

sağlar, sizi başarı ve mutluluğa kavuşturur. Şüphesiz Allah'ın her şeye gücü yeter şeklinde yorumlamaktadır (Bekir Topaloğlu, 2017).

Yine konumuzla yakın anlama gelen kanaat etmek te, insanın, bir işi en iyi şekilde yapmaya çalıştıktan sonra eline geçenle yetinip, kısmetine razı olmak anlamına gelmektedir (Asım Efendi, 2017).

Mâtürîdî'ye göre Cenabı Allah'a dil ile şükür, kalbin ve dilin dışındaki organlar ile şükür ve kalp ile şükür olmak üzere üç şekilde şükür edilir. Bunlardan birincisi dil ile şükürdür ki, bu, Allah'a şükürler olsun ve çok şükür gibi ifadelerle olur. İkincisi ise kalp ve dilin dışında kalan diğer organlarla (fi'li/amel-i salih) olur. Bedeni ve her türlü imkânı faydalı yerlerde kullanmak suretiyle Allah'a şükretmektir. Üçüncüsü ise kalp ile olur. Bu da, insanın kendine verilen nimetin farkına vararak ve onu yerinde kullanarak, Allah'a bilinçli bir şekilde şükretmek, demektir (Ahmet Ak, 2006).

Mâtürîdî'ye göre insanın, şükür görevini layıkıyla yerine getirebilmesi için en başta, Allah'ın varlığına ve birliğine inanması; sonra, faydalı şeyleri yapmaya, ve zararlı şeylerden uzak durmaya çalışması gerekmektedir (Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhid). Buradan hareketle ona göre insan faydalı şeyleri yapıp zararlı şeylerden kaçındığı ölçüde Allah'a şükür görevini yerine getirmiş olmaktadır. Yine ona göre Allah'ın verdiği sayısız nimetlerin şükürünü, insanın tam olarak eda edebilmesi imkansızdır. Zira Mâtürîdî'ye göre asıl şükür, bir şeyin karşılığını fazlası ile vermektir. Bu bakımdan hiç kimse Allah'ın verdiği nimetlere karşı fazlasıyla değil; bir tanesinin bile şükürünü eda etmekten acizdir. Bu nedenle insan, canını ve bütün malını Allah'ın razı olduğu şekilde kullanması gerekir. Bütün bunları layiki ile yapmış olsa bile insan, Allah'a hakkıyla şükretmiş olmaz. Fakat Allah, böyle davranan kulunu lütfü ve keremiyle layıkıyla şükretmiş gibi kabul eder (Mâtürîdî, Te'vilâtü Ehli's-Sünne). O halde insan sabah akşam, bollukta darlıkta, her zaman ve her durumda, özellikle de yeni bir nimetle karşılaştığında, Allah'a bol bol şükretmelidir (Bekir Topaloğlu, 2017).

## SONUÇ

Sonuç olarak İmam Mâtürîdî'nin *sırât-ı müstakîm* hakkında önemli izahlar yaptığı görülmektedir. Onun *sırât-ı müstakîm* kavramını anlatırken bu kavramla ilgili diğer ayetlere de yer verdiği tespit edilmiştir. İmam Mâtürîdî'ye göre *sırât-ı müstakîm*, insanı cennete götüren sapsağlam ve dosdoğru manevi bir yoldur. Ona göre *sırât-ı müstakîm*, Allah'ın, Resülünün ve Ashab-ı

Kiramın yoludur. Bu yolda olanlar, karanlıktan aydınlığa, darlıktan bolluğa çıkar, Allah'ın cennetine ve cemaline nail olur. Bu sebeple bu konunun doğru anlaşılması ve müminlere iyi anlatılması son derece önem arz etmektedir.

Buna göre sırat-ı müstakim, müminler için Kur'an ve Sünnet'e uygun olarak inanıp ibadet ederek yaşamını sürdürmeyi ifade etmektedir. Ayrıca dosdoğru olan bu yola mensup olanlar için Kur'an ve Sünnet'e uymayan inanç, ibadet ve davranışlardan da uzak durmaları anlamına gelir.

## KAYNAKLAR

1. Ahmed b. Hanbel. (1413/1992). el-Müsned, İstanbul: Çağrı Yayınları
2. Ahmet Ak. (2006). "Mâtürîdî'nin Şükür Anlayışı". Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
3. Hülya Alper. (2009). "Sırât-ı Müstakîm". İstanbul: Türk'İye Diyanet Vakfı Yayınları.
4. Asım Efendi. (2017). el-Okyanûsü'l-Basîr fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhîr (Kâmûs Tercemesi). İstanbul.
5. Mustafa Çağırıcı. (2011). Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları.
6. Ebû Dâvud. (1413/1992). İshak es-Sicistânî, es-Sünen, İstanbul.
7. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. (1971). Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul.
8. Hamdi Gündoğar. (2017). "İmam Mâtürîdî ve Fahreddin er-Razi'de Fatiha Süresinin Tefsiri". İstanbul.
9. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. (1423/2003). Kitâbü't-Tevhîd. Ankara: İSAM Yayınları.
10. Bekir Topaloğlu. (2002). Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi. Ankara: İSAM Yayınları.
11. Bekir Topaloğlu. (2005). Te'vilâtü'l-Kur'an İstanbul: Mizan Yayınevi.
12. Bekir Topaloğlu. (2017). Te'vilâü'l-Kur'an Tercümesi. İstanbul: Ensar Neşriyat.
13. Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî. (2004). Te'vilâtü Ehli's-Sünne. Beyrut: er-Risâle Nâşirün.
14. Ebû İsa Muhammed Tirmizî. (1413/1992). es-Sünen. İstanbul: İslâm İlimler Dergisi.



Irgash I. DAMINOV,  
Teacher of Tashkent Islamic Institute,  
Zarqaynar str. 47, Tashkent, Uzbekistan.  
E-mail: [irgashdaminov@gmail.com](mailto:irgashdaminov@gmail.com)

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2022-2/2

## МУЪТАЗИЛИЙЛИК ОҚИМИ АҚИДАВИЙ ҚАРАШЛАРИНИНГ ЎЗИГА ХОС ХУСУСИЯТЛАРИ

## ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВЕРУЧЕНЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ ТЕЧЕНИЯ МУТАЗИЛИТОВ

## SPECIFIC CHARACTERISTICS OF THE VIEWS OF MU'TAZILAN IN DOCTRINAL ISSUES

### КИРИШ

Инсоннинг имон-этикоди, хусусан, бажараётган амалларининг қабул бўлиши унинг ақидаси тўғрилиги ва софлигига боғлиқ бўлади. Шу сабабли ислом илмларининг турли соҳаларида фаолият кўрсатган алломалар ақида софлигига алоҳида эътибор қаратганлар. Ислом тарихида ақидавий масалаларда аҳли сунна вал жамоага хилоф йўлни тутган ақидавий оқимлар кўп кузатилган. Уларнинг тутган йўли, ақидаси хато бўлгани сабабли аксарияти қисқа муддат давомида барҳам топиб, адашган оқим сифатида тарихдан ўрин эгаллаган. Ана шундай гуруҳлар қаторига қадарийлар, жаҳмийлар, муътазилийлар, рофизийлар каби оқим ва йўналишларни кириштириш мумкин.

Муътазилийлар муайян тарихий бир даврда фаолият юритган бўлса-да, бироқ уларнинг нотўғри ақидалари бугунги кунда ҳам айрим адашган фирқалар томонидан тарғиб қилиб келинмоқда. Муътазилийлар ақидавий масалаларда бир қатор ғояларни илгари сурганлар. Улар ақл ва нақл мувозанатини йўқотиб, Қуръон ва ҳадисда келган, ақл қамраб ололмайдиган масалаларни қабул қилмасликка интилганлар. Муътазилийлар ислом тарихида ўз ғояларини қабул қилмаган олимларга нисбатан муросасизлиги билан ҳам ажралиб турганлар.

