

Ҳанафия таълимоти вужудга келиши ва ривожланиши

16:08 / 28.03.2017 4102

МУРЖИЪИЙЛАРНИНГ ДАСТЛАБКИ ХИЗМАТЛАРИ

Абу Ҳанифа таълимоти ҳеч қаерда Эроннинг шимоли-шарқий ҳудудларидагидек (Хуросон ва Мовароуннаҳр назарда тутилмоқда - таҳр. ҳ.) катта иштиёқ билан қабул қилиниб, ривожлантирилган эмас. Бошқа ҳудудларда калом ёлғиз олимнинг эътиборли номи таъсирида ривож топаётган ҳамда райлик Нажжор каби айрим мутафаккирларгина унинг илмий-таълимий меросига содиқ қолган бир пайтда, бу ерда, яъни ислом дунёсининг шарқий чеккасида устоз ғоялари у ҳаётлигидаёқ шуҳрат топган ва қисқа вақт ичида, мазкур мактабнинг узоқ муддат фаолият кўрсатиши учун мустаҳкам замин яратган.

Абу Ҳанифанинг Эронда эмас, балки ислом дунёсининг марказида жойлашган Куфада яшаганини эсласак, бу ҳол бир қарашда ғоят ажабланарли кўриниши табиий. Бу ҳудудда у кўзга кўринган олим бўлиб етишган, асарлар яратган, бу ердан унинг доврўғи нафақат Шарққа, балки ислом дунёсининг энг чекка бурчакларига ҳам етиб борган. Бироқ бундай шуҳратга у ўзининг каломга оид фикрлари туфайли эмас, балки фикр ривожига қўшган ҳиссаси эвазига эришган. У Куфа қонуншунослик мактабининг атоқли намояндаси сифатида танилган. Айнан Абу Ҳанифа туфайли ҳуқуқшуносликда эндигина юзага келаётган услублар қизғин таҳсин ёки койишларга, яъни алоҳида диққат-эътиборга сазовор бўлар эди.

Абу Ҳанифанинг илоҳиёт мавзуидаги ўй-фикрлари, у қадар катта таъсирга эга эмас ва, эҳтимолки, эга бўлолмас ҳам эди. Унинг бу соҳадаги мулоҳазалари, фикр соҳасида бўлганидек, янги ҳам, илғор ҳам эмас эди. Бу масалада у бошқа кўплаб олимлардан фарқ қилмас эди. Ҳатто бошқа олимлар янги муаммоларни маълум маънода унга нисбатан ишонарлироқ талқин этишга эришганлар. Боз устига, Абу Ҳанифа муржиъийларга очиқ хайрихоҳлик билдирар эдики, бу ҳам унга нисбатан маълум салбий муносабатни келтириб чиқарар эди. Нега деганда, муржиъийлар анчадан буён Ироқда ўз мавқеини йўқотиб бораётган эди ва шунинг учун Абу Ҳанифанинг уларга хайрихоҳликда айбланишининг ҳеч бир ажабланарли жойи йўқ. Олим бу таъналарни инкор этиб, «муржиъийлар» сўзи ёвуз

муҳолифлар томонидан ўйлаб топилган қарғиш эканини ва уни аҳл ал-адл ва-с-сунна - ибораси билан алмаштириш лозимлигини уқтирар эди. Бироқ бу ҳол у асос солган таълимотнинг илдизлари ушбу мазҳаб ғояларидан озикланганини ва унга Ироқда чиқарилган ҳукм Ислоннинг марказий ҳудудларида у ҳақда юзага келган фикрни белгилаб берганини инкор этолмас эди.

Абу Ҳанифанинг диний-фалсафий қарашлари учун баракали замин тайёрланган Мовароуннаҳрда тамомила ўзгача ҳолат юзага келди. Бунга кўпроқ ва, асосан, Абу Ҳанифанинг ўзи томонидан олиб борилган ва ягона мақсад сари йўналтирилган фаолият ёки ташвиқот эмас, балки ундан анча аввал содир бўлган воқеалар асос бўлдики, бунда айнан ўша муржиъийлар ҳал қилувчи рол ўйнадилар. Ваҳоланки, олим уларга бўлган ўз хайрихоҳлиги туфайли Ироқда кескин танқидга учраган эди. Муржиъийлар VIII асрнинг биринчи ярмидаёқ Эроннинг шимоли-шарқда етакчи диний мазҳаб мавқеини эгаллаб олган эдилар. Бу эса кейинги ўн йилликларда Абу Ҳанифанинг илмий қарашлари бутун ҳудудда қабул қилиниши учун ҳал қилувчи аҳамият касб этди.

Муржиъийлар мавқеининг Мовароуннаҳр ва қўшни ўлкаларда мустаҳкамланишига олиб келган тарихий воқеалар Маделунг томонидан бир неча бор баён ва таҳлил этилган эди. Бошланғич нуқта сифатида сиёсий тусга эга бўлган муаммо хизмат қилди, бироқ у жуда тезда илоҳиёт соҳасига кўчди. VIII аср бошларига келиб, мусулмонларнинг миссионерлик фаолияти авж олгани боис арабларга чегарадош ҳудудлардаги маҳаллий аҳоли бошқа ўлкаларга қараганда кўпроқ исломни қабул қилмокда эди. Улар ўзларининг мусулмонлар томонидан илиқ қарши олинишларига умид боғлар эдилар. Ҳақиқатда эса улар, биринчи навбатда, давлат хазинасини ўйловчи юқори ҳукмрон доираларнинг норозилигини келтириб чиқарар эди. Гап шундаки, исломга янги ўтган ҳар бир киши давлат хазинасига келиб тушадиган солиқлар микдорининг камайишига сабаб бўлар эди, чунки исломни қабул қилган ғайридинлар жийадан озод этилар эди.

Ушбу ҳолни эътиборга олсак, нима учун айнан Мовароуннаҳрда жон бошидан олинандиган солиқ масаласи ҳақида қайта-қайта баҳсларнинг авж олиши сабабини англаш осонроқ бўлади. Хуросон ноиблари бундай даромад манбаидан осонгина воз кечишни хоҳламас эдилар. Шу боис кўп сонли янги мусулмонлардан жийа ундиришни давом эттирардилар. Янги мусулмонлар эса бундай муносабатга норозилик билдириб, ўз ҳуқуқсизликларидан ҳатто Дамашқдаги халифага шикоят қилишга ҳам

интилганлар.

Ҳар икки томоннинг далиллари чин мусулмон ҳисобланиб, жазъа солиғидан озод бўлиш учун қандай шартларни бажариш зарур, деган муаммога бориб тақалар эди. Бу муаммо эндиликда фақат сиёсий мазмунга эга бўлмай, балки «мўъмин» тушунчасига қандай аниқ таъриф бериш керак, деган савол устида мавҳум-назарий дойрада фикр юритишга ҳам ундар эди. Уни ҳал этишни истаган ҳар қандай кимса, беихтиёр, илоҳиёт соҳасига киришга мажбур эди. Янги мусулмонларнинг тан олиниши учун энг юқори талаблар қўйилишидан манфаатдор бўлган раҳбарият, аввал, уларнинг ислом талаблари ва қонун-қоидаларини қай даражада билишларини синчиклаб текшириб кўриш тарафдори эди. Раҳбариятнинг қатъий талабига кўра, биргина ўзини ислом тарафдори деб эълон қилишнинг ўзи етмайди, балки диний расм-русумларни тўғри ижро этиш, Қуръондан ақалли битта сурани тўлиқ ёддан билиш зарур. Аини пайтда раҳбарият, айниқса, сўнгги талабнинг бажарилиши турк ёки суғд учун, уларнинг исломни қабул қилишга нечоғли жиддий муносабатда эканликларидан қатъи назар, нақадар қийинлигини яхши англари эди.

Янги мусулмонлар бундай юксак талабларга жавоб беришга тайёр эмас эдилар. Улар Оллоҳ ҳамда унинг пайғамбарларига имон келтириш, яъни қасамёд қилишлари биланоқ, ҳеч қандай чеклашларсиз мусулмон деб қабул қилинишларига ишонар эдилар. Бу ўринда улар исломда ўша вақтлардаёқ мавжуд бўлган қоидага мурожаат этишлари мумкин эдики, ушбу қоидани унинг асл моҳияти билан ифода этган ва ёқлаган муржиъийлар бўлди. Улар имонни фақат Оллоҳга қасамёд қилишда деб таъкидлар ва, демакки, қасамёд сўзларини айтишдан бошқа ҳар қандай хатти-ҳаракатнинг имон билан боғлиқлигини инкор этар эдилар". Натижада биз илк ислом даври учун ҳақиқатда ҳам ҳайратланарли даражада тўлиқ ва ишончли ахборотга эгамиз.

Бахтимизга, аввало, Абу Ҳанифанинг ўзи илоҳиётга оид матнлар ёзиб қолдирган. Бизгача унинг бу соҳадаги бир нечта асарлари етиб келган, ваҳоланки, бундан фарқли ўлароқ, олимнинг фикҳга оид биронта қўлёзмасига эга эмасмиз. «Васият» ёки «ал-Фикҳ ал-акбар II» каби айрим рисолаларнинг Абу Ҳанифага нисбат берилишини рад этиш лозим бўлади, чунки, Венсинг уларнинг анча кейин яратилганини исботлади. Бироқ шунда ҳам ниҳоятда қизиқарли тўртта қўлёзма асар борки, уларни бевосита илоҳиёт мактабининг юзага келиш даврига нисбат бериш мумкин: Усмон ал-Баттий исмли шахсга йўлланган иккита қисқа мактуб ҳамда анча батафсил маълумот берувчи «Китоб ал-олим ва-л-мутааллим» ва «Китоб ал-фикҳ ал-абсат».

Бу манбалар матни бўйича Абу Ҳанифа ғоялари ҳақида тасаввур ҳосил қилишга интилимизда яна бир фарқ аён бўлади. Зикр этилган рисолалар Абу Ҳанифа томонидан ёзилмагани эҳтимолдан холи эмас. Улар изчил баён шаклида эмас, балки устоз ва шогирд ўртасидаги суҳбат тарзида ёзилган: шогирд устозга ўғитларини келгуси авлодларга етказиш мақсадида саволлар билан мурожаат этади. Шунга кўра, матнларнинг муаллифлари шогирдлар, деган тахминга келиш мумкин. Бу эса, ўз навбатида, устоз таълимотининг бизгача асл нусхада эмас, балки, бироз бошқача талқинда деб бўлмаса-да, ҳар қалай, кейинги баёнда етиб келганини тахмин қилишга асос беради.

Усмон ал-Баттийга йўлланган мактубларга келсак, бундай шубҳаларга ўрин йўқдек кўринади. Бу манбалар бизни ҳақиқатда ҳам Абу Ҳанифага олиб боради ҳамда унинг тафаккурига хос мавзу ва услуб ҳақида тасаввур беради. Бироқ уларда тилга олинган муаммолар изчил баён этилмай, балки муаллиф жон-дили билан берилиб кетган баҳс мантиқига бўйсундирилган. Шу сабабларга кўра, матнларни калом соҳасидаги рисолалар сирасига киритиб бўлмайди. Аммо уларнинг мазмуни илоҳиётга тегишли экани ва доимий аҳамиятга эга бўлган масалалар талқинига бағишлангани, шубҳасиз. Шу боис, бу чеклашларга қарамай, уларга ҳанафия таълимотининг дастлабки куртаклари сифатида қараш мумкин.

Усмон ал-Баттийга йўлланган мактубларнинг ҳар бири турли даражада сақланган ва сўнгги даврга қадар олимлар томонидан ҳар хил муносабат билдирилган. Шунинг учун уларни дастлаб бир-биридан айри ҳолда кўриб чиқиш мақсадга мувофиқдир. Зотан, уларнинг мазмуни бир-бирининг давоми ҳам эмас, бир-бири билан кесишмайди ҳам, аксинча, бутунлай бошқа-бошқа мавзуларга бағишланган.

Ушбу мактублардан бири, мен уни биринчи мактуб, деб белгилашни хоҳлар эдим, нашр этилган 1949 йилданоқ бир овоздан асл манба сифатида тан олиб келинади. Бу ҳақда Й. Шахт ҳам ўз фикрини айтган бўлиб, у ҳозирга қадар кўп марта тасдиқланиб келмокда. Санаб ўтилган белгилар ҳақиқатда ҳам ишонарли ва етарли далил сифатида қабул қилиниши мумкин: биринчидан, анча кейинги ислом анъанаси Абу Ҳанифа Усмон ал-Баттийга ҳақиқатда мактуб йўллагани ҳақидаги маълумотга эга. Иккинчидан, ва буниси бағоят муҳим, сақланиб қолган матн мазмунида унинг аслият эканлигига шубҳа туғдирувчи биронта аломат йўқ, у бизнинг Абу Ҳанифа ҳақида билганларимизга зид эмас ҳамда II/VIII аср ўрталари диний қарашлари ва тилига тўла мосдир.

Зикр этилганларга яна қуйидагиларни қўшимча қилиш жоиз кўринади. Мактубнинг ташқи кўриниши ҳам ушбу тасаввурни тасдиқлайди: у адабий шаклбозликдан холи бўлиб, бир пайтнинг ўзида ҳам шахсий, ҳам расмий кўринишга эга. Шу ўринда қўлёманинг тўлалигича сақланиб қолган бошланиши ва охириги қисмлари ғоят эътиборлидир. Унинг бошида Абу Ҳанифа мактуб йўлланаётган шахсга анчадан бери таниш бўлган одам сифатида унинг исмини атаб мурожаат этади (Рисола I, 34,14), (34,15-17 ва к.с, 35,4). Бу шахснинг ўзига юборган мактубини тилга олади, ҳатто Усмон ал-Баттийнинг сўзларидан иқтибос келтиради (34-б.о.). Айнан шундай шахсий оҳанглар мактубнинг сўнггида ҳам учрайдики, бу ерда Абу Ҳанифа мулоқотни давом эттириш имкони борлигига ишора қилади: мактубда ўз мулоҳазаларининг чўзилиб кетишини истамаслигини айтиб, Усмонга англашилмай қолган масалалар бўйича саволлар йўллашни, шунда ўзи бу саволларга жон-дили билан батафсилроқ жавоб беражagini айтади. Инчунин, Усмон бундан кейин ҳам турли муносабатлар билан унга ҳеч иккиланмай мурожаат қилиб туришига умид билдиради (38,4-7). Бу сўзлар жуда аниқ ифода этилган ҳамда ибораларнинг қисқалиги ва вазмин-мулойимлиги билан ажралиб туради. Бироқ бу оҳангни кейинги давр сохтакорлари бағишлаган бўлишлари ҳам эҳтимолдан холи эмас. Аммо шуни ҳам назардан қочирмаслик керакки, шундай бўлганда адабий тақлид бошқачароқ услубий воситалар ва анча фасоҳатли иборалардан фойдаланган бўлар эди.

Аслият ҳақидаги масала билан бир қаторда, Абу Ҳанифанинг мактуби ҳақиқатда ҳам фақат Ироқдагина эмас, балки, шимоли-шарқий Эронда ҳам маълум бўлганлиги, қандай йўллар билан ва қачон маҳаллий илоҳиётчилар томонидан қабул қилиниши мумкин эди, деган саволлар биз учун ғоят аҳамиятлидир. Бу ҳақдаги маълумотни бизга нашр қилинган матннинг муқаддимасидан аввал келган ривоят тақдим этади.

