татар. Он составил сборник, в котором собрал хадисы по особому методу, что свидетельствует о его осведомленности о книгах и обширных знаниях. Его сборник хадисов называется «Аль-Арбагинат аль-мутасалсиля» (الاربعينات المتسلسلة), что в переводе означает «(Несколько) 40 хадисов, идущих друг за другом». Эта книга была очень популярной среди студен-

тов шариатских наук, и издавалась в период с 1905 по 1917 г. свыше 10 раз.

Автор указал, что книга подходит студентам среднего класса (рушдия) первого курса. Как известно, дореволюционные новометодные (джадидские) медресе состояли из следующих ступеней: «ибтидадия» (начальная), «рушдия» (средняя), «игдадия» (подготовительная средняя), «дарельмугаллимат» (средняя педагогическая), «галия» (высшая). То есть, книга предназначалась для первого курса степени рушдия [1].

Галимджан Баруди посредством этой книги хотел добиться следующих целей: постепенное привыкание студентов к арабской речи; заучивание изречений Пророка (для легкости заучивания автор выбрал короткие хадисы, в которых отсутствуют сложные и редко используемые слова).

При выборе хадисов Баруди придерживался следующего метода:

1. Выбирал наиболее актуальные для своего времени хадисы, которые часто используются студентами при богослужении и подходят для использования в проповедях.
2. Краткость – хадисы обычно занимают пол строчки.
3. Доступность в понимании – используются наиболее распространенные и применяемые в речи слова.

Книга состоит из трех частей. Уделим внимание первой его части.

Галимджан Баруди указывает, что он собрал хадисы из книги Абдуррауфа аль-Мунави «Кунуз аль-Хакаиқ фи хадиси хайри-ль-халик» (120 хадисов), а также в конце приводит 40 хадисов, в которых описывается внешность и нравственность Пророка из книги Джалялюддина ас-Суюты «Джамиу-с-сагыйр». Но следует отметить, что Баруди каждый раз дорабатывал свой труд, добавляя и заменяя некоторые хадисы, поэтому в этом томе в каждой части не ровно 40 хадисов, а 42–43.

В издании 1917 г. (10-е по счету издание) Баруди после каждого хадиса также добавил символы в форме букв, которые указывают на первоисточник каждого хадиса. Но расшифровку данных символов, к сожалению, мы не нашли у самого автора. Но можно предположить, что он использовал следующие символы при указании на источники хадисов:



<i>Символы, которые использовал Мунави в «Кунузу-ль-хакаик»</i>		<i>Символы, которые использовал ас-Суюты в «Джамиу-с-сагыр»</i>		
Такой же		Сахих Бухари	(خ)	1
Такой же		Сахих Муслим	(م)	2
Такой же		Сахих Бухари и Муслим	(ق)	3
Такой же		Сунан Абу Дауд	(د)	4
Такой же		Сунан ат-Тирмизи	(ت)	5
Такой же		Сунан ан-Насаи	(ن)	6
Такой же		Сунан Ибн Маджа	(هـ)	7
Такой же		Эти четыре сунана	(٤)	8
Такой же		3 сунана кроме Сунан Ибн маджа	(٣)	9
Такой же		Муснад Имама Ахмада	(حم)	10
Отсутствует		Сын Имама Ахмада в муснаде	(عم)	11
Имам Малик в «Муатта»	(ما)	Отсутствует		12
Такой же		Хаким в «Мустадрак»	(ك)	13
Такой же		Имам Бухари в «Адабуль муфрад»	(خد)	14
Такой же		Имам Бухари в «Тарих»	(تخ)	15
Такой же		Сахих Ибн Хиббана	(حب)	16
Табарани (все книги)	(ط)	Отсутствует		17

Отсутствует		Табарани (Кабир)	(طب)	18
Отсутствует		Табарани (Аусат)	(طس)	19
Отсутствует		Табарани (Сагыйр)	(طص)	20
Аль-Баззар «Муснад»	(بز)	Отсутствует		
Такой же		Ибн Аби Шейба	(ش)	21
Такой же		Абдурраззак «Аль-Джами»	(عب)	22
Такой же		Муснад Абу Ягля	(ع)	23
Такой же		Сунан ад-Даракутни	(قط)	24
Такой же		Муснаду-ль- фирдаус	(فر)	25
Такой же		Абу Нуайм «Хилья»	(حل)	26
(все книги) Байхакый	(هق)	Отсутствует		27
Отсутствует		Байхакый «Шуабуль иман»	(هب)	28
Отсутствует		Байхакый «Сунан»	(هق)	29
Такой же		Ибн Ади «аль-Камиль»	(عد)	30
Такой же		Аль-Укайли «ад-Дуафа»	(عق)	31
Такой же		Хатыб Багдади «Тарих»	(خط)	32
Ибн Асакир	(كر)	Отсутствует		33
Абу-ш-шейх Ибн Хайян	(أبو)	Отсутствует		34
Кудаги	(ض)	Отсутствует		35
Ибн Саад «Табакат»	(سع)	Отсутствует		36
Абу Дауд Тайалиси	(طيا)	Отсутствует		37



Хаким Тирмизи	(حك)	Отсутствует		38
Ибн Наджар	(نجا)	Отсутствует		39
Аль-Харис «Муснад»	(حا)	Отсутствует		40
Ибн Аби-д-дунья	(يا)	Отсутствует		41
Ширази	(شير)	Отсутствует		42
Газали	(غز)	Отсутствует		43

Из-за того, что источниками Баруди в первой части книги являются эти два сборника хадисов, символы скорее всего взяты из них. Практически после каждого хадиса Галимджан Баруди упоминает один или несколько символов из этой таблицы.

### НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абдуррауф аль-Мунави. Кунуз аль-Хакаиқ фи хадиси хайри-ль-халийк. Казань: Издательство «Матбааи аль-Каримия», 1909. (на арабском)
2. Джалялюддин ас-Суюты. Джамииу-с-сагъйр. Казань: Издательство «Матбааи аль-Каримия», 1909. (на арабском)

### REFERENCES

1. Abdurrauf al-Munawi. Kunuz al-Hakaiq fi hadisi khairi-l-halaik. Kazan, 1909. (In Arabic)
2. Jalaluddin as-Suyuty. Jamiu-s-sagyr. Kazan, 1909. (In Arabic)

**Сведения об авторе:** Валиулла Нурислам Камилевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; batirsha93@gmail.com.

**About the Author:** Valiulla Nurislam Kamilevich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; batirsha93@gmail.com.

УДК 297, 81

**СВЯЗЬ НАРОДНЫХ НАЗВАНИЙ БОЛЕЗНЕЙ  
С МЕДИЦИНОЙ ПРОРОКА  
(НА МАТЕРИАЛЕ ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА)**

*З.Ш. Гейбадуллина*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет*

*Казань, Российская Федерация*

*zasayus@yandex.ru*

В статье исследуются некоторые аспекты народных названий болезней в татарском языке. Рассматривается их связь с арабским языком. Также определяется связь между богословскими представлениями и лексикой в области медицины. Пополнение и обогащение медицинских терминов татарского языка происходит за счет использования как внутренних, так и внешних ресурсов. Основным путем является использование внутренних ресурсов, то есть развитие и формирование медицинских терминов татарского языка за счет средств самого языка, собственной словообразовательной системы. Однако медицина является наукой интернациональной, поэтому также естественно вхождение в татарскую медицинскую систему терминов интернациональных элементов.

**Ключевые слова:** болезнь, исламская медицина, народные названия, татарский язык, этимология

**Для цитирования:** Гейбадуллина З.Ш. Связь народных названий болезней с медициной Пророка (на материале татарского языка) // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 48–54.

## THE CONNECTION BETWEEN FOLK NAMES OF DISEASES AND THE MEDICINE OF THE PROPHET (BASED ON THE MATERIAL OF THE TATAR LANGUAGE)

*Z.Sh. Geybadullina*

*Kazan (Volga Region) Federal University  
Kazan, Russian Federation*

The article examines some aspects of the folk names of diseases in the Tatar language. Their origin, semantics and reflection of cultural traditions are analyzed, which allows a deeper understanding of the perception of health and disease in society. Replenishment and enrichment of medical terms of the Tatar language is carried out through the use of both internal and external resources. The main way is, of course, the use of internal resources, i.e. the development and formation of medical terms of the Tatar language at the expense of the language itself, its own word-formation system. However, medicine is an international science, so it is also natural for international elements to enter the Tatar medical terminology system.

**Key words:** disease, Islamic medicine, folk names, tatar language, etymology

**For citation:** Geybadullina Z.Sh. The connection between folk names of diseases and the medicine of the prophet (based on the material of the tatar language) // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 48–54.

Нет болезни, от которой нет лекарства. Об этом свидетельствует сам Пророк Мухаммад: «Принимайте лекарства, потому что Аллах не создал болезни, не послал от нее излечения, кроме одного недуга – старости».

В исламе поощрялось занятие науками, а врачевание было почетным. Ранняя исламская медицина, или медицина Пророка, опиралась на использование природных веществ: меда, оливко-

вого масла, растений. Многие из этих методик активно применяются и современными врачами. Помимо растений в исламской медицине активно использовались органы животных. Об использовании крови голубя или печени осла пишет и Авиценна.

Арабская медицина начала распространяться с расширением границ Халифата в VII в. При этом прямо пропорционально росло и количество научных открытий в математике, физике, химии и, конечно же, медицине и фармакологии. Открытия, сделанные мусульманскими врачами и учеными, так или иначе получили свое применение в современной медицине. Но если говорить о самом важном вкладе, то это, несомненно, само устройство больниц в арабском мире, которое и стало основной причиной развития медицинских знаний. В государственных больницах, финансируемых за счет пожертвований – вакфа, лечили больных, содержали психически больных и предоставляли приют для престарелых и инвалидов.

Также важно отметить, что народные названия болезней в татарском языке тесно связаны с арабским языком. Медицинские знания в Волжской Булгарии основывались на прогрессивных традициях народной медицины. Булгарам были известны природные лекарства (мед, березовый веник, бобровая струя, мясо различных животных и птиц, белемниты и т.д.). Ал-Гарнати пишет, что, когда заболел болгарский царь и его жена, «лечили их лекарствами, которые у них приняты». Он сообщает о широком употреблении меда для исцеления от простуды, пишет об использовании для удаления камней в почках и мочевом пузыре вяленых кусочков мяса птицы с перекрещивающимся клювом.

Булгарские медики особенно прославились в области фармакологии. Лекарства делились на простые и сложные (универсальные). Бурхан ад-дин Ибрагим ибн Йусуф ал-Булгари написал трактат «О простых лекарствах», который был популярен среди мусульман [4].

Выдающийся болгарский поэт Кул Гали в своей поэме «Кыйссаи Юсуф» упоминает способ лечения кровопусканием и пиявками. В результате выздоровления после подобного лечения пиявки стали объектом сравнения в хорошем смысле слова. Например, «сөлек кебек сылу гәүдә» («изящная фигура, как у пиявки»), «сөлек

кебек ат» («конь, как пиявка»), «сөлектэй егет» («молодец, как пиявка») и т.д.

В книге выдающегося тюркского ученого X в. Махмуда Кашгари «Диван Луган ат-Тюрк» («Словарь тюркского языка») дается перевод слова «ут» (огонь) как «трава и лекарство» из трав [2]. Слово-сочетания со словом «ут» с тех далеких времен дошли до наших дней, и в литературном татарском языке употребляются в таких сочетаниях, как «ут эчүче сырхау» (больной, пьющий лекарство из трав), «утлап йөрүче хайваннар» (животные, которые пасутся) и т.д. [1]

Народные названия не только отражают медицинские знания, но и содержат культурные и исторические контексты, связанные с восприятием заболеваний. Анализ таких названий помогает выявить уникальные черты татарской культуры, а также особенности менталитета и образа жизни народа [7].

При изучении источников народных названий болезней в татарском языке особо важное значение имеют лексикографические материалы многочисленных изданий различных периодов времени, которые можно разделить на два этапа: дореволюционный и послереволюционный. Для первого этапа было характерно широкое использование арабских и персидских слов.

Сбор и систематизация материала проводились через изучение фольклорных источников, медицинских трактатов и интервью с носителями татарского языка. Были собраны народные названия болезней, которые отражают как медицинские, так и культурные аспекты жизни татарского народа. Названия классифицировались по типам заболеваний, включая инфекционные, хронические и психосоматические. Каждое название анализировалось на предмет его этимологии, ассоциаций и контекста использования. Важным этапом стало выявление устойчивых выражений и фразеологизмов, связанных с болезнями, что позволило глубже понять лингвокультурные особенности татарского народа.

Народные названия болезней в татарском языке отражают уникальные культурные аспекты и мировосприятие народа. Часто они связаны с природными явлениями, животными или повседневной жизнью, что демонстрирует связь человека с окружающим миром. Например, названия, связанные с сезонными изменения-

ми, подчеркивают влияние климата на здоровье. Этимология некоторых названий указывает на исторические традиции и обычаи, связанные с лечением. Использование метафор и образных выражений в названиях болезней свидетельствует о богатстве языка и глубоком понимании природы человеческого страдания.

В татарском языке существует множество народных названий болезней, которые отражают уникальные культурные особенности. Например, «күз авыруы» (болезнь глаза) часто связывается с негативным взглядом или завистью. Название «кул тырналу» (царапина на руке) указывает на травмы, полученные в быту. «Салкын» (простуда) ассоциируется с холодом и изменением погоды. «Тән авыртыуы» (боль в теле) может описывать общее недомогание [6]. Эти названия не только обозначают болезни, но и передают культурные представления о здоровье и болезни, подчеркивая связь человека с природой и окружающим миром.

Народные названия болезней в татарском языке отражают культурные представления и мировосприятие народа. Например, многие названия связаны с природными явлениями, что указывает на тесную связь татар с окружающей средой [3]. Простуда, обозначаемая как «салкын», символизирует влияние климата на здоровье. Названия, связанные с эмоциями, например, «күз авыруы», указывают на веру в энергетическую взаимосвязь между людьми [5]. Эти названия также могут содержать элементы фольклора и традиционных представлений о здоровье, что подчеркивает важность культурной идентичности и коллективного опыта в восприятии болезней.

В ходе интервью с носителями татарского языка были собраны интересные наблюдения о народных названиях болезней. Многие респонденты отметили, что названия часто передают не только медицинские, но и культурные аспекты. Например, «күз авыруы» воспринимается как результат негативной энергии, исходящей от других людей. Респонденты поделились, что многие названия передаются из поколения в поколение, что свидетельствует о сохранности традиций и обычаев.

В результате проведенного исследования особенностей народных названий болезней на татарском языке выявлены значимые связи между языковыми единицами и культурными традиция-

ми татарского народа. Анализ показал, что названия болезней не только отражают медицинские знания, но и содержат элементы фольклора, мифологии и народной мудрости. Эти названия служат важным инструментом для понимания восприятия здоровья и болезни в татарской культуре. Данные результаты подчеркивают необходимость дальнейшего изучения взаимодействия языка и культуры в контексте медицинской лексики.

## НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Диван Луган атТурк / Пер., предисловие, комм. З.-А.М. Ауэровой. Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 1288 с.
2. Каримова Д.Ю., Канапацкий А.Я., Каримов Б.Н., Дубинин И.П. Медицинское наследие древнего болгарского государства (VII–XIII вв.) // Общественное здоровье и здравоохранение. 2023. №1 (76). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/meditsinskoe-nasledie-drevnego-bulgarskogo-gosudarstva-vii-xiii-vv> (дата обращения: 20.08.2024).
3. Плескачева Я.С. Лингвокультурологические особенности пословиц с зоонимами в английском, немецком и русском языках // *Lingua mobilis*. 2014. № 5 (51). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvokulturologicheskie-osobennosti-poslovits-s-zoonimami-v-angliyskom-nemetskom-i-russkom-yazykah> (дата обращения: 02.09.2024).
4. Путешествие ибн Фадлана: волжский путь от Багдада до Булгара. М.: Издательский дом «Марджани», 2016. 236 с.
5. Русско-татарский толковый словарь медицинских терминов: около 10 000 слов. Казань: Магариф, 2004. 351 с.
6. Шәмсетдинова Р.Р. Татар телендә медицина терминнары белән бәйлә кайбер проблемалар // Фән һәм тел. 1997. № 1. С. 72–74. (на татарском)
7. Шәрипова С.Ш. Кеше. Сәламәтлек. Ислам. Казан: Татар. китап нәшр., 1995. 241 с. (на татарском)

## REFERENCES

1. Divan Lugan atTurk. Almaty, 2005. 1288 p. (In Russian)
2. Karimova D.Yu, Kanapatsky A.Ya., Karimov B.N., Dubinin I.P.

- Meditsinskoe nasledie drevnego bulgarskogo gosudarstva (VII–XIII vv.) [Medical heritage of the ancient Bulgarian state (VII–XIII centuries)] (In Russian). *Public health and healthcare*, 2023, no. 1 (76). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/meditsinskoe-nasledie-drevnego-bulgarskogo-gosudarstva-vii-xiii-vv> (accessed 20.08.2024).
3. Pleskacheva Ya.S. Lingvokul'turologicheskie osobennosti poslovits s zoonimami v angliyskom, nemetskom i russkom yazykakh [Linguistic and cultural features of proverbs with zoonyms in English, German and Russian] (In Russian). *Lingua mobilis*, 2014. no. 5 (51). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/lingvokulturologicheskie-osobennosti-poslovits-s-zoonimami-v-angliyskom-nemetskom-i-russkom-yazykah> (accessed 02.09.2024).
  4. Puteshestvie ibn Fadlana: volzhskiy put' ot Bagdada do Bulgara [Travel of Ibn Fadlan: the Volga route from Baghdad to Bulgar]. Moscow, 2016. 236 p. (In Russian)
  5. Russko-tatarskiy tolkovyy slovar' meditsinskikh terminov: okolo 10 000 slov [Russian-Tatar explanatory dictionary of medical terms: about 10,000 words]. Kazan, 2004. 351 p. (In Russian)
  6. Shamsetdinova R.R. Tatar telende medicine terminary belen baile kaiber problemalar [Some problems related to medical terms in the Tatar language]. *Fan h m tel*, 1997, no. 1, pp. 72–74. (In Tatar)
  7. Sharipova S.Sh. Keshe. Salamatek. Islam [Human. Health. Islamic]. Kazan, 1995. 241 p. (In Tatar)

**Сведения об авторе:** Гейбадуллина Зухра Шамилевна – аспирант Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Российская Федерация; [zasayus@yandex.ru](mailto:zasayus@yandex.ru).

**About the Author:** Gabdullina Zukhra Shamilevna – Postgraduate student of Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation; [zasayus@yandex.ru](mailto:zasayus@yandex.ru).

© Гейбадуллина З.Ш., 2024



УДК 297

## الإلحاد تاريخه وأنواعه

كريموف إسلام طاهر وفتش

أكاديمية بلغار الإسلامية

بلغار، روسيا

[kerimovtagir84@gmail.com](mailto:kerimovtagir84@gmail.com)

إذا كان الإلحاد مرضاً مهلكاً لحياة الإنسان الدنيوية والأخروية كان لزاماً عليه أن يتجنبه ويحذر منه حذراً لا سيما في هذه الأيام التي ينتشر فيها الإلحاد بسرعة فينتشر وكثر دعواته والدعوة إليه، ولا يتصور أن يحذر مما لا يعرفه، من لا يعرف الشر يقع فيه، ويعتبر الإلحاد من القضايا الحساسة التي تثير الجدل، وتعتبر المعرفة بالإلحاد وأنواعه من الأمور الهامة، حتى لا يخطئ كما يخطئ بعض الناس حيث يظنون أن الإلحاد شيء واحد وأنه مختص بالدين، ولكن الأمر ليس كذلك، وإن التعامل مع الملحدين بهدف دعوتهم تحتاج إلى معرفة بعض الأسس، حتى يستطيع المسلم المتصدي لهذا الأمر أن يحفظ نفسه من الزلل في شبهاتهم من ناحية، وأن يعرف مداخل التأثير فيهم من ناحية أخرى، وهذه المقالة تعرفك بالإلحاد ما هو لغة واصطلاحاً وتاريخه وأنواعه.

**الكلمات المفتوحة:** الإلحاد، الإله، الإنكار، الكون، الخالق

للإستشهاد: الإلحاد تاريخه وأنواعه \\ مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2024.  
رقم (7) 3. 65-55.

## АТЕИЗМ: ЕГО ИСТОРИЯ И ВИДЫ

*И.Т. Керимов*

*Болгарская исламская академия*

*Болгар, Российская Федерация*

*[kerimovtagir84@gmail.com](mailto:kerimovtagir84@gmail.com)*

В статье рассматривается понятие атеизм с позиции верующих мусульман. Она знакомит с атеизмом, его исто-

рией и видами. Сегодня атеизм быстро распространяется, приобретает сторонников. Мусульманин должен избегать его и предостерегать от него других. Это деликатный вопрос, вызывающий спор у ученых разных направлений.

**Ключевые слова:** атеизм, божество, отрицание, вселенная, творец

**Для цитирования:** Керимов И.Т. Атеизм: его история и виды // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 55–65.