### АСОСИЙ ҚИСМ

Муътазилийлик – ақидавий йўналиш ҳисобланиб, улар илгари сурган ғоялар ўз даврида инсонларнинг эътиқоди доирасида эътибор қозонган. Бу ғоялар калом илмининг энг муҳим мавзуларига тааллуқли бўлиб, қуйида уларнинг таҳлили келтирилади.

Муътазилийларга кўра, ҳар қандай ҳокимият фақат халифа томонидан бошқарилиши лозим. Адолатсиз имом (раҳбар) ҳатто куч билан бўлса-да, лавозимидан четлатилиши зарур. Бугунги кунда ушбу қараш айрим замонавий деструктив оқим вакиллари учун манбавий асос бўлиб хизмат қилмоқда. Аҳоли ўртасида мавжуд тузумга нисбатан норозилик кайфиятини уйғотиб, уларга “қуролли кураш” – “жиход” ҳақидаги фикрларни сингдириш жараёнида бу каби ғоялардан унумли фойдаланиш ҳолати амалиётда кузатилмоқда.

Аҳли сунна эътиқодига кўра, фақат бостириб келган душманга қарши курашиш мақсадга мувофиқ ҳисобланади. Ушбу мавзуга оид манбаларда вояга етмаган ёш болалар, аёллар, ногиронлар, ақли норасолар, ҳатто улар қўлига қурол олиб, ҳамла қилганда ҳам, – ўлдирилмаслиги таъкидланган. Урушга аёллар ва болаларни жалб қилиш асло мумкин эмас (Абу Бакр Розий, 1417/1997:179–182). Таниқли аллома Абу Бакр Қафғол Шоший “Жавомиул калим” асарида бу ҳақда фикр билдириб: “Аллоҳга итоат қилиш йўлида ўз нафси билан курашувчи мусулмон чин мужоҳиддир” ҳадисини келтирган (Абу Бакр Қафғол Шоший, 2011:66). Бу эса жиходдан кўзланган мақсад экстремистик даъволарга мутлақо зид эканини кўрсатади.

Мотуридийлик таълимотига кўра, ҳар қандай раҳбарга, ҳатто у золим бўлса ҳам, итоат қилиш, ҳамда унга қарши чиқмаслик лозим. Чунки у кўпчилик томонидан сайланган бўлиб, озчиликнинг кўпчиликка эргашиши лозимлиги муътабар манбаларда таъкидланган.

Муътазилийларнинг “адолатсиз раҳбар” ҳақидаги ғоясини, кейинчалик, Тақиюддин Набахоний (1909–1979) асос солган Ҳизбут таҳрир (Ислом озодлик партияси) норасмий диний-сиёсий партияси томонидан амалиётда қўлланилиши кузатилган.

Аҳли сунна олимлари бу қарашга раддия берганлар. Жумладан, муҳаддис олим Саййид Муҳаммад Рашид Ризо (ваф. 1966)нинг келтиришича, “халифа”, “имом” ва “мўминлар амири” сўзлари бир хил маънога эга бўлиб, дин ва дунё

**Аннотация:** Мақолада калом илмида “фикр эркинлиги тарафдорлари” дея таърифланган, ақлни бирламчи санаган мўътазиллийлик оқими ва унинг асосий гоялари ҳақида сўз боради. Хусусан, мўътазиллийларнинг давлат бошқаруви ҳақидаги фикрлари ҳамда уларнинг бугунги кундаги адашган фирқалар томонидан асос қилиб олингани атрофлича таҳлил қилинган. Шу билан бирга, тақдир, ризқ, инсоннинг яхши ва ёмон амаллари, жаннат ва дўзахнинг яратилганлиги, қабр азоби, бандаларнинг охирабда бўладиган ҳисоб-китоби юзасидан мўътазиллийларнинг қарашлари баён этилган.

Бундан ташқари, ашъарийлар ва мотуридийларнинг айна шу ҳақдаги қарашлари қиёслаш учун тақдим этилган. Мўътазиллийларнинг ҳар бир гоясига аҳли сунна вал жамоа олимлари томонидан Қуръон ва ҳадислар асосида берилган раддиялар таҳлил қилинган. Жумладан, мотуридийлик таълимотининг ёрқин намояндаси Абул Муин Насафийнинг мўътазиллийлар гояларига берган раддиялари тадқиқ қилинган.

**Калит сўзлар:** калом, халифа, банданинг феъли (афъолул ибод), ҳидоят ва залолат, ризқ ва ажал, шафоат ва жаннат, қабр азоби.

**Annotation:** The article discusses the sect of Mutazilism, which is defined as supporters of freedom of thought and considers reason to be primary in the science of aqeedah, and its main ideas. In particular, the views of the Mu'tazilites on state management and the fact that these views have been taken as a basis by today's misguided sects have been thoroughly analyzed. At the same time, the views of the Mu'tazilites on the issue of fate, sustenance, good and bad deeds of man, the creation of heaven and hell, the torment of the grave, and the reckoning of the servants in the Hereafter are described.

In addition, the views of the Ash'arites and the Maturidis on these issues are presented for comparison. In this situation, the refutations given to each idea of the Mu'tazilites by the scholars of the Ahl al-Sunnah wal Jamaah based on the Quran and Hadiths are mentioned. In particular, a bright representative of the doctrine of Maturidiyya, Abu al-Mu'in Nasafi's refutations against the ideas of the Mu'tazilites are studied.

**Key words:** Kalam, caliph, deeds of the servant (af'alul ibad), guidance and misguidance, sustenance and death, intercession and paradise, torment of the grave.

**Аннотация:** В статье рассказывается об основных положениях исламского рационалистического течения мутазилитов, которое придерживалось принципа свободы мысли в науке калам и считало разум первичным (рационализм). В частности, тщательно проанализированы взгляды мутазилитов на государственное управление, а также тот факт, что взгляды мутазилитов взяты за основу отдельными заблудившимися сектами. Также раскрыты положения учения мутазилитов на вопрос о судьбе, пропитании, хороших и плохих делах человека, сотворении рая и ада, мучениях в могиле и допрос в судный день, будут описаны в будущей жизни.

Кроме того, для сравнения представлены взгляды ашаритов и матуридов на одни и те же вопросы. Проведен анализ опровержений, данных на основе Корана и хадисов учеными общины Ахли сунна вал Джамаа каждому положению учения мутазилитов. В частности, приводятся опровержения идей мутазилитов со стороны Абул Муина Насафи, яркого представителя учения матуридизма.

**Ключевые слова:** калам, халиф, афъолул молитва, ҳидоят и заблуждение, пропитание и смерть, заступничество и рай, муки могилы.

манфаатларини ўзида жамлаган бошқарувчини англатади.

Саъдуддин Тафтазонийнинг фикрича, халифалик “кўп шахслар орасидан танланган бир шахснинг дин ва дунё ишларида умумий раҳбарлигидир”. Олим умумий раҳбарнинг зарурлигини 4 жиҳатдан далиллаган: 1. Ижмоъ, яъни саҳобаларнинг яқдиллик билан фикр билдириши 2. Худуд-чегараларни кўриклаш. 3. Халқ манфаатларини химоялаш ва зарарли нарсаларни даф қилиш. 4. Қуръон ва суннатга итоат қилиш (Саййид Муҳаммад Рашид Ризо, 1922:11).