Ундан маълум бўлишича, мактуб аввал Ироқда маълум бўлган: Абу Ҳанифанинг таниқли шогирди Абу Юсуф (в. 182/798 й.)³¹ уни ўзидан сўнг пайтахтдаги қозилик лавозимини эгаллаган Абу Абдуллоҳ Муҳаммад бин Самъоага (в. 223/847 й.) берган кўринади. Бироқ ушбу занжирдаги учинчи исм эндиликда Ироққа эмас, халифаликнинг шимоли-шарқига таалуқлики, ривоят айнан шу ерда неча-неча авлодлар хотирасида сақланиб қолган. Ибн Самъоадан кейинги мактуб вориси сифатида Нусайр бин Яҳё ал-Фақиҳ исми тилга олинадики, бу Нусайр бин Яҳё ал-Балхийдан ўзга шахс бўлиши мумкин эмас. Бизга унинг аниқ вафот санасигина (268/ 881-882 й.) эмас, балки, маълумотларга қараганда, шарқ ханафийлик анъанасида муайян рол ўйнагани ҳам маълум. Балх шаҳри йилномаси унга зоҳид-олим

сифатида таъриф беради, аммо шунинг билан бирга у ўзининг фикҳ соҳасидаги асарлари билан ҳам тарихга кирган. Олим ўлиmidан сўнг тахминан юз йил ўтгач, Абу Лайс ас-Самарқандий ўзининг «ан-Навозил фил-фуруъ» рисоласида ўтмиш фикҳшунос олимлари ғояларини умумлаштириб, Нусайр қарашларига батафсил тўхталган. Рўйхатимиздаги тўртинчи олим 335/947 йил вафот этган Абулҳасан Али бин Аҳмад ал-форисий ҳақида ҳам худди шундай гапларни айтиш мумкин. Унга ҳам «Фазойил-и Балх»да мадҳия мақола бағишланган ва Абу Лайсининг «Навозил»ида ҳам унинг номи тилга олинган.

Ривоятни давом эттириш учун қисқа тавсифнинг ўзи kifоя. Аввал уч шахснинг исмлари келтириладики, улар тўғрисида библиографик рисолаларда ҳеч қандай маълумот берилмаса-да, нисбаларидан уларнинг қаердан келиб чиққанларини билиб олиш мумкин: булар - Абу Саид Муҳаммад бин Абу Бакр ал-Бустий, Абу Солиҳ Муҳаммад бин ал-Нусайх ас-Самарқандий ва Абу Закария Яҳё бин Мутарраф ал-Балхий: Ундан сўнг биз машҳур илоҳиётчи ва мотуридия мактабининг таснифчиси Абулмуъин Маймун бин Муҳаммад ал-Макҳулий ан-Насафий (в. 508/1114 й.) 42 исмини учратамизки, у рисола билан танишган бўлиши керак. Ундан сўнг қатор таниқли ҳанафийларнинг исмлари келтирилади. Саноқ Ҳусомиддин ас-Сиғноқий (в. 711/1311 ёки 714/1314 й.) исми билан тутайди.

Буларнинг барчаси Усмон ал-Баттийга йўлланган мактуб сўнгги мотуридия давригача илмий доираларда ўқиб келинганидан далолат беради. Бироқ биз учун энг аҳамиятлиси шундаки, мазкур ривоят унинг матни Балхга нақадар тез етиб келгани ва бу ердан Мовароуннаҳргача бўлган йўлни босиб ўтганини асосли равишда тасдиқловчи ҳужжатдир.

Мактуб мазмунига келсак, у ҳақда китобнинг учинчи қисмида батафсил гап юритилади. Бу ўринда эса матннинг умумий йўналишига тавсиф бериш, яъни унда қандай мавзулар тилга олиниши ва далилларнинг қурилиш тизимини аниқлаб олиш муҳимроқ. Бизни Мотуридийга қадам-бақадам яқинлаштириб келувчи бошқа асарлар ҳам кўриб чиқилар экан, бу иш давомида мазкур икки савол мунтазам такрорланиб туради. Айнан мавзу ривожи ва далиллар тизимининг такомиллашиб бориши илоҳиёт тафаккурининг шарқ ҳанафийлигидаги куртаклари секин-аста мунтазам каломга айланиши жараёнини яққол кўрсатиб беради.

Абу Ҳанифа «Рисола»си, ўз назариясига кўра, мудофаачилик, ўзини оқлаш руҳида ёзилган. Аввалроқ муаллиф иккита масала бўйича таъна эшитганки, ўзини улардан ҳимоя қилиш зарурати турар эди. Бахтимизга, у таъналарни қайтаради: айтмишларки, у муржиъий бўлган эмиш ҳамда «йўлдан адашган мўъмин» (мўъмин зол) ҳақида гапирган эмиш.

Иккала айбни турлича талқин этиш мумкин. Бу, биз айбловчини ўз ихтиёримизга кўра қандай нуқтаи назарга қўйишимизга боғлиқ. Агар илоҳиёт тафаккури тарзидан келиб чиқадиган бўлсак, бу таъналарни ё хорижия ё муътазила мазҳаби намояндалари айтиши мумкин. Ҳар икки мазҳаб тарафдорлари ҳам ўзларининг муржиъийларга нисбатан нохуш муносабатини осий бўлган мўъмин масаласига боғлаши мумкин. Бироқ Усмон ал-Баттий исми билан боғлиқ бизга маълум бўлган ўша озгина маълумот ҳам унинг ушбу мазҳабларга дахлдор бўлиши мумкин эмаслигини, мазкур таъналарни айтиш учун унда сабаблар мавжуд бўлганини кўрсатади. Усмон ал-Баттий илоҳиёт соҳасидан кўра, ҳуқуқшунослик (фиқҳ)да кўпроқ шуҳрат қозонган ва авлодлар хотирасида, аввало, анъаналарга содиқ - ишончли ворис (шу жумладан, ҳадисларда ҳам) бўлиб қолган. Бу маълумот моҳият эътибори билан унча муҳим бўлмаса-да, бироқ кўпгина олимлар бу ҳақда хабар беради. Шунга қарамай, у бизни аввалгисидан кўра ҳақиқатга яқинроқ фарозга олиб келади: Усмон ал-Баттийнинг исмини анъанавийчилар билан боғлаш шунинг учун ҳам жоизки, айнан шу муҳитда илк бор анъанага тақво руҳида таъриф беришга алоҳида аҳамият қаратилган ва муржиъийлар ғоят хавфли бидъатчилар ҳисоблана бошланган.

Анъанавийчиларнинг бундай танқиди учун яна ўша имон масаласи сабаб бўлган. Улар хайрли ишларни имон таърифидан бутунлай чиқариб ташлашга қарши бўлиб, яхши амаллар имонни зиёда қилади, ёмонлари эса, аксинча, уни камайтиради, деб таъкидлар эдилар. Бу, хорижийлар ёки муътазилийлар талаб этганидек, гуноҳкорларни мўъминлар жамоасидан қувиш керак, деган гапни англлатмас эди. Аммо, ҳар ҳолда, бу итоатсизлик ва анъанавий меъёрларни бузиш имон-эътиқодга зарар келтиришини, тўғри йўлдан озган осий эса, том маънода мўъмин-мусулмон ҳисоблана олмаслигини билдирар эди.

Усмон ал-Баттий ҳақиқатда ҳам юқорида келтирилган мулоҳазалардан келиб чиққанми ё йўқ - буни эндиликда аниқ исботлаш мумкин эмас. Бироқ Абу Ҳанифанинг унга жавоб тарзи бу тахмин ҳақиқатга яқинроқ эканидан далолат беради. У айнан ўша анъанавийчилар билан ихтилофларда асосий ўринда турган икки бандга урғу берган.

Гап аввал анъаналарни етказувчилар учун ҳамиша ғоят муҳим бўлган услубий тамойил ҳақида боради. Абу Ҳанифа қисқа ва лўнда тарзда таъкидлайдики, у ҳеч қандай янгилик - бидъат киритмайди, балки Қуръон ва пайғамбаримиз суннатига тўлиқ таянади. Мактуб асосий қисмининг мазмуни имонга муҳолифнинг мўъмин-мусулмон хатти-ҳаракатлари

масаласи нуқтаи назаридан берилган таърифнинг батафсил баёнига бағишланади. У муржиъийлар эътиқодининг яхлит кўринишидек таассурот уйғотади ва айрим такрор ва чалкашликлар билан бўлса-да, тўртта бири билан боғлиқ мавзунини диққат марказига қўяди: бу - имоннинг, ундан хатти-ҳаракатларни истисно этган таърифи, барча мўъминлар имонининг тенглиги, осий мўъминлар ҳақидаги ҳукми четга суриб қўйиш ва, айниқса, Усмон ва Али мавзуси, эди.

Шундай қилиб, Абу Ҳанифа муржиъийлар маслакларини уларга хос мумтоз шаклда таърифлашига қарамай, барибир, охирида ўзини муржиъийлар қаторига қўймаслигини таъкидлайди. Бундай қилиш адолатсизлик бўлур эди, деган гапни у тўғридан-тўғри ёзмайди. Аммо Абу Ҳанифанинг далилларига кўра, унинг ўзи ва ҳамфикрлари уларни ғазаб билан аташаётган номдан бошқача номга сазовордирлар. «Муржиъа» тушунчаси ҳақоратомуз сўзга айланиб кетгач, айнан шу ҳол Абу Ҳанифага уни, юқорида келтирганимиз, аҳл ал-адл ва аҳл ас-сунна ибораси билан алмаштиришга туртки бўлган эди.

Мактубнинг асосий қисмида ҳам, унинг бошидаги каби, суннат таълимотининг бош тамойили сифатида сўзсиз қадрланиши ҳақидаги фикрни такрорлаш билан олим ўзининг фақат исломнинг асосий ҳақиқатларига, демакки, пайғамбар сўзларига қатъиян риоя этувчи таълимотларгагина эътиқод қилганини яна бир бор таъкидлайди. Аҳл ал-адл атамаси аввалгисидан фарқли ўлароқ, у қадар яқка маъноли бўлмай, турли талқинларга ўрин қолдиради. Эҳтимол, у ҳар бир мусулмон ҳар қандай адолатсизликка қарши ўз фикрини айтишга мажбур эканини билдириши керак эди. Аммо шу билан бирга, у ўзларини шу ном билан атайдиганлар адолат ва ҳақиқатга хизмат қилишларини ҳамда бошқалар каби, адолатсизлик ва иштибоҳларга тушиб қолмасликлари лозимлигини билдирган бўлиши ҳам мумкин.

Юқоридаги мулоҳазаларни умумлаштирадиган бўлсак, биринчи «Рисола ила Усмон ал-Баттий»нинг матни келажакдаги экзегетикага жуда катта самарали таъсири билан жиддий эътиборга лойиқдир. У ғоят муҳим муаммоларни тилга олгани ҳамда қизиқарли ва оммабоп услубда ёзилгани билан ажралиб туради. Бироқ, шу билан бирга, далиллар исботсиз қолади. Абу Ҳанифа асосий йўналишни белгилайди, холос, ўзининг ҳар бир фикрини асосламайди ва бу билан келажак авлодларга уларни тўлдириш ва аниқроқ ифодалаш учун кенг имкониятлар қолдиради.

«РИСОЛА I НИНГ ТУЗИЛИШИ»

Усмон ал-Баттий таъналари

а) АБУ ҲАНИФА - МУРЖИЪИЙ

б) АБУ ҲАНИФАНИНГ «ЙЎЛДАН ОЗГАН МЎЪМИН» ҲАҚИДАГИ ФИКРЛАРИ

Услуга оид эътироз

Биз ҳеч қандай янгилик (бидъат) киритмаймиз, фақат Қуръон оятлари ва Расулulloҳ суннатига риоя қиламиз.

Мазмунга оид эътирозлар

«б» бандига «МЎЪМИН ЗОЛЛ» ИБОРАСИНИНГ ТЎҒРИЛИГИНИ ИСБОТЛАШ

I. Рационал (мантиқий) далиллар

Имон таърифига оид

Муҳаммад пайғамбар одамларни, аввало, фақат Оллоҳнинг ягоналигига шаҳодат келтиришга (йашҳаду) ва Унинг ваҳийларини тан олишга (икрор) чақирган. Унинг даъватига амал қилганлар мўъмин мақомига сазовор бўлганлар (муслим/имон).

Имонни амаллардан ажратишга оид

Фарзлар (фаройиз) мусулмонларга (аҳл ат-тасдиқ) кейинроқ нозил қилинган эди. Шунинг учун улар Оллоҳ талабларини (ўғит, кўрсатма, насиҳат) тасдиқлаш қоидасини тўлдириб келувчи амаллардандир. Демак, уларни бузган одам имонни йўқотмайди.

3) Эътиқодда (имонда) ҳеч қандай устунликка (амалдорлик босқичлари) йўл қўймасликка оид Одамлар фарзларни қандай бажаришлари билан ўзаро фарқланадилар. Дин эса фаришталар (аҳл ас-само) учун ҳам, одамлар учун ҳам бир хилдир.

4) Гуноҳкорнинг аҳволига оид

Жоҳил ёки йўлдан озган киши имонни йўқотмай туриб осийга айланиши ва гуноҳ қилиши ҳам мумкин. Ҳатто Мусо ва Яъқуб ҳам (Қуръонда) шундай хатоларга йўл қўйганларини эътироф этган эдилар.

Яна бир бор имон ва амалларни фарқлаш тўғрисида

Агар фарзлар ҳақиқатан ҳам имоннинг бир қисми бўлса, у ҳолда фарзлар нозил бўлгунига қадар (яшаган) дастлабки ислом издошларини қандай аташ керак? Хорижийлар ақидасига кўра, даҳрийлар дебми? Ёки муътазилийлар таълимотига асосланиб, на мўъмину на даҳрий дебми?

Қолаверса, Алининг ўзи ҳам кураш олиб борган мухолифларини мўъмин деб атаган-ку!

6) Усмон ва Али ҳақидаги мулоҳазага оид
Икки фирқадан бири адашган (аммо мўъмин бўлиб қолаверади). Улардан қай бири адашганлиги Оллоҳнинг ўзигагина маълум.

Ваъда ва таҳдид

Бегуноҳ мўъминни жаннат кутади, гуноҳкор даҳрий эса, дўзах тубидаги ўтда ёнади. Адашган мўъминга эса Оллоҳ ҳукм чиқаради. (Гуноҳи йўқ, пок мусулмонни жаннат кутади, имонсиз осий жаҳаннам оловига маҳкумдир. Имонли осийга эса Худонинг ўзи ҳакамлик қилади.)

8) Яна бир бор Усмон ва Али ҳақидаги мулоҳазага оид Биз уларни Оллоҳ ҳукмига топширамиз, чунки улар пайғамбаримиз издошлари бўлганлар ва бизга унинг суннاتини етказганлар.

Анъанага содиқликнинг исботи

Кўпгина машҳур нуфузли олимларнинг қарашлари (Абу Ҳанифа уларни номма-ном санаб ўтади) биз сўз юритаётган таълимотга мос келади: биринчи фуқаролар урушига Муҳаммад пайғамбар саҳобалари ўртасидаги низолар сабаб бўлган. Бироқ уларнинг барчаси, йўл қўйилиши мумкин бўлган хатоларга қарамай, мўъмин бўлиб қолганлар.

«а» бандига МУРЖИЪИЙ ДЕБ АТАЛИШДАН БОШ ТОРТИШ

«Муржиъийлар» деган ном - ёвуз душманларнинг ўйлаб топган истилоҳидир. Ҳақиқатда эса бу гуруҳ адолат (адл) тарафдоридир. Шунинг учун уларни «аҳл ал-адл ва аҳл ас-сунна» деб аташ лозим.

[Хотима]

Мулоҳазаларнинг тўхталиши, ёзишмани давом эттириш таклифи, хайр дуолари.