## ATHEISM: ITS HISTORY AND TYPES

*I.T. Kerimov*

*Bolgar Islamic Academy*

*Bolgar, Russian Federation*

*kerimovtagir84@gmail.com*

This article examines the concept of atheism from the perspective of Muslim believers. She introduces atheism, its history and types. Today, atheism is spreading rapidly and gaining adherents. A Muslim should avoid it and warn others against it. This is a delicate issue that causes controversy among scientists of different fields.

**Key words:** atheism, deity, denial, universe, creator

**For citation:** Kerimov I.T. Atheism: its history and types // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 55–65.

### المقدمة:

الحمد لله الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد القائل في كتابه: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ إِنَّكُمْ لَآلِئِن كَفَرْتُمْ بِرَبِّكُمْ يَعَذَّبُكُمْ** [1]، أحمدده حمداً كما ينبغي لجلاله وعظيم سلطانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً



إلى يوم الدين.

وبعد: فالإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى هو الأساس الذي صاحب الإنسانية في تاريخها الطويل، لأنه مقتضى الفطرة السليمة، وثمرة الاستدلال العقلي. أما الإلحاد فمرض طارئ على الإنسانية، بدأ - كما تبدأ الأمراض كلها - صغيراً محصوراً، ثم انتشر في أجزاء الجسد الإنساني جميعها.

### التمهيد:

ويشمل ما يأتي:

\_ مفهوم الإلحاد.

\_ تاريخ الإلحاد.

### تعريف الإلحاد:

تحرير المعنى نصف الفهم، لذا من المهم تحديد مفهوم اللفظ لغةً واصطلاحاً، وكلمة الإلحاد كلمة عربية فصيحة، قال ابن فارس: اللام والحاء والداد أصل يدل على ميل عن استقامة. يقال: ألد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان. وسمي اللحد لأنه مائل في أحد جانبي الجدث. يقال: لحدت الميت وألحدت. والملحد: الملجأ، سمي بذلك لأن اللاجئ يميل إليه.

وقد وردت كلمة الإلحاد ومشتقاتها في القرآن في مواضع عديدة:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَلَا تَدْرُؤُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيهِ أَسْمَاءَ سَيَّجِرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

[الأعراف : 180]

وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّلسَّانِ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيًّا وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ

مُبِينٌ [النحل : 103]

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيهِ أَعْيُنَنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْهِمْ أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا سَنَيْتُمْ إِنَّمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [فصلت : 40]

وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لِأَلَّا مُبَدَّلَ لِكَلِمَتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا [الكهف : 27]

قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا [الجن : 22]

وكلمة الإلحاد في القرآن لا تأتي بمعنى الإلحاد بالمفهوم الحالي (المعاصر) المتعارف عليه. وكذلك الشخصيات المذكورة في القرآن من الذين كانوا لا يؤمنون بالرسالة النبوية كانت شخصيات غير ملحدة (بالمفهوم المعاصر) بل كانوا يؤمنون بتعدد الآلهة «مشركون» فرغم اعتقادهم بوجود الإله الأوحى فإنهم كانوا في نفس الوقت يؤمنون بأن التماثيل التي كانوا يعبدونها باستطاعتها الشفاعة لهم عند الإله الأعظم: وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ [العنكبوت : 61]

أما الإلحاد في اصطلاح علم الأديان والفرق: فهو مذهب فكري ينفي وجود خالق للكون.

قال الراغب: والإلحاد ضريان: إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب، فالأول

ينافي الإيمان ويبطله، والثاني: يوهن عراه ولا يبطله...

فالإلحاد: العدول عن الاستقامة والانحراف عنها.

### فوائد من التعريف:

إذا كان التعريف العام للإلحاد يعني: الميل والعدول عن الطريق القويم، فهذا يعني أن كل ترك للدين وهجر لأحكامه هو نوع إلحاد، ومن ثم فالإلحاد يشمل كل أنواع الكفر والشرك بالله تعالى، والميل والحيدة عن أوامره وأحكامه جل وعلا، والتجرؤ على نواهيته سبحانه. فكل ملحد هو مائل عن الحق إلى الباطل.

### تاريخ الإلحاد:

«فلا يكاد يعرف في عصر من العصور السابقة بروز الإلحاد كما عرف في العصر الحديث، فلم يثبت أن أمة من الأمة الماضية انتهجت الإلحاد مسلكاً وألقت الدين أرضاً؛ إذ كل الحضارات القديمة تشهد لها معابدها بمكانة الدين في نفوسهم وتأثيره في قيام حضاراتهم، حتى قال المؤرخ الإغريقي بلوتارك: لقد وجدت في التاريخ مدناً بلا حصون، ومدناً بلا قصور، ومدناً بلا مدارس، ولكن لم توجد أبداً مدن بلا معابد.

والمعنى نفسه يؤكد الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون حيث يقول: لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة. إذاً فلم يكن لهذه الفكرة أي رواج في تواريخ العالم القديم، وهذا يدحض قول فولتير من أن الإنسانية لا بد أنها عاشت قروناً متطاولة في حياة مادية خالصة، ثم اخترع الدهاة الماكرون فكرة الألوهية لخداع البسطاء والسذج».

الإلحاد من حيث هو إنكار لوجود الإله الخالق، وكل ما يتعلق بذلك من خلق وإيجاد، ورسالات، وحساب وجزاء، لا يعرف له تاريخاً محدداً، وإن وجدت بعض الإشارات لحالات معدودة ونادرة. وأول الملاحدة الذين عرفوا وسجلت آراءهم أو كتاباتهم الإلحادية، كانوا في العصر الإغريقي، وهم الذين كانت لهم آراء ظاهرة، حاولوا فيها تفسير الوجود، والكون، وظواهراته، والتغيرات التي تجري فيه، تفسيرات تستبعد استبعاداً كلياً فكرة وجود خالق، ومن هؤلاء:

1 - ديموقريطس، وهو فيلسوف إغريقي (470 - 361 ق. م)

2 - أبيقور، وهو فيلسوف إغريقي (341 - 270 ق. م).

أما في العصر الميلادي، فقد ظهر في اليونان كتاب ملاحدة، نقلت عنهم عبارات ومؤلفات تنفي وجود خالق صراحة، ومن هؤلاء:

1 - دياغوراس من ميلوس (415 - 465 م).

2 - كريستياس (403 - 460 م).

أما من المحدثين، فمنهم:

1 - توماس هوبز، فيلسوف إنجليزي، ويعد أول الماديين (1588 - 1679 م).

2 - كارل ماركس، يهودي ألماني، مؤسس الشيوعية (1818-1883م).

وقد بُنيت على الإلحاد العديد من المذاهب والمدارس الفكرية والاجتماعية المعاصرة، تبنته ودعت إليه، واستلهمت مادتها منه، وعملت على نشره، منها:



### 1- الشيوعية:

الشيوعية مذهب اقتصادي اجتماعي وضع له أساس اعتقاديّ فكري، قائم على إنكار وجود رب خالق لهذا الكون، وأن المادة هي كل الوجود، وأن أحداثها وتغيّراتها مع أحداث التاريخ الإنساني تخضع لقانون جبريّ مزعوم في المادة، على أنه صفة من صفاتها الذاتية، أساسه فكرة فلسفية عنوانها «الماديّة الجدلية».

### 2- الداروينية:

وهو مذهب التحول أو التبديل، ويتلخص في أن الكائنات الحية في تطور دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح، فتنشأ الأنواع بعضها من بعض، ولاسيما النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواع حيوانية. وهو بذلك ينفي عن الله عملية الخلق كله، ويقرر أن الحياة وجدت على الأرض بالصدفة، ومن مقولات داروين: «إن الطبيعة تخلق كل شيء، ولا حد لقدرتها على الخلق».

### 3- الوجودية:

مذهب يقوم على إبراز قيمة الوجود الفردي، وخصائصه وجعله سابقاً على الماهية، فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية، وأن الإنسان مطلق الحرية في الاختيار، يرتع في المعاصي واقتناص الشهوات كما يحلو له دون الخوف من حسيب ولا رقيب.

### 4- المذهب العقلي:

العقلانية أو المذهب العقلي هو القول إن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية، لا عن التجارب الحسية، لأن هذه التجارب لا تفيد علماً كلياً. كما يطلق على الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة، وذلك لأن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية، وأن كل موجود معقول، وكل معقول موجود، والعقل قادر على الإحاطة بكل شيء دون عون خارجي يأتيه من القلب أو الغريزة أو الدين. فهو منهج فكري يعتمد أحكام العقل، من غير الاستناد إلى الدين أو الرسل، فكل ما يحيط بنا مردود إلى مبادئ عقلية.

### 5- العلمانية:

ومعناها القواعد التي ليس لها علاقة أو رابط بالقواعد الكنسية أو الأنظمة الدينية، فلا تنبالي بالدين والاعتبارات الدينية، وقد ظهرت كمذهب أو مصطلح يناهض انحرافات الكنيسة في أوروبا بما كانت تقرضه من صكوك الغفران والحرمان، ومن تحريم البحث في العلوم التجريبية. فهذه الظروف تمخض عنها النظام العلماني الذي يفصل بين الدين والمجتمع، ويعزل الدين عن القوانين والتشريعات كلها.

### 6- الوضعية:

مذهب فلسفي يُرسي دعائم الإلحاد أو المادية أو اللادينية، يريد وضع دين العلم الجديد تحت مصطلح «الوضعية» أو «فلسفة الوضعية».

ويرى أن المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية، ولا سيما تلك التي يتيحها العلم التجريبي. وينطوي المذهب على إنكار وجود معرفة تتجاوز التجربة الحسية، ولا سيما فيما يتعلق بما وراء الماد وأسباب وجودها.

وأكثر فلاسفة العالم القديم كانوا يقرون بألوهية الله، ومنهم أشهر فلاسفة اليونان، مثل: سقراط وأفلاطون وأرسطو، ولم يكن الإلحاد إلا مذهب قلة منهم.

«إنما عرف الإلحاد عن أفراد قلائل لم يصلوا إلى مجرد ظاهرة، فضلاً عن أن يكونوا أمة ممن الناس، بل إن الذين حكي عنهم إنكار الخالق لم ينفوا الإلهية بالكلية، وإنما نسبواها إلى أنفسهم؛ كفرعون حاكم مصر، والنمرود بن كنعان، كما قص القرآن خبرهم. لكن التاريخ يبقى قاصراً عن تزويدنا بأول ملحد في تاريخ البشرية خاصة وأنه لم يصلنا عن القدماء إلا القليل وقد تصل وقد تصل إلى كلمات».

### أنواع الإلحاد:

حصر أنواع الإلحاد فيه صعوبة؛ وذلك لأنه ظاهرة مركبة معقدة، وتتداخل أنواعه فيما بينها، لا اشتراكها في دوافع وبواعث الظهور.

### أنواع الإلحاد من حيث القوة والضعف:

1. الإلحاد المطلق: وهو إنكار وجود الله تعالى؛ وما يتفرع عنه من الرسل والرسالات.

وهو قسمان:

أ- الإلحاد القوي (الإيجابي أو الصلب): هو الاعتقاد بعدم وجود الله تعالى؛ في هذا النوع الموقف محسوم من وجود الله تعالى نفيًا وإنكاراً وأصحابه يعرفون ب(الملاحدة الأصليين) وهم الذين يسوقون الأدلة على إلحادهم ويروجون لفكرهم ويهاجمون الدين والمتدينين ويسبونهم.

ب- الإلحاد الضعيف (السلبي أو اللين): وهو عدم الاعتقاد بوجود الله تعالى، وفي هذا الموقف يكون الملحد متردداً لا يقدر على النفي والإثبات. فأصحابه لم يجدوا أدلة تقنعهم بوجود الإله، لكنهم لا ينشرون أفكارهم.

فالفرق بين الإلحاد القوي والضعيف هو أن الأول ينشر مذهبه ويسوق الأدلة بخلاف الضعيف.

ويعد اللادري بناءً على هذا من ملحدين سلبيين.

2. الإلحاد الجزئي: وهو الاعتقاد بوجود الله تعالى مع إنكار صفة من صفاته؛ كالعدل

مثلاً أو القدرة.

3. الإلحاد الإنكاري (إلحاد كامل): وهو إنكار وجود الله تعالى بالكلية، وبالتالي رفض

الأديان جملةً وما يتعلق بها.

### أنواع الإلحاد من حيث زمنه:

1. الإلحاد القديم: وهو الإلحاد بالشرك بالله مع الاعتراف بوجوده تعالى وأنه الخالق

المدبر.



مع وجود فئة نادرة تتكرر وجود الله تعالى بالكلية.

2. الإلحاد المادي الحديث: وهو قائم على إنكار وجود الله أصلاً، ويزعم أهله أنهم وصلوا إليه عن طريق العلم والبحث المحسوس وعن طريق التجربة.

3. الإلحاد الجديد: هو مصطلح صاغه الصحفي اللاديني جاري وولف في 2006 ليصف الأفكار التي يتبناها بعض ملحدتي القرن الحادي والعشرون. ومن أهم مبادئه: عدم التسامح مع «الخرافات والأديان واللاعقلانية» لتأثيرها السيء في شتى نواحي الحياة. أشهر من يمثله ريتشارد داوكنز، ودانييل دينيت، وسام هاريس، وكريستوفر هيتشنز، ويطلق عليهم عادة الفرسان الأربعة.

### أنواع الإلحاد المرتبطة بالشهوات:

1. إلحاد الترف (الشهوات): وهو الإلحاد قوامه البحث عن اللذة.
2. الهاريون من الدين: وهم غالباً شخصيات متمردة يكرهون الدين والتدين، ويرون فيه إجباراً لهم وحداً من حريتهم وتصرفاتهم، فيجدون في الإلحاد هروباً من ذلك أو إثباتاً لذواتهم أو تحقيقاً لمصالح أخرى.
3. الإلحاد اللامبالي: هو إلحاد لا يهتم بوجود إله من عدمه، ولا يهتم بوجود جنة ولا نار.
4. الإلحاد الكاذب أو الرافض: وهو إلحاد من يعلم أن الله موجود، لكن غلب عليه هواه، وبات يتصرف كأن الله غير موجود.

5. الإلحاد الأدبي: يتبنى هذا الإلحاد بعض الأدباء ليتخلصوا من الالتزام بالقيم الأخلاقية؛ كسارتر (ت1980) رائد الفلسفة الوجودية.

6. الإلحاد الشيوعي: الشيوعية مذهب اقتصادي اجتماعي وضع له أساس اعتقادي فكري، قائم على إنكار وجود رب خالق لهذا الكون، وأن المادة هي كل الوجود، وأن أحداثها وتغيراتها مع أحداث التاريخ الإنساني تخضع لقانون جبري مزعوم في المادة، على أنه صفة من صفاتها الذاتية، أساسه فكرة فلسفية عنوانها «المادية الجدلية».

### أنواع الإلحاد المبنية على الشبهات:

1. الإلحاد العلمي: هو الإلحاد الذي يعتمد على نظريات علمية، سواء كان في مجال العلوم الإنسانية؛ كنظرية التحليل النفسي الفرويدية، ونظريات التدين عند رواد علم الاجتماع مثل كونت ودوركايم، أو كانت في علوم المجال الكونية كالداروينية في علوم الأحياء، أو كنظرية الأكوان المتعددة في الفيزياء. وهو إلحاد مجد للعلم التجريبي.

2. الإلحاد المتعصب: هو رؤية تذهب إلى صحة الإلحاد، وعدم وجود ما يبرر الاعتقاد (التمسك) بوجود الله.

### أنواع الإلحاد النفسي:

1. الإلحاد العاطفي (الانفعالي) (إلحاد الأزيمة) (إلحاد اليأس) (ثنائية القابلية والتأزم):

يتكون لدى أناس تعرضوا لأزمة، فتكون لديهم شعور بالغضب والسخط على الخالق، ويجدون أنه ليس عادلاً. فهو ردة فعلٍ على صدمةٍ بلائٍ لم يقووا على تحمّلها. وهذا النوع من الإلحاد هو الأكثر انتشاراً وظهوراً بين شباب البلاد التي تعرضت للأزمات العاصفة بنيران المستبدين ومن ساندتهم، فالمجازر والاعتقالات والمطاردة والتّهجير والتدمير، وفقدان كلّ شيءٍ فجّر في الشّباب أسئلةً كبيرةً متعلّقةً بأصل الإيمان بالله تعالى.

2. الإلحاد الندية: يجعل من نفسه نداً للإله، يتعرعلى عبوديته، لا يرى فرقاً بين الخالق والمخلوق، يرفض التكليف.

3. إلحاد التمرد والكبر: يتمرد على الإسرّة والمجتمع والعادات والدين، يقول أحدهم: أدخل النار حرّاً، ولا أدخل الجنة عبداً.

### أنواع الإلحاد بحسب التوجه الفكري لمعتنقيه:

1. الربوبية: هي فلسفة يؤمن أصحابها بوجود إله خالق للكون ولكنه لا يتدخل أبداً في شؤون الكون الذي خلقه، هم لا دينيون يرفضون الأديان قاطبة هم يؤمنون فقط بوجود إله للكون ولا يؤمنون بأي شيء آخر، ولا بكون هذا الخالق يحتاج لأن يُعبد.

2. الشكوكية: هم أشخاص أقل منزلة من الربوبيين من ناحية الإيمان بالخالق للكون فهم بين الإلحاد والإيمان، يسعون للتفكير والتشكيك في وجود الله من أجل الوصول للحقيقة حسب اعتقاده.

3. اللادرية: بمعنى «لا أدري» ويمكن القول أنه اتجاه فلسفي عكس الشكوكية قد حسم مسألة الإيمان بالله بعبارة «لا أدري» حسب اعتقادهم لا يمكن إثبات أو نفي وجود إله ولا سبيل لتأكيد وجوده أو نفي وجوده وبالتالي فالإنسان لا يدري، وحسب اعتقادهم أيضاً أنه لربما قد يتوصل الإنسان لإجابة بالمستقبل ويثبت أو ينفي وجود إله.

4. الإلحاد: وهو المستوى الأعلى من اللادينية، وهو يم الأشخاص الذين ينكرون وجود خالق للكون بالملق، ولا يؤمنون بوجود إله، ولا أديان.

ويمكن تصنيف الملحدين من خلال توجهاتهم الملموسة عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ومواقع الإنترنت، إلى ستة أصناف على النحو التالي:

1. الملحدين المثقفين: وهم الذين يستندون على المعلومات والدلائل التي يجمعونها حول الديانات ويقتنعون بها لتكون أساساً لجدالهم ومناظراتهم.

2. الملحدون النشطاء: وهم أشخاص ينشطون بالدعوة إلى الإلحاد ويؤكدون أن العالم سيكون مكاناً أفضل إذا كان العالم كله ملحد.

3. الملحدون المعادين للمؤمنين: وهم مجموعة تحارب الإيمان وتصنف الاعتقاد بوجود



- الأديان جهل، ويرون أنفسهم أكثر الناس فهما بخطورة الأديان على العالم.
4. الملحدون الطلاب، وهم مجموعة لا تتمسك بمعتقداتها الإلحادي بشكل كامل ولا يملكون موقفاً محدداً من قضية وجود الله.
5. مجموعة من الملحدين تعتبر أقلية بالنسبة لأنواع الملحدين الستة، وهم ببساطة لا يخوضون بأمور وجود الدين من عدمه.
6. الملحدون المنتبعين لبعض طقوس الديانات، وهم مجموعة لا تؤمن بالديانات أو وجود حياة بعد الموت، إلا أنهم يتتبعون بعض العادات التي لها أصول دينية مثل التأمل أو ممارسة اليوغا إلى جانب احتفالهم بالأعياد الدينية.
- لا توجد مدرسة فلسفية واحدة تجمع الملحدين، فمنهم من ينضوي تحت لواء المدرسة المادية أو الطبيعية، والكثير يميلون تجاه العلم والتشكيك، خصوصاً فيما يتصل بعالم ما وراء الطبيعة. فالفلسفة الوجودية مثلاً فيها تياران؛ مؤمن، وملحد.

### خاتمة:

على الرغم من كثرة هذه التقسيمات فهي ليست قوالب جامدة، كل شخص حالة فريدة، ويمكن أن يجتمع في شخص واحد أكثر من نوع، ومن ثم من الخطأ أن نصف لكل أنواع الإلحاد دواءً واحداً؛ مثلاً فمن ألد بسبب صدمة بلاء حلت به أو شدة فلا يحتاج إلى أدلة على وجود الله سبحانه وتعالى، بل إلى من يعزیه في بلائه، ويسليه في مصيبته. فكذلك من الخطأ حصر جميع الملحدين باتهام واحد، فليس كل الملحدين لجؤوا إلى الإلحاد ليعبوا من الشهوات المحرمة.

وقد رأينا أن أسباب الإلحاد ودوافعه ليست بالضرورة دوافع وبواعث دينية، بل هناك دوافع أخرى غير الدينية كالدوافع العلمية، والحضارية، والتريوية، والنفسية.

### مراجع المقال :

1. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (ل ح د).
2. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصبهاني، ص (722).
3. الدين، لمحمد عبدالله دراز، دار القلم، ص (191).
4. مقالة (الإلحاد: أسبابه ومخاطره وسبل مواجهته)، لمحمد بن عبد الستار الفيديميني، ملتقى أهل التفسير.
5. الإلحاد المعاصر (سماته وآثاره وأسبابه وعلاجها)، لسوزن بنت رفيق بن إبراهيم المشهراوي، (ص 965).