Олим Мовардий “Ал-Аҳкомус султония” асарида шундай дейди: “Имомлик набийликка динни муҳофаза қилиш ва дунёвий ишларни бошқариш масаласида халифа сифатида қўйилган” (Ибн Ҳабиб Мовардий, 1410/1990:5).

Ибн Халдуннинг наздида, халифалик сиёсий ҳокимиятни англатувчи “табiiй подшоҳлик”дир. Мулк инсонларнинг зарурий бирлашиши бўлиб, унинг ҳукмларига ҳамма сўзсиз итоат қилиши керак (Ибн Халдун, 1951:190).

Абул Муин Насафий имом деганда “раҳбар”ни тушунади. Насафийнинг наздида, имом ҳукм



юретиш, давлат чегараларини ташкил қилиш ва қўриқлаш, армия тузиб, уларни қуроллантириш, фуқароларнинг дахлсизлигини таъминлаш, ташки душманлар, ўғри-қароқчи ва йўлтўсарларнинг ёмонликларини бартараф қилиш, оммавий йиғин ва мажлисларни тартибли ўтказиш, содир бўлиши мумкин бўлган ихтилофларнинг олдини олиш, ихтилофли масалаларнинг қонли тўқнашувларга айланиб кетмаслиги чораларини кўриш, етимларни, айниқса, уларнинг валийлари бўлмаса, уйлантириш, неъматларни тақсимлаш каби вазифаларни бажаради (Абул Муин Насафий, 1993). Насафийнинг таърифи аввалги олимлар нуқтаи назарини эътиборга олган ҳолда, атамалар мазмунини аниқлаштиргани билан алоҳида ажралиб туради.

Аллома белгилаган функцияларнинг ҳозирги вақтдаги давлат раҳбарлари вазифаларига мос келиши имом нафақат диний раҳбар, балки дунёвий давлат бошлиғи бўлиб ҳам ҳисобланишини кўрсатади. Унга бўйсунмаслик, қарши чиқиш қаттиқ қораланади.

Бундан ташқари, давлат раҳбари бегуноҳ ёки замонасининг энг пешқадам алломаси бўлиши ҳам шарт эмас. Аммо у бошқаришда беназир, сиёсат билимдони, ҳукмларини ўтказиш, ўз мамлакати сарҳадларини химоя қилишга қодир, адолатли бўлиши лозим. Энг муҳими, давлат раҳбари гуноҳ ишларни содир қилгани, бошқаларга жабр етказгани сабабли лавозимидан бўшатибмайди.

Илк мўътазилийлар халифа албатта қурайшлик бўлиши шарт эмас, деб ҳисоблаган бўлсалар-да, кейинги давр мўътазилийлари қурайшлик лойиқ бўлса, бошқа киши халифа бўла олмаслигини таъкидлаб, бу билан қурайшликларга муайян “имтиёз” берганлар.

Мўътазилийларнинг фикрича, инсон ўз амалларининг яратувчисидир. Мазкур қараш калом илмида муҳим ҳисобланган бандаларнинг хатти-ҳаракатлари (афъолул ибод)га тааллуқли бўлиб, инсоннинг тўғри йўл танлаши ҳамда адашиши ҳам шунинг доирасида ўрганилади. Аслида, ҳидоят ва залолатдан мақсад инсонда ҳидоят ва залолат феълларининг яратилиши ёки инсоннинг ҳидоят ва залолатга юз тутиши бўлиб, афъолул ибод билан боғлиқ мустақил бир соҳадир. Аҳли сунна олимлари бу масалада Аллоҳдан бошқанинг тахлиқ – яратиш қудратига эга эмаслиги борасида **“Зотан, Аллоҳ хоҳлаган кимсаларни йўлдан оздирур ва ўзи хоҳлаган кишиларни ҳидоят қилур”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:435)

каби ояти карималарга асосланган ҳолда фикр билдирадилар. Унга кўра, Аллоҳ ҳидоятни ҳам, залолатни ҳам йўқдан бор қилиб яратган. Уларни бандаларидан хоҳлаганига иктисоб ва мубошара маъносида беради. Шу сабабли ҳам инсон ундан ҳидоят ёки залолат топади.

Мўътазилийлар банданинг феъли масаласида ўз ёндашувларига эга. Унга кўра, амалларни бандаларнинг ўзлари яратадилар. Шу тариқа, ҳидоят ва залолат феъли, гарчи Аллоҳ таоло хоҳлаган кишисини ҳидоятга, хоҳлаганини эса залолатга дучор қилади, деган маънодаги оятлар мавжуд бўлишига қарамай, Аллоҳга нисбат берилмайди.

Мўътазилийлар ихтидо ва азлолни муайян “шарт” асосида Аллоҳга нисбат берадилар. Уларнинг фикрича, ҳидоят ҳам, залолат ҳам инсоннинг ўзида бор. Инсонда залолат бўлса, у гуноҳкор бўлади, ҳидоят бўлса, у савоб амаллар қилади. Чунки улар инсоннинг ўзида бор, Аллоҳ уларни яратмаган. Инсон уларнинг ҳаммасига ўзининг саъй-ҳаракати, меҳнати билан эришади. Аслида, ҳаракат ҳам, ҳаракатсизлик ҳам банданинг феълидир. Шундай экан, таклиф бўлиб, ундан бирор ҳаракат содир бўлмаса ҳам, бажарувчига нисбат берилаверади.

Мутакаллим олим Абдурахмон ибн Аҳмад Ийжий таъбири билан айтганда, бундан кўзланган мақсад эҳсон қилган одамларни жаннат йўлига ҳидоят қилиш бўлиб, “ҳидоят берди” ёки “залолатга бошлади”, “уни ҳидоятли қилиб яратди” ёки “залолатли қилиб яратди” маъносидадир.

Мотуридийлик мактабининг йирик намояндаси Абул Муин Насафий мўътазилийларнинг бу каби иддаоларига қуйидаги оят билан раддия беради: **“(Эй Мухаммад!) Сиз ўзингиз суйган кишиларни ҳидоят қила олмайсиз, лекин Аллоҳ ўзи хоҳлаган кишиларни ҳидоят қилур”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:392).

Бу сўз билан мўътазилийларнинг фикри бекор бўлади.

Бу ўринда ихтидо – ҳидоят, баён (йўл кўрсатиш). Ҳақиқатдан ҳам, ҳидоят айни шу маънога далолат қилади. Баён эса пайғамбарлар вазифаси ёки рисолати, яъни миссияси ҳисобланади.

Қуръон барчага тўғри ва нотўғри йўлни кўрсатади ҳамда уларни шарҳлайди. Демак, бунда ҳидоят ва залолат назарда тутилган. Аллоҳ таоло Пайғамбар алайҳиссаломга ўз севганини ҳидоят қилишни ман қилганида, “Сиз хоҳлаган кишингизни ҳидоятга бошлай олмайсиз. Зеро,

Аллоҳ таоло хоҳлаганини ҳидоятга бошлайди” маъноси назарда тутилган эди.

Хуллас, Аллоҳ ҳидоятни излаш – ихтидо ҳамда залолатга юриш – излол феълини ҳам яратди. Уларни йўқдан бор қилди. Аллоҳ таолодан бошқа бирорта зотда уларни яратиш қудрати йўқ. Бунга қуйидаги оятлар далил бўлади:

**“Кимни адаштиришни ирода этса, кўксини гўё осмонга кўтарилиб кетаётгандек, тор ва сиқик қилиб кўяди”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:144).

**“Аллоҳ (ўзи) хоҳлаган кишиларни ҳидоятга йўлламай”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:46).

**“Агар Биз хоҳласак, албатта, ҳар бир жонга ўз ҳидоятини ато этган бўлур эдик”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:416).

