



## “KITOB AS-SAVOD AL-A’ZAM” SOURCE ANALYSIS

*Muhammadjon Abduhamidov*

*Doctor of Philosophy in Islamic Studies, Associate Professor*

*Fergana State University*

*Fergana, Uzbekistan*

### ABOUT ARTICLE

**Key words:** creed, Kalam, Ahl al-Sunnah wa-l-Jama'ah, school, direction, sect, belief, As-Savod al-A'zam.

**Received:** 04.03.25

**Accepted:** 06.03.25

**Published:** 08.03.25

**Abstract:** This article discusses the role of Abu al-Qasim Hakim Samarkandi, one of the scholars of Kalam (Islamic theology) in the 9th-10th centuries, who lived and worked in Samarkand, in the Maturidi doctrine. It explores his relationship with Imam Abu Mansur al-Maturidi, as well as the content and significance of his main work, “As-Savod al-A'zam.” The article also includes a source-based analysis of this work.

## “KITOB AS-SAVOD AL-A’ZAM” ASARINING MANBAVIY TAHLILI

*Муҳаммадҷон Абдуҳамидов*

*Исломишунослик фанлари бўйича фалсафа доктори, доцент*

*Фарғона давлат университети*

*Фарғона, Ўзбекистон*

### МАҚОЛА ҲАҚИДА

**Калит сўзлар:** ақида, калом, аҳл ас-сунна ва-л-жамоа, мазҳаб, йўналиш, оқим, эътиқод, ас-савод ал-аъзам.

**Аннотация:** Мазкур мақолада IX-Х асрда Самарқандда яшаб ижод этган калом илми олимларидан, мотуридийлик таълимотининг илк намоёндаларидан Абулқосим Ҳаким Самарқандийнинг мотуридийлик таълимотидан тугган ўрни, Имом Абу Мансур Мотуридий билан алоқалари ҳамда олимнинг шоҳ асари бўлмиш Ас-савод ал-Аъзам асарининг мазмун-моҳияти, шунингдек, асарнинг манбавий таҳлили ҳақида сўз юритилади.

## “КИТОБ АС-САВОД АЛ-АЪЗАМ” АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ

*Мухаммаджон Абдухамидов*

*Доктор философии по исламским наукам, Доцент*

*Ферганского государственного университета*

*Фергана, Узбекистан*

## О СТАТЬЕ

**Ключевые слова:** акида, калам, ахл ас-Сунна ва-л-Жама’а, школа, направление, секта, вера, Ас-Савод аль-А’зам.

**Аннотация:** В данной статье рассматривается роль Абулкасима Хакима Самаркандийского, одного из ученых калама (исламской теологии) IX-X веков, жившего и работавшего в Самарканде, в рамках матуридийской доктрины. Исследуются его отношения с Имамом Абу Мансуром Матуриди, а также содержание и значение его главного произведения — “Ас-Савод аль-А’зам”. В статье также проводится анализ источников этого произведения.

Ўзбекистон қадимдан дунёнинг маърифат ва маънавият ривожланган минтақаларидан ҳисобланган. Унинг тарихи ва мамлакат қўлёзма фондларида сақланаётган юз минглаб асарлар бир томондан аждодларнинг нақадар илмга катта аҳамият қаратганларидан далолат қилса, иккинчи жиҳатдан ушбу минтақадан олимларнинг кўплаб етишиб чиққанига гувоҳлик беради. Мовароуннаҳр худудида барча илм соҳалари ривожлангани каби Қуръон илмларига оид асарлар таълиф этиш анъанаси ҳам қадимдан шаклланган [1]. Ақида илмига оид асарлар ёзган мовароуннаҳрлик алломалардан Абулқосим Ҳаким Самарқандий асарлари орасида “Китоб ас-савод ал-аъзам” асари бу борада алоҳида ўрин эгаллайди. Манбада асосан минтақада кўп йиллардан буён амалда бўлиб келган ҳанафийлик мазҳаби ва ақидада мотуридийлик йўналишининг нозик жиҳатлари далиллар асосида очиқ-ойдин баён қилинган.