6. كيف تحاور ملحدًا، (ص 27).
7. الميديا والإلحاد، لأحمد محمد حسن حامد، ص (119).
8. مقالة (الإلحاد: أسبابه وأنواعه ونصائح في دعوة الملحدين)، أرشيف موقع إسلام أونلاين.
9. ميليشيا الإلحاد، لعبد الله العجيري، ص (222).
10. مقالة (تأملات: أنواع الإلحاد وأسبابه الحقيقية).
11. أنواع الإلحاد، لعلي حمزة زكريا، ص (35).
12. مقالة (أنواع الإلحاد)، للبشير عصام المراكيشي.
13. مدخل حول تعريفات الإلحاد، وتعريفات اللأدرية، وحججهما والحجة ضدتهما، لبول درابر.

## REFERENCES

1. Ibn Faris. Dictionary of Language Standards. (in Arabic)
2. Al-Raghib Al-Asbahani. Al-Mufradat fi Ghareeb Al-Qur'an, p. 722. (in Arabic)
3. Muhammad Abdullah Daraz. Dar Al-Qalam. Religion, p. 191. (in Arabic)
4. Muhammad bin Abd al-Sattar al-Faydimini. Atheism: Its causes, dangers, and ways to confront it, Forum of the People of Interpretation. (in Arabic)
5. Suzan bint Rafiq bin Ibrahim Al-Mashharawi. Contemporary atheism (its characteristics, effects, causes, and treatment), p. 965. (in Arabic)
6. How to dialogue with an atheist, p. 27. (in Arabic)
7. Ahmed Muhammad Hassan Hamed. Media and Atheism, p. 119 (in Arabic).
8. Atheism: its causes, types, and advice on calling atheists). Islam Online website archive. (in Arabic)
9. Abdullah Al-Ujairi. Atheism Militia, p. 222. (in Arabic)
10. Reflections: Types of Atheism and Its True Causes. (in Arabic)
11. Ali Hamza Zakaria. Types of Atheism, p. 35. (in Arabic)
12. Al-Bashir Issam Al-Marrakishi. Types of Atheism. (in Arabic)
13. Paul Draper. An introduction to the definitions of atheism and agnosticism, and their arguments and arguments against them. (in Arabic)

معلومات عن المؤلف: كريموف إسلام طاهر وقتش – طالب الماجستير في أكاديمية بلغار الإسلامية، مدينة بلغار، روسيا الاتحادية. kerimovtagir84@gmail.com.

**Сведения об авторе:** Керимов Ислам Тагирович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; kerimovtagir84@gmail.com.

**About the Author:** Kerimov Islam Tagirovich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; kerimovtagir84@gmail.com.

© Керимов И.Т., 2024

## العناية بالمرأة والأسرة في التراث علماء التتار

شاخماميدوف ق. أ.  
الأكاديمية بلغار الإسلامية  
بلغار، الإتحاد الروسي

باتت قضية المرأة والأسرة من القضايا الكبرى في نهاية قرن ١٩ وبداية قرن ٢٠. فلم تمر هذه القضايا دون الاهتمام بها في تراث علماء التتار. فقد تطرقوا على ابراز أهمية دور المرأة وأثرها البالغ على الأسرة والمجتمع. قدموا الحلول والمقترحات لعلاج المشكلات المتعلقة بالمرأة بطريقة علمية منهجية. يهدف البحث على تسليط الضوء مختصرا على مكانة المرأة في الإسلام، وحالتها الاجتماعي في نهاية قرن ١٩ وبداية ٢٠، مع بيان أهم الأسباب المؤدية إلى ذلك. ثم يذكر أبرز العلماء والمؤلفات التي عنيت بقضية المرأة والأسرة. يختم البحث بأهم النتائج والفوائد المستنبطة من البحث.  
**الكلمات المفتاحية:** المرأة، الأسرة، القضية، المؤلفات، التربية، الحقوق.

**للاستشهاد:** شاخماميدوف ق. أ. العناية بالمرأة والأسرة في التراث علماء التتار \\ مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2024. رقم (7) 3. 66-75.

## ЗАБОТА О ЖЕНЩИНЕ И СЕМЬЕ В АКАДЕМИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ТАТАРСКИХ УЧЕНЫХ

*К.А. Шахмамедов*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*karim\_anvar@hotmail.com*

Вопрос заботы о женщинах и семье был очень актуальным в татарском обществе конца XIX – начала XX вв. Татарские ученые предлагали практические и методологические решения проблем, связанных с женским вопросом. Целью данного исследования является изучение положения татарских женщин в исламе и их влияние на общество конца XIX – начала XX вв.



**Ключевые слова:** ислам, женщина, семья, права женщин, женское образование

**Для цитирования:** Шахмамедов Н.А. Забота о женщине и семье в академическом наследии татарских ученых // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 66–75.

## REGARD FOR WOMEN'S AND FAMILY ISSUES IN THE ACADEMIC LEGACY OF THE TATARIAN SCHOLARS

*K.A. Shakhmamedov*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*karim\_anvar@hotmail.com*

The issue of caring for women and family was very relevant in the Tatar society of the late XIX – early XX centuries. Tatar scientists offered practical and methodological solutions to problems related to the women's issue. The purpose of this study is to study the position of Tatar women in Islam and their influence on society in the late XIX – early XX centuries.

**Key words:** Islam, woman, family, women's rights, women's education

**For citation:** Shakhmamedov N.A. Regard for women's and family issues in the academic legacy of the tatarian scholars // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 66–75.

### العناية بالمرأة والأسرة في التراث علماء التتار

عُنِيَ الإسلام بالمرأة بعناية بالغة ابتداءً من ولادتها إلى مماتها، وسوّى بينها وبين الرجل في الحقوق والجزاء، وقد ميزها في بعض الحقوق والتكليف عن الرجل بما يتناسب مع طبيعتها وبُنيتها، وطلب من الرجل أن يكون حارسًا لحقوقها وأمنها، أبا كان، أو زوجًا، أو ابنًا، أو أخًا،

أو عمًا، وغيرهم من الرجال، حسب الترتيب المعهود في الشرع، وهو تكليف إلهي للرجل، لا خيار له فيه، وليس له التخلي عنه إلا بأمر يعجزه عن ذلك.

وقد رفع الإسلام من مكانة المرأة، وأكرمها بما لم يكرمها به دين سواه؛ فالنساء في الإسلام شقائق الرجال، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، فقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره: «أي: ولهنّ على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهنّ، فليؤدّ كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف» [12, 1:363].

ونجد في التاريخ أن الأمة الإسلامية قد تعاقبت على الاعتناء بأمر المرأة، وكان صيانتها واحترامها يمثل الخط الأحمر في الذي لا يُسمح لأحد أن ينتهكه أو يتجاوزته، فكم من حروب أُعلّنت استجابة لصرخات النساء، وجُيشت الجيوش لنصرتها، وبذلت الأموال لحفظها، وأزيحت الأرواح دفاعًا عنها، وكل ذلك جاء امتثالًا لأمر الله تعالى بالعناية بها.

والسر الأعظم في هذا الاهتمام، أنّ الله تعالى جعل لها خصائص تقوم بطبيعتها، فهي الأم الحنون، والزوجة الحصون، والأخت الرفيعة، والبنيت اللطيفة، وهي مصدر السكينة، ومنبع الأُنس، وهي بمنزلة القلب من الجسد، إذا صلّحت صلّح المجتمع، وإذا فسدت فقد فسد المجتمع. فلا عجب من هذه الأمة المحمدية أن تسخر جزءًا من قوتها في حفظ وصيانة المرأة؛ لأنه امتثال لأمر الله وأمر رسوله، ولا سيما أنه كان للمرأة شأن في إحياء مجد الأمة؛ لأنها المصدر الذي يُعدّ الأجيال المساهمة في ثبات الأمة واستمرار قوتها.

ونجد أن علماء الإسلام قديمًا وحديثًا خصصوا أبوابًا خاصة تعتني بأحكام المرأة، والتعريف بحقوقها، وبذكر ما لها وعليها، فلا تجد بابًا من أبواب الفقه إلا والمرأة فيه ذكر بحكم أو تمييز مراعاة لما يناسبها.

هكذا الأمة الإسلامية عربيًا وعجمًا، شرقًا وغربًا قاموا بواجبهم المحتمّ من سبيل العناية بالمرأة، والدفاع عنها بالسلاح والقرطاس، حتى جاءت القرون التي انشغل فيها المسلمون بالمفضول عن الفاضل، وبالهمم عن الأهم، وطغى الجهل على العقول، وخكمت الأهواء، وصارت الأمة كسفينة في البحر بين الأمواج المتلاطمة تموج بها يُمّنة ويسرة، فلا تدري أين تتجه، ولا أين يستقر بها الأمر، فأول من تضرر بهذا المرأة، حيث ضيّعت حقوقها، وخذلوها وكذبوا عليها حتى أصبحت لعبة في فك الذئاب الذين لبسوا جلود الخرفان؛ ليصلوا إلى أطماعهم، مع ضعف الوعي الإسلامي لدى الناس انكشفت جبهة الدفاع عن المرأة حتى استطاعت الأيادي الخبيثة الوصول إليها، والعبث بها وبعقلها، وتغيير مفاهيمها، لتصبح هي من ترمي نفسها إلى الأوهام التي تحسبها حُلمًا، حتى إذا جاءت إليه لم تجده إلا سرايبًا، ووجدت نفسها أمام الملال لا يُراد لها خيرًا إلا إذا وافقت أطماعهم.

ونجد أن علماء التتار، قد أدركوا هذا الأمر، ولم يدعوا الأمر على هامش الحياة، بل اجتهدوا من أجل توعية، وتنقيف المرأة المسلمة بحقوقها، والحفاظ عليها من كل ما يعود عليها بسوء، غير أن أمواج المصائب قد علّت، وغرّق من غرق، ونجا من نجا.



اهتمَّ علماء التتار في مؤلفاتهم بقضية المرأة والأسرة، وخاصة في القرنين التاسع عشر،  
والعشرين بصيغ وسبل مختلفة، وقبل أن نلقي الضوء على هذه المؤلفات نجيب على التساؤل:  
لماذا في هذا التوقيت خاصة؟

لماذا قضية الأسرة بشكل عام والمرأة بشكل خاص أصبحت من القضايا ذات الاهتمام،  
والتي تلفت النظر في هذه الأزمان، خاصة عند التتار؟

لا يمكن الجواب عن هذه التساؤلات بجواب واحد؛ لأن قضية المرأة في العالم باتت قضية  
كبرى، وخاصة في الجانب الأوروبي منه، حيث بداية التغيير الجذري التاريخي في ثقافة النساء،  
إذ يُلاحظ جلياً ظهورها في المجمع ومشاركتها في الحفلات العامة والخاصة المختلطة مع  
الرجال، وزاد الأمر مع الثورة الفرنسية التي صُعِّقت فيها سيادة الكنيسة وتسلطها على حياة  
الشعوب الأوروبية، واتجهت أوروبا إلى تقديم المنهج العلمي اللاديني [7 : 214-211]، مما  
ساهم بولادة تيارات جديدة تحمل الفكر النسوي [11 : 2-1] مدعوماً من زعماء الرأسمالية،  
حيث استغلوا المرأة لمنفعتهم الخاصة بمبرر الدفاع عنها، وتحريرها من ظلم الدين وثقافة  
الابتزاز، ووظفوا الإعلام والسياسة وكل ما يمكن لنشر فكر تحرير المرأة في الآفاق.

لم يمر هذا الأمر مرور الكرام في بلاد العالم التي كانت لها العلاقة بأوربية، ومنها روسيا  
القيصرية آنذاك، حيث كان لها علاقة قوية معها في مجال التجارة والسياسة والثقافة، وبدأ  
الأمر يأخذ طوراً جديداً، ليؤثر على ثقافة الروس، وظهرت المرأة في المجتمع بشكل جديد  
ومختلف عما كانت عليه الشعوب الروسية، وهذه نقطة انطلاق في التأثير على المرأة وثقافتها،  
إذ المنظر الخارجي المتكرر وثقافة السيادة عملاً مؤثراً في التأثير على المسلمين عامة،  
والنساء خاصة.

والقضية الأخرى التي لها التأثير البالغ على الثقافات، هو تأثير الثقافة السائدة، حيث بدأت  
روسيا القيصرية تنتشر ثقافتها عن طريق التعليم، وتضع معايير من أجل التقدم، وتعزل كل  
التعاليم من نقطة القبول، مما زرع أهمية التعليم الديني لدى بعض التتار شيئاً فشيئاً، وأصبح  
التعليم الديني أمراً مخصوصاً بالعبادة والثقافة الخاصة، لا يمكن له أن يواكب مسيرة التقدم  
والعلم.

والأمر الذي سبق تأثير التعليم هو حركة التنصير بقوة السلاح، ومنع مظاهر الدين في  
المساجد وغيرها [3: 248-246]، مما أدى إلى ابتعاد كثير من التتار عن تعاليم الدين وثقافته  
التي كان تهيم على حياتهم، وأدى إلى سيادة الجهل والعادات التي تخدم مصالح بعض الناس  
دون مراعاة الأحكام الشرعية الخاصة التي تحفظ للمرأة حقها ومكانتها في المجتمع، ومن أمثلة  
هذه المخالفات الشرعية: تجاهل حق استئذانها في النكاح، وعتابها بشكل يكون فيه التعدي على  
حدود الشرع، وعدم تربيتها تربية دينية كافية، وأبلغ من ذلك وأشد، عندما أصبح الناس يظنون  
أن هذه المخالفات ناتجة من الدين الإسلامي، وأنها نابعة من قسوة نظامه، وغاب عن أذهانهم

أن هذه الأخطاء ناتجة من جهل الناس.

وبالإضافة إلى هذه التحديات، يمكن أن نضيف إليها حالة التفرق والتشتت التي يعيشها المسلمون، والخلافات التي باتت سائدة في كلام المتدينين والمتقنين حتى أخذت مساحة واسعة في الطرح، ووصلت إلى الكتب والمجلات والاجتماعات مما انعكس -في ظنّ الكاتب- بشكل سلبي على واقع الأمة، وضررت الهمم عن القضايا الكبرى والواجبات من سبيل الحفاظ على الوحدة الإسلامية في وجه التيار الإلحادي الجديد الذي يهدد الأمم.

هذه الأسباب وغيرها التي لا يتسع المجال لذكرها عملت عملاً قوياً على تغيير ثقافة النساء في مجتمع التتار، فطفق العلماء على خطورة الأمر، وانتبهوا على قضية النساء والأسرة، ووعوا حجم الفساد الذي لاذ في الأسر، وهدد مستقبل التتار، فبدأ العمل الإصلاحي والتصحيحي والتثقيفي، بمختلف الأساليب، وعلى كافة الأصعدة من أجل وقاية الأسرة، وحماية فكرها.

من العلماء والمفكرين الذين سلطوا ضوء على قضية المرأة:

رضى الدين فخر الدين (1859-1936)، العالم الكاتب المفتي، وقد ألف العديد من الكتب في قضية المرأة والتربية، ومن أبرز ما كتب: «Тәрбияле ана» (الأم المتعلمة)، «Тәрбияле бала» (الطفل المتعلم)، «Мәшһүр хатыннар» (النساء المشهورات)، «Тәрбияле хатын» (الزوجة المتعلمة)، «Гаилә» (الأسرة)، «Әһле гыйал» (القيم الأسرية)، «Нәсыяхәт» (النصيحة)، وهي مجموعة من الرسائل طبعت في السنوات المختلفة، وقد سلط الضوء فيها على أهمية تربية الأم، وأثرها البالغ على الأولاد والمجتمع، وضرورة تعليم النساء، والحقوق التي يجب مراعاتها بين الزوجين.

عبد الله نعمة الله بوبي (1871-1922)، العالم المفكر، الذي كان يهتم بقضية المرأة اهتماماً بالغاً، فكتب العديد من المقالات في معالجة المشكلات التي تواجه المرأة، وأسبابها، وطرق حلها، ومن المقالات التي كتبها:

«Хатыннар» (النساء)، ومقال: «Тәзәүвеждә сәгадәт» (السعادة في التزوج)

«Тәгаддәде зәүжәте хифзы сыйххәтә татбыйкь» (الصحة في نعدد

الزوجات).

وقد ذكر في كتابه «Хатыннар» حقوق النساء التي منحها الإسلام لهنّ، وأنه لا يوجد أي دين منحها الحقوق كما أعطاها الإسلام، وقارن ذلك مع حال القوانين الأوروبية، ومن الحقوق التي ذكرها: حق الملك، فقد منحها الإسلام حرية التحكّم في مالها، بالإضافة إلى حقها في التعلّم واكتساب المهن، وأن الإسلام ساوى بينها وبين الرجال في التكاليف والحقوق، إلا في بعض الأمور التي تختص بالرجال، وأن لها حق الولاية والعمل في القضاء، كما قارن المؤلّف حال المرأة في الإسلام مع حال المرأة الروسية التي لم يُسمح لها بالعمل في مجال المحاماة والقضاء، ودعا إلى تعليم المرأة العلوم التي تعينها في حياتها، وترفع من مستوى الوعي لديها، وكان ينكر بعض مظاهر العادات التي تجعل المرأة مثل الجارية، ليس لها أي حق غير خدمة



الزوج [ 144 : 8 ]

زكير القادري (1878-1954)، وقد ألف الكُتَيْب الذي يذكر فيه مشكلات النساء بالتفصيل، وسماه: «قزَلر دنياسى» (عالم البنات). وقد أشار في المقدمة على أهمية العلم والتعلم، وأن حياة المدنية حياة معقدة تحتاج إلى مزيد من الاهتمام بالعلم والمعرفة، وانعزال التتار عنه يؤدي إلى تأخرهم عن ركب الحضارة، وقد باتت مشكلة كثير من نساء التتار أنهم معزولات عن العلم والمعرفة ولم يَلْقَيْنَ الجو المناسب للتربية؛ مما أدى إلى التأخر في رأيه [ 1 : 6-11 ]<sup>1</sup>، وذكر أن مسؤولية النساء أمام المجتمع لا تقل عن مسؤولية الرجال، بل قد تزيد عنهم أحياناً بحكم أنهن يُرَبِّين الأطفال، ثم ذكر اهتمام النبي -صلى الله عليه وسلم- بالنساء، وتعليمهن في عهده، وعهد الصحابة، وتكليفهن بالتعليم والقضاء [ 1 : 11-12 ]

وفي الفصل الثاني من الكتاب، وصف حال نساء التتار وخُلقهن، حيث ذكر عدداً من تصرفات النساء التي تؤثر سلباً على تربية الأولاد، كالقصص التي تثير الشهوات، والضرب، ومنعهن الأطفال من حضور مجالس الكبار ما يبيقهم في عالم الطفولة، وما يفعله بعض الكبار من المعاصي أمام الأولاد، وإذا أخطأ الولد فإنهم يقابلون الخطأ بالتحذير والضرب [ 1 : 14-18 ] . ثم ذكر المخالفات الشرعية التي يمارسها الآباء عند تزويج البنات، وذكر الكفاءة، ذكر أن معنى الكفاءة السائد في المجتمع يُحمل على معنى الغنى والمكانة السامية [ 1 : 19 ]  
وأما الفصل الثالث، فقد خصصه لتربية البنات، وقسم التربية على ثلاثة الأقسام: تربية البدن، والأخلاق، والعقل.

وذكر أن تربية البدن تكون عن طريق اختيار الأطعمة الصحيحة والمفيدة، والقدرة على تحضيرها، وتأمين ما تحتاجه البنات، وما يحتاجه الولدان من التمارين من أجل تقوية الجسد [ 1 : 21 ] . أما تربية الأخلاق، فيجب أن تكون عن طريق تحصيل الفرد للتربية الدينية والأحكام، ومراعاة مقاصد الحياة، والزواج وغيرها، والنظر إلى المخلوقات بشكل صحيح، وتغذية العقل بالعلم والمعرفة، وتحصيل كل علم يُصلح الناس، ويُقيم حياته، ويتعرف به على ربه، وحذر المؤلف الإنسان من تصديق الحكايات الزائفة والخرافات، وقال إنها مفسدة للعقول [ 1 : 23 ] . ثم قسم العلوم الضرورية على أقسام: القسم الأول: علم الحياة، ويُقصد به العلم الذي يحفظ الإنسان به صحته وأعضاء جسده، والقسم الثاني: هو الذي يحفظ به حياته اليومية من الأعداء يؤمّن به كسبه ورزقه، وإن كان هذا القسم يخص الرجال في الغالب، فلا يمنع تعليمه للنساء، وخصوصاً عندما زادت نسبة الطلاق في الأسر، واستشرى الفساد في أخلاق الرجال في الآونة الأخيرة [ 1 : 23-25 ] . والقسم الثالث: علم النسل، وهذا العلم فرع عن علم الأخلاق، وهو العلم الذي تصلح به صحة الإنسان، ويعين على استمرار النسل، وحفظ الأولاد من الأمراض التي تعيق حياتهم، واستمرار النسل [ 1 : 26-28 ] .