Иккинчи Рисола

Бизгача етиб келган Абу Ҳанифанинг Усмон ал-Баттийга йўллаган номаси кўринишидаги иккинчи мактуб, юқорида айтиб ўтилганидек, шу пайтгача тадқиқотчилар диққатини бу даражада жалб этмаган эди. У нашр этилмаган, қўлёзма нусхасига эса эътибор берилмаган. Яқинда ван Эсс ўзининг ислом илоҳиёт илмининг илк босқичи тарихига бағишланган тадқиқотида бу мактубга мурожаат этиб, унинг биринчи бор таҳлилини

келтирганидан сўнг у ғоят қимматли ҳужжат сифатида машҳур бўлиб кетди.

Тўғри, ван Эсс унда бу мактубнинг нисбат берилаётган муаллифга, яъни Абу Ҳанифага тегишли экани биринчи мактубдан ҳам кўра кўпроқ баҳсли эканлигини таъкидлайди. Муаллифнинг исмини аниқ кўрсатувчи далиллар бизда йўқ, шунинг учун мактуб ўзининг мазкур шаклида ҳақиқатда ҳам Абу Ҳанифа қаламига мансуб эканини қатъиян таъкидлаш қийин. Бироқ мактубнинг бизгача етиб келган ушбу қўлёзма нусхасида гап «Рисола ли-Аби Ҳанифа ан-Нўмон б. Собит ал-Куфий ила Усмон ал-Баттий» тўғрисида бораётгани аниқ хабар берилади. Бу масалани муаллиф ҳақидаги фикримиз фойдасига ҳал қилгандек бўлади. Бироқ, афсуски, ушбу ягона аниқ маълумотга қадимдан бир қанча муаммо ва ноаниқликлар кўндаланг туради.

Биринчи муаммо шундаки, мактуб матни тўлиқ сақланмаган: бош ва якуний иборалар етишмайди. Шу сабабли, биринчи рисоладагидек, унинг тилига қараб маълум бир хулосага келиш мушкул.

Боз устича, ислом анъанасига кўра, Усмон ал-Баттий номига йўлланган битта мактуб маълум, холос. Абу Ҳанифа асарларининг рўйхатини берган биронта муаллиф бундай мактублар иккита бўлган деган, фикрга яқин ҳам келмайди. Бу, албатта, бирон-бир ҳал қилувчи аҳамият касб этмаса-да, маълум шубҳаларга йўл очади.

Ҳар ҳолда, рисоланинг асл манба эканлиги ҳақидаги саволга бу каби ташқи белгиларга таяниб жавоб бериб бўлмайди. Бу борада аниқ бир хулосага келиш учун, кўпроқ, мактубнинг мазмунига таянмоқ керак. Мазмун эса бизни Абу Ҳанифага ғоят яқинлаштириши тез орада маълум бўлади. Бироқ, барибир, бу масалада тугал бир хулосага келиш мумкин эмаслигини тан олиш тўғрироқ бўлур эди.

Бунинг сабаби, аввало, шундаки, иккинчи мактуб мавзуси биринчи рисола мавзуидан тамомила фарқ қилади. Бу эса, ўз навбатида, улар ўртасидаги ҳар қандай қиёсни инкор этади. Агар биринчи мактубда имонга таъриф бериш ҳамда гуноҳкор осийларни қандай таснифлаш лозим экани ҳақида гап борса, бу ерда баҳс марказида кишилар хатти-ҳаракатининг эркинлиги ва масъулиятларй Муаммоси туради. Муаллиф содир бўлиши мумкин бўлган барча ҳолатларнинг ҳар бирини алоҳида ва батафсил таҳлил этади. Аввало, у кишилар ўзларига ҳали ваҳий келмасдан бурун ҳам Оллоҳ таоло олдида масъул эканликларини таъкидлайди. Оллоҳ ўзининг ҳар бир хилқатига (табиий такомил жараёнида) ўзига сиғиниши ва хизмат қилиши лозимлигини уқтирган. Бундан маълум бўладики, Инсон аввал-бошданок Оллоҳга итоаткор бўлмоғи шарт. Бу эса, бошқача айтганда, ҳеч ким ўз

гуноҳларини диндаги билимсизлиги билан оқлаёлмаслигини билдиради.

Бироқ илоҳий қонун-қоидалар ҳамда шахсий масъулият ҳақидаги мукамал билимлар одамларга фақат ваҳий, яъни Қуръон орқали етиб келган. Хатти-ҳаракатлар ёки амаллар қандай содир бўлади, бунда Оллоҳнинг иродаси билан инсон масъулиятининг ўзаро боғлиқлиги қандай деган масалаларни кишилар айнан Қуръондан батафсилроқ билиб олишлари лозим эди.

Буни қандай қилиб аниқроқ тасаввур этиш лозим эканини муаллиф модел воситасида кўрсатиб беради. Унинг мулоҳазаларига кўра, ҳар қандай хатти-ҳаракат бошида кишининг бирон-бир яхшилик ёки ёмонлик содир қилиш нияти туради. Унга нисбатан қандайдир йўсинда Оллоҳнинг муносабати билдириладики, у ушбу ният ҳақиқатда амалга ошмоғи керакми ё йўқлигига ишора қилади, Оллоҳнинг бу ниятга аралашуви шарт эмас. Унинг муносабати, одатда, қуйидагиларда намоён бўлади: Оллоҳ яхшиликнинг амалга ошувига мадад беради (тавфиқ) ҳамда ёмонликка аралашувдан ўзини тортади (ҳизлон). Бироқ инсон ўз ниятларини Оллоҳ унга бунинг учун зарур бўлган иқтидор (қувват) бахш этган тақдирдагина амалга ошира олади. Шундай экан, хатти-ҳаракатни амалга оширишда, пировард натижада, Худо ҳам, инсон ҳам бирдек иштирок этадики, бунда икки томондан фақат биринигина ташаббускор деб ҳисоблаш хато ҳукм чиқариш демакдир. Ёки муаллиф ибораси билан айтганда, барча амалларни фақат инсонга нисбат берувчиларга (аҳл ат-тафвид) ҳам, ҳар нарсада фақат Оллоҳ иродасию тақдир ҳукмини кўрувчиларга (аҳл ал-ижбор) ҳам эргашиб бўлмайди.

Бу ерда баён этилган фикр моҳият эътибори билан анчайин мустақил ва ўзига хосдир. Аммо ушбу матн Абу Ҳанифанинг ўз қаламига мансубми ёки унга анча кейинги даврга оид тақлид сифатида қараш керакми, барибир, аниқ эмас. Ван Эсс санаб ўтилган ғоялар II/VIII аср учун янги эмаслигини бошиданоқ кўрсатиб ўтган эди. Шиалар ҳам айнан шунга ўхшаш қарашларни илгари суриб, ўзларининг жабр ва тафвид ўртасидаги оралиқ йўл тарафдорлари эканликларини таъкидлаганлар. Бундан ташқари, улар ҳам Абу Ҳанифа каби, асосан, Куфада таъсир кучига эга эдилар.

Бироқ даврий ва жуғрофий параллеллардан кўра, яна ўша ван Эсс кўрсатиб ўтган бир мувофиқлик кўпроқ муҳимдир. Бу мувофиқлик шуни кўрсатадики, рисоламизда учраган ғояларнинг кўпини анча кейинги давр ҳанафийлик илоҳиётида қайта учратиш мумкин. Муболағасиз таъкидлаш мумкинки, уларни бутун Мовароуннаҳр ҳанафий мазҳаби вакилларининг умум мероси деб ҳисоблаш керак. Бу рисоланинг бошида баён этилган Худони табиий равишда тан олиш таълимотига ҳам тааллуқли. Мотуридий

бу таълимотнинг тарафдори бўлган эди, уни Мотуридий шогирдининг шогирди Абу Салома ёқлаб чиққан.

Паздавийдан самарқандлик мутакаллимлар бу масалада Абу Ҳанифа нуфузига таянганларини билиб оламиз худди шу миқёсдаги ички мактаб ворислигини рисоладаги марказий ўринлардан бирини эгаллаган қадар муаммосига нисбатан ҳам кузатамиз. Қадарийлар ва жабарийлар ўртасида оралиқ йўлни излашга оид рисолада пайдо бўлган ғоя кейинги давр ҳанафийлари учун йўналишни белгилаб берувчи ип вазифасини ўтади. Биз бу ғояни ал-Ҳаким ас-Самарқандийда ҳам, унинг ёш замондоши Макхула ан-Насафийда ҳам, Мотуридийдан бошлаб, ушбу мактаб билан боғлиқ ҳар бир ишда учратамиз.

Кейинги давр муаллифлари учун, албатта, анча юқори даражадаги мунтазамлик ҳамда муаммони атрофлича ёритиш хосдир. Уларда, масалан, барча хатти-ҳаракатларни Худо яратганини, инсоннинг вазифаси эса уларни амалга ошириш эканини деярли бир хил ифодаларда ўқиш мумкин. Бу ерда эса, аксинча, муқобиллик шундаки, инсон нияти Худонинг аралашмаслигига қарама-қарши қўйилади, яъни биринчи ўринда келгуси баҳсларда тилга бошқа олинмай қўйиладиган иккита қиймат туради. Хатти-ҳаракатларни амалга ошириш масаласи эса, бизнинг мактубимизда анча-мунча хира, ҳатто архаик таассурот қолдиради. Мактубда ашаддий муҳолифлар сифатида анча кейинги иштибоҳиётда қабул қилинганидек, қадарийлар ва жабарийлар эмас, балки ўша аҳл ат-тафвиди- ва аҳл ал-ижбор тилга олингани ҳам эътиборга лойиқ маълумотдир.

Шундай бўлса-да, иккинчи рисола ҳақиқатда ҳам Абу Ҳанифа қаламига мансуб эканини исботлаш учун бу кузатишлар барибир етарли эмас. Бу борада аввалроқ айтганларимизда алоҳида тўхташ тўғрироқ бўлади, яъни рисола бизни буюк куфалик билан юзма-юз таништиради. Ушбу танишув унинг бевосита атроф муҳитидан бошланади. Бу мулоҳазани хулоса деб қабул қилсак, унда тадқиқотимиз мақсадига, асосан, эришдик деб ҳисобласак бўлади. Шундай қилиб, бизга маълум бўлдики, мактуб муаллифи дастлабки ҳанафийлардандир. Бундан ташқари, у Эроннинг шимоли-шарқий ҳудудлари учун анъанавий бўлган қарашларни такдим этган. Шу нуқтаи назарга асосланиб, рисоланинг муаллифлиги Абу Ҳанифа билан унинг дастлабки ўқувчиларига мансубдир, деган фикрни ҳар қандай вазиятда ҳам тўғри деб ҳисоблаш мумкин. Нима бўлганда ҳам, муаллифлик масаласи қандай ҳал этилишидан қатъи назар, мактуб, барибир, шарқий ҳанафия илоҳиётчилиги тарихининг таркибий қисми бўлиб қолаверади.

РИСОЛА II НИНГ ТУЗИЛИШИ

[Сўз боши]

Абу Ҳанифанинг Усмон ал-Баттийга кишиларнинг қадарга турлича муносабатлари ҳақида йўлланган мактуби

[Муқаддима]

БОТИЛ ТАЪЛИМОТЛАРДАН ЧЕТЛАШИШ

Биз аҳл ат-тафвид қарашларидан ҳам, аҳл ал-ижбор қарашларидан ҳам йироқмиз.

[Асосий қисм]

ШАХСИЙ ЁНДАШУВ

1) Инсоннинг ваҳий келишдан олдинги жавобгарлиги

Худо инсонларни Ўзига сажда қилиш учун яратди ва уларга итоат йўлини кўрсатди. Бу билан Худо уларга далил (ҳужжат) тақдим этди ҳамда тўғри юриш-туришга йўналтирди (ҳамалаҳум ала-л-муҳажжа).

2) Инсоннинг ваҳийдан кейинги жавобгарлиги

Сўнг У тамомила исбот сифатида уларга Қуръонни инъом этди ва, хатти-ҳаракат қилишлари (йаъмалуна) ҳамда жавобгарликка чақиришлари учун (йухосабун ва йусъалуна) уларга қўл ва оёқ ато этди.

Худо уларга ўз амрларини бажариш учун нафақат қувват (кувват) берди, балки уларнинг ҳаммаларининг кокилларида тутди (ахаза би-н-наваси: 11/56 сура билан қиёсланг); ҳеч нарса уларнинг ўз иродасига кўра содир бўлмайди, агар У ўз иродаси билан шунга йўл қўймаса (би-иродатиҳи ва машиъатиҳи).

3) Хайрли ишларнинг келиб чиқиши

Инсон хайрли иш (наво) га қўл урмоқчи бўлса, модомики, бу иш Оллоҳнинг иродасида экан, Ўз ҳукми ила унга изн беради (амда лаҳумо наво), уни қўллайди (тавфид) ҳам тақдирлайди, зеро, Оллоҳ итоаткорликни адо этишда кишиларга монеълик қилишдан ҳамда улардан эҳсонини аяшдан баланд туради.

4) Ёмон ишларнинг келиб чиқиши Аксинча, агар инсон бирон ёмон ишга жазм қилса, унда Оллоҳ, ўз адлидан келиб чиқиб, уни кўмаксиз қолдирадигани, шунда гуноҳ содир бўлиши мумкин. Ёки бўлмаса, ўз марҳаматига олиб (фазл), инсонни, гарчи у гуноҳга интилсада, ўз панйҳида асрайди (ҳарис алайҳи).

5) Оллоҳ марҳамати ва адли

Шундай қилиб, Оллоҳ ўз марҳаматини уч бор кўрсатади (қўллаб-

қувватлаганда, эҳсонини инъом этганда ва гуноҳдан сақлаб қолганда) ва бир бор адолатини намоён этади (гуноҳ қилишга йўл қўйганида).

б) Инсоннинг иқтидори ва мажбурияти

Агар Оллоҳ йўлларни очиб қўймас (тахлийа) ва ҳукм чиқармас экан, бусиз бирон нарса содир бўлмайди. Бироқ, шунга қарамай, бирон иш учун агар инсон жазога лойиқ эса, у инсоннинг ўз айби билан содир бўлади, зеро, Худо ўз бандаларини қандай хатти-ҳаракатлар учун яратган бўлса, улардан худди шуларни талаб қилади.

Бу намоз мисолида ҳам аён бўлади. Агар инсон бетоб бўлса-ю, шу боис оёғида тик туришга кучи (қувват) бўлмаса, бу ҳолда у намозни ўтириб ҳам ўқиши мумкин. Бироқ, у тузалиши билан, туриб намоз ўқиш талаби яна кучга киради.

Бу талаб барча хатти-ҳаракатларга бирдек тегишли: Оллоҳ инсонга ниманики вожиб (каллафа) этган бўлса, унга барча мажбуриятларни ижро этмоқ учун иқтидор ҳам ато этилган. Агар у бахш этилган бирон иқтидорни қайтариб олиб қўяр экан, унда мажбурият ҳам бекор бўлади.

АБУ МУҚОТИЛ АС-САМАРҚАНДИЙ ВА «КИТОБ АЛ-ОЛИМ ВА-Л-МУТААЛЛИМ» («УСТОЗ ВА ШОГИРД» КИТОБИ)

«Китоб ал-олим ва-л-мутааллим»да мавзуимизга оид масала юқорида гап борган икки матндан анча батафсилроқ баён этилган.

У ҳанафия анъанаси йўлидаги энг дастлабки қадамларни кузатиш имконини беради. Бу ердаги илоҳиёт масалаларига оид фикрлар Абу Ҳанифанинг ўзига эмас, балки ўқувчиларидан бирига тааллуқлидир. Муаллиф айтган гаплар янгилик ҳам эмас, ўзига хос ҳам эмас. Бу устоз қарашларини аниқ етказиш ва тушунтириб бериш йўлидаги фидокорона интилишдир.