Муаллиф китобнинг номини бевосита зикр қилмаган бўлса ҳам муқаддимасида “ас-саводул аъзам” таркиби “Пайғамбар (с.а.в.) ва асҳобнинг ортидан эргашувчи мусулмон кўпчилиги” маъносида жой олган. Ҳаким Самарқандий тўғрисида фикр юритувчи дастлабки давр тасниф китобларида унинг ёзган асарлари борасида маълумот учрамайди. Котиб Чалабий китобнинг номини “Ас-саводул-аъзам” [2], Боғдодий Исмоил Пошо “Ас-саводул аъзам фи илмил калом” [3] тарзида қайд қилган. Иккинчи номдаги илова асарнинг майдонини белгилаш мақсадида қўшилган бўлиши мумкин. Охириги давр манбаларида асар “Ар-рад асҳобил-ҳаво ал-мусаммо Китоб ас-савод ал-аъзам ала мазҳаб ал-Имом ал-Аъзам” номи билан ҳам зикр қилинган [4].

Китобнинг муқаддимасида уммат етмиш уч фирқага бўлиниб кетишига доир ҳадис [5] келтирилади, Аҳл ас-сунна деб номланган ва мусулмонларнинг кўпчилигини ташкил қилувчи мазкур (ас-савод ал-аъзам) гуруҳга қира олишнинг олтмиш бир шarti баён қилинади. Тизимли тузилишга эга бўлиши билан бирга, асар таркиби илоҳиёт, нубувват, самъийят ва ҳалифалик каби олтмиш бир масаладан ташкил топган, шунингдек, айрим фикҳий мавзуларни ҳам қамраб олган. Ушбу мавзуларнинг баъзилари қуйидагича тартибланган: иймонда истисно, ижмога қарши чиқмаслик, гуноҳкор мўминнинг ортида туриб намоз ўқиб бўладими ёки йўқ, бировни кофирлик билан айблаш ҳақида, хайр ва шаръ (яхшилик ва ёмонлик) Аллоҳдан экани, мусулмон мусулмонга ноҳақ қурол кўтармаслиги, оёқ кийим (маҳси) устидан масҳ тортиш, ҳар амирнинг ортидан жума ва ҳайит номозлари ўқилиши, бандаларнинг амалларининг яратилгани, қабр азоби, Мункар ва Накирнинг савол-жавоби, шафоат, меърож, амал дафтари, сирот, жаннат ва жаҳаннамнинг абадийлиги ва ҳисоб каби самъийят мавзулар, ашараи мубашшара, хулофай рошидийн, асҳобни ёмонламаслик, Аллоҳнинг ғазаби ва розилиги, руютуллоҳ (Аллоҳнинг жамолини кўриш), пайғамбарларнинг ва авлиёларнинг мартабалари, каромат, Аллоҳнинг азалда халқ, илм ва қудрат сифатлари бўлгани, қазо ва қадар, Қуръон Аллоҳнинг каломи экани, имоннинг ҳақиқати, тоат ва исён масалалари, имон Аллоҳ бирлигини қалбан тасдиқлаш, тил билан иқроп бўлишдан иборат экани, ўхшатиш ва жонлантириш, имон-амал муносабати, қиёматда ўликларнинг қайта тирилиши, витр номози уч ракат бўлиши, имоннинг ортиши ва камайиши. Асар Иблиснинг ҳолати, Аллоҳ севгиси, Ундан паноҳ тилаш ва Унинг раҳматидан умид узмаслик каби мавзулар билан ниҳоясига етади.

Истанбулдан ташқари [6] Қоҳира ва Париж кутубхоналарида ҳам [7] нусхалари жой олган рисоланинг турли нашрлари чоп қилинган [8]. Айний Афанди Булғорий таржимасидан ташқари [9] фирқайи ножиёга кимлар қиради: саводул аъзам таржимаси [10], исломий эътиқодлар ва аҳл ас-сунна йўли: ас-савод ал-аъзам [11], ас-савод ал-аъзам (Энг катта жамоат): Ҳанафий-Мотурудий мазҳабида бош эътиқодий асослар [12], Китоб ас-савод ал-аъзам тариқи мустақим: 62 бандда аҳл ас-суннанинг қараши [13], ас-савод ал-аъзам: Ҳақ йўлдаги энг катта жамоат [14] номлари остида турк тилига таржима қилинган.

Ушбу асарни таржима қилишда асосан асарнинг Британия Музейида сақланаётган 12871 рақамли нусхасидан фойдаланилган; бироқ у Британия Миллий кутубхонасида сақланаётган 824-1 рақамли нусха, шунингдек Қоҳирада 1253/1837 йилда нашр қилинган нусхаси ҳамда Эронда Абдулҳай Ҳабибий томонидан форс тилида нашр қилинган нусхаси билан қиёсий жиҳатдан солиштирилган ҳолда ўрганилган.