والفصل الرابع: وقد خصصه في تأثير النساء على الحياة الاجتماعية، وقد ذكر فيه تأثير

<sup>1</sup> انظر: قزَلر دنياسى ص: 6-11.

النساء على الرجال، وتحريضهم للخير والشر [1: 29-34].

وفي محاضراته التي ألقاها في مدينة أوفاء، وسماها: «خاتون - قز مسأله سى» ذكر في نهايتها أن قضية المرأة والاهتمام بها بدأ في القرن التاسع عشر الميلادي، وبرز بروزاً واضحاً في بداية القرن العشرين، وذكر أسماء النساء اللواتي اجتهدن في الدفاع عن المرأة، وإبراز قضيتها، ومشاركتها مع الرجال في الحياة الاجتماعية، ومن هؤلاء النساء: زهراء خاتون أكشورينا، عالمة البنات، كنا ذكر أنه قد بدأ ظهور المؤلفات التي تتحدث عن المرأة وقضاياها، ومنها: كتاب لطاهر بيغييف، واسمه: «غوزال قز خديجة» (البنات الجميلة خديجة)، وكتاب لرضا الدين فخر الدين (1859-1936)، واسمه: «مشهور خاتلرى» (النساء المشهورات)، عياض إسحاقى (1878-1945) وكتابه: «كه له بوشجى قزى»، «ئوج خاتون بلن طورمشى»، كاتب فتيح أميرخان (1886-1926)، وكتابه: «تاتار قزى»، «حيات»، الكاتب: عليم جان إبراهيم (1887-1938)، وكتابه: «تتار خاطنى نيلار كورمى» [خاتون - قز مسأله سى ص: 46-48].

وله كتاب آخر، وقد توسع فيه في معالجة قضية التربية والنساء وما يحتجّه من التعليم والتربية لإصلاح حالهن وحال المجتمع، وسماه: «تربيته».

عياض إسحاقى (1878-1954) الكاتب المفكر، الذي اهتم بقضية النساء في مؤلفاته، وانتقد بعض العادات والأعراف التي أصبحت تؤثر في النساء سلباً، كما انتقد بعض أهل العلم؛ لتساؤلهم في أمر النساء، وكان قلمه حاداً في النقد، ومن مؤلفاته: «Кәләпүшче кыз»، «Ике гашыйк» «Өч хатын берләп тормыш» (الحياة مع ثلاث زوجات)، «(المتحابان)، «Остазбикә» (زوجة الإمام)، «(المعلمة)» «Татар кызы» (البتن التتارية)، «Көз» (الخريف) وغيرها من المؤلفات التي كانت تُلامس مشاكل النساء، وبعض الخلافات الشرعية، واستغلال الرجال لمكانتهم، وكل ذلك لبيان قضية المرأة، والحاجة إلى تصحيح أوضاعها في المجتمع.

وغيرهم من العلماء والمتففين والكتّاب كانوا يذكرون قضية المرأة وأهمية التربية، وباتت هذه القضية من القضايا الكبرى التي كانت تموج بالناس في قسم الأوربي من الكرة الأرضية، سواء في البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، وإن كان هذا الاهتمام يوحى بعلمنة الحياة، وتأثر المجتمع بقضية النسوية، وطلب المساواة المطلق بين الرجل والمرأة، ولا يخفى أن الجزء الكبير من القضايا المطروحة من الظلم والتجهيل تجاه المرأة كانت حاضرة في المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية.

## الخاتمة

يتصف منهج العلماء التتار في علاج القضايا الكبرى بالمنهجية ويُعد النظر؛ لأن العالم ينطلق من معرفة الواقع، وإدراك أبعاد المشكلة، ويضع نُصب عينيه أمر الله ومراده



من الوجود الإنساني، ويتبع الأوامر مؤقتًا بأنها تحقق للإنسان أعلى المنافع في الدارين، ومستحضرًا أن الحياة الدنيا هي المرحلة التي تتصف بتحديات وتغيرات يتطلب من الإنسان استحضار الوعي، وفهم الواقع مع العلم الرصين والحكمة في التطبيق، وهذا كله يحفظ لهم دينهم، وهويتهم، ولغتهم، وثقافتهم.

واهتمام العلماء بقضية المرأة، من أفضل الشاهد على بُعد نظرهم، مع علمهم بأن هذا الأمر يؤدي إلى النجاح إذا صلح، والهلاك إذا فسد.

وقد حالت الأوضاع الاجتماعية والسياسية بين النظرية والتطبيق في كثير من المؤلفات في ذلك الوقت، وبقيت في الرفوف مخفية منسية ممنوعة حتى أذن الله بالظهور، وفي ضوء تحديات الزمان تركوا لنا القاعدة العلمية الثرية لمعرفة زوايا وخفايا كثير من المشكلات، وسبل مقابلتها وتصحيحها، فلن تصلح الأمة إلا بما صلح بها الأولون.

### مراجع المقال:

1. زكير القادري (Zakir al Kadiry). كازان: Типо-литография торг. дома В. Еремеев и А. Шашабрин, 1911.
2. زكير القادري (Zakir al Kadiry). كازان: Типография И.В. Ермолаевой, 1907. 34 с.
3. Нурутдинов Ф.Г. Болгар тарихы. Безнең эрага кадәр 322 нче гасырдан алып безнең эраның 21нче гасырына кадәр. Казан: РИЦ, 2010. 284 б.
4. Буби Г. Тәгаддәде зәүжәте хифзы сыйххәтә татбыйкь. Оренбург: Типография Г.И. Каримова, 1901. 20 б.
5. Буби Г. Тәзәүвәждә сәгадәт. Оренбург: Типография Г.И. Каримова, 1902. 35 б.
6. Буби Г. Хатыннар / Сост. А.Х. Махмутова. Яр Чаллы: Ислам нуры, 2013. 302 б.
7. Тарасенко-Отрешков Н.И. Заметки в поездке во Францию, Италию, Бельгию и Голландию. М., 1871. 503 с.
8. Закиров А.А. Габдулла Буби – религиозный философ и просветитель // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 1. С. 137-150. <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2018-14-1-137-150>.
9. Марданова Д.З. Произведения Ризаэддина Фахреддина, изданные в 2018–2020 гг. // Историческая этнология. 2020. Т. 5. № 2. С. 345–354. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.345-354>.

10. Хасавнех А.А. Ризаэддин Фахреддин и его биографический труд Мәшһүр хатыннар (Знаменитые женщины) // Историческая этнология. 2020. Т. 5. № 2. С. 306–317. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.306-317>.
11. Королева Т.В. Особенности развития женского движения во Франции во Франции в 60-х гг. XIX – начале XX вв. // Вестник ИГЭУ. 2009. Вып. 1.
12. Ibn Kathir Abu Al-Fida' Isma'il ibn 'Umar ibn Kathir Al-Qurashi Al-Basri Al-Dimashqi, Tafsir al-Qur'an al-Azim / Ed. Muhammad Husayn Shams al-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 AH. (на арабском)

## REFERENCES

1. Zakir al Kadiry. Tarbiya. Kazan, 1911. (In Arabic)
2. Zakir al Kadiry. Tarbiya. Kazan, 1907, 34 p. (In Arabic)
3. Nurytdinov F.G. Bolgar tarikhi. Beznen eraga kader 322nche gasirdan alip beznen eranen 21nche gasirina kadar [The history of Bulgaria. From 322 BC to the 21st century AD]. Kazan, 2010, 284 p. (In Tatar)
4. Bubi G. Tagaddeda zavzhate khivze siykhata tatbik. Orenburg, 1901, 20 p. (In Tatar)
5. Bubi G. Tezevvujde segedat. Orenburg, 1902, 35 p. (In Tatar)
6. Bubi G. Khatinnar [Women]. Yar Challe, 2013, 302 p. (In Russian)
7. Tarasenco-Otreshkov N.I. Zametki v poezdke vo Franciyu, S. Italiyu, Belgiyu i Galandiyu [Notes on a trip to France, Northern Italy, Belgium and the Netherlands]. Moscow, 1871, 505 s. (In Russian)
8. Zakirov A.A. Gabdulla Bubi – religiozniy filosof i prosvetitel [Gabdulla Bubi is a religious philosopher and educator]. *Islam v sovremennom mire*, 2018, T. 14, no. 1, pp. 137–150. <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2018-14-1-137-150>. (In Russian)
9. Mardanova D.Z. Proizvedeniya Rizaidina Fakhreddina, izdanniye v 2018–2020 gg. [The works of Rizaeddin Fahreddin, published in 2018–2020]. *Istoricheskaya etnologiya*, 2020, T. 5, no. 2, pp. 345–354. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.345-354>. (In Russian)
10. Khasavnekh A.A. Rizaidin Fakhreddin i ego biograficheskiy trud Mashhur khatinnar (Znamenitie zhenchiny) [Rizaeddin Fahreddin

and his biographical work Famous Women]. *Istoricheskaya etnologiya*, 2020, T. 5, no. 2, pp. 306–317. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.306-317>. (In Russian)

11. Koroleva T.V. Osabennosti rsvzviya jenskogo dvijeniya vo Francii v 60-h gg. XIX – nach. XX vv. [Features of the development of the women’s movement in France in France in the 60s of the XIX – early XX centuries]. *Vestnik IGEU*, 2009, issue 1. (In Russian)
12. Ibn Kathir Abu Al-Fida’ Isma’il ibn ’Umar ibn Kathir Al-Qurashi Al-Basri Al-Dimashqi, Tafsir al-Qur’an al-Azim / Ed. Muhammad Husayn Shams al-Din. Beirut, 1419 AH. (In Arabic)

للاستشهاد: شاخماميدوف ق. أ. - طالب الدكتوراه في أكاديمية بلغار الإسلامية، بلغار،  
الإتحاد الروس. [karim\\_anvar@hotmail.com](mailto:karim_anvar@hotmail.com).

**Сведения об авторе:** Шахмамедов Карим Анварович – докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; [karim\\_anvar@hotmail.com](mailto:karim_anvar@hotmail.com).

**About the Author:** Shakhmamedov Karim Anvarovich – Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; [karim\\_anvar@hotmail.com](mailto:karim_anvar@hotmail.com).

© Шахмамедов К.А., 2024

# ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

---

العلوم الإسلامية



УДК 297

## СЛОЖНОСТИ ИСЛАМСКОГО БРАКОРАЗВОДНОГО ПРОЦЕССА В МУСУЛЬМАНСКИХ СООБЩЕСТВАХ

*Б.М. Аршиев*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*Ars5445@gmail.com*

Статья посвящена изучению ключевых проблем, с которыми сталкиваются мусульмане России в вопросах бракоразводного процесса, и поиску путей их решения. Обосновывается малоизученность проблемы и ее актуальность. Определено, что мусульманскому сообществу необходимо создавать при всех духовных управлениях мусульман РФ отделы, ответственные за бракоразводный процесс.

**Ключевые слова:** ислам, развод, семейные ценности, брак, фасх, кади

**Для цитирования:** Аршиев Б.М. Сложности исламского бракоразводного процесса в мусульманских сообществах // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 77–85.

## COMPLEXITIES OF ISLAMIC DIVORCE PROCESS IN MUSLIM COMMUNITIES

*B.M. Arshiev*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*Ars5445@gmail.com*

This article is devoted to the study of the key problems faced by Muslims in Russia in the divorce process, and the search for

ways to solve them. The little-studied nature of the problem and its relevance are substantiated. It is determined that the Muslim community needs to create departments responsible for the divorce process at all the spiritual administrations of Muslims of the Russian Federation.

**Key words:** Islam, divorce, family values, marriage, faskh, qadi

**For citation:** Arshiev B.M. Complexities of the Islamic divorce process in Muslim communities // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 77–85.

Источником многих законов являются божественные писания, особенно в авраамических религиях. Исламский шариат основывается на нормах Священного Корана и изречениях Пророка Мухаммада.

Для мусульманина нормы шариата имеют большое значение, даже если он живет в светском государстве, где имеется свое гражданское законодательство. Это касается не только обрядовой части, но и многих аспектов взаимоотношений, таких, как заключение и расторжение брака (никях); распределение наследства; урегулирование конфликтных ситуаций и т.п. В подобных вопросах мусульмане руководствуются нормами ислама. Процесс бракосочетания или расторжения брака не может считаться состоявшимся, если не соблюдены его религиозные условия, даже если он зарегистрирован в государственном органе. Также для мусульманина не считается дозволенным имущество, если оно досталось ему способом, идущим вразрез с исламским правом, пусть даже это соответствует Закону РФ «О защите прав потребителей». Во множестве подобных примеров, когда мусульманин придерживается норм шариата, нет нарушения конституции РФ, ведь у каждого гражданина есть право на свободу совести и вероисповедания, и он вправе воспользоваться им, если в этом нет ущемления чьих-то прав или каких-либо противоправных действий.

Мусульманин по мере возможности стремится соблюдать все нормы ислама, как обрядовые, так и нормы взаимоотношений. Для него существует тесная связь между его мировоззрением и

совершаемыми делами. Поэтому соблюдение необходимых предписаний в повседневных делах является для мусульманина, кроме всего прочего, и проявлением покорности своему Создателю.

Один из важных аспектов, на который хотелось бы обратить внимание, это нравственная сторона верующего человека – его искренность, порядочность, конструктивность и желание принести пользу обществу. Очень часто связь между вероубеждением и перечисленными качествами прямо пропорциональная. Важно понимать взаимосвязь между вероубеждением и поступками, ведь с изменением мировоззрения меняются и поступки, а попытки повлиять на поступки человека могут изменить его сознание. Всевышний говорит в Священном Коране, обращаясь к Своему посланнику: «Читай то, что внушено тебе из Писания, и совершай намаз. Воистину, намаз оберегает от мерзости и предосудительного» (Сура «Аль-'Анкабут», аят 45) [7: 1987]. Религиозная практика не делает человека фанатичным или опасным для общества, наоборот, ислам дисциплинирует.

Нередко приходится слышать фразы: «религия отделена от государства» или «у нас светское государство». Смысл этих фраз, к сожалению, часто искажают. Их используют атеисты или люди, далекие от религии, препятствующие возрождению религиозной практики в жизни общества. Светское это не значит секулярное. Даже если религия отделена от государства, она не отделена от народа. Кроме того, религиозная составляющая каждого верующего может сыграть очень важную роль в гармонизации отношений в нашей стране.

Сегодня в странах и регионах, где нет практики исламского судопроизводства, в частности в вопросах бракоразводного процесса, мусульманское сообщество сталкивается с рядом проблем, которые требуют грамотного подхода. Одной из наиболее наглядных проблем, на наш взгляд, является отсутствие возможности у женщин, требующих расторжения брака (никаха), обратиться в компетентные органы. Что я имею в виду под словом «компетентные»?

Нормы исламского права, в частности семейного, весьма специфическая тема, требующая профессионального подхода. Важно понимать, что супруги не могут просто взять и разъехаться, как

это бывает в гражданском браке, или обратиться в ЗАГС, чтобы получить свидетельство о расторжении брака. Для мусульманина это не имеет большого значения. Развод в исламе, как и бракосочетание, имеет свой порядок, нормы и условия, отличные от семейного или гражданского кодекса РФ. Развод, в основе своей, прерогатива мужа. И в этом много мудрости. Ведь женщина в силу своей подверженности эмоциональным перепадам может совершить много необдуманных поступков. Такие поспешные решения становятся причиной множества разводов. Во избежание этого Всевышний в исламе наделил правом развода мужчин. Хотя среди мужчин есть те, кто торопится в этом деле, но среди женщин их несоразмерно больше.

Однако вышесказанное не означает, что женщина в исламе подобна пленнице, у которой нет прав, и которая ничего не может сделать, если муж будет с ней несправедлив. Всевышний упорядочил для нас в религии все, и побуждает к тому, в чем больше блага. Он разъяснил в Священном Коране роль каждого из супругов, сказав: «Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими, и потому что они расходуют из своего имущества» (Сура «Ан-Ниса», аят 34). Кроме того, Всевышний велел хорошо относиться к женщинам, сказав: «Живите с ними достойно...» (Сура «Ан-Ниса», аят 19) [6].

Имам Аль-Бухари приводит хадис со слов Абу Зарра, что Посланник Аллаха сказал: «Обходитесь с женщинами хорошо, ведь, поистине, женщина сотворена из ребра, а наибольшей кривизной отличается верхняя его часть. И если ты попытаешься выпрямить ребро, то сломаешь его, а если оставишь его в покое, то оно так и останется кривым, поэтому обходитесь с женщинами хорошо» [7: 1987].

Также имам Ахмад приводит в своем сборнике хадис со слов Абу Хурайры, что Посланник Аллаха сказал: «Наиболее совершенной верой обладает тот из верующих, кто отличается наилучшим нравом, а лучшими из вас являются те, кто лучше всех относится к своим женам» [1: 364].

Что же касается процесса развода, то мусульманские ученые-богословы в книгах по исламскому праву подробно разъяснили

его порядок, а также причины, позволяющие женщине его требовать. Это те случаи, когда явно ущемляются ее права. Например, когда отсутствует должное материальное обеспечение, или когда муж причиняет вред ее здоровью, или же когда имеют место моральные оскорбления [5: 336].

Бывает иногда и такое, что права жены не ущемляются, но все же она не желает оставаться со своим мужем, и в результате они оба не могут прийти к компромиссу. Даже в таком случае шариат предлагает ей выход из ситуации, особенно когда ее отношение к мужу заметно влияет на выполнение обязанностей по отношению к нему. В этом случае она может попросить развод (хуль'), вернув мужу свадебный подарок (махр) [5: 457].

Имам Аль-Бухари приводит хадис со слов Ибн 'Аббаса: «Однажды жена Сабита ибн Кайса ибн Шаммаса пришла к Пророку, мир ему и благословение Аллаха, и сказала: “О Посланник Аллаха, я не упрекаю Сабита в недостатке религиозности или благонравия, однако я боюсь стать неблагодарной (женой)”. Посланник Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, спросил (ее): “Вернешь ли ты ему его сад?” Она ответила: “Да”. После чего она вернула его Сабиту, а Пророк, мир ему и благословение Аллаха, приказал ему развести ее» [6].

Ее слова: «...однако я боюсь стать неблагодарной (женой)» означают: я не хочу совершать дела, которые противоречат нормам ислама, такие как ненависть к мужу, неподчинение ему и неисполнение его прав [2: 5936].

Если же права жены ущемляются, то она может потребовать развод безо всякого выкупа. Но дозволение просить развод не означает, что муж сразу согласится и даст его. Очень часто бывает так, что мужья не решаются на этот шаг, хотя понимают, что все их попытки сохранить семью не принесут результатов. Но они тянут время. Также нередки, к сожалению, случаи, когда недобросовестные мужья без уважительных причин оставляют жен, уезжая из дома на долгое время (полгода и более), или перестают обеспечивать их материально. Естественно, женщина в большинстве таких случаев требует: «Либо живи со мной и обеспечивай, либо разведи». Но мужчина ни развод не дает, ни обязанности свои не выполняет. И женщина остается притесненной.

Здесь и выявляется необходимость в кадые. Ведь для того, чтобы брак действительно был расторгнут, необходимо решение кадыя. Именно он вправе расторгнуть брак в случае, если увидит в этом необходимость. Именно ему ислам дает такие полномочия. И прибегает он к этому решению только при крайней необходимости, когда ущемляются права женщины, причиняется ей явный вред, а все попытки сохранить семью исчерпали себя. Решение кадыя в таких случаях окончательное и не зависит от желания мужа.

Основными функциями кады являются: защита прав граждан, решение спорных вопросов и примирение враждующих сторон [4: 6]. Он должен отвечать целому ряду требований: исламское вероисповедание, праведность (или порядочность), соответствие исламскому этикету, безупречное знание норм шариата, по крайней мере в тех вопросах, по которым он специализируется: будь то семейное право, финансовые взаимоотношения и прочее [2: 5939]. В частности, относительно семейного права он должен знать: какие причины позволяют женщине добиться расторжения брака; что в исламе расценивается как довод в пользу одной из сторон бракоразводного процесса, а что нет; какова процедура развода и т.д. Также кады выступает опекуном при замужестве тех, у кого нет опекуна.

Изданная в марте 2022 г. фетва Совета улемов ДУМ РФ «Расторжение брака в органах ЗАГС или гражданском суде по инициативе жены» гласит: «Считать расторжение брака в гражданском суде по инициативе жены альтернативой мусульманскому разводу, к которому можно прибегнуть лишь в исключительных случаях и обстоятельствах. При этом для того, чтобы этот развод был засчитан, необходимы следующие условия: 1. Брак заключен в органах ЗАГС. 2. Иск канонически обоснован. Это означает, что требование о разводе должно соответствовать нормам шариата... (далее перечисляются соответствующие нормы). 3. Все канонические пути разрешения проблемы исчерпаны... (перечисляются соответствующие пути решения). 4. В регионе проживания истицы отсутствует религиозный орган, уполномоченный ДУМ для решения вопросов, связанных с расторжением мусульманского брака. Последовательное соблюдение вышеприведенных условий является необходимым для полноценного расторжения брака согласно

мусульманским канонам». Далее под этой фетвой Совет Улемов ДУМ РФ рекомендует: «Создавать на базе мусульманских религиозных организаций отдел для решения семейных проблем» [3].