Мусулмончилик анъанаси узоқ вақт бу ҳодисанинг мустақил ўрнини тан олишни истамади. У бу асарни Абу Ҳанифа қаламига мансублигини қайта-қайта таъкидлаб келганидан, ҳатто замонавий нашрларда ҳам шундай қараш такрорланади. Бироқ фактлар китоб муаллифи Абу Ҳанифа эмас, балки унинг издоши Абу Муқотил ас-Самарқандий эканини аниқ кўрсатади. Кўп сонли қўлёзмалар ва кузатишларга кўра, у ушбу матнда баён этилган фикрларнинг дастлабки эгасидир. Бироқ матннинг ўзи муаллиф ҳақида аниқ ва тугал гувоҳлик беради: унда шогирднинг саволлари устознинг интиқ кутилган жавобларидан ажратиб берилган ҳамда суҳбатдошлар сўзлари бир услубдаги адабий таҳрирдан ўтганлиги аниқ кўриниб туради. Бундан ташқари, мусулмон анъанаси дастлаб воқеа қандай кечганини асло

ёдидан чиқаргани йўқ. Ҳатто энг сўнгги давр муаллифларидан бўлган Заҳабий ҳам, умумий фикрдан фарқли ўлароқ, «Китоб ал-олим ва-л-мутаъаллим»нинг бевосита соҳиби деб Абу Муқотилни кўрсатади.

Абу Ҳанифа даврасида Абу Муқотилнинг қандай ўрин эгаллаганини ихтиёримиздаги манбалардан фақат тахминан билишимиз мумкин. Ҳанафия таълимоти намояндаларининг турли авлодларига бағишланган биографик асарларда унинг исми келтирилмайди. Шу тўғрисида биз фақат анъанавийчиларга бағишланган тўпламлардаги маълумотларгагина таянишимиз мумкин.

Уларда Абу Муқотил мактаб ғояларининг тарғиботчиси сифатида умуман эътиборга лойиқ эмаслиги айтилади. У йўқ илмларни ўзига нисбат берар ҳамда айрим ҳикояларга жило бериш мақсадида ҳатто иснодларни ўйлаб топишдан ҳам тоймас эди. Шу билан бирга, у ғоят тақводор, бутун вужуди билан зуҳдга берилган киши сифатида ном чиқарган бўлиб, унинг фикр соҳасида қилган ишлари атрофдагиларнинг эътирофига сазовор бўлган кўринади. Бироқ бу мулоҳазалар Абу Муқотилнинг Абу Ҳанифага бўлган муносабатларини ойдинлаштирмайди ва матнга баҳо беришда асосий ўринни эгаллаган айнан шу нуқтани керакли даражада ёритишнинг имкони йўқ кўринади. Ҳолбуки, бир тарихий ривоятдан маълум бўладики, Абу Муқотил устоз билан анча яқин муносабатда бўлган. Бироқ ҳанафия анъанасида унинг номига эътибор йўқлиги сабаби аниқланмас экан, барибир, бу хабар кўпроқ қуруқ гап бўлиб қолаверади.

Шундай қилиб, Абу Муқотил ва Абу Ҳанифа бир-бирлари билан шахсан таниш бўлганлар деган эҳтимолимиз фойдасига фақат иккита ишончли далил қолмоқда. Улардан бири - Абу Муқотилнинг вафоти санаси бўлиб, у барча манбаларда 208/823 йил деб кўрсатилган. Шунингдек, унинг узоқ умр кўргани ҳам зикр этилган. Демак, шогирд устоз ҳаётлик пайтида ҳали жуда ёш бўлганини ҳисобга олганимизда ҳам, улар учрашган бўлишлари мумкин деган тахминни инкор этолмаймиз.

Бошқа бир муҳим манбада Абу Муқотилнинг Маккани зиёрат қилгани айтилади. Бу ҳам уларнинг учрашганликлари мумкинлиги фойдасига гувоҳлик беради, чунки Куфа шарқий Эрондан Ҳижозга олиб борувчи йўлга яқин жойлашган. Демак, Абу Муқотилнинг куфалик буюк олим билан шахсан таниш бўлгани ҳамда унинг асарлари устоз билан шахсий мулоқотлар ва суҳбатлар таъсири остида яратилган деган тахминни ҳисобга олмоқ зарур кўринади. Аммо бу тахмин - ҳали исбот дегани эмас. Шунингдек, мазкур матннинг суҳбат баёни билан жуда кам ўхшашлигидан Абу Ҳанифа билан қурилган суҳбатлар ҳақидаги тўқима нақдлар сирасидан бўлиши мумкинлиги ёддан чиқмаслиги керак. Абу Муқотилнинг

Самарқандда ҳанифийликни тарқатишдаги ўрни ҳам номаълум бўлиб қолмоқда. Нисбасидан унинг бу шаҳарда яшагани аён бўлса-да, бироқ қанча яшагани, ҳанафия таълимотига қўшган ҳиссаси қай даражада бўлган деган саволларга бирон манбадан аниқ жавоб олишнинг имкони бўлмади. Бу ўринларда ҳам мавҳум мушоҳадаларгагина таяниб қолмай, манбаларнинг ўзидан бирон аниқроқ ахборот олиш мақсадга мувофиқ бўлур эди.

Нима бўлганда ҳам, «Китоб ал-олим» муаллифининг қиёфаси мусулмон анъанасида анча хиралашганки, бу атайин шундай қилинмаганмикан деган гумонга ҳам олиб боради. Асар матни, шубҳасиз, юқори баҳога сазовор бўлган. Зеро, унда Абу Ҳанифа қаламининг маҳсулини кўриш истаги кучли эди-да, Абу Муқотилга эса ўз овозини бажонидил устоз ихтиёрига топширган издош шогирд сифатида қаралар эди.

Бу қиёфа ишонарлироқ намоён бўлиши учун, табиийки, шогирдга мустақиллик ва ўзига хослик ато этмаслик мақсадга мувофиқроқ эди.

Бу, албатта, «Китоб ал-олим»нинг шимоли-шарқий Эронда шуҳрат топиши ва кенг тарқалишига тўсқинлик қилмаган. Аксинча, биз биламизки, бу асар у ерда анча эрта қабул қилинган ва, аниқлашимизга кўра, у бир неча юз йиллар давомида Мовароуннаҳр илоҳиётининг муҳим манбаларидан бири сифатида қадрланган. Биринчи хулосамизга далил бизгача етиб келган ривоят бўлса, иккинчисининг далили шундаки, мотуридиялар қаламига мансуб каломга оид асарларда бу қўлёзмага тез-тез мурожаат этилган ва ундан иқтибослар олинган.

«Китоб ал-олим»нинг авлоддан-авлодга етиб бориш йўлини Шахт батафсил ўрганган эди. Шахт кўрсатиб ўтганидек, қўлёзмалар ва кейинги давр ривоятларидаги англашилмовчилик келтириб чиқарувчи турли иқтибосларни тушириб қолдириб, диққат-эътиборни Кавсарий матни нашрига киритган иснодга қаратиш мумкин. Олимнинг қатъий гувоҳлик беришича, «Китоб ал-олим» яратилгандан сўнг жуда тез Балхга етиб келган ва бу ердан бутун минтақа бўйлаб тарқалган.

Ҳатто исноднинг Шахт томонидан бутунча ишончга сазоворлиги тан олинмагани ҳам биз учун ғоят муҳим бу топилманинг қимматини туширмайди. Олимнинг эътирозлари асарнинг анча кейинги асрлардаги нусхаларига тааллуқли. Ривоятнинг Абу Муқотил исми тилга олинган юқоридаги қисмини ҳатто Шахт ҳам манбанинг асл нусхаси деб тан олади. Унда кўрсатилган вақт оралиқлари анча қисқа, ва бошқа манбалардан бизга маълум бўлишича, тилга олинган барча фақиҳлар ўзаро устоз-шогирд муносабатлари билан боғлиқ эдилар. Абу Муқотилдан кейин тилга олинган фақиҳларнинг исмлари қуйидаги тартибда келтирилган: Абу

Мутиъ ал-Балхий (в. 199/814 й.)⁸⁵, Исом б. Юсуф ал-Балхий (в. 215/830 й..), Абу Сулаймон Мусо ал-Жузжоний (в. 200/815 йилдан сўнг), Муҳаммад б. Муқотил ар-Розий (в. 248/862 й.), Абу Бакр Аҳмад б. Исҳоқ ал-Жузжоний' - Абу Сулаймоннинг шогирди ва айна пайтда Мотуридийнинг устози ва, ниҳоят, Абу Мансур ал-Мотуридийнинг (в. 333/944 й.) ўзи.

Ривоятнинг Мотуридий исмидан кейинги давоми ҳам Шахт ўйлаганидан кўра кўпроқ даражада ишончга сазовордир. Бу ерда издошлар қаторида Абдулкарим б. Мусо ал-Паздавий, Муҳаммад ан-Насафий, унинг ўғли, машҳур Абулмуъин ан-Насафий, Бурҳонуддин Али б. ал-Хусайн ал-Балхий ва Ибн Қози ал-Аскар (в. 651/1252 й.) исмлари келтирилган. Шахтда шубҳа туғдирган жой шунда эдики, нега 320 йилга яқин вақт оралиғида атиги бешта издош халифнинг исми учрайди. Бироқ яна шундай савол туғилади: бўш жой ушбу вақт оралиғининг қайси қисмига тўғри келар экан, биргина ушбу шубҳали ўрин туфайли бутун рўйхатни шубҳа остига олиш жоизмикан?

Биз биламизки, таниқли Абулйуср ал-Паздавийнинг катта бобоси Абдулкарим б. Мусо ал-Паздавий (в. 1390/999 й.) Мотуридий қўлида таълим олган. Бу эса ривоят давомининг тўғрилигини тасдиқлайди. Сўнг иснод икки ҳатлашда Абулмуъин ан-Насафийга (в. 505/1114 й.) ўтиб қоладикки, бу ҳақиқатда ҳам катта вақт оралиғини ташкил этади. Бироқ бу вақтни ҳисобдан чиқариб бўлмайди, чунки айнан тилга олинган ўша Абулйуср ал-Паздавий

- Насафийнинг замондоши хабар беришича, у Мотуридий тўғрисидаги айрим тафсилотларни ўзининг катта бобоси Абдулкаримдан шахсан отаси Муҳаммад орқали билган. Паздавийлар оиласида рўй берган бундай ҳодиса Насафийлар оиласида ҳам бемалол рўй бериши мумкин эди, чунки бу ҳам блимлар оиласи эди.

Ва, ниҳоят, Бурҳонуддин ал-Балхий (в. 547/1152 й.) матнни Абулмуъин ан-Насафийдан ўргангани ҳам ғоят ишонарлидир. Чунки Ибн Абулвафонинг хабар беришича, уларнинг бири устоз, иккинчиси эса, шогирд бўлган. Шундай қилиб, фақат матн охирида

- исноддаги Бурҳонуддин ал-Балхий билан сўнгги Ибн Қози ал-Аскар (в. 651/1252 й.) ўрталарида бўш вақт масофаси қолаяпти. Бу ерда, афтидан, битта ёки иккита исм етишмайди. Бироқ бу бутун ривоятнинг аслийлигини шубҳа остига қўйиш учун асос бўлмайди.

«Китоб ал-олим»нинг сўнгги давр мотуридия таълимотининг асоси ва манбаи сифатидаги аҳамиятига келсак, асарнинг асрлар мобайнида ўқиб келингани ва ундан иқтибослар олингани буни ўз-ўзидан тасдиқлайди. Каломга бағишланган рисоаларда тегишли ишора ва тасдиқлар тез-тез

учрайди. Айти пайтда бу иқтибосларнинг аниқлик даражаси турли муаллифларда турлича эканини ҳам ҳисобга олиш керак.

Масалан, Мотуридий иқтибосларнинг аслига мос бўлишига интилмаган. У фойдаланилаётган қўлёзма матнини сўзма-сўз аниқ келтиришга ҳеч қачон уринмаган ва манба номини ҳам келтириб ўтирмаган. Лекин ўрни келганда, ўтмишдаги нуфузли намоёндалардан далиллар келтирган, бунда ҳам аниқ манбани кўрсатмай, анъана у ёки бу олимнинг тегишли фикрини сақлаб қолганини айтиб ўтган, холос. Бундай ўринларда, кутганимиздек, Абу Ҳанифанинг исми ҳаммадан кўп учрайди ва бунда «Китоб ал-олим»нинг айрим ўринлари билан ҳамоҳангликни кўриш мумкин бўлган парчалар келтирилади.

Абулйуср ал-Паздавий қолдирган гувоҳлик ўзининг маъно ва ифодаларининг анча аниқлиги билан диққатга сазовор. У ўз шахсий илоҳиёт анъанасини ёрқин англагани билан ажралиб туради. Паздавий ўз назариясини нафақат бидъатлардан, балки ўз номига эга бошқа мактаблардан ҳам алоҳида ажратишни истар эди. Бундай ёндашув ўз мақсадларига биноан танланган нуфузли олимларга очиқ ва тўғридан-тўғри тан беришни талаб қилар эди. Шу боис Паздавий уларнинг айрим фикрларини сўзма-сўз келтирган. Ва, айниқса, «Китоб ал-олим»га нисбатан очиқ кўринади. У ушбу асарни шахсан мутолаа этганини айтиб, буни олинган қатор иқтибослар билан тасдиқлайди.

«Китоб ал-олим»ни Паздавий (4,4) «Усул»даёқ тилга олади, сўнг Абу Муқотилдан (33,3 - 6) сўзма-сўз олинган бир парча («Усул», 4,5 - 7) келади. Матндан тушиб қолган жойи бор иккинчи парча («Усул», 4,7 - 11) ҳам Абу Муқотил қаламига мансуб. Паздавий келтирган навбатдаги икки иқтибос оқибатида, аксинча, анча муаммоли ҳолат пайдо бўлган: «Усул»да (175,11 - 13) Абу Ҳанифанинг «ал-Фикҳ ал-акбар»идан иқтибос олмоқчи бўлган, бироқ бу иқтибос эканини биз тегишли матнларнинг сўзма-сўз ўхшашлигидан эмас, мазмунан яқинлигидан билиб олишимиз мумкин, холос («ал-Фикҳ ал-абсат» билан қиёсланг - 46,11-12). Бу ўринда «Китоб ал-олим» (97,2-3) билан, сўзма-сўз бўлмаса-да, умумий ёндошликни кўриш мумкин. «Усул»да (233,13-15) «Китоб ал-олим»дан яна бир иқтибос мавжуд. Бироқ энди бу матнда гарчи тилга олинган мавзу ҳақида гап борса-да (§23, 81,8-85,4), иқтибос етишмайди. Эҳтимол, Паздавий манбанинг айрим ўринларини хотирасига кўра тиклагандир. Бу табиий ҳол. Бунда у ҳозирда бизга номаълум бўлган қўлёзма нусхага асосланган бўлиши мумкин.

Усмонли турк олими Камолуддин ал-Бадавий (в. 1098/1687 й.) бизни Паздавий ёки бўлмаса, Абулмуъин ан-Насафий даврларидан анча

узоқлаштиради. Бироқ, ҳатто у ҳам «Китоб ал-олим» (ва Абу Ҳанифага нисбат берилётган бошқа матнлар)га мурожаат этади ва ўз асари «Ишорот ал-маром»ни ўша йўл-йўриқ кўрсатувчи дастлабки рисоаларнинг давоми деб билади.