**“Агар Аллоҳ хоҳлаганида, сизларнинг барчангизни (тўғри йўлга) ҳидоят қилган бўлур эди”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:268).

Бу оятлар адаштиришнинг ҳам, ҳидоятнинг ҳам Аллоҳ таолодан экани, аксинча, инсон ўз амалининг холиқи – яратувчиси эмаслигини исботлайди. Бу бандалардан содир бўладиган хатти-ҳаракатларнинг барча қисмларига бирдек тааллуқлидир.

Аллоҳнинг буйруғи ёки имом (халифа)нинг ўзи тайинлаб кетиши билан имом бўлинмайди, балки ижтимоий келиб чиқишидан қатъи назар, мусулмон жамоаси томонидан сайланиши лозим. Чунки имомнинг адолат қилиш сифати муҳим омил бўлиб ҳисобланади.

Мўътазилийлар ушбу қарашлари билан хорижийлик қарашларини кўллаб-қувватлаганлар. Унга кўра:

– халифа этиб сайланиш учун тақводор бўлиш етарли ҳисобланади;

– халифа ўзини сайлаган диний жамоага бўйсунуши лозим;

– раҳбар ўзи мансуб жамоа манфаатларини ҳимоя қилмаган тақдирда эгаллаб турган лавозимидан бўшатилиши, ҳатто қатл этилиши мумкин.

Аҳли сунна эътиқоди ҳимоячиси Абул Муин Насафий ушбу қарашга раддия бериб, ҳар қандай раҳбарга – ҳатто у золим бўлса ҳам – қарши чиқиш мумкин эмаслиги, акс ҳолда, бу боғийлик ҳисобланиши, боғий эса, қаттиқ жазоланиши муқаррарлигини таъкидлаган.

Мўътазилийлар шафоат ҳақида ҳам турли фикрларни билдирганлар. Бир гуруҳ

мўътазилийлар шафоатни мутлақо инкор қилган бўлсалар, айримлари эса, уни пайғамбарлар ҳамда фаришталарга хос деб билганлар. Улар шафоат жоиз бўлган одамларни уч тоифага ажратганлар:

1. Гуноҳи кабираси бўлмаган, кичик гуноҳларни содир қилганлар.

2. Гуноҳи кабирани содир қилган, лекин ундан тавба қилганлар.

3. Ҳеч қандай гуноҳ содир қилмаган мўминлар (Абул Муин Насафий, 1417/1997:283).

Аҳли сунна вал жамоа ҳамда мўътазилийлар, аслида, шафоат борасида эмас, балки кимлар шафоатга лойиқ экани хусусида ихтилоф қилганлар. Айни ушбу масалада Абу Ҳасан Али ибн Исмоил Ашъарий (873–935) мўътазилийлардан ажралиб чиқиб, ўз мазҳабига асос солган.

Аҳли сунна наздида гуноҳи кабирани содир қиладиган одам, мўминлигича қолади. Мўътазилийлар фикрича, гуноҳи кабирани содир қилган инсон, агар ундан батамом қайтган бўлса ҳам, шафоат қилинмайди. Шаҳват устун келган ҳолатда содир қилинган гуноҳ учун Аллоҳ таолодан мағфират сўралиб, унинг азобидан кўрқилади. Шундай ҳолатдагина у мўминлигича қолади ва ўзининг имонида давом этади. У имонда қолади ва имони ноқис бўлмайди (Абул Муин Насафий, 1993:237).

Мўътазилийларнинг фикрича, гуноҳи кабира содир қилган инсон манзилатун байнал манзилатайн – имон ва куфр ўртасида бўлиб, имондан чиқади, аммо кофир бўлмайди. У ўзи содир қилган гуноҳи кабирасидан тавба қилсагина, жаннатга кириши мумкин (Абул Муин Насафий, 1993:327). Шу асосга кўра, аҳли сунна вал жамоа вакиллари бундай инсон шафоатга эришади деб ҳисобласалар, мўътазилийлар эса, унинг шафоатга ҳақли эмаслигини таъкидлайдилар.

Мўътазилийлар ўз сўзларининг тўғрилигига **“Улар фақат (Аллоҳ) рози бўлган кишиларнинггина шафоат қилурлар”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:324), **“Золим (кофир) кимсалар учун (у кунда) бирор дўст ҳам, маъқулладиган шафоатчи ҳам бўлмас”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:469) оятларини далил қилиб келтирадилар ҳамда бу каби оятларга “улар жаннатни унга сазовор, муносиб бўлганлар учун сўрайди” деб шарҳ берадилар.

Имоми Ҳарамайн номи билан машҳур Абу Маолий Абдулмалик ибн Абдуллоҳ Жувайний (1028–1085), фикрда шофеъийлик, ақидада ашъарийлик эътиқодида бўлса-да,

мўътазилийларнинг биринчи фиркаси қарашларига амал қилган ва шафоатни батамом инкор этган.

Қуръони каримда қиёмат кунда мусулмонларни энг оғир гуноҳлардан ҳимоя қилиш хусусида фаришталарнинг шафоати ҳақида бир неча бор зикр қилинган. Лекин уларда савобнинг зиёда бўлиши ҳақида айтилмаган. Шу билан бирга, **“Уларни ёмон нарсалардан сақла”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:468), – деб хабар берилган. Бу билан шафоатнинг ҳақлиги исбот бўлган. У гуноҳлар ва ёмонликлар хусусидадир. Бу билан Аллоҳдан мағфират сўралади (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:469).

Шу сабабли Абул Муин Насафий ушбу оятларга маҳкам ёпишиб олган мўътазилийларга раддия берган. Улар Анбиё сурасида келтирилган куйидаги оятни далил сифатида қабул қилганлар: **“Фақат унинг розилигини сўраганларга шафоат кўрсатади”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:324).

Бундан ҳар бир мўмин Аллоҳ таолонинг розилигига эришган деган хулоса келиб чиқади.

Итоатгўй, Аллоҳ таолонинг розилигига сазовор яхшиликлар қилган кишилар, бу масалада гуноҳи кабира содир қилган мўмин мўминлигича қоладими ёки кофирга айланадими, деган ихтилоф қолган бўлса-да, Аллоҳ таолонинг наздида, унинг розилигига эришганлардан бўладилар.

**“Золимларга дўстона муносабат йўқ ва итоат қилинадиган шафоат ҳам йўқ”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:469) оятидан кўриниб турганидек, золим кофирга мойил шахсдир (Абул Муин Насафий, 1417/1997:286). Бу оятда “золим”дан мутлақ золим мақсад қилинган. У эса кофирдир.

Бу борада Пайғамбар алайҳиссаломнинг сўзлари бор: *“Менинг шафоатим умматимдан гуноҳи азим аҳлларига тегишлидир”* (Абул Муин Насафий, 1417/1997:282; Абу Исо Термизий, 4/625). Шунга мувофиқ, қиёматда ширкдан бошқа ҳар қандай катта гуноҳ содир қилган имонли шахс Пайғамбар шафоатига сазовор бўлиши мумкин.

Мўътазилийлар ризқ масаласида ҳам аҳли сунна вал жамоадан ўзгача фикрни илгари сурганлар. Уларнинг фикрича, фақат ҳалол нарсалар ризқ ҳисобланиб, ҳаром нарсалар ризқ ҳисобланмайди. “Бола она кўрагидан эмизиладиган сутдан ризқ олади. Ҳайвон болалари ҳам онаси сутидан, шунингдек, далалардаги ҳар хил ўт ва ўсимликларда ўтлатиш орқали ризқланади. Гўдаклар ва ҳайвон

болалари ва учун у нарсалар ризқ бўлса ҳам, улар уни ўзларича эгаллай олмайди.