Но эта фетва оставляет множество нерешенных вопросов. Что делать тем, у кого не было регистрации в ЗАГСе? Не станут ли мусульмане злоупотреблять этим решением? Как быть тем, кто не разделяет этого мнения? В любом случае, то обстоятельство, что эта тема обсуждается, указывает на актуальность вопроса для уммы.

Сегодня во многих регионах России некоторые женщины-мусульманки остаются в беспомощном состоянии, не находя компетентные органы, способные разобраться в их вопросах. Когда ущемляются ее права, то ей остается либо терпеть несправедливость, либо переходить рамки дозволенного, собрав вещи и уйдя из семьи. Но даже это не решает проблему, ведь она не сможет выйти замуж за другого, пока ее брак не будет окончательно расторгнут. В связи с этим необходимость в специалистах, хорошо разбирающихся в нормах исламского семейного права, очень высока. Не много в нашей стране мусульманских организаций, готовых разбираться с вопросами женщин, обращающихся для расторжения никяха. Где-то по причине отсутствия квалифицированных кадров, прошедших соответствующее обучение, будь то в российских исламских вузах или за рубежом, а где-то по причине отсутствия самих мусульманских организаций.

У мусульманских организаций, занимающихся исламским бракоразводным процессом, мало рычагов влияния на их исполнение, а иногда элементарно на безопасное их проведение. Не редко слышатся угрозы со стороны мужа или его сторонников в адрес тех, кто выносит какой-либо вердикт не в их пользу.

Во многих странах, где мусульман меньшинство, местные общины испытывают недостаток органов, отвечающих за соблюдение и разъяснение прав и обязанностей людей. Сказалось и влияние эпохи атеизма. Это привело к инертности мусульманского сообщества, невежеству в религиозных вопросах и отсутствию понимания направления, в котором необходимо двигаться.

Формирование системы регулирования проблем семейного права – это одна из важнейших задач. Необходимо планомерно

работать в этом направлении, делиться опытом и корректировать действия с учетом всех возможностей и условий жизни в обществе. Одним из важнейших этапов решения вышеупомянутой проблемы, на наш взгляд, является подготовка кадров и повышение их квалификации.

Каждый год увеличивается количество выпускников исламских вузов, как российских, так и зарубежных. Однако исламское судопроизводство (в данном случае урегулирование исламского бракоразводного процесса) – это сложная специализация, которая требует особой подготовки. Поэтому, кроме тех базовых знаний, которые учащийся получает на факультете исламского права, очень важно перенять опыт некоторых мусульманских стран, в которых подобного рода практика находится на высоком уровне. Важнейшую роль во всем этом процессе должны играть духовные управления мусульман Российской Федерации. Создание при ДУМах отделов по урегулированию исламского бракоразводного процесса значительно упорядочит этот вопрос.

Многообразие конфессий, культур и традиций российского общества придает ему особый колорит, но в то же время требует осторожного подхода к тому, что для людей свято. Необоснованные препятствия, создаваемые на пути к религиозной практике, и шаблонное решение некоторых проблемных вопросов вызывает у граждан не лучшие настроения. Забота государства о каждом человеке является залогом любви граждан к Родине, патриотизма и желания приложить все усилия для ее блага и процветания.

#### **НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

1. Ахмад ибн Ханбаль. Муснад имама Ахмада. Изд-е первое. Бейрут: Издательский дом «Муассаса рисала», 2001. Т. 12. (на арабском)
2. Вахбат Аз-Зухайли. Аль-Фикх аль-Ислями ва адиллятух. Изд-е четвертое. Дамаск: Издательский дом «Даруль-Фикр». Т. 8. (на арабском)
3. Духовное управления мусульман Российской Федерации: официальный сайт. URL: <https://dumrf.ru/sulem/sufatwa/20873> (дата обращения: 25.08.2024).

4. Ибн Кудама Аль-Макдиси. Аль-Мугни. Изд-е 3-е. Эр-Рияд: Издательский дом «Дар Алямуль-кутуб, 1997. Т. 14. (на арабском)
5. Ибну Хаджар аль-Хайтами. Тухфатуль-мухтадж. Египет. 1983. Т. 8. (на арабском)
6. Коран / пер. и комм. И.Ю. Крачковского. М.: Издательство «Эксмо», 2024. 576 с.
7. Мухаммад бин Исмаил аль-Бухари. Аль-джамий' ас-сахих. Изд-е 5-е. Дамаск: Издательский дом «Ибн Касир», 1993. Т. 5. Хадис № 4890. (на арабском)

## REFERENCES

1. Ahmad ibn Hanbal. Musnad of Imam Ahmad. First edition. Beirut, 2001. Vol. 12. (in Arabic)
2. Wahbat Az-Zuhayli. Al-Fiqh al-Islami wa adillatuh. Fourth edition. Damascus. Vol. 8. (in Arabic)
3. Dukhovnoe upravleniya musul'man Rossiyskoy Federatsii: ofitsial'nyy sayt [Spiritual Directorate of Muslims of the Russian Federation: official website]. (in Russian) Available at: <https://dumrf.ru/sulem/sufatwa/20873> (accessed 25.08.2024).
4. Ibn Qudamah Al-Maqdisi. Al-Mughni. Third edition. Riyadh, 1997. Vol. 14. (in Arabic)
5. Ibnu Hajar al-Haytami. Tuhfatul-Muhtaj. Egypt, 1983. Vol. 8. (in Arabic)
6. Koran [The Quran]. I.Yu. Krachkovsky's translation. Moscow, 2024, 576 p. (in Russian)
7. Muhammad bin Ismail al-Bukhari. Al-Jami' as-Sahih. Fifth edition. Damascus, 1993. Vol. 5. Hadith number 4890. (in Arabic)

**Сведения об авторе:** Аршиев Батраз Магомедович – докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; [Ars5445@gmail.com](mailto:Ars5445@gmail.com).

**About the Author:** Arshiev Batraz Magomedovich – Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; [Ars5445@gmail.com](mailto:Ars5445@gmail.com).

## المقارنة بين فتاوى الشمغودي وفتاوى الرملي في مسألة تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها حتى التبعات

قربانوف حاج مراد.  
أكاديمية بلغار الإسلامية  
بلغار، الإتحاد الروسي  
muradk147@gmail.com

شهرالدينوف محمد بن إسرافيل  
أكاديمية بلغار الإسلامية، بلغار  
روسيا الإتحادية  
shahrudinov1993@mail.ru

في المقالة يتم إعطاء المعنى اللغوي والاصطلاحي للمصطلحات: التكفير، الحج، التبعات، ويتم إجراء تحليل مقارنة بين فتاوى الإمام الرملي والإمام الشامغودي حول مسألة «تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها حتى التبعات». يركز البحث على مقارنة وجهات النظر والتفسيرات المقدمة في هاتين الفتويين، ويحلل كيف يمكن فهمها في سياق اللاهوت الإسلامي والممارسة. يُقدم أحاديث النبي محمد، وآراء علماء مثل سليمان الجمال، وإبراهيم البجوري، والكرماني. التحليل المقارن لفتاوى الإمام الرملي والإمام الشمغودي يساعد في فهم التشابهات والاختلافات في التفسيرات والنهج المتبعة في هذا الموضوع المهم، وكيف يمكن أن تؤثر هذه الفتاوى على فهم المؤمنين للتكفير ومغفرة الذنوب في الإسلام. في النهاية، يُقدم وجهات نظر كل من الشيخين، حيث بينهما الاتفاق والاختلاف. يتم استنتاج البحث بتقديم وجهة نظر راجحة على أن الحج يُكفّر عن جميع الذنوب.

**الكلمات المفتاحية:** تكفير، فتاوى، شمغودي، رملي، سيئات، صغائر، كبائر.  
**للاستشهاد:** قربانوف ح.أ.، شهرالدينوف م.إ. المقارنة بين فتاوى الشمغودي وفتاوى الرملي في مسألة تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها حتى التبعات  
|| مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2024. رقم (7) 3. 86-94.



## СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МЕЖДУ ФЕТВАМИ АШ-ШАМГУДИ И АР-РАМЛИ ПО ВОПРОСУ ИСКУПЛЕНИЯ В ХАДЖЕ ГРЕХОВ

*Г.А. Курбанов*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*turadk147@gmail.com*

*М.И. Шахрудинов*  
*Болгарская исламская академия*  
*Болгар, Российская Федерация*  
*shahrudinov1993@mail.ru*

Статья посвящена сравнительному анализу фетв имама ар-Рамли и имама аш-Шамгуди по вопросу совершения хаджа для искупления грехов. Исследование фокусируется на сравнении точек зрения и толкований, представленных в этих двух фетвах, и анализирует, как они могут быть поняты в контексте исламской теологии и практики. Приводятся хадисы Пророка Мухаммада, мнения таких ученых как Сулейман ал-Джамаль, Ибрагим ал-Баджури, Кирмини. Сравнительный анализ фетв имама ар-Рамли и имама аш-Шамгуди позволяет понять сходства и различия в толкованиях и подходах к этой теме и как эти фетвы могут повлиять на понимание верующими искупления и прощения грехов в исламе.

**Ключевые слова:** аш-Шамгуди, ар-Рамли, фетва, хадж, искупление

**Для цитирования:** Курбанов Г.А., Шахрудинов М.И. Сравнительный анализ между фетвами аш-Шамгуди и ар-Рамли по вопросу искупления в хадже грехов // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 86–94.

## COMPARATIVE ANALYSIS BETWEEN THE FATWAS OF AL-SHAMGUDI AND AL-RAMLI ON THE ISSUE OF ATONEMENT FOR SINS IN HAJJ

*G.A. Kurbanov*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*muradk147@gmail.com*

*M.I. Shakhrudinov*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*Shakhrudinov1993@mail.ru*

This article is devoted to a comparative analysis of the fatwas of Imam al-Ramli and Imam al-Shamgudi on the issue of performing hajj to atone for sins. The study focuses on comparing the points of view and interpretations presented in these two fatwas and analyzes how they can be understood in the context of Islamic theology and practice. The hadiths of the Prophet Muhammad, the opinions of such scholars as Suleiman al-Jamal, Ibrahim al-Bajuri, Kirmini are given. A comparative analysis of the fatwas of Imam al-Ramli and Imam al-Shamgudi allows us to understand the similarities and differences in interpretations and approaches to this topic and how these fatwas can affect believers' understanding of atonement and forgiveness of sins in Islam.

**Key words:** al-Shamgudi, al-Ramli, fatwa, hajj, atonement

**For citation:** Kurbanov G.A., Shakhrudinov M.I. Comparative analysis between the fatwas of al-Shamgudi and al-Ramli on the issue of atonement for sins in hajj // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 86–94 .



## مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، فإن الحج قد فرضه الله على كل مسلم قادر في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97] فهو ركن من أركان الإسلام الخمسة. ومن رحمة الله تعالى بعباده أن شرع لهم العبادات ما يقيهم ويصونهم شر الوقوع المعصي والذنوب وما يعالجهم بها ويطهرهم إذا وقعوا فيها، فالحج تقي صاحبه

**أهمية المقال:** يهدف الحج إلى تنقية وتطهير الروح والسمو بها عن كافة أهواء الدنيا، وسيكون هذا البحث إجابة على سؤال هل يكفر الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها حتى التابعات أم لا، وسأقوم بالإجابة من خلال فتاوى الشمغودي العالم الداغستاني الفقيه الصالح وأقارن قوله مع فتاوى شهاب الدين الرملي لمعرفة مدى التوافق أو الاختلاف.

### المطلب الأول: تعريف التكفير لغة وشرعا

التكفير لغة: الستر وتغطية الشيء.

التكفير شرعا: ستر الذنب وتغطيته بحيث يصير بمنزلة ما لم يفعل [1].

### المطلب الثاني: تعريف الحج لغة وشرعا

الحج لغة: هو القصد [2] فيقال حج الشخص مكان كذا يعني سار إليه عن قصد.

الحج في الشرع: يعني القصد إلى بيت الله الحرام لأداء عبادة مخصوصة بشروط مخصوصة [3]

### المطلب الثالث: تعريف تبعة لغة وشرعا

التبعة لغة: ما اتبع به [4]

اصطلاحا: عاقبة الأمر، وما ينشأ عنه من أثر، واستعماله في الشر أكثر. هنا - هي تبعة كل إنسان على الآخر، أي: حقوق العباد فيما بينهم.

### المطلب الرابع: مسألة تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها في فتاوى الشمغودي

وفي فتاوى الرملي.

الفرع الأول تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها عند الشمغودي

سئل شمغودي<sup>1</sup> رحمه الله هل يكفر الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها حتى التبعات أم لا؟ أجاب: أقول فيه اختلاف بين الأئمة الأعلام فعند الشيخ ابن حجر الهيتمي المكي<sup>2</sup>: يكفر

<sup>1</sup> أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (909 - 974 هـ = 1504 - 1567 م) فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيثم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. والسعدي نسبة إلى بني سعد من عرب الشرقية (بمصر) تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة.

<sup>2</sup> سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، المعروف بالجمال (000 - 1204 هـ = 000 - 1790 م) سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، المعروف بالجمال: فاضل من أهل منية عجيل (إحدى قرى الغربية بمصر) انتقل إلى القاهرة. له مؤلفات، منها (الفتوحات الإلهية - ط) أربع مجلدات، حاشية على تفسير الجلالين، و (المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية - خ) و (فتوحات الوهاب - ط) حاشية على شرح المنهج، في فقه الشافعية

جميع السيئات إلا التبعات ويضعف الحديث الوارد بتكفير التبعات. وأما عند الشيخ الرملي وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري وابن حجر العسقلاني فيكفر جميع السيئات حتى التبعات إن مات في الحج وبعده، وقبل التمكن من أدائها وأما إذا عاش بعد ذلك فلا تسقط عنه فيجب عليه قضاء الصلوات وأداء الدين الذي عليه وغير ذلك. ثم من الأئمة من يوافق ابن حجر الهيثمي ومن يوافق الرملي.

ثم أتى بالعبارات من كتب مختلفة مع اختلافهم: وعبارة فتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي المكي: وسئل عن مطلق الحج المبرور هل يكفر الكبائر كالإسلام، فأجاب: الحج المبرور يكفر ما عدا تبعات الأدميين كما حكى بعضهم الإجماع على هذا الاستثناء والحديث المقتضي لتكفير التبعات أيضا ضعيف فقول بعضهم بقضيته وهم وتكفير ذلك لا ينافي وجوب التوبة منه؛ لأن التكفير من الأمور الأخروية التي لا تظهر فائدتها إلا في الآخرة بخلاف التوبة فإنها من الأمور الدنيوية التي تظهر فائدتها في الدنيا كرفع الفسق ونحوه اه فتاوى الكبرى [5] والمعتمد الذي أفتى به شيخ الإسلام زكريا أن الحج يكفر الكبائر والصغائر حتى التبعات لأنه ورد أنه صلى الله عليه وسلم دعا به في عرفة أن يكفر عن أمته بالحج حتى التبعات فلم يستجب له، فدعا بذلك في المزدلفة فاستجاب له، وقوله صلى الله عليه وسلم «لحاج يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» ظاهر في غفران الصغائر والكبائر حتى التبعات. والمعتمد أن الحج يكفر حقوق الله والأدميين إذا مات في أثناء الحج أو بعده ولم يتمكن من الأداء قاله ابن حجر العسقلاني نور الدين.

وعبارة العلامة سليمان الجمل<sup>3</sup>: واعلم أن الحج الصحيح أي المبرور والذي لم يخالطه ذنب من حين إحرامه إلى تحلله يكفر الصغائر اتفاقا والكبائر على الراجح حتى التبعات لكن إذا مات في أثناءه أو بعده وقبل التمكن من أدائها ويكفر الرفث والفسوق، أما إذا عاش بعد ذلك فلا تسقط عنه فيجب عليه قضاء الصلوات وأداء الدين الذي عليه ونحو ذلك اه برماوي. اه حاشية الجمل للعلامة سليمان الجمل [6]

وعبارة العلامة ابراهيم الباجوري على شرح العلامة ابن قاسم الغزي: والصلاة أفضل منه<sup>4</sup> خلافا للقاضي حسين، وإن كان يكفر الكبائر والصغائر حتى التبعات، وهي حقوق الأدميين إن مات في حجه أو بعده وقبل تمكنه من أدائها مع غرمه عليه وكذلك الغرق في البحر إذا كان في الجهاد، فإنه يكفر الكبائر والصغائر حتى التبعات اه باجوري [7]

الفرع الثاني: تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها عند الرملي. سئل عن قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث الحج «خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» [8] هل المراد به غفران كل الذنوب حتى التبعات أم غير ذلك أفتونا في ذلك بأقوال العلماء

<sup>3</sup> أي من الحج

<sup>4</sup> محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى، عالم بالحديث. أصله من كرمان. اشتهر في بغداد، قال ابن حجي: تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة. وأقام مدة بمكة (ت 786هـ)



معزوة وهل ما في فتاوى الشيخ زكريا في ذلك معتمد أم لا؟ فأجاب بأن المراد غفران الذنوب صغائرها وكبائرها حتى التبعات، ففي خبر رواه الطبراني في الكبير والبخاري وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر «وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تعالى يهبط إلى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة فيقول عبادي جاءوني شعثا غبرا من كل فج عميق يرجون رحمتي فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها أفيضوا مغفورا لكم وأما رميك الجمار فلك بكل حصاة رميتها تكفير كبيرة من الموبقات. وأما طوافك بالبيت فأن تطوف ولا ذنب عليك يأتي ملك فيضع يديه بين كتفيك فيقول اعمل فيما يستقبل فقد غفر لك فيما مضى» [9]

وحديث عباس بن مرداس أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل. وفي زوائد المسند «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دعا عشية عرفة لأُمَّته بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأجابهُ الله عز وجل أن قد فعلت وغفرت لأمتك إلا من ظلم بعضهم بعضا فقال يا رب إنك قادر أن تغفر للظالم وتثيب المظلوم خيرا من مظلمته فلم يكن تلك العشية فلما كان من الغد دعاه غداة المزدلفة فعاد يدعو لأُمَّته فلم يلبث النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تبسم فقال بعض أصحابه يا رسول الله بأبي أنت وأمي ضحكت في ساعة لم تكن تضحك فيها فما أضحكك أضحك الله سنك قال تبسمت من عدو الله إبليس حين علم أن الله عز وجل قد استجاب لي في أمتي وغفر المظالم أهوى يدعو بالثبور والويل ويحشو التراب على رأسه فتبسمت مما يصنع من جزعه» [10]

وقال الكرمانى بعد ذلك الحديث فإن قلت هل هو عام في جميع الذنوب قلت هو عام في جميع ما يتعلق بحق الله تعالى لأن مظالم الناس لا تسقط به بل يعوضهم الله عز وجل من الجنة، وقال شيخنا شيخ الإسلام زكريا في فتاويه ظاهر الحديث أنه يغفر له بذلك الصغائر والكبائر وقد جاء مصرحا به في بعض الأحاديث لكن الأوجه حمله على غير الكبائر المتعلقة بالآدمي اهد وقال الزركشي في قواعده وأما ما ورد من إطلاق غفران الذنوب جميعها على فعل بعض الطاعات من غير توبة كحديث الوضوء يكفر الذنوب وحديث «من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» [12] «ومن حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» [13] ونحوه فحملوه على الصغائر فإن الكبائر لا يغفرها غير التوبة ونزع في ذلك صاحب الذخائر وقال فضل الله أوسع، وكذلك قال ابن المنذر في الإشراف في كتاب الاعتكاف في قوله - صلى الله عليه وسلم - «من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» [14] قال يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها وحكاه ابن عبد البر في التمهيد عن بعض المعاصرين له يريد به أبا محمد الأصيلي المحدث أن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث قال وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للأمر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض والفروض لا يصح شيء منها إلا بقصد. ولقوله - صلى الله عليه وسلم - «كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» [15]

أه وحاصله أن الراجح أن المكفر بهذه الأمور الصغائر دون الكبائر وهو وإن كان عاماً فيها مخصوص بغير الحج المذكور لما تقدم فيه من الأدلة أو أنه حكم على مجموعها فلا ينافي ما قرره من تكفير الحج المذكور لجميع الذنوب صغائرها وكبائرها حتى التبعات.

الفرع الثالث: الاتفاق والاختلاف بين الشمغودي والرملي.

في فتاوا الشمغودي والرملي مع ما اعتمدا إليه من الأحاديث وعبارات الأئمة نرى اتفاقهما في مسألة «تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها» أن الحج يكفر السيئات صغائرها وكبائرها حتى التبعات.

**نتائج المقال:** في هذا المقال بحثنا عن مسألة «تكفير الحج جميع السيئات صغائرها وكبائرها» اعتماداً على ما أفتى به الشمغودي والرملي - رحمهما الله - من الأحاديث وأقوال الأئمة، ووصلنا إلى نتيجة أن المعتمد يكفر الحج الذنوب الصغائر والكبائر حتى التبعات إن مات في الحج أو بعده، وقبل التمكن من أدائها.