Ўз-ўзидан маълумки, бу муъаллифларнинг ҳаммаси «Китоб ал-олим»нинг яратувчиси Абу Муқотил ас-Самарқандий эмас, Абу Ҳанифа деб ҳисоблайдилар. Нафақат биографлар, балки ҳанафия мактабига мансуб илоҳиётчилар ҳам ўзларининг асос матнлари ҳақиқатда қандай юзага келиши мумкин эканлигини аниқлашга ҳаракат ҳам қилмаганлар. Бунинг натижасида бу ўринда ҳам бизга маълум бўлган қараш ҳукм суради: Абу Ҳанифа илоҳиётга катта ҳисса қўшгану, Абу Муқотил авлодларга ўзи билиб олишга эришганлари ҳақида ҳикоя қилиб берган

Бироқ «Китоб ал-олим»нинг узоқ вақт шуҳрат қозониб келгани унинг муаллифи Абу Ҳанифа ҳисоблангани билангина изоҳланмайди. Асар яратилган услуб, унинг шакли ҳам бунда катта аҳамият касб этган. Унинг равон, содда тили, керагу нокерак истилоҳларнинг қалаштириб ташланмагани, баённинг ниҳоятда таълимий тўғри тузилгани ҳатто оддий тингловчи ёки ўқувчи томонидан ҳам матн моҳиятига кириб бориш ва уни тўғри англашни осонлаштиради. Бунга, аввало, баённинг Абу Муқотил томонидан танланган суҳбат шакли туфайли эришилган. Унда иккала суҳбатдош вазифаси аниқ чегараланган. Шогирд Абу Ҳанифага, бир пайт Суқротдан сўраганлари каби, асосий фалсафий қарашлари ҳамда қатъий тамойилларига оид саволлар беради. Антик давр олимидан фарқли ўлароқ, Абу Ҳанифа ҳар вақт маслаҳат беришга тайёр ва ҳар қандай саволга жавоб беришга қодир.

Китобда тилга олинган мавзулар кўп жиҳатдан Усмон ал-Баттийга йўлланган биринчи рисолада кўрилган муаммоларга ўхшаш. Бу ерда ҳам имоннинг таърифи, имоннинг малоикалар ва инсоплар учун бирлиги ҳамда гуноҳкорларни қоралашдан ўзни тийиш зарурлиги ҳақидаги фикр марказий ўринни эгаллайди. Бироқ баён анча тиниқлашган. Эски доирадан-чегарадан ўсиб чиққан саволлар ҳам аниқ туркумларга бўлинган. Масалан, муҳолифлар билан баҳс аввалгидан фаолроқ тус олган, муҳолифлар деганда эса, хорижийлар назарда тутилади (§§ 33-36 ва 45-46). Навбатдаги янгилик шундан иборат бўлдики, эндиликда амалий тақводорлик ҳам, хусусан, Худога сиғиниш (ибодат)га оид масала муҳокамаси доирасига жалб этилган (§§ 37-40).

Бироқ матннинг энг бошидаёқ кўзга ташланадиган мавзулар доирасининг кенгайиши ушбу жойда қўшимчалардан кўра ҳам муҳимроқдир. Бу ерда илоҳиёт масалаларининг суистеъмоли узундан-узоқ мулоҳазалар билан оқланган. Уларнинг мазмуни бизга биринчи «Рисола»дан маълум бўлган методик мулоҳазалар чегарасидан анча ташқарига чиққан. Унда Абу Ҳанифа фақат ўзини анъанавийчиларнинг эҳтимолий таъналаридан ҳимоя этган ва ҳеч қандай бидъатларни киритмаётгани, аксинча, Қуръон ва суннатнинг содиқ издоши бўлиб қолажагини эълон қилган бўлса, Абу Муқотилда эса бу фикрлар ҳимоядан кўра ҳужум далилларга айланиб кетган. У энди қуйидагича мулоҳаза юритган: диний талабларни адо этиш йўлида ҳадисларга кўр-кўрона ишониш етарли эмас, зеро, ишончнинг ўзигина муҳим қарорларни қабул қилишда ёрдам бермайди, чунки ҳақиқатни ботилдан фақат ақлий мушоҳадалар асосидаги хулосалар ёрдамида ажратиш мумкин. Ишончли йўналишни танлаш зарурати бўлса, ҳамма вақт шахсий мулоҳазаларга таянишни тақозо этади (§§ 1-4, §§ 30-3 билан қиёсланг).

Бу, шубҳасиз, инсон заковатининг ҳимояси йўлидаги ғоят содда баён этилган сўзлар бўлиб, уларнинг айнан шу хусусияти «Китоб ал-олим» илоҳиёт тараққиёти жараёнининг илк даврига тааллуқли эканини кўрсатади. Зеро, бундай қалтис мавзу ҳақида шу қадар очиқ фикр билдириш мумкин экан, демак, тарафдорлар ва муҳолифларнинг ўзаро далиллари ҳам батафсил ишлаб чиқилмаган кўринади. Бироқ бу ўзининг икки жиҳати билан бизни, бир оз бўлса-да, каломга яқинлаштиради: унда, биринчидан, ақлнинг ўзига хос вазифаси таъкидланса, иккинчидан, у бевосита илоҳиёт масалаларига оид муҳокамаларнинг дебочаси вазифасини ўтади (кейинроқ мутакаллимлардаги билиш назарияси каби).

«КИТОБ АЛ-ОЛИМ ВА МУТААЛЛИМ»НИНГ ТУЗИЛИШИ»

Илоҳиёт соҳасидаги суистеъмолликларнинг ёқланиши

- 1) Илм бизнинг доимий асосланадиган таянчимиздир. Амал илмнинг натижасигина (табаъ) бўлиши мумкин, холос, ва у ҳеч қачон етишмаган билимларнинг ўрнини босолмайди.
- 2) Анъаналарни авлоддан-авлодга етказиш билангина чекланиш кифоя қилмайди: нима тўғри (ҳақиқию нима сохта) нотўғри эканини ўзимиз билиб олишимиз керак.
- 3) Ҳақиқат ва ёлғонни фарқлаш албатта зарур.
- 4) Бу фарқлаш муттасил олиб борилиши ва бир маъноли бўлиши керак. Анъанавийчиларнинг танқиди сохта ҳадислардан фойдаланишнинг

танқиди. Шиалар, хорижийлар ва муржиъийлардан маълум масофада туриш.

Имон таърифи

5) Бурч (фаройизлар)ни ижро этиш диний қонун (шариат)га риоя этиш жараёнида содир бўлади, бироқ унинг ўзи ҳали имоннинг бир қисми бўлолмайди. Имон амаллардан олдинда юради, барча пайғамбарлар дини битта, улар ўрнатган диний қоидалар турлича бўлган.

6) Имон бу тасдиқ, маърифат, ишонч (йақин), иқрор ҳамда итоатдир.

7) Муслим имонни йўқотмай туриб ҳам, тақйага мурожаат этиши мумкин.

8) Имоннинг бир неча белгиси мавжудлигидан келиб чиқиб (6 бандга қаранг), унинг бир нечта таърифи бўлиши мумкин деган шошилиш хулоса чиқариш мумкин эмас.

9) Ҳақиқатда булар - имоннинг бир хил маънодаги турлича номлари.

Имонда тобеъ, табақаланиш йўқ

10) Оддий инсонларнинг имони малоикалар (фаришталар) ва пайғамбарлар имонига тенг. Фарқ фақат итоатдир (яъни хатти-ҳаракат, амал).

11) Малоика ва пайғамбарлар ўзларининг юқорироқ даражадаги - макорим ал-ахлоқлари ҳамда Оллоҳнинг хатти-ҳаракатларини оддий инсонларга нисбатан яхшироқ англаш имконига эга эканликлари туфайли кўпроқ итоатлидирлар. Бироқ гуноҳ ишга йўл қўйган ҳам Оллоҳга шак келтирмайди. Унга бўлган ишончини, демакки, имонини сакдаб қолади.

12) 11-бандни қиёс билан англатиш. Ҳиёсни илмнинг ёрдамчи воситаси сифатида олқишлаш: қиёс зарурдир, чунки усиз ғофиллар ҳақиқатни инкор этадилар.

Ваъда ва таҳдид

13) Имоннинг тенглигига қарамай, пайғамбарлар илоҳий мукофотдан кўпроқ улуш (фазл) оладилар ва ҳар иноятда улар биздан кўра ҳақлироқдирлар. Бироқ имонли киши, барибир, адолатли равишда ўзига яраша мукофотга эга бўлади, агар у пайғамбар шафоати орқали жаннатга сазовор бўлса, у ҳодлд бу унга кўпроқ улуш текканидир.

14) Ширк ҳар қандай ҳолатда ҳам жазоланади. Айрим гуноҳлар эса, шубҳасиз, кечиради. Бироқ қайсилари, ширкдан бошқа барчасини - буниси бизга қоронғу.

15) Шу туфайли ширкдан бошқа барча гуноҳлар учун, уларнинг қай

даражада оғирлигига қараб, умид ва қўрқув (хавф) хосдир. Бунга мисол келтирилади.

16) Ширқдан бошқа барча гуноҳлар учун гуноҳкорнинг афв сўрашига изн берилади, лаънатланмайди. Ширк гуноҳларнинг энг оғири экан, имон ҳам садоқатнинг энг олийсидир. Шу жиҳатдан биринчиси энг олий жазога, иккинчиси энг олий ажрга сазовор.

Амри маъруф ва наҳйи мункар

17) Жами аҳл ал-адл мусулмон жамоаси ичида йўл қўйилган гуноҳларга бир хил муносабатда бўладилар. Бироқ, уларни англаб етиш даражаси ва сиёсатда тутган ўрни турлича. Қиёс: ақл ал-адлни душман билан беллашувда жангчилари турли даражадаги ақл-идрок ва жасорат кўрсатадиган қўшинга қиёс қилиш мумкин.

Имон ва гуноҳ

18) Гарчанд мўъмин оғир гуноҳларни содир этса-да, барибир, Оллоҳ уни севади. Оллоҳнинг душмани - кофир, холос.

19) Агар мўъмин ўзининг Оллоҳга бўлган муҳаббатига қарамай (эҳтирослари устун келиб), гуноҳ қилса, бунда ҳеч қандай зиддият йўқ. Инсон зоти ўйламай қадам ташлашга мойилдир.

20) Шу билан бирга, гуноҳкор мўъмин ҳамма вақт ҳам жазо ҳақида ўйламайди. У Худонинг кечирishiга ва ўзининг тавба қилишига умид қилади.

21) Қолаверса, ҳаётда одамлар, кўпинча, ўзларини хавф-хатарга қўйиб, соғ-омон қолиш умидида таваккал қилиб, қалтис ишларга уринадилар.

Куфр таърифи

22) Куфр - бу Худони, унинг ваҳийлари ва фарзлари (Худо томонидан берилган мажбуриятлар)ни инкор этиш (инкор), улар ҳақида баҳс-мунозара юргизиш (жуҳуд) ва уларни ёлғон деб эълон қилиш (такзиб) демакдир. Фарзларни бажармаслик инсонни кофирга эмас, балки гуноҳкор (осий) мўъминга айлантиради.

23) Агар бирор инсон Муҳаммад пайғамбарни инкор этар экан, демак, у ҳақиқий тавҳид тарафдори эмас. Пайғамбарни инкор этиш ортида куфр яширинганки, куфр инкорнинг асосий сабабчисидир (христиан ва яҳудийларни қиёсланг).

Турли мухолифларга эътирозлар

24) Муҳаммад пайғамбарга имон келтириб туриб уни (имон ва амал ўртасида сунъий равишда зиддият яратиш мақсадида) ўлдириш ниятида бўлган шахсни қандай аташ керак, деган саволни қўйишнинг ўзи бемаънилиқдир.

25) Мўъмин-мусулмон Худонинг ўғли бор, деган гапларга рози бўлиши мумкинми, деган саволни қўйиш (ва бунинг билан имонга шундай таъриф бериш асосида бизни христианлар ва яҳудийларни ҳам мўъминлар деб ҳисоблашга ундаш) ҳам худди шундай бемаънилиқдир. 26) Бизнинг риёкорликка (нифоқ) берган - «дилда куфру, тилда имон», деган таърифимиз

Қуръонга қатъий мосдир

Иржоъ тамойилининг ҳимояси - ваъда ва таҳдид

27) Биргина Оллоҳ дилларни ўқигувчидир ва ким мўъмину, ким кофир эканини билгувчидир. Инсонлар ва ҳатто малоикалар ҳам ҳамма нарсаю ҳодисаларнинг зоҳирий томонинигина кўрадилар ва ҳукм чиқаришга қодир эмаслар. Кимки ўзини бундай ҳуқуққа эга деб билса, у кофир бўлади.

28) Малоикалар биринчи бўлиб ҳукм чиқаришдан кечдилар (иржоъ-вуқуф) ва ҳаммага ўрнатилган кўрсатдилар (Қуръон, 231-32 билан қиёсланг). Айрим ҳолатларда (бу ўринда биринчи фуқаролик урушидан кейин жамоада юзага келган ҳолатга ишора қилинади) бошқача йўл тутишнинг ўзи мумкин эмас. Мукофот ёки жазога келсак, бу ҳақда биз кофирлар дўзахга, пайғамбарларнинг ўзлари ва улар шафоат қилган кишилар жаннатга киришларидан бошқа нарсани билмаймиз. Гуноҳкор осийлар умид ва кўрқувда қоладилар.

29) Айрим кишиларнинг жойи жаннатда деб белгида ўзимизнинг шахсий фикримизга эмас, балки мўътабар манбалардаги аниқ далилларга асосланамиз.

30) Агар: у ҳадисда гуноҳкор имондан чиқади дейилган бўлса, тўғри эмас. Эҳтимол, бу ҳақиқий ҳадис эмас ва бу ўринда гуноҳ ушбу ҳадисни етказганлар бўйнидадир.

31) Агар ҳадисда гуноҳкор банданинг тоат-ибодати қирқ кун давомида ижобат бўлмаслиги айтилган экан, бу эҳтимол, тўғридир: аниқ бир нарса дейиш қийин. Биз фақат шуни биламизки, Оллоҳ инсоннинг ҳар бир хатти-ҳаракатини билиб туради. Бироқ Оллоҳ уни қандай баҳолаши - бизга қоронғу.

32) Хайрли ишларни йўққа чиқарадиган бор-йўғи бир нечта сабаб бор: куфр, зоҳиран яхши амал ниқобидаги тамаъ ва мунофиқлик (муроат).

Хорижийларга муносабат

33) Айримлар бизни ҳатто кофир деб айбласалар-да, бироқ биз уларни каззоблар деб атаймиз, холос ва имондан чиқармаймиз.

34) Ҳатто ўзини куфрда айблаганларни ҳам ҳали кофир деб атаб бўлмайди.

35) Билиб туриб, онгли равишда Худодан юз ўгирган кимсагина кофирдир.

36) Шундай экан, шайтон васвасасига учгани ва гуноҳ содир қилгани учун инсонни кофирга чиқариб бўлмайди.

Ибодат

37) Ибодат мўъминнинг итоатидан, шунингдек, умид ва қўрқинчидан иборатдир.

38) Ибодат фақат Оллоҳга қаратилган бўлмоғи керак, чунки қолган барчаси куфр бўлур эди. Биз кундалик турмушимизда нимадандир қўрқар эканмиз, ҳақиқатда бу ушбу қўрқувнинг сабабчиси бўлган Оллоҳдан қўрқишдир.

39) Мўъмин-мусулмон Оллоҳдан ҳар қандай дунёвий ҳокимиятдан кўра кўпроқ қўрқади.

40) Мўъмин бўлиш учун Оллоҳга ибодат қилиб, имон келтиришнинг ўзи кифоя. Бунинг учун аввал имон ва куфрга таъриф беришни билиш шарт эмас.

Ваъда ва таҳдид

41) Имон мўъмин-мусулмонни энг оғир жазодан халос этади. Бироқ бериладиган жазо ҳақида бундан ортиқ бирон нима дея олмаймиз.

Кофирлар билан баҳс

42) Куфрнинг кўринишлари кўп. Бироқ куфр ўз моҳиятига кўра (Оллоҳни инкор этиш сифатида) ҳамма вақт ва ҳар кўринишда бир нарсадир, ҳатто кофир ўзини Оллоҳга ибодат этаётгандек кўрсатиб тўрса ҳам. Ва, аксинча, имон малоикаларда ҳам инсонларда ҳам ҳар вақт бир хидлир, гарчи уларнинг Оллоҳ олдидаги фарзлари турлича бўлса ҳам.