Мўътазилийлар ҳайвоннинг сути унинг боласиники эмас, балки ўзиники, деб ҳисоблайдилар (яъни сут – кўзининг эмас, кўйнинг мулки). Ризқ тўлиқ эгалланадиган (тамаллук) бўлса, уларнинг наздида, мулк қудрат маъносида бўлади. Бундай ҳолда яратувчи ҳаром нарсага ўша ҳаромни тановул қилишга қудрати бўлгани нуктаи назаридан мумаллик – эгалик қилган бўлар эди. Чунки Аллоҳ таоло унга ризқ берувчидир (Абу Бакр Бокиллоний, 1366/1947).

Мўътазилийлар ва ашъарийларга кўра, ҳаром нарса ризқ бўла олмайди. Чунки Аллоҳ ҳаромни ризқ қилиб бергани ҳолда, уни қабул қилган бандани жазолаши тўғри бўлмайди.

Аммо мотуридийлар ҳалол ҳам, ҳаром ҳам – ризқ деган фикрни илгари сурганлар (Абул Муин Насафий, 1417/1997:161). Чунки инсон Аллоҳ таоло яратган ноз-нематларни ихтиёрий танлаши, улардан тановул қилиши мумкин бўлиб, бандада бунинг учун ихтиёр мавжуд. Яъни, инсон танловига кўра мукофотланади.

Бундан шундай хулоса чиқариш мумкин:

1. Ашъарийликнинг билан ақлга устувор таяниш борасида мўътазилийлик умумий жиҳатлари ҳам мавжуд бўлиб, улар айрим масалаларда ҳамфикр бўлганлар.

2. Мотуридийлик қарашлари ашъарийликка нисбатан нақлга яқин. Шу билан бирга, таълимотининг мўътадиллиги билан улардан ажралиб туради.

Аллоҳ таоло хоҳлаган кишисига ўзи истаган аниқ тақсимланган ризқни беради ҳамда унинг юриш-туришини муҳофаза қилади. У нарсаларнинг ҳаром ёки ҳалоллигини бирор киши ўзича идрок эта олмайди. Бирор киши ўзидан бошқанинг ризқини ея олмайди. Ўзининг ризқи бўлмаган нарсани ҳам ея олмайди. Ундан бошқа одам ҳам унинг ризқини ея олмайди. Бунга Аллоҳ таолонинг куйидаги сўзлари далил бўлади:

1. **“Ерда ўрмаловчи бирор нарса (жонзот) йўқки, унинг ризқи (таъминоти) Аллоҳнинг зиммасида бўлмаса!”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:222). Аллоҳнинг зиммасида бўлган ризқ ўзгармасдир.

2. **“Сизларни яратган, сўнгра сизларни ризқлантирган, сўнгра вафот эттирадиган, сўнгра (қиёматда) тирилтирадиган зот Аллоҳдир”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:408).



## НАТИЖА

Абул Муин Насафий нафақат мўътазилийлик, кадарийлик, нажжорийлик каби адашган тоифалар, балки аҳли суннадан ҳисобланган ашъарийлик вакилларига ҳам мотуридийлик ақидасига мувофиқ раддиялар берган. Бундан, бир томондан, Насафийнинг Имом Мотуридий карашларининг кўр-кўрона тарғиботчиси эмас, аксинча, ўз мустақил карашларига эга аллома бўлгани кўринади. У келтирган далиллар орқали мотуридийликнинг ашъарийликка нисбатан мўътадилроқ ва илмийроқ экани намён бўлади.

Мўътазилийларнинг инсон ўлими борасидаги ёндашуви ҳам ихтилофли. Уларнинг фикрича, ажал табиий ва нотабиий бўлади. Бунда қариллик гаштини суриб, ташқи таъсирларсиз ўлган инсоннинг ажали табиий ва аксинча, ўлдирилган инсон ўз ажалидан аввал вафот этган ҳисобланади.

Мўътазилийлар таваллуд ёки мутавалладот ҳақида фикр юритиб, бандаларнинг феълларини ихтиёрий ва изтирорий (мажбурий), мубошир (очиқ-ойдин) ва ғайримубошир (махфий)-га тақсимлайдилар. Ихтиёрий феъллар банда (намоз, рўза сингари) ўз хоҳиши билан бажаришга интиладиган амаллардир. Изтирорий феъллар ўз-ўзича юз бериб, унинг содир бўлишида инсонда ҳеч қандай хоҳиш ва иштирок йўқ. Улар ёнғин учун оловнинг иштироки момақалдирик пайтида чақмоқ чақиши каби инсон хоҳишидан ташқарида юз беради, дейди.

Афёлул мубошира бирламчи, ғайримубошира эса, иккинчи даражали амаллар бўлиб, афёлул мутаваллида деб аталади. Олим Искофий (ваф. 854) ҳар бир феъл ҳеч бир мақсад ва хоҳиш-иродасиз хатога тушиши мумкин деб ҳисоблайди. Ана шу натижа мутаваллидир. Феъллар фақат муайян мақсад билан амалга оширилади (Абу Ҳасан Ашъарий, 1369/1950:2/409). Зарба вақтида ҳосил бўладиган оғрик, инсоннинг дайди ўқ зарбидан вафот этиши қабилар бунга мисол бўла олади. Мўътазилийлар бу хатти-ҳаракатларнинг масъулият чегарасидан ташқарида содир бўлганини таъкидлайдилар ҳамда банда ўз амалининг яратувчиси деб ўйлагани учун, мутавалладот – инсоннинг ижоди, деган йўлдан юрадилар (Қози Абдул Жаббор, 1965:4–5).

Банданинг феъли иродаси ва мақсадига мувофиқ холда вужудга келади. Бинобарин, у бирор жисми секин ҳаракатга келтиришни хоҳласа, енгилроқ куч билан суради ёки аксинча.

Айни шу ҳолат оғрик, камонни тортиб отишга ҳам тааллуқли (Абул Муин Насафий, 1993:2/271).

Насафий наздида мутавалладот Аллоҳнинг махлуқидир (Абул Муин Насафий, 1993:2/271). Яратиш фақат Аллоҳга хос. Қудратни намойиш қилиш имконияти иктисоб вақтида кўринади. У яратганнинг ягоналигига далолатдир. Айни шу қудрат бошқа зотга икки сабаб боис боғлиқ бўлмайди:

1. Ҳар бир муҳдис қудрат фақат бир мақдур билан боғланади.

2. Оғрик келтирган зарбага қаратилган қудрат ва камоннинг учиб юриши, мўлжалга тегиши, жароҳат етказиши ва ўлдириши учун отиш қуввати зарур.

Жисм ҳаракат ва ҳаракатсизликни мустақил равишда вужудга келтиришга кодир бўлса, Бухородаги киши Бағдоддаги жисми ҳаракатга келтириши мумкин бўлади. Бу эса мумкин эмас (Абул Муин Насафий, 1993:2/272–273). Демак, Аллоҳ мутавалладотни фоил (бу ўринда яратувчи – И.Д.) сифатида йўқдан бор қилган.

Ажал ҳам шу тарзда бўлиб, ундан ўлим муқаррар қилинган вақт тушунилади (Тафтазоний Саъдиддин Маъсуд ибн Умар, 2000:126). Ушбу сўзнинг “қарз муддатининг тугаши” ва “кўрсатилган вақтнинг етиб келиши” маънолари ҳам бор. Ҳар бир нарсанинг вақти-соати бўлиб, унинг етиб келиши ажалдир (Абу Бакр Боқиллоний, 1366/1947). Ажалга инсоннинг дахли йўқлиги сабаб, у банданинг феъли масаласидан узокдек туюлади. Аммо қатл ва ажал ўртасидаги алоқа хусусида ихтилоф мавжуд. Унинг асосини “ўлдирилган маййит қандай ажалдан ўлди?” масаласи ташкил этади ва у айни шу жиҳати билан афёлул ибодга дахлдор бўлади.