#### مراجع المقال :

1. زين الدين محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، دار عالم الكتب : القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١هـ-١٩٩٠م، ص 108.
2. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، دار المكتبة التجارية الكبرى: مصر- القاهرة، 1357هـ - 1983م، ج4/ص2.
3. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع: دمشق، الطبعة الرابعة، 1413 هـ - 1992 م، ج2/ص113.
4. أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، معجم ديوان الأدب، مؤسسة دار الشعب: القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج1/ص251.
5. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2008 م، ج2/ص99.
6. سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى، حاشية الجمل على شرح منهج، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1996 م، ج4/ص4.
7. إبراهيم بن محمد بن أحمد المصري الشافعي الباجوري، حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع، دار المنهاج: جدة، الطبعة الأولى، 1437 هـ - 2016 م، ج2/ص477.
8. الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة: الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م، ج16/ص192/10274.



9. أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العتكي، مسند البزار، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 2009 م، ر 6177.
10. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م، ر 9481.
11. محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان، طبعة ثانية، 1401 هـ - 1981 م، ج 9/ص 31.
12. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، دار ابن كثير - دار اليمامة: دمشق، الطبعة الخامسة، 1414 هـ - 1993 م، ر 38.
13. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، جامع الأحاديث، ر 22014.
14. صحيح البخاري - ت البيغا، ر 6492.
15. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ر 8715.

## REFERENCES

1. Zainudin Muhammad. At-tavqifu ala muhimmati at-taarif. Cairo, 1990, p. 108. (in Arabic)
2. Ahmad bin Muhammad Ali bin hajar al-Haitami. Tuhfat al-muhtaj fi sharhi al-manhaj va havashi al-shirvani va al-ubadi. Dar al-maktabati al-tjariyati al-kubra. Cairo, 1983, vol. 4, p. 2. (in Arabic)
3. Al-fikhu al-manhaj ala mathhabi al-imami al-Shafii. Damask, 1992, vol. 2, p. 113. (in Arabic)
4. Abu Ibrahim Ishaq bin Ibrahim bin Al-Hussein al-Farabi. Mu'Jam diwan al-Adab. Cairo, 2003, vol. 1, p. 251. (in Arabic)
5. Ahmad bin Muhammad Ali bin hajar ai-Haitami. Al-fatava al-kubra al-fikhiya. Beyrut - Lubnan, 2008, vol. 2, p. 99. (in Arabic)
6. Suleiman bin Umar bin Mansur al-ajily. Hashiyat al-Jamal ala sharhi manhaj. Beyrut - Lubnan, 1996, vol. 4, p. 4. (in Arabic)
7. Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al-misry al-Shafii al-Bajury. Hashiyatu al-Bajuri ala sharhi ibn Qasim al-Ghazi ala matni abi Shuja. Jidda, 2016, vol. 2, p. 477. (in Arabic)
8. Al-imam Ahmad bin Hanbal. Musnad al-imam Ahmad bin Hanbal. Muasasatu al-risalati, 2001, vol. 16, p. 192, no. 10274. (in Arabic)
9. Abu-bakr Ahmad bin Amr bin Abdulhaliq bin Hallad bin Ubaidullah al-Atky. Musnad al-Bazzar. Maktabat al-ulumi va al-hikam.

- Munavvara, 2009, no. 6177. (in Arabic)
10. Abu-bakr Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqi. As-Sunan al-kubra. Beyrut – Lubnan, 2003, no. 9481. (in Arabic)
  11. Muhammad bin Yusuf bin Ali bin said Shamsu ad din al-Kirmany. Al Kavakibu ad-durar fi sharh sahih al-Buhary. Beyrut – Lubnan, 1981, vol. 9, p. 3. (in Arabic)
  12. Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Buhary al-jafary. Sahih al-Buhary. Damask, 1993, no. 38. (in Arabic)
  13. Abdu ar-Rahman bin abi Bakr Jalal ad-din as-Suyuty. Jamiul ahadis, no. 22014. (in Arabic)
  14. Sahih ai-Buhary. No. 6492. (in Arabic)
  15. Musnad imam ai-Ahmad. No. 8715. (in Arabic)

معلومات عن المؤلفين: قربانوف حاج مراد بن علي حاج – السنة الثالثة الماجستير، أكاديمية بلغار الإسلامية: بلغار، روسيا: muradk147@gmail.com؛ شهرالدينوف محمد بن إسرافيل – طالب الدكتوراه في أكاديمية بلغار الإسلامية، بلغار، الإتحاد الروس .shahrudinov1993@mail.ru.

**Сведения об авторах:** Курбанов Гаджимурад Алигаджиевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; muradk147@gmail.com;

Шахрудинов Магомед Исрапилович – докторант Болгарской исламской академии; г. Болгар, Российская Федерация; shahrudinov1993@mail.ru.

**About the Authors:** Kurbanov Gadzimurad Aligadzievich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; muradk147@gmail.com;

Shahrudinov Magomed Israpilovich – Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; shahrudinov1993@mail.ru.

© Курбанов Г.А., Шахрудинов М.И., 2024



УДК 81'38, 297

## ألفاظ القسم في الأحاديث النبوية وأنواعها وحكمها في الشريعة

فاتكولين تيمور كاميليفتش

أكاديمية بلغار الإسلامية

بولغار، الاتحاد الروسي

*tim.dzhan@yandex.ru*

الخلاصة: القسم أسلوب عربي قديم استعمله العرب لتوكيد المعنى وإثباته، ولإبراز الجد فيه، وقد نزل القرآن الكريم بلغتهم فاستعمل القسم، واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم فيما بعد للمعنى نفسه، إلا أنه أعطاه معنى التعظيم لارتباط القسم النبوي باسم الله تعالى أو بصفة من صفاته، وتحريمه القسم بغير الله. استعمل النبي صلى الله عليه وسلم القسم لما فيه من معنى التوكيد، ولما يتضمنه هذا الأسلوب من إظهار الجد في القول، ومن تنبيهه على أهمية المقسم عليه، والنبي صلى الله عليه وسلم وهو المعلم الذي لم يترك باباً للإبلاغ إلا سلكه كان القسم واحداً منها حمل من المعاني الكثير ورفع عن النبي صلى الله عليه وسلم عبء التكرار والإعادة والاستدلال والبرهان على صدق ما يقول، يستكشف المؤلف في هذا المقال أسلوباً بلاغياً خاصاً يميز اللغة العربية، ألا وهو القسم. ويأخذ المؤلف على سبيل المثال أقوال النبي محمد صلى الله عليه وسلم. يحدد المؤلف الأشكال المختلفة للأيمان ويحلل معانيها. ويسعى إلى فهم سبب استخدام النبي لهذه الأشكال الخاصة من القسم وما هي الدوافع وراءها. ويتحدث المقال أيضاً عن القرار الشرعي فيما يتعلق بالقسم. هذه المقالة ستكون مفيدة لكل مهتم بالسلمات التاريخية للغة العربية والتعبيرات النبوية.

**الكلمات المفتاحية:** القسم، الحكم، الفاظ القسم، انواع القسم

**للاستشهاد:** فاتكولين تيمور كاميليفتش. ألفاظ القسم في الأحاديث النبوية وأنواعها  
وحكمها في الشريعة|| مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2024. رقم (7) 3. 95-103.

## **КЛЯТВЕННЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ В ХАДИСАХ: ФОРМЫ И ЗНАЧЕНИЯ В ШАРИАТЕ**

*Т.К. Фаткуллин  
Болгарская исламская академия  
Болгар, Российская Федерация  
tim.dzhan@yandex.ru*

В Священном Коране клятва используется для передачи значения и важности сказанного. В арабском языке она имеет особое значение, поскольку связана с именем Аллаха или одним из Его атрибутов. Запрещено давать клятву, не связанную с именем Аллаха. Автор исследует особый риторический стиль клятвы, характерный для арабского языка. Он характеризует различные формы клятв и анализирует их значение.

**Ключевые слова:** Коран, арабский язык, хадис, клятва, формы клятв

**Для цитирования:** Фаткуллин Т.К. Клятвенные выражения в хадисах: формы и значения в шариате // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 95–103.

## **OATH EXPRESSIONS IN HADITHS: FORMS AND MEANINGS IN SHARIA**

*T.K. Fatkullin  
Bolgar Islamic Academy  
Bolgar, Russian Federation  
tim.dzhan@yandex.ru*

In the Holy Quran, an oath is used to convey the meaning and importance of what is said. In Arabic, it has a special meaning because it is associated with the name of Allah or one of His attributes. It is forbidden to take an oath that is not related to



the name of Allah. The author explores the special rhetorical style of the oath, characteristic of the Arabic language. He characterizes the various forms of oaths and analyzes their meaning.

**Key words:** Quran, Arabic, Hadith, oath, forms of oaths

**For citation:** Fatkullin T.K. Oath expressions in hadiths: forms and meanings in Sharia // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 95–103.

### مقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

### أهمية المقال:

أهمية الدراسة تكمن أهمية الدراسة في أنها تبحث في أسلوب من الأساليب العربية الشائعة في خطاب الناس. كما أن هذه الدراسة تعالج أسلوب القسم الذي له علاقة وثيقة بحياة الناس اليومية. ويسر المرء أن يطلع على الأسلوب العالي في الموضوع الذي يتعامل به كثيرا في حياته العامة، ولعل القسم أن يكون من الأساليب التي تجري على لسان معظم أفراد المجتمع في شتى مسارب الحياة العامة.

**تعريف القسم لغة:** القسم بالتحريك: اليمين، والجمع أقسام، وقد أقسم بالله، وقاسمه: حلف له. وتقاسم القوم: تحالفوا، وتقاسما: تحالفا [1]

سمّاه الفقهاء الحلف واليمين، وأكثر ذلك عندهم اليمين، ألته لفظ يدل على ما تكون فيه المؤاخذه وتجب به الكفارة، ويُعينهم في بيان الأحكام المتعلقة باليمين. وقد يُسمى الفقهاء هذا النوع من التوكيد الشهادة أو النذر.

أما النحاة فقد خصوا هذا التوكيد في تسمية الأبواب النحوية بمصطلح القسم، وإن كان يشيع عندهم أيضا تسميته بالحلف واليمين وترد في مباحثهم بعض ألفاظ التي تشعر بقوة الكامل، كشهد وعلم وعهد، وهي عندهم ألفاظ فيها معنى القسم.

وشاع ورود مصطلح القسم عند البالغين في مواضع عدة، فقد ذكروه في باب الخبر بوصفه أحد الأساليب المؤكدة له. وذكروه كذلك في باب الإنشاء باعتباره أحد أنواع الإنشاء غير الطلبي، وقد نظروا إليه هنا من جهة ارتباطه بمعنى الإنشاء والطلب.

أما المفسرون فقد استخدموا من المصطلحات المتقدمة ما يناسب الغرض الذي يوجهون إليه عنايتهم في تفسير ما يعرض لهم من آيات القسم في القرآن، فإذا عنوا في تفسيرها بما

يتعلق بالأحكام الشرعية استخدموا المصطلحات التي سبقت الإشارة إليها عند الفقهاء، وإذا اتجه غرضهم الى بحث المسائل النحوية أو البلاغية شاع عندهم منها ما شاع عند النحاة البلاغيين [2]

**تعريف القسم اصطلاحاً:** هو يمين يقسم بها الحالف ليؤكد بها شيئاً يخبر عنه من ايجاب أو جحد، وهو جملة يؤكد بها جملة أخرى. وقيل هو: توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة الله تعالى.

يقول القرطبي: «اعلم أن القسم هو يمين يقسم بها الحالف ليؤكد بها شيئاً يخبر عنه من ايجاب أو جحد وهو جملة يؤكد بها جملة أخرى فالجملة المؤكدة هي المقسم عليه والجملة المؤكدة هي القسم والاسم الذي يدخل عليه حرف القسم هو المقسم به، مثال ذلك: أحلف بالله أن زيدا قائم. فقولك إن زيدا قائم هي الجملة المقسم عليها، وقولك أحلف بالله هو القسم الذي وكدت به أن زيدا قائم، والمقسم به اسم الله عز وجل، وكذلك كل اسم ذكر في قسم لتعظيم المقسم به فهو المقسم به. [3]

ومنه فالقسم هو توكيد أمر المحلوف عليه، بذكر اسم الله أو صفة من صفاته، ولا يكون القسم قسماً إذا انفرد، بل يحقق القسم الإفادة إلا إذا أنظم الى أركانه من مقسم ومقسم عليه، حرف القسم ومقسم به. [4]

### الحكم:

الْقَسْمُ، وَهُوَ مَا يَفْتَضِي تَعْظِيمَ الْمُقْسَمِ بِهِ، فَلِهَذَا قُلْنَا لَا يَجُوزُ إِلَّا بِاللَّهِ تَعَالَى، قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - : «مَنْ كَانَ خَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَدْرَ»، وَفِيهَا الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ، لِأَنَّ فِيهَا الْخَلْفَ، وَفِيهَا مَعْنَى الْقُوَّةِ لِأَنَّهُمْ يَقْوُونَ كَلَامَهُ وَيُؤَيِّقُونَهُ بِالْقَسَمِ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَكَانُوا إِذَا تَخَالَفُوا أَوْ تَعَاهَدُوا يَأْخُذُونَ بِالْيَمِينِ الَّتِي هِيَ الْجَارِحَةُ أَيْضًا.

وَهِيَ مُطْلَقُ الْخَلْفِ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ صَرْبًا بِالْيَمِينِ} [الصافات: 93] يَحْتَمِلُ الْوُجُوهَ الثَّلَاثَةَ: أَيِّ بِيَدِهِ الْيَمِينِ أَوْ بِقُوَّتِهِ أَوْ بِحَلْفِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: {وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ} [الأنبياء: 57][5].

**القسم الصريح أو الظاهر:** وهو ما كان فيه القسم صريحاً أو ظاهراً، ويستدل عليه بحرف القسم، وهذا النوع من القسم هو مدار هذه الدراسة، وهو نوعان:

1- ما كان جواب القسم فيه جملة خبرية، وهو الكثير الشائع من أساليب القسم.

2- ما كان جواب القسم فيه جملة إنشائية، وهو قليل في أساليب القسم.

**القسم المضمرة:** وهو ما لم يذكر معه القسم صريحاً أو ظاهراً، وليس من شأن هذه الدراسة أن تتعرض لهذا النوع من القسم، وذلك نحو قوله تعالى: {ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون} (النحل 93)، واللام في «ولتسألن» مع الثون المشددة تدل على قسم مضمرة، أي والله لتسألن [6]

**حروف القسم خمسة هي:** الباء، والواو، والتاء، واللام، ومن. قال سيبويه: ((وللقسم والمقسم



به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محلوف به، ثم التاء، ولا تدخل إلا في واحد، وذلك قولك: والله لأفعلن، وبالله لأفعلن، و{تالله لأكيدن أصنامكم} (الأنبياء 57)[7]. واللام من حروف القسم إلا أنها تقع على معنى التعجب، وذلك قولك: الله ما رأيت كاليوم قط كما قال أمية بن أبي عائذ الهذلي[8]:

### الله يبقى على الأيام نو حيد بمشخر به الظيان والآس

وأما «من» فهي تقيده معنى القسم، «ذلك أن بعض العرب يستعملها «مضمومة الميم أو مكسورتها» حرف قسم، ولا يكاد يجر إلا كلمة: «الله» نحو: من الله لأقوامن الباطل ويجب معه حذف الجملة القسمية، «فعلها وفاعلها»[9]. ولم يرد حرفا اللام ومن في القرآن، ولا في الحديث الشريف.

### ثانياً: أفعال القسم

**أفعال القسم الأصلية ثلاثة وهي:** أقسم، وحلف، وألى. فأما أقسم فقد تقدم معناها. وأما الحلف فأصله القطع والحدة، يقال سنان حليف، أي قاطع... فقولهم حلف على أمر أي قطع به، ثم اختص بشدة الفصل والجزم في القول. قال الحافظ ابن حجر: «وأصل اليمين في اللغة اليد، وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه، وقيل: لأن اليد اليمى من شأنها حفظ الشيء، فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه، وسمى المحلوف عليه يميناً لتلبسه بها»[10]. على أن الحلف يكثر أن يقترن بالكذب، جاء في القرآن: {ويخلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم} (التوبة 56)، ويغلب أن يكون مسنداً إلى المنافقين، كما في سورة التوبة. وترى بنت الشاطي أن القسم يغلب أن يكون في الأمر الصادق[11]، وخالفها في ذلك بعض الباحثين فرأى أن القسم والحلف مترادفان[12]، ونحن نميل إلى رأي بنت الشاطي. وذهب بعضهم إلى أن القسم أبلغ من الحلف[13]. وأما الألية فمعناها الإقصار عن الأمر، فيقال الألى للمقصر العاجز عن الشيء، ثم جاء لترك الشيء... ثم توسع في معنى إلزام الشيء، سواء كان للترك أو الفعل، ولكنه أكثر في إلزام ما فيه شوب المضرة[14]. وفي التنزيل العزيز: {ولا يأتل أولو الفضل منكم} (النور 22). ولكن في الآية الكريمة: اللذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم} (البقرة 226)، فإن معنى: الإيلاء في عرف الشرع هو اليمين على ترك وطء الزوجة[15].

ومما يؤدي معنى القسم من الأفعال: شهد، وعلم، ونشد، وسأل، وأوذم، وأكثع، ونذر، وصدق، وعمر، وعزم، ونحوها. ويلحق بها نحو: قسما، ويمينا، وحلفا، وعهدا، وحقا، فإنها، وإن كانت مصادر، إلا أنها دالة على فعل القسم، فالتقدير في قسما هو: أقسم قسما، وهذا ما يبرر إلحاقها بالأفعال. قال الأحوص الأنصاري[16]:

### إني لأمنحك الصدود، وإنني قسما إليك، مع الصدود، لأميل

لما قال: إني لأمنحك الصدود، وإنني إليك لأميل -علم أنه مقسم، فكان هذا بدلا من قوله: أقسم واعلم أن المصادر كسائر الأسماء، إلا أنها تدل على أفعالها قسما، واعلم أن المصادر

كسائر الأسماء، إلا أنها تدل على أفعالها[17].

**أسماء القسم** وهي أسماء تستعمل في القسم وذلك نحو: أيمن، وما تفرع عنها، قال سيبويه: «هذا باب ما عمل بعضه في بعض، وفيه معنى القسم، وذلك قولك: لعمر الله لأفعلن، وإيم الله لأفعلن، وبعض العرب يقول: أيمن الكعبة لأفعلن، كأنه قال: لعمر الله المقسم به، وكذلك إيم الله، وأيمن الله[18].

### نتائج المقال:

القسم من الأساليب الشائعة في الأدب العربي، وبخاصة في الشعر؛ لأن الإنسان غالباً بحاجة إلى تأكيد قوله، أو إزالة الشك عن بعض قوله، أو لإثارة شعور ما في نفس المخاطب أو المستمع، لذا نجد أن أساليب القسم تنوعت في الشعر الجاهلي، وشاع بنوعيه القسم الصريح، والقسم المضمّر، والقسم الاستعطافي، وغير الاستعطافي، كما أن القسم شاع في الحديث النبوي الشريف بنوعيه القسم الصريح، والقسم المضمّر، والقسم الاستعطافي، وغير الاستعطافي. يكثر القسم في شعر امرئ القيس، وطرفة، وزهير، وعنترة والنابغة، والأعشى ويقل عند ليبيد، والحارث بن حلزة، وعمرو بن كلثوم، وعبيد بن الأبرص. استعمل شعراء العصر الجاهلي حروف القسم في أيانهم، وأكثرها استعمالاً الواو، واستعملوا الباء والتاء، واستعملوا اللام في مواضع التعجب، وأرى أن هذا القسم أقرب ما يكون إلى التعجب السماعي من القسم. ومن حروف القسم التي استعملت في الحديث النبوي الشري ف(الواو) مقترنة بالمقسم به لفظ الجلالة(الله) صريحاً، أو كناية عنه

### مراجع المقال :

1. بحويرلزقثي بي القاموس المحيط 1483
2. ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص86(مادة قسم).
3. القرطبي) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد هلا بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (،الكافي في فقه اللغة ،تح: محمد محمد أحمد ،مكتبة الرياض، ط2، المملكة السعودية، 1980م، ص. 589
4. دلالة القسم في الخطاب القرآني \_ نماذج مختارة\_ (ص26)
5. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمد بن مودود الموصلبي (683-599 هـ) ص 261 ج 2
6. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح ، الجامع لأحكام القرآن البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م،
7. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.



8. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين: - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت. - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي 1972م
9. فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع - الأردن، الطبعة الرابعة 1417 هـ / 1997م.
10. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية برقم 5/ 951 / 5، تاريخ 1406/8/5م، الطبعة: الأولى 1407هـ- 1986
11. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة - بيروت.
12. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964م.
13. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، طبع مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت
- الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407 هـ - 1986م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط.
14. كاظم فتحي الراوي، أساليب القسم في اللغة العربية، طبع الجامعة المستنصرية - بغداد 1997م.
15. كمال عز الدين، الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية، دار اقرأ، بيروت: 1984م.
16. المبرد، محمد بن يزيد، أبو العباس، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت.
17. محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، من أمور رسول الله وسننه وأيامه، تحقيق د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ - 1987م.
18. محمد بكر إسماعيل، دراسات في علوم القرآن، دار المنار، الطبعة: الثانية 1419 هـ- 1999م.