43) Ҳатто, жофирлар «Худо - Оллоҳимиздир», деб айтишлари мумкин, бироқ бу билан улар мазмунини тушунмай туриб, ўзгалардан эшиттан сўзларни такрорлаган бўладилар, холос.

44) Гарчи, пайғамбаримиз бизни Оллоҳга имон келтиришга даъват этса ҳам, биз пайғамбарни Оллоҳ туфайли тан оламиз, Оллоҳни пайғамбар туфайли эмас. Биргина Оллоҳ бизга имон нурини инъом этишга қодир.

Хорижийлар билан баҳс

45) Мўъминлар билан бирлашув (валолат) яхши амаллардан ҳосил қилинган қаноатга, кофирлардан узоқлашиш ёки воз кечиш (баройат) эса ёмон амалларни қабул қилмасликка асосланади. Валолатга, бегуноҳ мўъмин сазовордир, баройашга эса имонсиз. Униси ҳам, буниси ҳам гуноҳ содир қилган мўъминга нисбатан қўлланадй.

46) Куфр ан-ниъам (куфрони неъмат) ҳар қандай саховат ва эзгулик Олбхдан эканини инкор этиш демақдир. Бундай кимса, шубҳасиз, кофир бўлади.

АБУ МУТИЪ АЛ-БАЛХИЙ ҲАМДА УНИНГ «КИТОБ АЛ-ФИҚҲ АЛ-АБСАТ»И

Илк матнлар рўйхати Абу Мутиъ ал-Балхийнинг «Китоб ал-фиқҳ ал-абсат» асари билан тугайди. Абу Мутиъ ҳам Абу Ҳанифанинг шогирдларидан бўлиб, машҳур сиймолардандир. Шарқда ҳанафия таълимотининг кенг тарқалишида унинг хизмати бор. Ўн олти йил давомида у Балх қозиси лавозимини эгаллаб турган. Гарчи вақт-вақти билан Балхни тарк этган бўлса-да (ёшлигида Маккага ва Абу Ҳанифа ҳузурига, кейинроқ Бағдодга Абу Юсуф ҳузурига бориш учун), у, умуман, умрининг асосий қисмини, шубҳасиз, ўз шаҳрида кечирган. Бу ерда ўз шогирдларига фиқҳдан таълим берган ва шу ернинг ўзида илоҳиёт масалаларининг билимдони сифатида шуҳрат қозонган инчунин, олим халифа (Ҳорун ар-Рашид)га Қуръондан бўлар-бўлмасга ноўрин иқтибослар келтираверишга кескин қарши чиқиб мактуб ёзгани тўғрисидаги тарихий ривоят ҳам айнан шу Балхда туғилган. У шахсан шаҳар ҳокимининг ўзини муқаддас китобга бундай енгил-елпи ва менсимай муносабатда бўлиш оқибати куфр экани ҳақида огоҳлантирган, кейинроқ эса шу гапларни масжид минбаридан туриб жами мўъминларга қарата айтган.

Эҳтимол, бундай хатти-ҳаракатлар Абу Мутиънинг ал-амр би-л-маъруф ва-н-наҳйи ан ал-мункарларта нисбатан жиддий муносабатда бўлган олим сифатидаги обрўсини мустаҳкамлаган. Шу билан бирга, унинг жаҳмий бўлганини ҳам айтадилар, чунки у на жаннат ва на дўзах абадий эмас деган. Бироқ бу фикр Абу Мутиъга қизғин баҳслар асносида нисбат берилган бўлиши керак, чунки «ал-Фиқҳ ал-абсат»да олим эътирозга ўрин қолдирмайдиган аниқлик билан ўзининг Жаҳмдан, хусусан, ушбу фикрдан четлашганини ёзади.

Бироқ уни муржиъ деб атаганлари ҳақиқатга яқинроқ кўринади, гарчи бу ўринда ҳам қандай нуқтаи назардан ёндашишимизга боғлиқ. Ҳанафия

анъанавий мактаби доирасида - Ибн Абулвафо ва Ибн Қутлубуғада - бундай таърифдан, барча ҳанафийларга соя солиб қўймаслик учун, албатта, қочганлар. Аксинча, анъанавийчиларга бағишланган барча тўпламлар эса бу фикрни зўр бериб такрорлайдилар ва уни Абу Мутиъ ишончга лойиқ эмас, деган фаразни тасдиқловчи ишончли далил сифатида баҳолайдилар. Бусиз ҳам уларда машҳур қози ҳанафий эмасмикан деган шубҳа мавжуд эди, шу туфайли бундай доираларда уни заиф издош деб топганлари ажабланарли эмас.

Аммо барча манбалар Абу Мутиъ узоқ умр кўриб, 84 ёшда вафот этганини яқдиллик билан тасдиқлайдилар. Бироқ унинг аниқ вафот санасига келганда яна фикрлар бўлинади. Манбалар 177 ва 204-йиллар оралиғидаги бир нечта санани кўрсатадилар. Шунга қарамай, олимнинг вафот йилини 199/814 деб ҳисоблаш учун барча асослар мавжуд: кўпчилик муаллифлар бу борада яқдилдирлар. Инчунин, Абу Мутиъ ҳақида бизга қимматли маълумотлар берган «Тарихи Бағдод»да бу сана то кунигача аниқликда келтирилган.

Абу Мутиъ мударрис ва жамоат арбоби бўлган. Унинг фаолияти тор доирада чекланиб қолмаган, балки «ал-Фикҳ ал-абсат» рисоласи туфайли кенг тарқалган. Асар тақдирини диққат билан кузатсак, бу ўринда ҳам, «Китоб ал-олим» мисолида бўлгани каби, муаллифлик масаласига муайян ёндашув мавжудлиги диққатимизни тортади. Бу ўринда ҳам мусулмон анъанаси шогирд ўрнини камситишга уринган кўзга ташланади. Бу ерда ҳам яна ўша таъкид, яъни рисола муаллифи Абу Ҳанифа, Абу Мутиъ эса муаллиф фикрларининг дастлабки етказувчиси, холос. Бироқ бу энди бизни «Китоб ал-олим»да бўлганидек, чалғитолмайди, чунки бу ерда ҳам, аввалги рисолада бўлгани каби, Абу Мутиъ муаллифлигини тасдиқловчи белгилар мавжуд: Заҳобий ушбу асарнинг соҳиби Абу Мутиъ эканини яна бир марта тасдиқлайди. Бундан ташқари, баён услуби ва анча мураккаб бўлган мавзулар доираси ушбу фикрлар Абу Ҳанифага эмас, балки унинг шогирдига тегишли эканига асосли далил бўлиб хизмат қилади.

«Ал-Фикҳ ал-абсат» ҳам, «Китоб ал-олим» каби, шимоли-шарқий Эронда кенг тарқалгани, асосан, Абу Мутиъ кечирган ҳаёт тарзи билан изоҳланади. Бу тахминимизнинг тўғри эканига асосли далиллар ёрдамида яна бир бор ишонч ҳосил қилишимиз мумкин:

а) «ал-Фикҳ ал-абсат»да ҳам кўрсатилган ҳудуд доирасидан ташқарига чиқмаган бир ривоят сақланиб қолган (40,3-7). Унда бевосита Абу Мутиъдан сўнг бирданига иккита исм келтириладики (40,6 ва кейинги: Нусайр бин Яҳё ва Абулҳасан бин Аҳмад ал-Форисий), улар бизга Усмон ал-Баттийга йўлланган биринчи рпсоланинг исносида учраган.

б) Бундан ташқари, «ал-Фикҳ ал-абсат» мотуридийлар ва ҳатто шарқий ашъарийлар матнларида ҳам муттасил тилга олинади. Мисол тариқасида Мотуридийнинг шу масалага оид шарҳи, Паздавий, «Усул» 4,4 ёки Жувайний, «ал-Кофия» 27,8 ва кейингиларини қиёслашимиз мумкин. Жувайний маълумотларига кўра, ҳатто Абу Бакр Фурак (в. 406/1015 й.) қаламига мансуб шарҳ ҳам мавжуд бўлиши керак.

«Ал-Фикҳ ал-абсат» анча машҳур асар бўлган. Шу сабабли ҳатто унинг шарҳдаги ҳанафия мактабига бевосита алоқаси борлиги аниқдек кўриниши мумкин. Бироқ, афсуски, бу қўлёзма билан ҳам боғлиқ ҳолдй қатор қийинчилик ва муаммолар бор. Улардан, айниқса, иккитаси анчагина жиддийдир.

Биринчи муаммо «ал-Фикҳ ал-абсат»нинг Абу Ҳанифа қаламига мансуб «ал-Фикҳ ал-акбар I» номи билан шуҳрат топган матн билан қандай алоқаси бор деган саволга жавоб беришни тақозо этади.

Бу масала фундаментал аҳамиятга эга, чунки «ал-фикҳ ал-акбар I» анчадан бери ислом ривожига муҳим босқичлардан бўлиб ҳисобланади.

Илоҳиётга оид ўнта мақола мажмуидан иборат бўлган бу қўлёзма 1932 йили инглиз тилида Венсинк таржимасида чоп этилган эди ҳамда шу пайтга қадар мусулмон ақоидининг тарихида мустаҳкам ўрин эгаллаб келмоқда. Венсинк уни қолган рисолаларга нисбатан алоҳида ўринга қўйганлиги, олимларнинг фаол қўллаб-қувватлашига сазовор бўлди.

У қўлёзмага Абу Ҳанифанинг асл нуқтаи назари деб қаради. Бу эса, рисола, умуман, ислом динининг дастлабки рамзи ҳамда барча кейинги даврлар ақоидлари учун намуна деб тан олиш мумкинлигини билдирар эди.

Шу билан бирга, Венсинк рисолаининг араб тилидаги асл матни нашрда тақдим этилган кўринишда ҳеч қаерда учраганини ҳам айтиб ўтган. Олим унинг катта қисмини шарҳдан қайта тиклаган: қизиғи шундаки, бу шарҳ айрим қўлёзмаларда Мотуридийга нисбат берилади, хусусан, унинг чоп этилган «Шарҳ ал-фикҳ ал-акбар»ига.

Венсинк олиб борилган бу иш асосида Абу Ҳанифа асарининг асосий матнини тиклаш имкони бўлар деб ўйлар эди. Унинг фикрича, бу асар анъанавий декалог шаклида бўлган.

Венсинк яна шунга ҳам эътибор бердики, Абу Мутиънинг «ал-Фикҳ ал-абсат»и ҳам бунинг билан боғлиқ ҳолда маълум аҳамият касб этар экан. Олим бу ердаги ўнта мақоладан тўққизтасининг «ал-фикҳ ал-акбар I»да ҳам мавжуд эканини аниқлади: булардан олтитаси рисола бошида жамланган, саккизинчи, тўққизинчи, ўнинчи бандлар эса матн бўйлаб сочиб юборилган. Бироқ бу ҳол «ал-Фикҳ ал-акбар I» мустақил асар

бўлганлигига Венсинкда шубҳа туғдирмаган, аксинча, ўзининг ҳақ эканига қўшимча далил бўлиб кўринган. Боз устига, Абу Мутиънинг ўзи Абу Ҳанифага ишора қиладики, бу унинг устоз фикр-мулоҳазаларидан ўзига кераклигини олиб, қайта баён қилиб бергани табиий ҳол эканини кўрсатгандек бўлади: бу фикр-мулоҳазаларнинг аниқроқ иқтибосини биз «Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар»да ўқишимиз мумкин.

Тахмин қилинаётган «ал-фиқҳ ал-акбар I» қандай адабий шаклга эга бўлганини Венсинк охиригача аниқлай олгани йўқ. Афтидан, асар Абу Ҳанифанинг ўз қаламига мансуб эмас, балки у айтган фикрларнинг баёни бўлса керак. Шубҳасиз, мустақил матн ҳолида бўлгану, бироқ бошқа рисола таркибидан ташқарида, алоҳида ҳолда мавжуд бўлмаган кўринади. «Ал-Фиқҳ ал-акбар I»нинг нашри ва шарҳловчиси «Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар»да шарҳланган матнни «ал-Фиқҳ ал-абсат»дан олган, деган Венсинкнинг тахминини фақат шундай тушуниш мумкин, холос.

Венсинк тахминлари шу қадар чалкаш ва омонат эдики, уларни барча тахминий версиялари билан эслаб қолишнинг ўзи мушкул эди. Фақат унинг тадқиқотининг мағзи сифатида олиб қараш мумкин бўлган асосий лойиҳа ёдда қолади, холос. Унинг қисқача мазмуни қуйидагича: «ал-фиқҳ ал-акбар I» матнини қайта тиклаш туфайли биз Абу Ҳанифа диний таълимотининг асл нусхаси баён этилган II/VIII аср декологига эга бўламиз.

Бизгача етиб келган бу тасаввур фақат яқиндагина ван Эсс матнни ҳамда унинг қайта тикланиш усулини яна бир бор тадқиқ этганидан сўнг, шубҳа остига олинди. У «Шарҳ ал-фиқҳ ал-акбар» ва «ал-Фиқҳ ал-абсат»ни ўзаро қиёслаш натижасида бутунлай бошқа хулосага келган: «Шарҳ»нинг тахминдаги «ал-Фиқҳал-акбар 1» билан ҳеч қандай боғлиқ ери йўқ. Уни «ал-Фиқҳ ал-акбар»дан кўра, Абу Мутиънинг «ал-Фиқҳ ал-абсат»ига шарҳ деб қабул қилиш тўғрироқ. Бу уринда ҳеч қандай шубҳали тахминларга ҳам ўрин қолмайди.

Бунга мавжуд тахмин ўрнига уни инкор этувчи янги тахминий назария вужудга келгани эмас, балки иккала матнни қиёслаш натижасидаги кузатувлар сабаб бўлди. Ушбу қиёс кўрсатишича, «Шарҳ» ва «ал-Фиқҳ ал-абсат»да Абу Ҳанифага нисбат берилган тўққизта иқтибослар бир-бирига мос бўлмай, балки улар ўртасидаги ўзаро ўхшашликларни анча давом эттириш мумкин. «Шарҳ»да «ал-Фиқҳ ал-абсат»нинг мураккаб ўринларидан жуда кўп иқтибослар сўзма-сўз келтирилган бўлиб, уларга изоҳлар берилган. Шундай қилиб, тахмин қилинган диалогнинг ҳар икки муаллиф фойдаланган учинчи нусхаси мавжуд бўлган, деган тахмин хато бўлиб чиқади. «Ал-Фиқҳ ал-абсат» келгуси авлодлар диний шарҳга лойиқ деб топган ўша биз излаётган асосий матннинг айнан ўзидир.

Бундай натижа, табиийки, Абу Ҳанифа тўғрисидаги турғун тушунчани қайта кўриб чиқишни тақозо этди. Бу, ўз навбатида, Абу Мутиъ рисоласининг кутилмаганда янгитдан баҳоланиши бўлди. «Ал-Фикҳ ал-абсат» қандай аҳамият касб этгани ва унга қай даражада узоқ таъсир даври бериш мумкин экани мана энди аён бўлди.

Бироқ бу рисолага нисбатан янги муносабат бизни янги муаммоларга рўбарў қилади ва бу ерда биз юқорида гап борган, ечимини кейинга суриб бўлмайдиган иккинчи муҳим масалага юзма-юз келамиз. «Ал-Фикҳ ал-абсат» ҳақиқатдан ҳам шу даражада кенг танилган экан ва ҳатто яратилгандан сўнг бир неча асрлар ўтиб шарҳ ёзилган экан, бунинг устига бу давр мобайнида ҳанафий таълимоти ўзгаришсиз қолмаганини ҳисобга олсак, унда асар матнининг тадқиқоти ўз изини қолдирмай иложи йўқ. Матнни кейинчалик ўзгаришларга учраган илоҳий қарашларга янгитдан мослаштиришга интилишлар туфайли ҳам у маълум ўзгаришларга учраган бўлиши эҳтимол.