## МУҲОКАМА

Мўътазилийларда қатл қилинган шахс ўз ажали билан эмас, балки бошқа банданинг амалидан вужудга келган ажалдан ўлган ҳисобланади. Қатлдан келиб чиққан ўлим қотилга тааллуқли. Фақат табиий ажал Аллоҳнинг феъли ҳисобланади. Мўътазилийларнинг фикрича, инсон, башарти, ўз ажали билан ўлган бўлса, қотил жазо, хун ва қасосга тортилмаслиги лозим. Чунки инсоннинг ўз вақтида содир бўлган ажали учун бошқа бир одамни айбдор санаб, жазолаш ақлдан эмас.

Абул Муин Насафий уларнинг бу фикрига қарши фикр юритиб, мактул (ўлдирилувчи) ўзининг

ажали билан ўлганини таъкидлайди. Чунки Аллоҳ азалий илми – хабардорлигидан унинг ажалини шу тарзда белгилади. Ҳадисда келган “узайтириш” банда ибодатларидан маълум нарсани қўлга киритишини Аллоҳ олдиндан билгани туфайли содир бўлади. Шу сабабга кўра, унинг умрини 40 йил ўрнига 70 йилга зиёда қилади. Унинг ажали ҳам, табиийки, 40 ёшида эмас, 70 ёшида келади.

Қатл касб ва мубошарат маъносида банданинг, ўлим эса, Аллоҳнинг феълидир. Аллоҳ уни банданинг феъли натижасида йўқдан бор қилди.

Демак, ўлимни вужудга келтирувчи Аллоҳдир: **“Қачонки, уларнинг муҳлати келар экан, (уни) бирор соат кечга ҳам, илгарига ҳам сура олмайдилар”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:154). Ҳар бир ажалнинг ўз вақти бор. Ундан қочиб, қутулиб бўлмайди. Шундай экан, ҳар қандай ҳолатда мактул ўз ажали билан ўлган ҳисобланади (Абул Муин Насафий, 1993:2/276; Абу Бақр Боқиллоний, 1369/1950:332).

Мўътазилийлар аҳли сунна эътиқодига хилоф тарзда, жаннат ва дўзах яратилмаган деб ҳисоблайдилар. Аҳли сунна, шунингдек, Абу Али Муҳаммад ибн Абдул Ваҳҳоб Жуббойи (850–915), Бишр ибн Муътамид ва Абу Саид ибн Абу Ҳасан Ясор Басрий (642–728) жаннат ва дўзахнинг ҳозир ҳам мавжуд эканини таъкидлаганлар. Аммо Ибод Саймарий, Зирор ибн Амр, Абу Ҳошим ва Қози Абдул Жаббор (ваф. 1025) сингари аксар мўътазилийлар илгари сурган ғояга кўра, улар махлуқ эмас, балки явмул жазо (мукофот кун, қиёмат)да яратилади (Абул Муин Насафий, 1417/1997:290).

Мўътазилий Ибод Саймарий жаннат билан дўзахнинг махлуқ бўлганига ақл бовар қилмайди деган фикрга ёпишиб олади. Худди шунингдек, Абу Ҳошим ҳам эшитиш далили билан айни шу йўлдан боради. Ибоднинг далилига кўра, “агар улар иккаласи мавжуд бўлса, ё осмонда, ё элементларда, ё бошқа бир оламда бўлар эди”. Буларнинг барчаси ботил. Абу Ҳошим ўз фикрининг исботи тариқасида икки сабаб кўрсатади:

1. Аллоҳ жаннатни васф қилган: **“Жаннатнинг емиши, яъни у доим истеъмол қиладиган нарсалар”**. **“Ҳамма нарса”**. Яъни, мавжуд. Агар жаннат махлуқ бўлса, ундаги емишлар ҳам махлуқ сифатида ўлимга маҳкум бўлади. Биринчи оят билан унинг доимий бўлмаслиги ботил бўлади. Демак, жаннат ҳозир махлуқ эмас – яратилмаган. Дўзах ҳам шу кабидир.

2. Жаннат таърифланган бошқа оят ҳам бор: **“Унинг майдони еру осмонлар билан баробардир”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:67). Бу ҳолатни осмон ва ер йўқ бўлиб кетганидан кейин жисмларнинг бир-бирига киришишидан сақланган ҳолда тасаввур қилиб бўлмайди. Демак, ё “еру осмонлар” мавжуд бўлади ёки жаннат. Улар биргаликда бир вақтнинг ўзида мавжуд бўлиши мумкин эмас, бунга ақл бовар қилмайди.

Мўътазилийлар савоб ва жазо кунидан олдин уларни яратишдан фойда йўқлигини таъкидлаб, жаннат ва дўзахнинг махлуқ эмаслигини далиллайдилар (Абдулмалик Абу Маолий Жувайний, 1950). Чунки Аллоҳ бандаларини фақат қиёматда савоб ва гуноҳлар тортилиб, якуний хулоса чиқарилгачгина, жаннат ёки дўзахга киритади. Шундай экан, ўша кун келгунга қадар уларга эҳтиёж йўқ.

Ибод Саймарийга қарши суннат аҳлининг далили:

– жаннат ва дўзах иккиси бир жисмда ўзаро келишиши мумкин;

– улар бошқа бир оламда мавжуд бўлиши мумкин;

– Абу Ҳошим келтирган далил – **“унинг остида анҳорлар (доимо)”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:254) оятидаги **“доимо”**дан алмашиб туришнинг давомийлиги назарда тутилади. Яъни, ҳар сафар ундан бир нарса йўқ бўлганда, унинг ўрнини босадиган бошқа бир нарса пайдо бўлади;

– **“Майдони осмонлару ерга тенг”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:67) оятидан жаннат ва дўзах йўқ деган хулоса чиқарилмайди. Ушбу оятдан мақсад жаннатнинг майдони бокий ҳаётда ҳам, фоний ҳаётда ҳам айнан еру осмонлар худудидан фарқ қилишидир. Шундай экан, бир кенглик бир вақтнинг ўзида икки жойда мавжуд бўла олмайди. Бу мумкин эмас. Шунинг учун ушбу оят жаннат ва дўзахнинг ҳозирда яратилмаганини исботламайди;

– роҳат бахш этиш ва азоблашдан олдин жаннат ва дўзахдан, унинг яратилишидан фойда йўқлиги хусусидаги қараш ҳам ботил ва асоссиз. Чунки “Аллоҳ таолонинг ишлари, ҳақ аҳлининг усулига кўра, манфаат (мақсад) асосига қурилмайди. Аллоҳ таоло хоҳлаган нарсасини амалга оширади. Истаганича ҳукм чиқаради” (Абдулмалик Абу Маолий Жувайний, 1950). Аҳли сунна жаннат ва дўзахни махлуқ – яратилган дейишда қуйидаги оятга



таянади: **“Раббингиздан (бўлувчи) мағфиратга ва кенглиги осмонлару Ерга тенг, такводорлар учун тайёрлаб қўйилган жаннат сари (солих амаллар қилиш билан) шошилингиз!”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:67). **“Ёнилғиси одамлар ва тош (бут ва санам)лардан иборат, кофирлар учун тайёрлаб қўйилган дўзахдан қўрқингиз!”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:4) оятлардаги “тайёрланган” сўзи уларнинг ҳозирда яратилган эканига далолат қилади. Шунингдек, Одам алайҳиссалом қиссасида аввал унинг жаннатга киритилиши, кейин эса, шайтон васвасаси билан ундан содир бўлган залолат сабабли у ердан чиқарилиши баён қилинган.