Британия Музейида сақланаётган кўлёманинг тўлиқ таърифи кейинроқ келтирилади, бироқ дастлаб бошқа нусхалар таҳлилий жиҳатдан ўрганилади.

Миллий Кутубхонада сақланаётган кўлёмна ал-Ҳаким ас-Самарқанийга нисбат берилмайди, бироқ биз ушбу кўлёманинг муқовасига “Ҳадҳа Китаб ас-Савад ал-Аъ-ам ли Аби Ижаф~ ал-Кабиръала Мадҳҳаб ал-Имам Аби Ҳанифа” деб ёзилганлигини кўришимиз мумкин бўлади.

Бу таъриф унчалик ҳам машхур эмас, чунки ҳеч ким бу асарни Ҳаким Самарқандийдан бошқа киши ёзган деган фикрни қўллаб қувватламайди.

Бироқ бу нисбатнинг сабаби Ар-Радд ало Аҳл ал-Аҳва деб номланган асарнинг Кашф аз-Зунунга қолганлари эса Абу Ҳафс Бухорийга нисбат берилганли факти ҳам бўлиши мумкин. Ҳаким ва Бухорийнинг икки асарининг номлари бир хил эканлигини қайд этиб ўтиш асоссиз ҳисобланади. Кимдур бу икки асарни бир бири билан аралаштириб юборган бўлса бу ажабланарли ҳолат эмас.

Араб тилида чоп этилган матн ўтган асрда нашр қилинган, шуни қайд этиш лозимки, унда иккита кўлёмнада келтирилган кўплаб номлар ташлаб кетилган, бунинг сабаби бу номларнинг кўпи номаълум бўлганлиги ёки кўпларининг нотўғри далиллар билан асосланганлиги туфайли бу номларнинг аниқлаш имкони бўлмаганлиги асосий сабаблардан бири бўлиши мумкин.

Форс тилидаги матнда Ас-Савад ал-Аъзам билангина чегараланиб қолмасдан бошқа баъзи зоҳидлар ҳақида ҳикоялар ҳам кетирилиб ўтилган. Бу иш Ислом динидаги турли хил мазҳабларнинг кўздан кечириш билан яқунланади.

Бу илмий ишда фойдаланилган асосий кўлёмна аманбаларга Ашоб ал-Аҳванинг Китоб ар-Радд, ас-Савад ал-Азамнинг ал-Мусамма ва Имом Азам Абу Ҳанифанинг Ало-Мазҳаб асари ҳисобланади. У Британия музейида ОР 12781 рақами остида скланади. Бу асар Ҳанафийларнинг асарларидан бири деб ҳисобланади ҳамда Абу Ҳанифанинг бошқа мазҳабларга нисбатан билдирган раддияларини ўз ичига олади.

У 1132/1719 Муҳаррам ойининг шанба кунида ёзилган деб ҳисобланади. У 82 та саҳифани ўз ичига олади. Фар бир саҳифага 13 қатор анниқ кўлда ёзилган сўзлардан иборат, Баъзи сўзлар анниқ кўринмаган, баъзи фикрлар ғалати ҳамда жуда ҳам кўп грамматик хатоликларга йўл қўйилган.

Хаттот ҳар сафар ўз ишини “У” олмоши билан бошлайди ва бу шахс эканлиги номалум бўлиб қолади. Кўплаб номларнинг ким эканлигини аниқлаш имкони мавжуд эмас, чунки барча нусхаларда номлар бир биридан фарқ қилади; мисол учун, ф.266 саҳифада Ҳасан деб келтирилган шахс 19 саҳифада Ҳасан ибн Али деб ҳамда ф.166

саҳифада эса Ҳасан Басрий деб келтириб ўтилади. Бу ерда келтирилиши керак бўлган лекин келтирилмаган ягона ном бу Мотурудийнинг исмидир, унинг номи асарда бирорта ҳам, ўринда келтириб ўтилмаган.

Бошқа бир қийинчилик шундаки, баъзи бир ҳадислар ўзининг одатий шаклида келтирилмаган, Қуръоннинг баъзи оятлари эса тўғри тартибда далилланмаган.