Бундай фаразларимиз маълум асосга эга эканининг биринчи белгиси асар номидаёқ намоён бўладики, афтидан, у «Китоб ал-фикҳ ол-акбар»дан «Китоб ал-фикҳ ал-абсат»га айланган кўринади. Бироқ бунинг ўзиёқ матн ўзгаришга учраганини кўрсатадики, бу ўзгариш осонгина изоҳланади. Кейинги фактни изоҳлаш анча қийинчилик туғдиради: чунончи, «ал-Фикҳ ал-абсат»нинг бизгача етиб келган шаклидаги тўлиқ матни, яхлит бир матн тасаввурини бермайди. Матн, «Китоб ал-олим»дагидек, мукамал тузилмаган. Бунда бир мавзудан иккинчисига тўсатдан сакраб ўтишлар ҳамда шаклда изчилликнинг етишмаслиги диққатни жалб қилади. Бу эса, ҳақиқатда ҳам, матн қайта ишланган ва унинг илк кўриниши ҳозиргисидан фарқ қилган, деган фаразга асос бўлади. Бироқ бу фарқлар айнан нималарда намоён бўлганини ихтиёримиздаги воситалар ёрдамида аниқлаш мумкинки, бу ҳол мазкур муаммони эҳтиёткорлик билан қилинган мавҳум хулосалар сабабчисига айлантормоқда, холос.

Ван Эсс ўз талқинида «ал-Фикҳ ал-абсат» матнига жуда кўп ҳажмдаги ўзгаришлар киритилганидан келиб чиқади. Унга, аввало, матннинг сўнгги учдан бир қисми шубҳали кўринади, чунки айнан шу қисмда мавзу тез-тез ўзгариб туради, бундан ташқари, «ал-Фикҳ ал-абсат»дан муттасил иқтибослар олган «Шарҳ ал-фикҳ ол-акбар»да бу парча умуман четлаб ўтилган. Ван Эсс кузатган ва ёзиб олган мос ўринлар қўлёзма нашрининг 40-дан, то 50-бетигача бўлган матнга тааллуқли, бундан кейин келган бошқа бетлар (53-58) эса бундан мустасно.

Ван Эсс амалга оширган иқтибослар қиёси, олимнинг таъкидлашича, дастлабки қиёсдир. Шунинг учун иккала қўлёзманинг янги қиёсий таҳлили

янода янги маълумотлар бергани ажабланарли эмас. Таҳлил давомида маълум бўлишича, «Шарҳ» муаллифи «ал-Фикҳ ал-абсат» мазмунини биз шу пайтгача ҳисоблаб юрганимиздан анча катта ҳажмда тақдим этади.

Иқтибослар шу пайтгача бўлган тахминимиздан кўра анча тез учрайди, бу ҳол қўлёзманинг дастлабки икки қисмигагина эмас, балки, бутун матнга бирдек хос. Агар шундай бўлса, унда «ал-Фикҳ ал-абсат»нинг асл нусхасига оид иккита хулосага келиш мумкин. Дастлабки матн унинг бизгача етиб келган нусхасидан кўп ҳам қисқа бўлиши мумкин эмас. Бундан ташқари, матннинг шарҳ билан қиёси унинг дастлабки кўриниши ҳақидаги масалага тўла ойдинлик кирита олмайди.

Тўлиқ тасаввур ҳосил қилиш учун юқорида зикр этилган ва асар таркибига кейинроқ қўшилгани маълум бўлган иқтибосларни яна бир бор қиёслаб чиқайлик. «Шарҳ ал-фикҳ ал-акбар»нинг биз бу ерда фойдаланган нашри матни ван Эсс кўрсатган матндан фарқ қилади...

Матн ҳамда унинг дастлабки кўринишига киритилган тахминий қайта қурилишларни баҳолашдаги иккинчи таянч нуқта бўлиб унда тез-тез учраб турадиган такрорлар хизмат қилиши мумкин. Улар шуни кўрсатадики, асардаги айрим таърифлар унинг дастлабки матнида бўлмаган ҳамда у ёки бу таъкидни кучайтириш мақсадида кейинроқ қўшилган. Бироқ ҳатто шундай бўлганда ҳам, кузатувлар кўрсатганидек, эҳтиёткорликни сақлаш лозим. Бунга ёрқин мисол «ал-Фикҳ ал-абсат»да бир неча марта тилга олинувчи илоҳий ирода масаласидир. Бу ўриндаги мулоҳазалар ортиқ даражада чўзиб юборилгандек таассурот қолдиради ва дастлаб, ҳатто шакл жиҳатдан ўхшаш бўлган аввалги бобга бу қисм кейинроқ қўшимча қилинган бутун бошли янги боб эмасмикан, деган тасаввур ҳосил бўлади. Бироқ яқинроқдан қараганда маълум бўлдики, бу иккинчи бўлакни ҳам у ёки бу шаклда қўлёзманинг ўша дастлабки асосий нусхасига дахлдор деб қараш лозим, чунки «Шарҳ» муаллифи унга таянган ва ундан бутун бир гапни айнан келтирган.

Шулардан келиб чиқиб айтадиган бўлсак, матннинг ўзида мавжуд бўлган номувофикдиклар ва ички зиддиятларни кузатишни тақозо этувчи учинчи мезонгина унинг дастлабки кўриниши ҳақида эътирозга ўрин қолдирмайдиган аниқроқ бир хулосага келиш имконини беради. Улар, кўп бўлмаса-да, бор ва бу ҳол муайян мисолда кўрсатиб берилади. Бу мисоллар матннинг муҳим мавзуларга тегишли ўринлари кўпроқ ўзгаришга учраганини аниқ намоён этади. Бир пайтнинг ўзида у бундай жараён натижасида мазмунни етказишда нақадар мураккаб шакл юзага келганини ҳам намоёйиш этади.

Қўлёзма сўнгида Абу Мутиъ Оллоҳ таърифига киришади ҳамда шундай

фикрларни билдирадигани, уларни анча кейинги давр илоҳиётига мувофиқ сиратлар тўғрисидаги таълимот деб аташ мумкин («ал-Фикҳ ал-абсат» 56,20 - 57,6). Бу тушунилиши мураккаб, шарҳ талаб парчада шундай фикрлар пайдо бўладигани, улар мазкур ўринда келтирилган шаклда муаллиф қаламига мансуб бўлмаслигини етарли ишонч билан айтишимиз мумкин.

а) Масалан, ҳозиргина айтилган фикр аҳл ас-сунна ва-л-жамоъа таълимотига мансуб экани айтиладигани, бу ном билан ўзларини фақат шарқий ҳанафийлар атаганлар ва у мазкур шаклда анча кейин пайдо бўлган.

б) Бундан сўнг Оллоҳ муайян бир жойда эмас, балки ҳамма ерда мавжуд эканлигини (57,1-3) изоҳловчи бўлиб келадигани, у бу масалага IV/X асрдан бошлаб ҳанафийлар ёки мотуридийлар қарашларининг аниқ ифодаси бўлиб, бироқ Абу Мутиънинг бир неча саҳифа илгарироқ (49,1 - 52,1) билдирган ғояларига мутлоқ зиддир.

в) Ва, ниҳоят, Оллоҳ сифатларининг ўзаро ўрин алмашувини ўқувчига намойиш этувчи ғоят қизиқарли бир ибора мавжуд. Оллоҳ қудрати унинг иродасида, истаклари эса илмида намоён дигар деб бўладигани, қабилдаги савол қўйилади ҳамда ҳеч қандай таърифсиз, ҳеч бир эътирозга ўрин қўймайдиган «Ҳа!» деган кескин жавоб берилади (57,4-6). Бундай жавоб илк ҳанафийларнинг ғоявий қарашлари асосида пайдо бўлиши мумкин эмас эди, у «ал-фиқҳ ал-абсат» мавзу доирасига ҳам ҳеч сиғмайди. Агар, умуман, матндаги ушбу ўрин мазмуни тўғри етказилган бўлса, унда бу мулоҳазани, ҳеч бўлмаса, муътазилийларнинг Оллоҳ сифатлари тўғрисидаги таълимоти билан боғлиқликда ёки, тўғрироғи, Абулҳузайлнинг (в. 226/840 й. ёки 235/849-850 й.) Оллоҳ концепциясига муносабати деб тушуниш мумкин. Бироқ Абулҳузайл - Абу Ҳанифадан деярли юз йил кейин яшаган ва унинг шогирди Абу Мутиъдан ёшроқ бўлган. Шундай қилиб, бу парча ҳам «ал-фиқҳ ал-абсат»нинг илк нусхаси таркибидан ўрин олиши мумкин эмас эди.

Бу далиллар очиқ-ойдин кўрсатиб турганидек, сифатлар ҳақидаги таълимотга бағишланган бўлимга (56,20 - 57,6) бутунча анча кейинги иқтибос деб қараб, уни «ал-фиқҳ ал-абсат»дан чиқариб ташлаш керак. Бироқ унинг «Шарҳ» билан қиёси кўрсатишича, ҳар ҳолда, айрим гап ва иборалар қўлёзманинг дастлабки нусхасида қайд этилган бўлиши мумкин (юқоридаги жадвалга қаранг). Биз эса «ал-фиқҳ ал-абсат» матнини қайта ишлаган шахс унинг тахминини биз учун анча қийинлаштириб қўйди, деган фикр билан келишмоғимизга тўғри келади. Унинг мақсади матнга қўшимчалар киритиб қўя қолиш эмас эди. Айрим ўринларда у матнга

шарҳловчи сифатида ёндашган ҳолда, алоҳида гап ва ибораларни юлиб олиб, қисмларга ажратиб, улардан янги маъноли контекстда фойдаланган. Бу каби муаммоларни ҳисобга олсак, ихтиёримизда бўлган воситалар ёрдамида матннинг илк шаклини тиклашга интилишимизнинг фойдаси бўлмайди. Маълум хулосалар чиқариш учун қўлёзмалар ва илгари фойдаланилмаган шарҳлар керак бўлар эдики, ҳатто шунда ҳам, балки, ғоят мушкул бўлур эди. Бироқ матнда шунга ўхшаш «оқ доғлар» бўлиши унинг шу туришда ҳам тадқиқотлар учун яроқсиз эканлигини билдирмайди. Аксинча, у ғоят қимматли манбадир. Дастлабки танишув ва таҳлил шуни кўрсатадики, матн, умуман олганда, аслий деб қабул қилиниши мумкин ҳамда ундан олинган иқтибосларда маълум миқдордаги шубҳаларни инкор этиб бўлмаса-да, уни илк ҳанафия илоҳиётининг бизгача етиб келган муҳим ҳужжати сифатида баҳолаш мумкин.

Боз устига, матн яна шунинг билан қимматлики, «ал-Фикҳ ал-абсат» бизга бошқа қўлёзмалардан ва, аввало, «Китоб ал-олим»дан маълум бўлган мулоҳазаларни шунчаки қайтариб қўя қолмайди. Унинг мавзу доираси кенг ва анча кейинги даврдаги илоҳий талқинларга туртки бўлган ғоялар барча аввалги матнларга нисбатан анча кўп. Бу ерда имон масалалари, осийлик ҳолати ва у дунё эвазларига аввалгидек катта аҳамият қаратилади. Бироқ, бунинг билан бир қаторда, яна бошқа мавзулар ҳам юзага келдики, улар таҳлилнинг чуқурлигига кўра муржиъийлар таълимотининг мумтоз ақидаларидан ҳам ўтади.

Бу, айниқса, қадар муаммосининг таҳлилида равшан кўринади. Бу мавзуни матндаги асосий мавзу деб қабул қилиш балки тўғрироқ бўлар. У ҳақда биз Усмон ал-Баттийга йўлланган иккинчи рисоладан бироз биламиз. Бироқ бу ерда анча муфассал мулоҳазалар ҳамда биринчи бор инсон куч-қудрати (иститоъат) муаммосига бағишланган парчага дуч келамиз. Абу Мутиънинг Оллоҳ ва унинг сифатлари борасидаги мулоҳазалари ҳам мутлоқ янгиликдир. Бундан ташқари, турли кичикроқ мавзулар ҳам янгилик бўлиб, бу жумладан, эсхатологияга (охир-уз-замон) оид мулоҳазалар ҳамда ал-амр би-л-маъруф ва-н-наҳйи ан-ал-мункар тамойилини қатъий илгари суришда намоён бўлади.

Матн боши эса, аксинча, унга аввал нисбат берилганидек, катта аҳамият касб этмаяпти. Бу ерда Абу Ҳанифа ўз таълимотининг мағзини келтиради ҳамда фараз қилинаётган «ал-Фикҳ ал-акбар I» матнининг Венсинк томонидан қайта тикланишида асос бўлган қатор тамойилларни санаб ўтади, деб ҳисобланар эди. Абу Мутиънинг устозга қарата «олий фикҳ» нимада деб берган саволи бу санокнинг бошланиш нуқтаси бўлди (40,8 ва кейинги: «ал-Фикҳ ал-акбар»). Абу Ҳанифанинг жавоби қисқа ва

фавқулудда оддий. Бошида бешта ҳикмат келтириладики, улар «ал-Фикҳ ал-абсат»даги бир қисмининг, асло бутун қўлғезмани эмас, бош мавзуси сифатида талқин этилиши мумкин. Кейин қўшимча сифатида олтинчи ҳикмат ҳам келтирилади. Унда, асосан, Абу Ҳанифанинг илоҳиётга оид ўз машғулотларига муносабати баён этилади. Диндаги фикҳ, дейилади унда, аҳкомдаги фикҳдан афзалроқ, бисёр илм тўплагандан кўра, яхшиси, ўз Парвардигорингга муносиб хизмат қил.

«Ал-Фикҳ ал-абсат» бошидаги бу таъкид, унинг замиридаги илоҳий билимларни авлоддан-авлодга ўтиб келган билимларга қарши қўйиш матнда бундан кейин бошқа тилга олинмаганига қарамай, бир кашфиётдек жаранглайди. Бу бизнинг Абу Ҳанифага нисбатан қарашларимизни кескин ўзгартириб юбориши мумкин бўлган янги ёки алоҳида нуқтаи назар эмас. Аксинча, аввал кўрганимиздек, «Китоб ал-олим» бошида ўхшаш мулоҳазалар келтирилганки, улар ҳатто анча батафсил ўрганилган. Шундай қилиб, мазкур олтита тамойил Абу Ҳанифанинг илоҳиётда тутган урнини кўрсатувчи омил сифатида ўзининг маълум аҳамиятини сақлаб қолади. Бироқ улар олим таълимотининг туб моҳиятини баён этмайди, балки бошқа манбаларда аниқ ва муфассал ифода этилган фикрларни нотўлиқ ҳолда етказди, холос.

Асарнинг шаклига келсак, унинг «Китоб ал-олим» билан ўхшашлиги юзаки тасаввур, холос. Иккала рисола бирлаштириб турган омил, албатта, ҳар иккисининг таълимий суҳбат шаклида тузилганидир. Бироқ, агар «Китоб ал-олим»га адабий ишлов берилгани ва у аниқ тузилишга эга бўлгани тўғрисида ўзининг таълимий суҳбат номини нафақат шакл, балки мазмун даражасида ҳам оқласа, «ал-Фикҳ ал-абсат» эса кўпроқ бир-бири билан фақат фикрий боғлиқликда бўлган айрим мулоҳазалар мажмуини эслатади. Абу Мутиъ саволлари деярли ҳамма ўринларда қисқа ва бир-бири билан боғланмаган, устоз жавоблари эса, аксинча, услубнинг пухталиги ва баённинг муфассаллиги билан ажралиб туради. Бундан ташқари, муаллиф ўз далилларини кўп ўринда ҳадислардан олиб, фикрларини ҳамма вақт ҳам очиқ матн орқали баён этмайди-да, иқтибослар шаклида такдим этади.