Абул Муин Насафийнинг ёзишича, “Аллоҳ таоло жаннат ва дўзахни яратди. Ҳеч қачон уларни йўқ қилмайди. Чунки улар савоб ва азобнинг маконидир. Савоб ва иқоб макони эса, ҳеч қачон йўқ бўлмайди. Чунки Аллоҳ таоло ўзининг қуйидаги сўзлари билан уларни истисно қилади: **“Сур чалиниши билан осмонлар ва Ердаги бор жонзот ўлади, илло Аллоҳ хоҳлаган зотларгина** (тирик қолурлар)” (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:466). Яъни, жаннат ва дўзахдаги азоб фаришталаридан бошқа барча ўлади” (Абул Муин Насафий, 1417/1997:291).

Абул Муин Насафий осмон ва ернинг мавжудлигига қарамасдан, жаннат ва дўзахнинг борлигига шу тариқа далил келтириб, “улар еру осмон йўқотилганидан кейин яратилади”, дегувчиларга қарши фикр билдирган: “Аллоҳ таоло жаннатни осмонлар ҳудудида эмас, етти осмон устида яратди. Бинобарин, улар иккаласи осмонларнинг йўқ бўлиши билан йўқ бўлмайди. У минг-минг осмонларга баробар бўлгач, қандай қилиб осмонлар ичида бўлиши мумкин?! Аллоҳ айтади: **“Сидратул мунтаҳо” дарахтнинг олдида. “Маъво боғи” ҳам ўша (дарахт)нинг олдидадир”** (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:526). Ўша жой – Сидра осмонлар устида. Дўзах – ер остида. Кофирларнинг руҳи у ерда хибсда туради”. Демак, жаннат ҳам, дўзах ҳам ҳозирда яратилгандир.

Мўътазилийлар сирот, мезон, ҳисоб ва ҳавз мавжуд эмас деб ҳисоблайдилар (Абул Муин Насафий, 1417/1997:388).

Аҳли сунна наздида эса, сирот узун кўприк бўлиб, жаҳаннам устида ўрнатилган (Абул Муин Насафий, 1417/1997:289) Бу борада ҳадис бор: **“Жаҳаннам устига сирот ўрнатилади. Маконни тўсиб туради. Пайғамбарлар уларга: “Саломат**

**қил, саломат қил!”** – дейдилар. Кейин одамлар унинг устидан ўтадилар. Улардан баъзилари яшиндек тез, баъзилари йилқи уюридаги чопқир от сингари ўтадилар. Охиригача шундай бўлади” (Абу Бакр Боқиллоний, 1369/1950:45–48; Абу Ҳомид Ғаззолий, 1992:114).

Абул Муин Насафийнинг фикрича, сирот устидаги тарози ва ҳисоб шундай бўлади: ҳар бир кишининг яхшиликлари ва ёмонликлари тарозига тортилиб, ўлчанади. Яхшиликлар томони оғир келса, у тўғри жаннатга ўтади. Кимки бировларга озор етказганлар тоифасидан бўлса, ёмғир мисоли дўзахга тушади. Ҳар бир банда сирот кўприги устида етти мақом – босқичдан ўтади, яъни етти босқичда етти нарса – имон, таҳорат ва ғусл, намоз, рўза, ҳаж, закот, ота-онага меҳрибонлик кўрсатиш ҳақида сўралади (Абул Муин Насафий, 1417/1997:291).

Абул Муин Насафий бу билан сиротнинг борлигини таъкидлаб қолмасдан, унинг жаннат ва дўзахга олиб борувчи йўл эканини ҳам айтади. Ундан жаннат аҳли каби, дўзахга ҳукм этилганлар ҳам ўтади. Бинобарин, дўзах аҳли сирот устидан жаннатга томон ўз йўлини давом эттира олмайди ва жаннатга етиб келишдан олдин жаҳаннамга кулайди.

Айрим мўътазилий олимларнинг фикрича, сирот кўприги фақат жаннатга элтувчи йўл бўлиб, юқорида айтилганидек, соч толасидан ҳам ингичка ёки қиличдан ҳам ўтқир эмас. Ақл ва мантик нуқтаи назаридан бу каби йўлдан ўтиб бўлмайди – унга оёқ қўйган ҳар қандай инсон ҳалокатга гирифтор бўлади.

Аҳли сунна бундай фикрловчиларга эътироз билдириб, бундай дейди: “Улар ўз ақллариининг калталиги сабабидан тасаввурларида хатога йўл қўйганлар. Чунки қудратли Аллоҳ хоҳласа, ҳавода ҳам, сувда ҳам юра оладиган инсонни яратишга ёки инсон жисмини тиғ кесмайдиган, ўт куйдирмайдиган қилиб қўйишга ҳам қодир. У ўзининг илоҳий қудрати ва ҳикмати билан сиротнинг устида юришни насиб қилади. Шунга кўра, уларнинг сўзлари ўз-ўзидан асоссиз бўлади.

Бунга яна бир далил, юқоридаги ҳадиси шарифда айтилганидек, сирот устидан ўтиш қудратининг турлича яратилишидир. Яъни, баъзи одамларга яшин тезлигида ўтиш насиб этса, баъзиларнинг ўтиш ҳолати эсиб турган шамол тезлигида бўлади. Баъзилари чопқир от тезлигида ўтадилар. Улардан баъзиларининг оёқлари ҳолдан

тойган, қўллари осилиб қолган бўлади. Баъзилар юзларига уриб, хириллайдилар. Ҳамма ўз амалига яраша, Аллоҳ таоло назарда тутган мавкеига кўра қувватга эга бўлади. Шу билан мўътазилийлар ва уларнинг тарафдорларига тегишли сиротни инкор қилиш, уни ўзларининг енгил-елпи қарашларига кўра таъвил қилиш бўйича кўрсатган далилларининг пуч, асоссиз экани аён бўлади”.

Зирор ибн Умар ва Бишр Марисийга ўхшаш баъзи мўътазилийлар ҳамда кейинги давр мўътазилийларининг аксарияти қабр азобини инкор қилади (Абул Муин Насафий, 1993:326). Уларнинг бу масаладаги далиллари қабр азобини ҳаётсиз тасаввур қилиш мумкин эмас, деган фикр асосига қурилган (Абул Муин Насафий, 1417/1997:299). Маййитда эса, ҳаёт йўқ. Шундай экан, унга нисбатан азоб, савол-жавоб ҳам мумкин эмас (Абул Муин Насафий, 1993:326). Бундан ташқари, бу “бир туғилиш, бир ўлиш ва бир тирилиш” ғоясига ҳам зиддир.

Мўътазилий Жуббой ва унинг ўғли Балхий Мункар ва Накирни шу тарика инкор қилади: “Сўроқ вақтида кофирнинг ғулдираб гапиришидан содир бўладиган гаплар Мункар, Накир эса икки фариштанинг унга нисбатан ҳақорат қилишидир”.

Айрим мўътазилийлар, карромийлардан бўлган Абу Ҳасан Солиҳий ва Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир Табарий (839–923) фикрича, ҳаёт аломати бўлмаган маййит азобланади. Бунда маййитга ҳаёт қайтарилиши шарт бўлмайди. Яъни, Аллоҳ жон, тириклик аломатлари бўлмаган маййитни ҳам азоблайверади. У бунга қодир.