А, Кўплаб мазҳабларнинг асарларидан фарқли равишда, улар одатда қуйидаги машҳур ҳадис билан бошланади “Бану Исроил болалари 70 та қисмга бўлиниб кетдилар. Менинг жамоам 73 та қисмга бўлиниб кетади, уларнинг барчаси, фақатгина Ас-Савод ал-Аъзамдан ташқари, нўтўғри йўлга эрганшганлардир” ҳадиси келтирилади ва шундан сўнг нотўғри деб айтилган оқимлар бирма бир санаб ўтилади ва уларнинг таърифлари келтирилади. Ҳақим эса фақатгина ўзи эргашган оқим ҳақида сўз юритади ва у бошқа оқимларнинг қарашларига уларни ўзи эргашадиган оқим билан солиштириш вақти келмагунига қадар мурожаат қилмайди. У имон (Хусла)нинг олтмиш иккита мақоласини келтириб ўтади, у буларни ас-Савод ал-Аъзамнинг асоси бўлади деб ҳисоблаган.

Б. Мотурудийнинг ат-Тавҳид асари ёзилган усул ва ушбу асарнинг ёзилиш услуби ўртасида катта фарқ бўлиши ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас. Мотурудийнинг усули жуда ҳам мураккаб, баъзида эса у шу даражада мураккабки, нима демокчи бўлганлигини аниқлаш жуда ҳам қийин, лекин Ҳақимнинг усули ас-Савод ал-Аъзамда фойдаланилган бўлиб тушуниш учун осон ҳисобланади. Шу нарса аниқки, Ҳақим ўз устози фойдаланган усулни соддалаштиришга интилган ҳамда уни аниқ мақолалар орқали келтирган.

С. Ҳақим ўзининг асарида Муътазилий, Рофизий, Қадарий, Кароматий, Жабарий ва бошқа мазҳаб вакиллариининг қарашларини олиб уларни Аҳл-ас-Сунна ва-л-Жамоа мазҳабининг қарашлари билан солиштириб чиқади. У шунингдек, христианликнинг баъзи бир ғояларига ҳам мурожаат қилади ва баъзи ўринларда ўзининг қаршларини исботлаш мақсадида Исо Масих ва Мусо пайғамбарлар тўғрисидаги ҳикояларга ҳам мурожаат қилади.

Д. Ушбу асар ақидавий ишларнинг 3/9-4/10 асрларда Фикҳ фани таркибидан алоҳида фан сифатида ажралиб чиққан деб айтувчилар учун яхшигина ҳужжат бўлиб хизмат қилади. Ушбу ғоявий асарлар Фикҳ фанидан бутунлай ажралган ҳолда ёзилмаган бўлса ҳам, уларнинг таркибида бир қанча қонуний фикрларни учратиш мумкин бўлади. мисол учун, Ҳақим қуйидаги масалалар юзасидан сўз юритади: Ҳақим қуйидаги масалаларга тўхталиб ўтган: мисол учун, сафарга чиққан вақтда оёқ кийимга масх тортиш таҳорат олиш билан баробардир деб айтади (Вуду); у витр намозини уч ракат ва битта таслийма салом беришдан иборат деб ишонган; Имомнинг таҳоратининг синиқлиги унга эргашиб

намоз ўқиётганларнинг таҳоратининг синишига олиб келиши; оёқ кийимга масх тортгандан сўнг оёқларни ювиш шарт эмаслиги, таҳоратни кам миқдордаги туриб қолган сувга қилиш яроқли эмаслиги ҳамда таҳорат синганидан сўнг оёқ кийимга масх тортишлик кераклиги масалаларини кўриб чиқади. Мотурудий ҳам Китоб ат-Тавҳид асаридида худди шундай усулга мурожаат қилади.