Бу ҳол қуйида келтирилган мундарижа шарҳида маълум оқибатларни келтириб чиқаради. Рисолада мазмунни иложи борича ўраб-чирмаб беришга интилиш сезилади. Мавзу кескин ўзгарган ўринларда эса айрим ҳолларда аниқ ва очиқ бир хулосага келиш имкони бўлмай қолади. Агар бунинг устига биз эга бўлган матн шакли Абу Мутиъ қаламига мансуб дастлабки матндан мабодо фарқ қиладиган бўлса, унда айрим масалаларга оид далиллар тавсифи тахмин тусини олади.

КИТОБ АЛ-ФИҚҲ АЛ-АБСАТНИНГ ТУЗИЛИШИ

Олий фиқҳ тавсифи (фиқҳнинг мукамал идроки)

- 1) Мўъмин ўз гуноҳи туфайли имонини йўқотмайди.
- 2) Ал-амр би-л-маъруф ва-н-наҳйи ан ал-мункар зарурати.
- 3) Нимаики чекингга тушган бўлса, сени четлаб ўтмайди, нимаики сени четлаб ўтган бўлса, чекингга тушган бўлиши мумкин эмас.
- 4) Пайғамбарнинг барча саҳобалари тенг садоқатга лойиқдирлар.
- 5) Усмон ва Али ҳақида ҳукм юритиш Оллоҳга ҳавола.

Ушбу тафсифга қўшилта

6) Динни идрок этиш

Диндаги фиқҳ, аҳкомдаги фиқҳдан афзалроқ. Шарҳ: шариатнинг афзал эканлиги, у имон билан сунан, ҳудуд, шунингдек, жамоадаги яқдиллик ва муҳолифат билан боғлиқликда таништиришдан иборат.

Имон шаърифи (машҳур имон - ҳадисга мувофиқ) Имон - бу Оллоҳ, пайғамбарлар, фаришталар, китоблар, набийлар, Қиёмат куни, эзгулик ва ёвузлик (қадар)нинг Оллоҳ томонидан белгиланиши ҳақидаги шаҳодашдир.

Арконлар (шариат): намоз, закот, рўза, ҳаж, таҳорат. Солиҳ амаллар: Оллоҳга худди Уни кўзинг билан кўриб тургандек хизмат қил.

Мўъмин - кофир

Мўъмин: кимки юқорида айтилганларни ва Қуръонни тан олса, гарчи Қуръон сўзларининг ҳаммасини бирдек тушунмаса ҳам, у мўъминдир. Кофир: кимки (Қуръоннинг мавжудлигига қарамай) бундай фарзлар ҳақида ҳеч нарса билмаслигини ёки Оллоҳ томонидан яратилмаган нарсалар ҳам мавжуд эканини таъкидласа, у кофирдир. Истисно: ислом тарқалган ҳудудлардан ташқарида (фи арз аш-ширк) кимки фарзлар ёки Қуръонни билмай туриб, ўзини имон келтирган мусулмон ҳисобласа, у мўъмин ҳисобланади.

Яна бир марта имон таърифи

Имон: ягона Худо, унинг фаришталари, китоблари ва набийлари, жаннат, дўзах ва охират, яхшилик ва ёмонлик бари Худодан экани, шунингдек, ҳаракат эркинлиги (йуфаввид) берилмагани, ҳар ким ўзига тақдир қилинган манзилга тушиши ҳақидаги шаҳодат.

Қадарга ўтиш

Мўъмин яна улдирки, ўзини имонли деб билса, бироқ 18-суранинг 29-

оятига таяниб, иродани ўз қўлида деб билса. У Қуръонни тушунмайди, бироқ у ҳақиқат эканига шубҳаланмайди. Худди шундай 4-суранинг 79-оятига мувофиқ ҳар қандай ёмонлик унинг ўзидандир, деб ҳисоблаган кимса ҳам мўъминдир. Кишилар ўзларига етган мусибатларни ўзлари содир қилган гуноҳлари учун Худо томонидан берилган жазо (42-сура 30-оят билан қиёсланг) деб қабул қилишлари тўғри.

Иститоъат

Оллоҳ кишилардан итоатни талаб этади, бироқ уларга ихтиёр ҳам ато этадики, шу туфайли улар итоатли ёки итоатсиз бўлишлари мумкин. Оллоҳ бирон кишига жазо юборар экан, бу ато этилган иқтидордан нотўғри фойдаланиш натижасида содир бўлади.

Қадарийлар билан баҳс

Ҳар бир киши тан олмоғи керакки, Оллоҳ нафақат яхшиликнинг, балки, хусусан, ёмонликнинг ҳам яратгувчидир. Ҳатто биз ўз хатти-ҳаракатларимизни ўзимиз бошқараяпмиз (масалан, шак келтирганда ёки Қуръонда фиръавн каби) деб ўйлаганимизда ҳам, барибир, Оллоҳнинг иродаси бордир.

Боб фи-л-қадар

Қадар

Бу ўринда одамнинг жаннат ёки дўзахга тушмоғи она қорнидалиги пайтидаёқ маълум бўлиши ва фаришта бу ҳақда ёзиб қўйиши тўғрисидаги ҳадис келтирилади

Ҳамжихатлик талаби

Ал-амр би-л-маъруф ва-н-наҳйи ан ал-мункар тўғри тамойилдир, бироқ у жамоа билан ихтилоф келтириб чиқармаслиги керак. Агар иккита гуруҳ ўртасида адоват пайдо бўлса, уларни келиштириш керак. Бир гуруҳ душманликни давом эттирса (ал-фиъа ал-бағийа), у ҳолда адолат юзасидан уни итоат қилишта мажбурлашга рухсат этилади.

Хорижийларга

Биз хорижийлар моҳиятини кофирлар учун тушунтираётганимиз йўқ, биз улар билан, худди Али ё Умар б. Абдулазизлар курашганидек, курашамиз. Шу туфайли улар Оллоҳ неъматларини инкор этувчилардир (куфр ан-ниъам). Агар улар инсофга келсалар, унда биз уларни таъқиб қилмаймиз.

Имондаги марзалар / Имон шаксиз эътиқод қилишдир. Манзила байна манзилатайнга қарши.

Кофир улдурки, мўъминни кофирдан фарқлаёлмайман, деб таъкидласа ёки кофирга қандай жазо лозимлигини билмас. Бошқа томондан мўъмин «Ана мўъминун ҳаққан» («Мен ҳақиқатда мўъминман») дея олиш учун, у ўз имони юзасидан -заррача шубҳага бормаслиги керак. Мўъминлар, кофирлар ва мунофиқлардан бошқа ҳеч қандай гуруҳлар йўқ. Ўзини чин мўъмин (мўъмин ҳаққан)ларга тааллуқли деб билиш жаннатдан жой даъво қилиш эмас. Гарчи сидқ учун жаннату, гуноҳлар учун дўзахга маҳкум эканимиз аён бўлсада, бу биргина Оллоҳнинг ҳукмидадир.

Имонда ҳеч қандай табақаланиш йўқ

Фаришталар имони қандай бўлса, мўъминлар имони ҳам шундайдир.

Имон ва амаллар

Имоннинг моҳияти тоатдадир. Шу туфайли нуқсонли ёки наҳс амаллар содир этилганда ҳам комил имон бўлиши мумкин.

Ваъда ва таҳдид/куфрга

Гуноҳкор мўъмин дўзахда (маълум муддат) жазо олганидан сўнг барибир жаннатга киритилади. Кофир фақат дўзахга маҳкум.

Кофир улдурки, ҳамма нарсага ишонадию, бироқ Оллоҳнинг ҳақиқий набийси ким - Мусоми ёки Исоми эканини билмайман деб айтади ёки кофирлар қаерга тушади - дўзахгами ё жаннатгами, - буни ҳам билмайман дейди.

Имон ва амал

Агар инсон ўз амалларида беҳафсалалик қилсаю, бироқ Оллоҳга ва унинг ваҳийларига собит имонда бўлса, у Оллоҳдан жазо кутиши мумкин, шу билан бирга мағфират ҳам. Ва, аксинча, кимки барча фарзларни тўғри бажарсаю, бироқ Оллоҳга шак келтирса, тўғри дўзахга боражакдир.

Жамоани муҳофаза қилиш

Ёмон ниятлилар билан, уларни кофир деб эълон қилмай курашмоқ, адолатли жамоани (ал-фиъл ал-одиля)яи қўллаб-қувватламоқ керак. Ҳокимият билан муносабатда сабрли бўлиш керак, гарчи у ҳатто ҳаддан ошган ҳолатда ҳам, чунки жамоада ҳар вақт эзгулик ва ёмонлик биргаликда мавжуд бўлади. Агар бутун жамият адолатсизлик ботқоғига ботиб кетган бўлса, унда фақат бир йўл - бошқа жойга кўчиш қолади.

Оллоҳ самода, тепамизда

Кофир Оллоҳ қаердалигини - осмондами ёки ерда эканини билмайман деб айтади ёки Оллоҳ тахтдадир, бироқ тахтни на осмонда ва на ерда

жойлаштириш мумкин эмас, чунки Оллоҳни буюклик билан ҳам, тубанлик билан тавсифлаб бўлмайди, дегувчилар кофирдир. Бир чўри қиз «Оллоҳ қани?» деган саволга осмонни кўрсатгани учун муслима деб тан олингани ҳақидаги нақл мисол қилиб келтирилади.

Нариги дунёда жазонинг муқаррарлиги

Кимки у дунё жазоларини инкор этса, у жаҳаннамий ва охирати куйган кишидир. Қуръонда бу масала қатъий шарҳланган ва бошқача англаниши мумкин эмас.

Ваъда ва таҳдид

Гуноҳкор осийлар ортидан туриб намоз бажо келтириш мумкин, чунки уларнинг қилмишлари учун масъулият бутунлай имомнинг гарданидадир.

Муслмонлар орасидаги бидъатлар ва муҳолифатга қарши қарашлар

Қуролли кураш ва бидъатларни жорий этишдан келиб чиққан гумроҳлик фақат дўзахга етаклайди. Қуръонни мутолаа этиш ва аждодлардан қолган ҳақиқатларни ўзлаштириш тўғридир. Жамоанинг фақат биттаси нажот топувчи 73-та фирқаси тўғрисидаги ривоят (ас-савод ал-аъзам).

Боб ал-машиъа (Ирода ҳақидаги боб)

Оллоҳ иродаси, ризоси ва амри

Нимаики содир бўлса, ҳамма нарса Оллоҳ иродасидадир, чунки У - ҳамма нарсанинг яратувчиси. Оллоҳ ниманики яратган бўлса -яхшидир. Бироқ Оллоҳ ризоси нафақат яхшиликка, балки ёмонликка ҳам тегишлидир. Оллоҳ фақат яхшиликни амр этади. Шунинг учун У ёмонлик учун жазолаши мумкин.

Қадарийа билан баҳс

Агар Оллоҳ хоҳласа эди, У барча яратганларини, ҳатто иблисни ҳам итоатли қилиб яратар эди. Шу туфайли яратганларининг барча амаллари, ҳатто жиноий ишлари ҳам Оллоҳ иродаси билан содир бўлади. Шунга қарамай, Оллоҳ итоатсизлик учун жазо бериши мумкин, чунки бундай иш унинг амрига хилоф равишда беизн содир бўлади. Гуноҳкор фақат ўзи содир этган ёмонлик, масалан, ичкиликбозлик учун жазоланади.

Боб ар-рад ала ман йукаффиру би-з-занб (Содир этган гуноҳлари учун бошқаларни кофир дегувчиларга эътироз ҳақидаги боб)

Гуноҳкор осийнинг ҳолати

Гуноҳкорни кофир деб эълон қилиш нотўғри. У гуноҳкор мўъмин (мўъмини

золл) бўлиб қолаверади ва бу ҳақда Қуръонда анча шаҳодатлар мавжуд.

Имон, бу - шаксиз эътиқоддир

«Иншооллоҳ, мен мўъминман» дейиш нотўғри. Чунки истиснода имонга шак келтириш бор. Шак-шубҳага ўрин бор жойда, ҳатто эзгу ишлар ҳам Оллоҳ учун ҳеч нарса эмас. Агарчи, аксинча, кимдир шак-шубҳасиз эътиқод қилиб, гуноҳ ишларга йўл қўйса ҳам, у жазодан қўрқиши керак, бироқ афвга ҳам умид бор.

Жаннат ва дўзах

Жаннат ва дўзах яратилган, бироқ улар абадий. Буни рад этмоқ Қуръонни рад этмоқ билан, демакки, куфр билан тенг.

Оллоҳ ва унинг сифатлари

Оллоҳга унинг яратганларига хос бўлган сифатлар билан тавсиф берилмайди. Ғазаб ва бағрикенглик Унинг сифатларидан иккитасидир. Қўшимча: Ул иккаласини қандай бўлса шундайлигига қабул қилмоқ лозим. Бу аҳл ас-сунна ва-л-жамоъа таълимотидир.

Оллоҳ Қаҳҳор ҳамда Ғаффордир, бироқ қаҳр Унинг жазоси, мағфират Унинг инояти деб бўлмайди. Биз Оллоҳни Унинг ўзи-ўзига қандай тавсиф берган бўлса, шундай тавсиф қиламиз. Қуръондан оятлар келтирилади, 112-сура ва 2:225. Қўшимча: Оллоҳнинг қўли бор, бироқ у тана аъзоси эмас ҳамда яратганларининг қўлига ўхшамайди. Улардан юқоридир, чунки У қўлларнинг яратувчисидир. Худди шунинг ўзи Унинг юзи ва танасига ҳам тааллуқли. Оллоҳ муайян бир маконда мавжуд эмас, чунки у ҳамма вақт ва маконларни яратишдан олдин ҳам мавжуд бўлган: ҳали «қани?» ҳам, мавжудот ҳам, бирон нарса ҳам йўқ эди. Сўрасаларки, Амир ўз истагини қандай намоён этади деб, жавоб мана бу: (ирода) сифати воситасида. Шунингдек, У қуввати туфайли қавий ва илми туфайли билгувчидир. [Қўшимча: У ирода туфайли қавий ва илм туфайли истовчими? Ҳа!]

Боб фи-л-имон (Имон ҳақидаги боб)

Инсон имонининг маскани

Имоннинг манбаи ва маскани - қалбдир, бироқ у бутун тана бўйлаб тарқалади.

Оллоҳ ва инсон ўртасидаги муносабат

Оллоҳ инсондан ҳеч нарсани талаб қилгувчи эмас, бироқ Унинг ҳаққи инсонларнинг ўзига ибодат қилишларини ва ҳеч кимни унга тенг билмасликларини талаб қилишдадир. Инсон ҳаққи афв ва иноят

сўрамоқликдадир. Оллоҳ мўъминларга нисбатан ризолик, иблисга нисбатан ғазаб туяди.

Қадар

Оллоҳ айтсаки, «Ўзларингиз хоҳлаган амални қилаверинглар» деб (Қуръон, 41:40 билан қиёсланг), буни таҳдид деб тушунмоқ керак (эркин истак билдирилишини рағбатлантириш деб эмас). 41:17 ва 18:29 билан ҳам қиёсланг. Инсонлар фақат ва фақат Оллоҳга итоат этмоқликлари керак. Бу Оллоҳ ҳар нарсани аввалдан белгилаб қўйганини билдиради. Қуръондан бир нечта оят далил қилиб келтирилади.

Улрих Рудолф