## REFERENCES

1. Bahawirlzqthi Bi Al-Qamoos Al-Muhit, 1483. (In Arabic)
2. Ibn Faris, Language Standards, vol. 5, p. 86 (section subject). (In Arabic)
3. Al-Qurtubi (Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Asim al-Nimri al-Qurtubi). Al-Kafi fi Jurisprudence of Language, ed.: Muhammad Muhammad Ahid, Riyadh Library, 2nd edition. Kingdom of Saudi Arabia, 1980, p. 589. (In Arabic)
4. The significance of the oath in the Qur'anic discourse selected examples (p. 26). (In Arabic)
5. Al-Ikhtiyar to explain Al-Mukhtar, Abdullah bin Muhammad bin Maudud Al-Mawsili (599–683 AH), p. 261, vol. 2. (In Arabic)
6. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah, Al-Jami' fi Ahkam Al-Qur'an Al-Baradouni and Ibrahim Tfayesh, Egyptian Book House. Cairo, 1964. (In Arabic)
7. Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah, Linguistic Differences, verified and commented on by: Muhammad Ibrahim Salim, Dar Al-Ilm and Al-Thaqafah for Publishing and Distribution. Cairo – Egypt. (In Arabic)
8. Al-Aini, Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein. Umdat Al-Qari, Sharh Sahih Al-Bukhari, Dar Revival of Arab Heritage. Beirut, 1972. (In Arabic)
9. Fadl Hassan Abbas. Rhetoric, Its Arts and Crafts, Science of Meanings. Jordan, 1997. (In Arabic)
10. Fahd bin Abdul Rahman bin Suleiman Al-Rumi. Interpretation trends in the fourteenth century, printed with permission of the Presidency of Research Departments Scientific research, fatwa, advocacy and guidance in the Kingdom of Saudi Arabia, no. 951/5, dated 8.5.1406. 1986. (In Arabic)
11. Al-Fayrouzabadi, Al-Qamus Al-Muhit, Al-Resala Foundation. Beirut. (In Arabic)
12. Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farah, Al-Jami' fi Ahkam al-Qur'an = Tafsir al-Qurtubi, edited by Ahmad. (In Arabic)
13. Ibn al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr, Zad al-Ma'ad fi Huda Khair al-Ibad. Beirut, 1986. (In Arabic)



14. Kazem Fathi Al-Rawi. Department Methods in the Arabic Language. Baghdad, 1997. (In Arabic)
15. Kamal Ezz Al-Din. The Noble Prophet's Hadith from the Rhetorical Point of View. Beirut, 1984. (In Arabic)
16. Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid, Abu Al-Abbas, Al-Muqtadib, edited by Muhammad Abd al-Khaliq Azimah. Beirut. (In Arabic)
17. Muhammad bin Ismail Al-Jaafi Al-Bukhari, Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar, from the affairs of the Messenger of God, his Sunnahs and his days, edited by Dr. Mustafa Al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Al-Yamamah. Beirut, 1987. (In Arabic)
18. Muhammad Bakr Ismail, Studies in the Sciences of the Qur'an. Dar Al-Manar, Second Edition, 1999. (In Arabic)

معلومات عن المؤلف: فاتكولين تيمور كاميليفتش أكاديمية بلغار بولغار الإسلامية، الاتحاد الروسي.  
tim.dzhan@yandex.ru.

**Сведения об авторе:** Фаткуллин Тимур Камилевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; tim.dzhan@yandex.ru.

**About the Author:** Fatkullin Timur Kamilevich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; tim.dzhan@yandex.ru.

© Фаткуллин Т.К., 2024

УДК 282

## **ВКЛАД САФФАРА БУХАРИ В РАЗВИТИЕ МАТУРИДСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ**

*Т.Ш. Эвадуллаев  
Международный исследовательский  
центр Имама Бухари  
Самарканд, Узбекистан  
almusafir83@mail.ru*

В статье описывается жизненное, научное и духовное наследие Ибрагима Саффара Бухари, получившего титул «аль-Факих», «аз-Зохид», «Рукн аль-Ислам» и «Рукн ад-дин» в исламском мире. Поднимается проблема изучения и распространения ханафитского мазхаба и матуридитской акыды на территории Малой, Средней Азии и Ближнего Востока, а также описывается вклад ученого в науку калам.

**Ключевые слова:** Ибрагим ас-Саффар аль-Бухари, матуридия, калам

**Для цитирования:** Эвадуллаев Т.Ш. Вклад Саффара Бухари в развитие матуридской богословской школы // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 104–114.

## **CONTRIBUTION OF SAFFAR BUHARI TO THE DEVELOPMENT OF THE MOTURID THEOLOGICAL SCHOOL**

*T.Sh. Evadullayev  
Imam Bukhari International Research Center  
Samarkand, Uzbekistan  
almusafir83@mail.ru*

This article describes the vital, scientific and spiritual heritage of Ibrahim Saffar Bukhari, who received the title of «Al-Faqih», «Az-Zohid», «Rukn al-Islam» and «Rukn ad-Din» in the Islamic world. The problem of studying and spreading the Hanafi madhhab and the Maturidite aqida in the territories of Asia Minor, Central Asia and the Middle East is raised, and the contribution of the scientist to the science of kalam is described.

**Key words:** Ibrahim as-Saffar al-Bukhari, Maturidi, Kalam

**For citation:** Evadullayev T.Sh. Contribution of Saffar Bukhari to the development of the Maturid theological school // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 104–114.

Бухара издавна известна всему миру своими уникальными памятниками, медресе и мечетями, а также учеными, признанными народами мира за религиозные и светские знания.

Многие ученые, такие как Имам аль-Бухари, Абу Хафс аль-Кабир, Мухаммад ибн Ахмад Гунджар Бухари, Ибрагим ас-Саффар, Исхак ас-Саффар, Нуриддин ас-Сабуни и суфийские ученые, как Бахауддин Накшбанд родом из той святой земли, которая исторически называется «Куббату-ль-Ислам» (купол ислама). Они внесли огромный вклад в развитие исламского учения и теории. Сегодня под руководством уважаемого Президента Узбекистана Шавката Мирзиёева проводится большая работа по ремонту и благоустройству святынь наших великих ученых и святых, изучению их богатого научного и культурного наследия. Среди выдающихся представителей школы матуридия, основанной великим ученым теологом имамом Абу Мансуром ал-Мотуриди (ум. 333/944) можно выделить Саффара Бухари [10: 206].

В источниках полное имя этого ученого цитируется как Абу Исхак Ибрагим ибн Исмаил ибн Ахмад Саффар Бухари ал-Ханафи [10: 472]. В некоторых источниках можно увидеть, что полное имя этого человека Ибрагим ибн Исмаил ибн Ахмад ибн Исхак ибн Шис ибн аль-Хакам Абу Исхак аль-Маруф би ас-Саффар [3: 9], Абу

Исхак Ибрагим ибн Исмаил ибн Ахмад ибн Исхак ибн Шис аль-Ансари аль-Вайли аль-Бухари аль-Ханафи ас-Саффар [4: 35].

В свое время Саффар Бухари получил титулы «аль-факих» (юрист), «аз-захид» (аскет), «рукн аль-ислам» (опора ислама) среди своих современников и ученых благодаря своему благочестию и хорошему знанию ханафитской школы юриспруденции.

Есть два разных взгляда на происхождение имени (прозвища) ученого «ас-Саффар». Первый состоит в том, что он был одним из ученых, творивших в Бухаре под именем «Саффар». Второй отсылает нас к его профессии, ремеслу, так как слово «Саффар» в переводе с арабского языка означает «медь», «изготовитель различных сосудов путем отливки меди». Так что ученый принадлежит к числу людей, снискавших себе известность не только как ученый-богослов, но и как юрист и методист своего времени, прославленный ремесленник.

Большое значение имеет изучение жизни Саффара Бухари, его научного и духовного наследия, в частности, его учения о науке калам. Потому что он был одним из ученых, внесших большой вклад в изучение мазхаба Ахлю Сунна валь-Джамаа в Моваруннахре во второй половине X в. и первой четверти XI в. В то же время он известен как один из ведущих имамов Бухары. В период, когда он жил и работал, Бухара считалась одним из городов с наиболее развитой наукой, наряду с Самаркандом. Бухари был соратником таких современников, как Абу-л-Юср аль-Паздави, Алауддин ас-Самарканди, Нуриддин ас-Сабуни и Алауддин аль-Асманди.

Саффар Бухари вырос в интеллигентной семье, обучался наукам и твердо придерживался ханафитского мазхаба. По словам Мухаммада ибн Абдулхая аль-Лакнави, отец, дед и прадеды Саффара Бухари также были известны на всю страну своим большим потенциалом в области ханафитской юриспруденции [5: 24].

В то время военное правление в Бухаре находилось в руках сельджуков, а административная система – в руках религиозных деятелей – садров. Основатель династии Садров Бурхану-л-аймма Умар ибн Абдулазиз Моза (ум. 518/1124) был женат на сестре сельджукского правителя Султана Санджара. По этой причине султан Санджар сослал Саффара Бухари в Марв и назначил своего зятя Умара на должность главного имама Бухары. После этого от-



ношение бухарских ученых к деятельности садров в Бухаре стало иным, Саффар Бухари и некоторые местные ученые не признавали деятельность садров и выступили против них [5: 24]. Прожив несколько лет в Марве в изгнании, Саффар Бухари переехал в Самарканд, где был назначен хатибом города. Позже он вернулся в родную Бухару и проработал здесь десять лет. Он написал две книги по науке калам: «Китабу-т-талхис ли кавайдит-т-таухид» («Краткое изложение рассуждений о правилах науки монотеизма») и «Рисала фил калом» («Трактат по науке калам»), где освещает мысли Абу Мансура аль-Матуриди. По его мнению, если ученый обладает истинным знанием, он должен быть справедливым, и только тогда ему Всевышний даст мудрость [7: 58].

Саффар Бухари несколько раз упоминает своего отца в своем известном произведении «Талхис аль-адилла ли кавайд ат-таухид», при каждом его упоминании, он добавляет прозвище «имам, мученик» [8: 51]. По некоторым сведениям, его отец был добродетельным имамом, который всегда говорил правду, не боясь порицания со стороны обвинителей на Божьем пути. В 461/1068 г. он был казнен по приказу хакана за высказывание в его адрес в пятничной проповеди [2: 249]. Других достоверных сведений о семейной жизни Саффара Бухари не обнаружено.

Арабский ученый Хайриддин аз-Зирикли, в своих трудах «Аль-Аълам» и Умар Реза Каххола «Муъджам ал-муаллифийн» писал, что он родился в Бухаре в 460/1065 г. Его смерть упоминается в большинстве источников как 534/1139 г. Ученый Абу Исаак Ибрахим ибн Исмаил ибн Ахмад Саффар Бухари прожил 74 года и умер в Бухаре в 26-й день месяца рабиуль-авваль.

### *Наставники Саффара Бухари*

1. Имам Шахид Исмаил ибн Абу Наср Саффар Бухари.

Это отец Саффара (ум. 461/1069). Начальное образование Саффар получил от него. Согласно Ибн Абу-л-Вафе, Саффар Бухари научился фикху у своего отца и изучал труды имама Тахави (ум. 321/933) шарх «Мушкил аль-Асор» (Комментарий к «проблемам повествований»), Абу Ханифы «Китаб ал-Таглим ва-л-Муталлим» («Книга Учителя и Ученика») и Абдуллаха ибн Мухаммад ибн Якуба аль-Бухари ас-Субазмуни (258–340 / 872–951) «Аль-кашф фи

манакиб Аби Ханифа» («Раскрытие восхваляемых качеств Абу Ханифа») [11: 9].

2. Абу Хафс Омар ибн Мансур аль-Баззаз.

Другим учителем Саффара был Абу Хафс Умар ибн Мансур ибн Ханб аль-Баззаз (ум. 466/1074), о котором рассказывается в произведениях, являющихся первыми и наиболее надежными источниками ханафитского фикха, например, «Ас-Сиарал-Кабир» Мухаммада ибн Хасана аш-Шейбани (ум. 189/805), «Ар-рад ала Ахль аль-Ахва» Мухаммада ибн Ахмада ибн Хафс аль-Кабира (ум. 270/883), Абухафс ас-Сагир и «Ахдас аз-заман» Абу Абдурахмана ибн Лайса [1: 99].

Абу Хафс Умар ибн Мансур аль-Баззаз также был учителем Сарахси (ум. 483/1090) и Абул Муина Насафи. Сарахси передал «Ас-Сиярал-кабир» от Баззаза. Насафи упомянул хадис Джибриля о столпах имана и ислама, который использовался в качестве доказательства существования матуридской акыды с тремя разными санадами (цепочками передатчиков).

Саффар и Насафи, получившие образование у одного и того же учителя, встречались в Бухаре и даже учились друг у друга. Известный немецкий исследователь ислама Анджилика Бродерсин утверждает, что настоящим учителем Саффара Бухари был Абу Хафс Умар ибн Мансур аль-Баззаз аль-Бухари, внук известного ученого Абу Хафса аль-Кабира аль-Бухари, и что Саффар Бухари признал его надежным факихом [3: 9].

По сведениям известных исламоведов Ш. Зиядова и С. Окилова, знаменитым учителем Саффара Бухари был Абу-л-Муин ан-Насафи. На самом деле Саффар Бухари обучался у него науке калама в Бухаре. Саффар Бухари вместе со своим соратником и другом Нуриддином Собуни внесли большой вклад в создание в Бухаре школы калам (вероучения) матуридия и в распространение и развитие школы ханафия [6: 101].

3. Абу Мухаммад Абдулазиз аль-Кирмани.

Другой учитель Саффара – Абу Мухаммад Абдулазиз ибн аль-Мустакир аль-Кирмани. Саффар передал от него «Далаил ан-Нубувват» Абу Бакра Мухаммада ибн Али Каффала Шоши (ум. 369/976) и составленный из шести собраний достоверных хадисов «Джами ас-Сахих» Абу Исы ат-Тирмизи (ум. 279/892).



#### 4. Абу Мухаммад Фазл аль-Каруди.

Саффар учился у Абу Мухаммад Фазл ибн Абу Фазл Мухаммада ибн Ахмада аль-Каруди. Под его наставничеством он изучил работу ибн Занджувейха «Ат-Таргийб». К сожалению, эта работа до нас не дошла.

#### 5. Абу Якуб ас-Сайяри.

Абу Якуб Юсуф ибн Мансур ибн Ибрагим ибн Ибрагим Сайяри (ум. во второй половине XI в.) был одним из последователей Саффара. Отец Саффара, Исмаил Саффар, изучил труд Абу Ханифы «Аль-Алим ва аль-мутааллим» от Сайяри. Саффар, который в то время был еще молод, слушал уроки своего отца и Сайяри и вместе с ними изучал эту работу. Сайяри, рассказчик «Аль-Алим ва аль-мутааллим» и «Аль-фикх аль-акбар», также считается учителем ханафитско-матуридского богослова Абу Юсра аль-Паздави.

#### *Ученики Саффара Бухари*

В источниках упоминается, что у Саффара было много учеников [3: 9]. Среди них: Абу-л Фатх Мухаммад ибн Мухаммад Насафи, Шейхульислам Ахмед ибн Усман аль-Осими аль-Балхи и Абу Абдулла Насируддин Мухаммад ибн Сулейман аль-Ошии.

Вот некоторая информация о других учениках Саффара:

##### 1. Абдулкарим Самани.

Историк и хадисописец Абдулкарим Самани (ум. 562/1166) – ученик Саффара, известный своей книгой «Ансаб» («Книга пропорций»), содержащей уникальные сведения о сотнях мухаддисов, толкователей Корана и факихов из Хорасана и Моваруннахра. Самани упомянул, что он в Марве встречался и видел Саффара, когда тот был в изгнании, и что он позволил Самани рассказать все, что Саффар слышал.

Также Самани упомянул имя Абу Исхака аль-Ансари среди сведений о своих учителях и заявил, что он имел в виду Саффара. В частности, он писал, что посетил могилу своего учителя Саффара, которая находится над могилой Абу Хафса аль-Кабира в Бухаре.

Самани родился в Марве в 1113 г. Его предки были известными учеными и факихами исламского мира. Он учился у известных ученых в Марве и совершил свою первую поездку в Нишапур

со своим дядей Ахмадом ибн Мансуром Самани. Затем он отправился в долгое путешествие по городам Хорасан, Мовароуннахр, Ирак, Хиджаз, Сирия и Табаристан. Самани жил в Багдаде 8 лет, откуда дважды совершал паломничество в Мекку. Он был в Рее, Хамадане, Дамаске, Куфе, Басре, Тусе, Иерусалиме. Во время своих путешествий он встречался с учеными, учился у них и собирал источники для своей работы. В 1143–1144 гг. он вернулся в Марв и преподавал в медресе Амидия. В последующие годы он путешествовал со своим сыном Абдуррахманом по городам Средней Азии. Самани написал более 50 работ по фикху, хадисам, лингвистике, грамматике и литературе арабского языка. Особенно ценны его труды по истории и географии. В источниках упоминается, что Самани записал сочинение под названием «Даватун набавийа» («Призыв Пророка»).

## 2. Абул Мохамид Хаммад ас-Саффар.

Этот человек – сын Саффара, Абу Мухамид Кавамиддин Хаммад ибн Ибрагим Саффар (ум. 576/1180). В источниках отмечается, что он выделялся среди ученых своего времени отличным знанием калама, фикха, хадисоведения и литературы. Ибн аль-Фувати (ум. 723/1323) в своей работе под названием «Маджма уль-адаб» цитирует его как факиха и мутакаллима. Абу Мохамид Хаммад Саффар руководил работой по составлению выступлений во время пятничной молитвы в Бухаре и сам проповедовал [2: 249]. По этой причине Абу Мохамид также известен под прозвищем «Имам аль-асл» («Истинный имам»).

По словам Самани, Абу Мохамид Саффар давал уроки по ханафитскому мазхабу, по матуридитской акыде и другим религиозным наукам в самой большой мечети Бухары [12: 40]. Он приобрел большую известность благодаря своей нравственной чистоте и знанию учений ханафитской правовой школы. Он совершил паломничество дважды (в 533/1138 г. и в 560/1164 г.), по пути посещая научные собрания в Багдаде и рассказывая хадисы. У Абу Мохамида учились сын Самани Абу Музаффар, Ифтихаруддин Тахир ибн Ахмад аль-Бухари (ум. 542/1147), Бурхан-уль-Ислам Умар ибн Моза, Тадж-уль-Ислам Мухаммад ибн Тахир аль-Худабази и Бурхануддин аз-Зарнуджи (ум. 593/1196). Абу Мохамид умер в Самарканде в 576/1180 г. в возрасте 83 лет [1: 182].



### 3. Казихан.

По сведениям Лакнави, одним из учеников Саффара является известный факих имам Фахрулислам (Фахруддин) Абульма Фахир Хасан ибн Мансур Озганди Фергани (ум. 592/1196). Он был известен под прозвищем «Казихан» и как автор «Фатавои Казихан» («Фетвы Казихана»), «Амоли» («Мечты») и ряда других книг. Его труд «Фатава» оказался по душе всем ученым и правоведам. Он начал писать эту книгу 10 числа месяца мухаррам 578 г. х. Она была упорядочена Мухаммадом ибн Мустафа ибн Мухаммад Эфанди Сафи из Турции. Мавлана Юсуф ибн Хусейн, прославившийся под прозвищем «Ахи Чалаби Токоти», сократил эту книгу до одного тома и подарил султану Баязидхану.

Несмотря на то, что Фахруддин Казихан был факихом, он написал многие из своих работ на чистом арабском языке. Это связано с тем, что в те времена была традиция писать работы по исламским знаниям на арабском языке. Кроме того, его учитель Саффар был факихом, мутакаллимом, мухаддисом и ученым, свободно владеющим арабским языком. Об этом свидетельствует тот факт, что Казихан был признан «муджтахидом в шариатских вопросах» среди ханафитских богословов. То есть он хорошо разбирался в науке фикх и его основах в той мере, в какой мог находить решения методом мазхаба в вопросах, где ученые не высказывали своего мнения.

Казихан написал свое произведение «Фатава» о видах и о правилах вынесения фетв. Данный труд написан простым, доступным, увлекательным и понятным языком. Работа также отличается от других тем, что в ней представлено наиболее популярное и понятное решение проблем фикха, с которыми сталкиваются люди.

Казихан был самым известным учеником Саффара. При его жизни была укреплена ханафитская юриспруденция и прекращена вражда среди ханафитских ученых-мутакаллимов [4: 35].

### 4. Абу Абдулла Насируддин Оший.

Этот человек, названный «Шайхулисламом» и «Насируддином», является учеником Саффара. Согласно источникам, он был аскетом. Он хорошо владел наукой фикх, считался одним из учителей Бурхониддина Маргинани. Ученый, упоминая его в своем «Кито-

бу-л-Машайихе» («Книге шейхов»), сказал, что позволил Бурханиддину Маргинани рассказать обо всем, что Насируддин Оший слышал.

5. Кази аль-Халиди.

Другим учеником Саффара был Кази аль-Халиди, который упомянул, что читал Джами ас-Сахих от него. В источниках упоминается, что многие люди брали уроки калама у Саффара Бухари. Его ученики, бравшие у него уроки, не обсуждали друг с другом его произведение под названием «Талхыс ал-адилла».