Э. Ҳаким Самарқандийнинг пайғамбарлар ҳамда оддий инсонларнинг интеллектуал қобилиятлари ўртасида эпистемологик фарқ мавжуд деган фикрни илгари суришга уриниши ҳеч қандай қийматга эга эмас. Унинг айтишича инсонларнинг онги бир хил эмас, ва улар иерархик тарзда бир биридан фарқ қилади. Бу иерархиянинг тепасида Муҳаммад (с.а.в) нинг онги туради ва бундай заковат бошқа ҳеч кимга оддий инсонларга ҳам фаришталарга ҳам берилмаган. Кейинги даражада пайғамбарларнинг ақл-заковати туради ва бундай онг фақатгина пайғамбарларга берилган ҳамда уларнинг барчасининг ақл-заковатлари бир хил бўлган. Шундан сўнг Аллоҳ томонидан инъом этилган онг туради, бундай онг фақатгина иймон келтирганларгагина берилган бўлиб, Аллоҳнинг китобларига иймон келтирмаганларга бундай онг берилмаган. Булардан сўнг ҳимояловчи онг келади, бундай онг илм изловчиларга тегишли бўлиб, инсон қанчалик кўп илмларни ўрганса шунча кўп нарсани эслаб қолади. Онгнинг энг қуйи поғонаси барча мавжудодларда бир хил бўлиб; бундай турдаги онг инстинктив онг деб номланган.

Унинг бу фикрлари ундан олдин яшаб ўтган мутафаккирлар ҳамда баъзи мазҳабларнинг қарашларига зид бўлган. Мисол учун Фаробий инсон онги пайғамбарларнинг онги даражасига кўтарилиши мумкин деб ҳисоблаган ёки унинг ўзи таъкидлаганидек: “инсоннинг тасаввурий қуввати мукамаллик даражасига кўтарилиши имконсиз ҳолат эмас, шундай экан у ўзининг актив ҳолатдаги онгидан ҳозирги ва келажакдаги фактлар ҳақидаги маълумотларни олади, шунингдек, материясиз белгиларни ва олийроқ бўлган номатериявий мавжудликнинг белгиларини қабул қилади ва буларнинг барчасини кўра олади, булар уни пайғамбар даражасига кўтариб кўйиши ҳақиқатдан йироқ эмас. Бу инсон ўзининг тасаввурий қобилияти орқали эришиши мумин бўлган мукамалликнинг энг юқори даражаси ҳисобланади”. Фаробийнинг ушбу қарашлари Ҳаким Самарқандийнинг қарашларига ҳар қанақасига ҳам зид ҳисобланади, бироқ бизнинг бу ердаги эътирозимиз шундаги инсон учун нафақат пайғамбарлар онгига эришиш балким Муҳаммад (с.а.в.) онгига етишиш имконсиздир. Бундай йўл тутиш орқали Ҳаким Самарқандийнинг фикрлари Карромийлар билан бир фикрда бўлади ҳамда инсон пайғамбарлик даражасига кўтарилиши мумкин деб ҳисоблаган файласуфлар ва бошқа инсонларнинг фикрларига қарши чиқади. У ўзининг бошқа бир мақоласида шундай деб

ёзади: “Киши шуни тушуниши керакки, пайғамбарларнинг Аллоҳ олдидаги ўрни Волийларнинг ўрнига қараганда баландроқ ва яхшироқдир. Шунинг учун ҳам, кимда ким Волийларни пайғамбарлардан устунроқ ёки улар билан тенг даражага эга деб ҳисобласа у даҳрий ва адашгандир”.

Юқорида келтириб ўтилган фикрлардан ташқари, Ҳақим Самарқандий бошқа ақидавий муаммоларни ҳам таҳлил қилади, буларага: шафоат, сирот, мувозанат, Пайғамбаримизнинг тунги саёҳати ва бошқалар киради. У шунингдек баъзи бир ахлоқий қарашларни ҳам илгари суради, мисол учун, киши бирор инсонга ёмонлик қилгандан сўнг бу ҳаётни тарк этгунига қадар удан узр сўраб рози қилиши кераклиги, ва инсонларни бу ҳаётда бойлик тўплаш учун яшамасликка чақиради ва ўзининг кундалик эҳтиёжларини қондириш учунгина ишлашга чақиради.