Абул Муин Насафий уларга раддия берар экан, жумладан, шундай ёзади: “Ҳаёт илм учун шарт. Ҳаётда илмсиз оғриқ ҳам, қувонч ҳам бўлмайди. Шундай бўлгач, қабрда азоб бор. Бу ҳолатда, албатта, ҳаётдан бир кўриниш ҳодис бўлиши шарт. Бу ҳол Аллоҳ таолонинг иноятдан узокда содир бўлмайди. Инсон аъзоларида ҳаётнинг аломатлари пайдо бўладикки, ўшанга нисбатан азоб амалга оширилади”. Насафий фикрича, ўлган кишига оғриқни ёки роҳатни сезадиган миқдордаги ҳаётни қайтариш Аллоҳ таологагина хос. Сўнгра уни азобга солади. Бу хусусда шундай оят бор: **“Раббимиз, бизни жуфт қилиб ўлдирдинг ва жуфт қилиб тирилтирддинг”**.

Ҳаёт руҳи маййитга қайтарилганида у тирилади. Бундан ташқари, руҳни маййитга қайтармасдан туриб, ҳаётнинг бир кўринишини собит қилиши ҳам мумкин (Абул Муин Насафий, Табсирадул адилла фи усулид дин, 1993:326).

Аҳли сунна наздида қабр азоби, Мункар ва Накир ҳақ (Абул Муин Насафий, 1417/1997:300). Далил эса **“Ким Менинг эслатмамдан юз ўгирса** (кофир бўлса), **бас, унинг учун танг** (бахтсиз) турмуш (қабр азоби) **бўлиши муқаррар”** оятидир (Абдулазиз Мансур таржимаси, 2009:320).

Абу Ҳузайл Аллоф ва Бишр ибн Муътаמיד айтадики, кофир ҳам икки нафас ўртасида азобга тортилади. Азобга солиш ҳақ экан, тирилтириш ҳам аниқ. Шунинг учун қабр азоби ҳақида гапирган ҳар бир киши уларнинг иккиси ҳақида ҳам гапирган бўлади. Демак, қабр азоби ҳам, тирилтириш ҳам бор.

Қабр азоби ҳақида шундай ҳадис келтирилган: *“Қабр жаннатнинг боғларидан бир боғ ёки дўзахнинг чуқурларидан бир чуқурдир”*. Мазкур ҳадис жаннат ва дўзах масаласига ҳам дахлдор бўлиб, у иккисининг ҳам яратилганига ишора қилади. Бинобарин, қиёмат коим бўлгунига қадар қабрдаги мўмин роҳатда ва аксинча, кофир ва осий азобда бўлади.

Шунингдек, Пайғамбаримиз доимо “Азуз биллаҳи мин азобил қабр”, яъни, “Аллоҳдан қабр азобидан (сақласин деб) паноҳ сўрайман” дуосини такрорлаб юрар эдилар.

Абул Муин Насафий калом илми ҳақидаги асарларида қабр азобини, Мункар ва Накирни исбот қилиш учун Қуръон оятлари ва ҳадисларда зикр этилган барча далиллардан кенг қўламда фойдаланибгина қолмай, балки бу масала хусусида хатолари боис ғарқ бўлган ва дўзахга кирган Нуҳ кавми ҳақидаги Қуръон оятини ҳам далил қилади. Демак, қабр азоби ҳақ бўлиб, у мусулмонлар учун жоиз, кофирлар учун эса вожибдир (Абул Муин Насафий, 1417/1997:304).

## ХУЛОСА

Мўътазилийликнинг аксар қарашлари “банда – ўз амалларининг яратувчиси” ғояси асосига қурилгани, масалалар ечимида ақлни мутлак санагани сабабли аҳли сунна билан ихтилоф қилган. Уларнинг наздида, “ақл тарозисида тортиб кўрилмаган ҳар қандай фикр асоссиздир”. Яъни, билдирилган фикрни ақл қабул қилиши лозим. Илми ғайб эса, кўринмас ва кўп ҳолларда инсон ақли қабул қилмас ҳисобланади. Барзах ҳаётида қабрнинг боғ ёки чуқурга айланиши, сирот кўпригининг соч толасидан ингичка ва

ўткир киличдан-да кескир, жаннат худудининг еру осмонга баробар бўлиши кабилар шулар жумласидандир.

Аҳли сунна олимлари эса, Куръон ва ҳадисни бирламчи санаб, зарур ўринлардагина ақлга мурожаат қилганлар. Шу боис улар қолдирган беназир илмий мерос ҳар замону ҳар маконда адашган тоифалар учун раддия сифатида дастуриламал ҳисобланиб келмоқда.

#### МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Саййид Муҳаммад Рашид Ризо. (1922). Ал-Хилофа вал имомал узма. Қоҳира.
2. Абдул Мулк Абу Маоллий Жувайний. (1950). Китобул Иршод. Миср: Хонақий.
3. Абдулазиз Мансур таржимаси. (2009). Куръон карим маъноларининг таржима ва тафсири. Тошкент: Тошкент ислом университети.
4. Абдулҳаким Шаръий Жузжоний. (2002). Ислом ҳуқуқшунослиги. Тошкент: Тошкент ислом университети.
5. Абу Бакр Қафтол Шоший. (2011). Жавомиул калим. Тошкент: Мовароуннахр.
6. Абу Бакр Муҳаммад Тоййиб Боқиллоний. (1366/1947). Ат-Тамҳид фир радди алал мулаҳҳида. Байрут: Дорул фикрил арабий.
7. Абу Бакр Муҳаммад Тоййиб Боқиллоний. (1369/1950). Ал-Инсоф фи ма яжибу эътиқодихи ва ла яжуззул жаҳл биҳи. Миср: Хусайний.
8. Абул Муин Маймун ибн Муҳаммад Насафий. (1417/1997). Баҳрул калом. Дамашк: Мактабат дорил Фарфур.
9. Абул Муин Маймун ибн Муҳаммад Насафий. (1993). Табсиратул адилла фи усулид дин. Анкара.
10. Абул Муин маймун ибн Муҳаммад Насафий. (1997). Ат-Тамҳид ли кавоидит тавҳид. Миср: Дорут тибал Муҳаммадия.
11. Абу Ҳасан Ашъарий. (1369/1950). Мақолотул исломийин ва хилафул мусоллин. Миср.
12. Абу Ҳомид Ғаззолий. (1992). Ихёу улумид дин. Қоҳира. Ж.1.
13. Зайнулдин Муҳаммад ибн Аби Бакр ибн Абдулқодир Розий. (1417/1997). Тухфатул мулк фи фикҳи мазҳбил Имом Аби Ҳанифатан Нуъмон. Байрут: Лубнон: Дорул башоирил ислом.
14. Ибн Халдун. (1951). Ал-Муқаддима. Қоҳира.
15. ибн Ҳабиб Мовардий. (1410/1990). Ал-Аҳкомус султония вал валоятид диния. Байрут: Дорул китобил арабий.
16. Ийжий Адудаддин Абдурахмон ибн Аҳмад. (б.д.). Ал-Илоҳийёт вас самъийёт ват танзил мин китобил мувофик. Лейпциг.
17. Қози Абдул Жаббор. (1965). Ал-Муғний. Миср. Ж. 5,6,9.
18. Саъдиддин Маъсуд ибн Умар Тафтазоний. (2000). Шарҳул Ақоидин Насафий. Дамашк: Ал-Мактабатул асрия.
19. Ҳофиз Абу Исо Муҳаммад ибн Исо Термизий. (б.д.). Суннани Термизий. Дорул фикр лит тибоа ван нашр. Ж. 4.