### *Научные работы*

Из произведений Саффара Бухари известны:

1. «Талхис аль-адилла ли кавайд ат-таухид» («Краткое изложение свидетельств правил науки Таухид»). Это самое известное произведение.

2. «Китабу-с-сунна ва-л-джамаа» («Книга тех, кто следует Сунне и джамаату»). По сведениям Лакнави, до нас эта работа не дошла. В ней автор писал о нравах исламского воспитания и веры [11: 7].

3. «Рисала фиха масаил суила аш-шейх анха ва аджаба анха» («Трактат о вопросах, на которые ответил шейх Саффар»).

4. «Китаб аль-Фусул» («Книга глав»). Эта работа до нас не дошла.

5. «Аль-Ибана ан исбат ар-Рисала» («Комментарий к доказательству Трактата»). В этом произведении автор писал о пророчестве и связанных с ним обязанностях. Работа до нас не дошла.

6. «Сокку-л-джанна» («Ключ к небу»). Эта работа написана на персидском языке и известна в копии [9].

Абу Исхак Ибрагим Саффар жил в Бухаре в середине V в. и первой четверти XI в. Хотя в книгах Табакат не так много информации о его жизни, он смог донести концепции суннизма и матуридизма до окружающих его людей. Саффар посвятил свою жизнь науке. Работы Саффара Бухари высоко ценятся учеными и пользуются авторитетом среди востоковедов, исламоведов и интересующихся наукой калам как на Востоке, так и на Западе. В частности, его труд «Талхис ал-адилла ли кавайд ат-таухид» неоднократно изучался восточными и западными учеными.



## НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Abdullah Demir. Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffârın Kelâm Yöntemi, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi // Cumhuriyet Theology Journal. 2016. Sy. 1. (на турецком)
2. Абдулло Абдулхамид Саад. Энциклопедия ученых Средней Азии. Ташкент, 2007.
3. Абу Исхак Ибрагим ибн Исмаил ас-Саффар аль-Бухари. Талхис аль-адилла ли кавайд-т-таухид // Издательство Анджилика Бродерсин. Бейрут, 2011. (на арабском)
4. Ахмад Камаль Паша. Табакат аль-муджтахидин / Под ред. Абу Абдурахмана ибн Акиля аз-Захири. Египет: Матбаат аль-Джаблови, 1977. (на арабском)
5. Бекмирзаев И. Бурхонуддин Махмуд Ал-Бухорий ва Мавороуннахр қозилиги. Тошкент, 2011. (на узбекском)
6. Зиёдов Ш. Абу Мансур аль-Мотуриди и его труд «Китаб ат-Тавилат». Ташкент, 2009.
7. Окилов С. Научное наследие Абу аль-Муин ан-Насафи и учение Мотуридия. Ташкент, 2008.
8. Зиёдов Ш., Кorieв О., Бекмирзаев И. Мовароуннахр Ханафитское учение в развитии исламских наук. Ташкент, 2012.
9. Исмаил Паша аль-Багдади. Хадийят-аль-Орифийн Асма-а-аль-муаллифин и асар аль-мусаннифийн. Стамбул, 1951. Т. 1. (на арабском)
10. Мустафо ибн Абдулло Кистантиний Румий Ханафий. Кашф-аз-зунун ан асомий ал-кутуб ва-л-фунун. Дар ал-кутуб ал-илмий-йа. Байрут, 1992. Т. 1. (на арабском)
11. Мухаммад ибн Абдулхай аль-Лакнави. Аль-Фаваид аль-Бахия фи Тараджим аль-Ханафия. Каир, 1906. (на арабском)
12. Хишам Ибрагим Махмуд. Талхийс аль-адилла ли кавайд ат-таухид. Египет: Дар ас-салам, 2010. (на арабском)

## REFERENCES

1. Abdullah Demir. Mâtürîdî Âlimi Ebû İshâk Zâhid es-Saffârın Kelâm Yöntemi, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi [The Kalam Method of Maturidi Scholar Abu Ishaq Zahid es-Saffar, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi]. *Cumhuriyet Theology Journal*, 2016, no. 1. (in Turkish)
2. Abdullo Abdulhamid Saad. Entsiklopediya uchenykh Sredney Azii

- [Encyclopedia of Central Asian Scientists]. Tashkent, 2007. (in Russian)
3. Abu Ishak Ibragim ibn Ismail as-Saffar al-Buhari. Talhis al-adilla li kavajd-t-tauhid. Bejrut, 2011. (in Arabic)
  4. Ahmad Kamal Pasha. Tabakat al-mujtahidin / Ed. by Abu Abdurahman ibn Akil al-Zahiri. Egypt, 1977. (in Arabic)
  5. Bekmirzaev I. Burgunuddin Mahmud Al-Bukhori and Mawroun. Toshkent, 2011. (in Uzbek)
  6. Ziyodov Sh. Abu Mansur al'-Moturidi i ego trud «Kitab at-Tavilat» [Abu Mansur al-Maturidi and his work «Kitab al-Tawilat»]. Tashkent, 2009. (in Russian)
  7. Okilov S. Nauchnoe nasledie Abu al'-Muin an-Nasafi i uchenie Moturidiya [The scientific heritage of Abu al-Mu'in al-Nasafi and the teachings of Moturidi]. Tashkent, 2008. (in Russian)
  8. Ziyodov Sh., Koriev O., Bekmirzaev I. Movarounnakhr Khanafitskoe uchenie v razvitii islamskikh nauk [Mowarounnahr Hanafi doctrine in the development of Islamic sciences]. Tashkent, 2012. (in Russian)
  9. Ismail Pasha al-Baghdadi. Asmaa-al-muallifin of Hadiyat-al-Orif and Asar al-Musannifi. Istanbul, 1951. T. 1. (in Arabic)
  10. Mustafa ibn Abdullah Kistantini Rumi Hanafi. Kashf-az-zunun an asomi al-qutub wa-l-funun. Dar al-qutub al-ilmiyya. Beirut. 1992. Vol. 1. (in Arabic)
  11. Muhammad ibn Abdulhai al-Laqnawi. Al-Fawaid al-Bahiya fi Tarajim al-Hanafiyyah. Cairo, 1906. (in Arabic)
  12. Hisham Ibrahim Mahmud. Talhiys al-adilla li kawaid at-tawhid. Greetings. Egypt, 2010. (in Arabic)

**Сведения об авторе:** Эвадуллаев Тохир Шукурович – исследователь Международного исследовательского центра Имама Бухари, г. Самарканд, Узбекистан; [almusafir83@mail.ru](mailto:almusafir83@mail.ru).

**About the Author:** Evadullayev Toxir Shukurovich – researcher of International Research Center of Imam Bukhari, Samarkand, Uzbekistan; [almusafir83@mail.ru](mailto:almusafir83@mail.ru).

© Эвадуллаев Т.Ш., 2024

УДК 297

## СТИЛЬ И СПОСОБЫ ОБРАЩЕНИЯ В НАЧАЛЕ ХАДИСОВ ПРОРОКА МУХАММАДА

*Ю.А. Юнкин*

*Болгарская исламская академия*

*Болгар, Российская Федерация*

*abumuslimyunkin@gmail.com*

Статья посвящена хадисам Пророка Мухаммада, которые являются вторым источником исламского законодательства после Корана. Ученые уделяли большое внимание изучению различных аспектов хадисов, включая их лингвистические и риторические особенности. Среди риторических приемов, получивших особое внимание, – способ обращения. В статье также рассмотрены примеры обращения в Коране с точки зрения выразительности. Среди многих исследований Корана ведущее место принадлежит трудам в области его стилистики. Стилистика Корана повлияла как на литературный арабский язык, так и на развитие наречий и диалектов в нем.

**Ключевые слова:** Пророк, Коран, хадис, хитаб (обращение)

**Для цитирования:** Юнкин Ю.А. Стиль и способы обращения в начале хадисов Пророка Мухаммада // Вестник Болгарской исламской академии. 2024. № 3 (7). С. 115–122.

## THE STYLE AND METHODS OF CONVERSION AT THE BEGINNING OF THE HADITH OF THE PROPHET MUHAMMAD

*I.A. Iunkin*  
*Bolgar Islamic Academy*  
*Bolgar, Russian Federation*  
*abumuslimyunkin@gmail.com*

The article is devoted to the Hadith of Prophet Muhammad which is the second source of Islamic legislation after the Qur'an. Scholars have paid much attention to the study of various aspects of hadith, including its linguistic and rhetorical style. Among the rhetorical devices that have received special attention is the mode of address. This article also examines examples of address in the Qur'an in terms of expressiveness. Among the many studies of the Qur'an, perhaps the leading place belongs to its stylistics.

**Key words:** Prophet, Qur'an, hadith, hitabs (addresses)

**For citation:** I.A. Iunkin. The style and methods of conversion at the beginning of the hadith of the Prophet Muhammad // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2024, no. 3 (7), pp. 115–122.

Обращение (хитаб) – это прием, используемый для обращения к человеку или чему-либо, путем произнесения его имени или качества. Обращение используется в различных типах речи, включая религиозную, литературную и научную. Это синтаксическая конструкция, употребляемая в речи для того, чтобы привлечь или поддержать внимание собеседника [2].

В арабском языке обращение к человеку выражается при помощи частицы «О» или «Эй», за которой следует имя, к которому направлено обращение: يا رجل «О, мужчина!» [4].



Обращение можно рассматривать как компонент речевого этикета, но в то же время большой интерес, с нашей точки зрения, представляют грамматические характеристики обращения как структурного элемента предложения. Обращение является также одним из главных средств универсального характера, выработанных языком для обслуживания человеческого общения, для установления связи между высказываниями и субъектами общения, для интеграции разных сторон и компонентов ситуации общения в единый коммуникативный акт [7].

Обращение является одним из эффективных риторических приемов, используемых Пророком Мухаммедом в своих речах, благодаря его важности в достижении многих целей, таких как:

- Привлечение внимания слушателя.
- Создание чувства близости и любви между говорящим и слушателем, а также уважения.
- Обращение к конкретному человеку.
- Подчеркивание важности послания.

Обращения в начале хадисов можно разделить на три основных типа:

1. Обращение по имени. Это самый распространенный тип обращения, когда Пророк Мухаммад обращался к людям по имени, например: «О верующие!», «О женщины!».

«يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (البقرة: 183).

«О те, которые уверовали! Бойтесь Аллаха должным образом и умирайте не иначе, как будучи мусульманами!» (Коран, 3:102) [3].

«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا» (الأحزاب: 32).

«О жены Пророка! Вы не таковы, как любая другая женщина. Если вы богобоязненны, то не проявляйте нежности в речах, дабы не возжелал вас тот, чье сердце поражено недугом, а говорите достойным образом». (Коран, 33:32) [3].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا أم العلاء: أبشري، فإن مرض المسلم يذهب الله به خطاياها، كما تذهب النار خبث الذهب والفضة.» رواه أبو داود من أم العلاء رضي الله عنها.

Посланник Аллаха сказал: «О Умм Аль-Аля, сообщи хорошие новости, ибо болезнь мусульманина удалит его грехи, так же, как огонь удаляет нечистоты из золота и серебра».

Передал Абу Дауд из Умм Аль-Аля [6].

2. Обращение по качеству. Оно используется, когда Пророк Мухаммад хочет обратиться к группе людей с общей характеристикой, например: «О рабы Аллаха!», «О слуги Аллаха!»

«يا عباد الله كلکم إخوان لکم لا ظلم بعضکم بعضًا ولا يحقر أحدکم أخاه المسلم من کان فيه خير فليثق الله وليحسن إلی أخيه المسلم» (رواه مسلم).

«О рабы Аллаха, все вы братья друг другу! Не притесняйте друг друга и не унижай мусульманин своего брата. Кто из вас обладает благом, пусть боится Аллаха и делает добро своему брату-мусульманину». (Сахих Муслима) [6].

3. Обращение по прозвищу. Оно используется, когда Пророк Мухаммад хочет обратиться к конкретному человеку, используя прозвище, например: «О Абу Зарр!», «О Абу Хурейра!»

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أباذر: ألا أعلمك كلمات تقولهن، تلحق من سبقك ولا يدركك إلا من أخذ بعلمك؟ تكبر دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وتسبح ثلاثا وثلاثين، وتحمد ثلاثا وثلاثين، وتختتم بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، من قال ذلك غفرت له ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر.» (رواه أبو داود من أبي ذر رضي الله عنه).

Посланник Аллаха сказал: «О Абу Зарр, я научу тебя словам, которые догонят тех, кто был до тебя, и что никто не догонит тебя, кроме тех, кто выучил ваше знание? Произнесите “Аллаху Акбар” после каждой молитвы тридцать три раза, произнесите “Тасбих” тридцать три раза, поблагодарите тридцать три раза и заключите “Нет бога, кроме одного лишь Аллаха” после каждой молитвы. “У Него нет сотоварища, Ему принадлежит власть, Ему хвала, и Он имеет власть над всем сущим, тому простятся грехи, даже если они будут подобны пене морской»». Передал Абу Дауд от Абу Зарра [5].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا أبا هريرة: كن ورعا تكن من أعبد الناس، وارض بما قسم الله لك تكن من أغنى الناس، وأحب للمسلمين والمؤمنين ما تحب لنفسك وأهل بيتك، وكره لهم ما تكره لنفسك وأهل بيتك تكن مؤمنا، وجاور من جاورت بإحسان



تكن مسلماً، وإياك وكثرة الضحك، فإن كثرة الضحك فساد القلب». رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

Посланник Аллаха сказал: «О Абу Хурайра, будь благочестивым, и ты будешь одним из самых набожных людей, и удовлетворишься тем, что Бог выделил тебе, и ты будешь одним из них. Люби для мусульман и верующих то, что любишь для себя и своих домочадцев, и ненавидь для них то, что ты ненавидишь для себя и своих домочадцев, и ты будешь верующим, и будешь ближним, кто будет вести себя доброжелательно. Мусульманин, остерегайся чрезмерного смеха, ибо чрезмерный смех развращает сердце». Передано Ибн Маджой со слов Абу Хурайры [6].

По мнению Замахшари, адат (يا) должен использоваться при разговоре на дальнем расстоянии. Дело в том, что использование на близком расстоянии может быть лишь в случае, если необходимо подчеркнуть, что собеседник по своему положению выше обращающегося, или же он привлекает внимание своим величием и размахом деятельности, например: يا الله «О Аллах!» [1].

В некоторых случаях, в зависимости от стиля говорящего, создается впечатление, что обращающийся находится рядом, и поэтому в указанном положении предпочитают адаты «أ» или «يا». Таким образом выражается духовная или нравственная близость говорящего к противоположной стороне.

Как известно, обращение может иметь смыслы приказа, запрета, вопроса, пожелания и пр. Сибавейхи и большинство ученых из Басры считают, что адат на самом деле заменяет глаголы «أدعو» или «أن ادي». Именно поэтому это предложение превращается в предложение-сказуемое. Отметим также, что между арабскими лингвистами нет единого мнения в том, к какой части речи следует отнести обращение. Некоторые из филологов считают, что адаты практически заменяют вышеуказанные глаголы, другие, что обращения имеют право на самостоятельное существование.

Что же касается исследователей красноречия, хотя они в подобном подходе к адатам обращения отдают предпочтение глаголу, но стремятся исследовать глагол и такие смыслы, как повеление, запрет, вопрос, пожелание во взаимном обмене. Дело в том, что каждое из них может использоваться взамен другого. Не учитывая

смыслы этих форм, исследователи предпочитают одну из модальных форм.

В зависимости от того, каким является приглашение в обращении (явным или скрытым), оно всегда связано с выразительностью речи. Именно эта особенность обращения привлекает внимание исследователей.

При обращении адаты могут оставаться неизменными, при этом значительно меняются в зависимости от состава предложения, в котором они применены (предложение или выражение), и от смысла выразительности. Изменение смысла адатов уже не может быть объектом споров, поскольку в зависимости от формы выражения, от стиля изменяется содержание выразительности. Образно говоря, адат похож на изделие из цветного стекла. Поставив его рядом с предметом белого цвета, например, красное рядом с белым, мы будем видеть эти цвета. То же, что меняется, это результат отражения, цвет в результате процесса [1].

Стиль обращения является одним из эффективных риторических приемов, используемых Пророком Мухаммадом в своих речах, благодаря его важности в достижении многих целей. Типы обращения в начале хадисов варьируются от обращения по имени, качества до прозвища, что свидетельствует о мастерстве Пророка Мухаммада в использовании этого приема для достижения целей своей речи.

#### **НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА**

1. Гумбаталиева С.М. Средства выразительности в обращениях в Коране // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2017. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sredstva-vyrazitelnosti-v-obrascheniyah-v-korane> (дата обращения: 25.04.2024).
2. Касаткин Л.Л., Клобуков Е.В. Краткий справочник по современному русскому языку. М.: АСТ-Пресс, 2010. 400 с.
3. Коран. URL: <https://falaq.ru/quran/kuli/> (дата обращения: 22.08.2024).
4. Логачева А.А. Обращение как компонент речевого этикета в русском и арабском языках // Актуальные проблемы русско-

го языка и методики его преподавания в иностранной аудитории. Материалы IV международной научно-практической конференции (20 мая 2022 г., г. Орел, ОГУ имени И.С. Тургенева). Орел: Издательство «Картуш», 2022. С. 141–147.

5. Мухаммад ибн Исма‘иль ибн Ибрахим аль-Муг‘ири аль-Бухари, Абу ‘Абдуллах. Сборник достоверных хадисов имама аль-Бухари. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2021. 896 с. (на арабском)
6. Муслим ибн аль-Хаджджем. Хадисоведение. Сирия. 1368 с. (на арабском).
7. Сухова Е.Ф. Обращения арабского и русского речевых этикетов: Материалы для самостоятельной работы студентов. Ч. 2. Нижний Новгород: Нижегородский госуниверситет, 2016. 111 с.

## REFERENCES

1. Gumbatalieva S.M. Sredstva vyrazitel’nosti v obrashcheniyakh v Korane [Expressive means in appeals in the Koran]. *Vestnik Dagestanskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki*, 2017, no. 2. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/sredstva-vyrazitelnosti-v-obrascheniyah-v-korane> (accessed 25.04.2024). (in Russian)
2. Kasatkin L.L., Klobukov E.V. *Kratkiy spravochnik po sovremennomu russkomu yazyku* [Brief reference book on the modern Russian language]. Moscow, 2010. 400 p. (in Russian)
3. Koran. Available at: <https://falaq.ru/quran/kuli/> (accessed 22.08.2024). (in Russian)
4. Logacheva A.A. Obrashchenie kak komponent rechevogo etiketa v russkom i arabskom yazykakh [Address as a component of speech etiquette in Russian and Arabic]. *Aktual’nye problemy russkogo yazyka i metodiki ego prepodavaniya v inostrannoy auditorii. Materialy IV mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii (20 maya 2022 g., g. Orel, OGU imeni I.S. Turgeneva)*. Orel, 2022, pp. 141–147. (in Russian)
5. Muhammad ibn Isma‘il ibn Ibrahim al-Mughira al-Bukhari, Abu ‘Abdullah. *Sbornik dostovernykh khadisov imama al’-Bukhari* [Collection of reliable hadiths of Imam al-Bukhari]. Kazan, 2021, 896 p. (in Arabic)

6. Muslim ibn al-Hajjadzhem. Hadith studies. Syria. 1368 p. (in Arabic).
7. Sukhova E.F. Obrashcheniya arabskogo i russkogo rechevykh etiketov: Materialy dlya samostoyatel'noy raboty studentov [Addresses of Arabic and Russian speech etiquette: Materials for independent work of students]. Part 2. Nizhny Novgorod, 2016, 111 p. (in Russian)

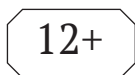
**Сведения об авторе:** Юнкин Юсуп Адельшаевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; abumuslimyunkin@gmail.com.

**About the Author:** Iunkin Iusup Adelshayevich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; abumuslimyunkin@gmail.com.

© Юнкин Ю.А., 2024

Журнал «Вестник Болгарской исламской академии»  
является рецензируемым научным изданием.  
Издается с 2023 г., выходит 4 раза в год  
Основан решением Ученого совета Болгарской исламской академии от 28.02.2020 г.  
Номер Свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре:  
серия Эл № ФС77-84398 от 16 января 2023 г.  
Зарегистрировано в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации,  
номер ISSN 2949-1649: (On-line)

К публикации принимаются статьи, прошедшие процедуру экспертного рецензирования.  
Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения учредителей и издателей  
журнала, а также редакционного совета, редакционной коллегии и редакции.  
Редакция не несет ответственность за точность и достоверность сведений,  
приводимых авторами.



Главный редактор — Ф.Г. Хуснутдинов  
Заместитель главного редактора — Р.Г. Тагиров  
Ответственный секретарь — И.Ф. Шафиков  
Научный редактор — Г.Э. Рафикова  
Дизайн, компьютерная верстка — Р.М. Валеева

Мусульманская религиозная организация  
духовная образовательная организация высшего образования  
«Болгарская исламская академия».  
422840, Россия, Республика Татарстан,  
г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а,  
Отпечатано в типографии Болгарской исламской академии  
Сайт: <https://vestnik-academy.ru>