Ҳақим Самарқандий ўзининг асарида баъзи бир муҳим масалаларга ҳам тўхталиб ўтади ва булар унинг ўз устози билан бир хил қарашда бўлганлигини кўрсатади. Шу нарса маълум бўладики, ушбу асар ал-Мотурудий мактаби ҳақидаги энг қадимий китоблардан бири ҳисобланади. Гарчи ушбу асар Мотурудия мактабини янгича усулда ёритиб берган бўлса ҳам, Ашъарий ва Мотурудий мактаблари ўртасидаги фарқни белгилаб бериш бўйича бирорта ҳам янги маълумот келтирмайди. Ҳақим баъзи масалалар юзасидан ҳар доим ҳам Мотурудийнинг қарашларига қўшилмаган деган тушунча пайдо бўлади, шунинг учун ҳам ал-Ҳақим ўзининг асарида антропоморфизмга етаклаши мумкин бўлган мужмал қарашларни тушунтиришдан ўзини тийган. Буларга келиш, кетиш ва бошқалар киради; биз ал-Ҳақимнинг шундай деганини аниқлаймиз: “киши Аллоҳга маконни нисбат бермаслиги ёки унинг мавжудлигини, ёки унинг келиши ва кетишини, ёки уни яратилган нарсаларга хос бўлган белгилар билан таърифламаслиги лозим деб айтади, чунки иймоннинг мукамаллиги шундаки, киши Аллоҳнинг мавжудлигини билиши ва унга интилиши лозим, лекин унга моддиятни нисбат қилиб бермаслиги керак”.

Бошқа томондан, Мотурудий ҳам худди шундай йўлдан борган ва Аллоҳ ва инсоннинг ўхшаш деган фикрга олиб келувчи оятларни шаҳрлашдан тийилган. Бирок, у шундай ҳолатда “келиш” масалашига дуч келган вақтда, у Аллоҳ “келиш” жумласи орқали ўзига нисбат берганлигини ва бу “келиш” инсон томонидан амалга ошириладиган амалга ўхшаш эмас деб айтади. Бошқача айтганда, уларнинг иккиси ҳам Аллоҳ инсонга ўхшамаслигини қатъий таъкидлайди, лекин Ҳақим Аллоҳнинг келиши ва кетиши ҳақида сўз юритишдан тийилса, Мотурудий эса буни ёритади.

Улар ўртасидаги бошқа бир фарқ шундаки, Ҳақим Пайғамбар (с.а.в.)нинг меърожга чиқишлари, Жаҳаннам оловини, Жаннатни ҳамда қора кўзли Ҳорисни кўрганликларини

хақиқат деб деб таъкидлайди; у Пайғамбаримизнинг Қуддусга келганликларини тал олган ҳолда унинг самога кўтарилганлигини рад этадиган ва хаттоки бу мавзуда бахслашишни ҳам истамайдиган бидъатчиларни айблайди.

Бошқа томондан эса Мотурудий Пайғамбар (с.а.в.)нинг Қуддусга келганликларини таъкидлайди аммо самога кўтарилганлиги тўғрисидаги маълумотларни батафсил ёритмайди, чунки улар оҳод бўлиб, шунинг учун тўлиқ қўллаб қувватланмайди. Бироқ шунга қарамасдан, Абу Бақр Сиддиқнинг, “Агар Муҳаммад бу сўзларни айтган бўлса мен унга ишонаман” деган сўзини келтиради.

Хулоса ўрнида шунни айтиш мумкинки, Ҳаким Самарқандий мазкур асарни ёзишда мотуридийлик таълимоти асосида, ҳанафийлик йўналишида, руҳий тарбия, нафсни тарбиялаш ва маънавий камолотга етиш борасида Самарқандда, умуман Мовароуннаҳрда мотуридийлик таълимоти ва ақидасини кенг тарқалишига хизмат қилган.

### ФЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Раҳматулло Обидов. Қуръон ва тафсир илмлари. Тошкент ислом унверситети. – Тошкент: 2003 йил. – Б. 13.
2. Кашфуз-зунун, II, 1008.
3. Ҳадийятул орифин, I, 199.
4. Брокелманн, ГАЛ, II, 182-183; Суппл., II, 295; Сезгин, II, 606.
5. Ибн Можа, “Фитен”, 17; Абу Довуд, “Суннат”, I.
6. Жан, 21-24-бб; Муъжемул-махтутот, I, 297
7. Броскелманн, ГАЛ, I, 182-183; Суппл., I, 295; Сезгин, I, 606.
8. Булак 1253; Ўстанбул 1288, 1304, 1313; Казан 1878.
9. Булак 1258.
10. трж. Иброҳим Кочашли, Баликесир 1964.
11. трж. Али Ваҳби Женгиз, Анқара 1975.
12. трж. Сидқи Гулла, Ўстанбул 1980.
13. трж. Шаҳвар Челикўғли, Ўстанбул 1999.
14. трж. Али Ризо Кашели, Ўстанбул, ц.