

ШУҲРАТ СИРОЖИДДИНОВ

ИЛМ ВА ТАХАЙЮЛ САРҲАДЛАРИ



ЯНГИ АСР АВЛОДИ

Тошкент
2011

УДК: 821.512.133

ББК: 63.3(5Ўз)454

С-60

Сирожиддинов Ш. Илм ва тахайюл сарҳадлари (илмий-маънавий мерос). –Т.: «Янги аср авлоди», 2011 – 132 б.

ISBN 978-9943-08-796-5

Монографияда халқимизнинг ижтимоий-маънавий ҳаётида ва тафаккурининг шаклланишида сезиларли таъсир кўрсатган мутафаккирлар ҳақида фикр юритилган.

Китобда келтирилган Мотуридий, Ғаззолий, Сўфи Оллоёр каби мутафаккирлар халқимизга қайсибир даражада таниш, маълум ва машҳур бўлса-да, аммо, муаллиф ЎзФАШИ қўлёзма фондида сақланган 20 дан ортиқ манба ва хорижий адабиётларга таянган ҳолда янги маълумотларни берган ва улар асосида ўз мулоҳазаларини қурган. Шу билан бирга Шайхобиддин Суҳравардий, Мавлоно Чустий, Шайх Аҳмад Сирҳиндий каби шу пайтгача қўпчилиққа маълум бўлмаган мутафаккирлар ҳақида янги маълумотларни тақдим этганлиги китобнинг жамоатчилик учун жуда зарурлигини кўрсатади.

УДК: 821.512.133

ББК: 63.3(5Ўз)454

Тақризчилар:

Ҳамидулла БОЛТАБОЕВ,

филология фанлари доктори, профессор

Бухориддин МАМЕДОВ,

филология фанлари доктори, профессор

ISBN 978-9943-08-796-5

© Шуҳрат Сирожиддинов. «Илм ва тахайюл сарҳадлари». «Янги аср авлоди», 2011 йил.

КИРИШ

Мустақиллик ҳалқимиз ўтмиш маънавий ҳаётининг чанг босиб ётган саҳифаларини очиш имкониятини берди. Ўтган йиллар давомида қатор алломаларимизнинг номлари билан бир бирга, серқирра илмий-маънавий ме-рослари ҳам юзага чиқарилди. Буюк муҳаддисларимиз, аллома фақиҳларимиз, калом илми пешволарининг бе-назир асарлари ҳалқимизга тақдим этилди. Ўзбек ҳалқи маънавияти тарихида муҳим ўрин тутган суфийлик тари-қатлари ҳақидаги адабиётларнинг нашр этилиши, айниқ-са, кўпгина руҳий-маънавий эътиқод йўналишлари ҳақида маълум тасаввур уйғотди. Бу — ҳаётий зарурат эди. Зо-тан, суфиёна тафаккур ва тарбия ҳалқимизнинг қон-қони-га сингиб кетган. Коммунистик тузум мафкураси бир неча авлод ўсиши баробарида ҳалқни диний-мазҳабий, ақидавий-фиқҳий тушунча ва тамойиллар, илмий ва ама-лий тасаввуф моҳиятини тушуниш ҳамда фарқлаш имко-ниятидан маҳрум қилди. Натижада, мустақиллик берган виждон ва эътиқод эркинлигидан, биринчи навбатда, чет-даги турли баттол ва қаттол, бидъат ва залолатга бот-ган диний оқимлар фойдаланишга уриндилар. Ўтган йил-лар давомида мамлакатимизда қадим миллий-диний қад-риятларимизни тиклаш йўлида жуда катта ишлар қилин-ди. Ҳалқимизнинг илмий-маънавий тафаккури юксалди, ҳақ ва ноҳақ таълимотларни фарқлашга ўтди. Соғлом эътиқод шакллана бошлади. Буюк бобокалонларимиз-нинг ибратли ҳаёти ва таълимотларини чуқур ўрганиб, ўз эътиқодини занг ва губордан сайқаллади. Хусусан, бугунги кунда Абу Мансур Мотуридий, Имом Бухорий, Бурҳониддин Марғиноний, Нажмиддин Кубро, Абдухо-

лиқ Гиждувоний, Аҳмад Яссавий, Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор ҳақидаги рисоалар ҳар бир хонадоннинг азиз мулкига айланди, десак муболаға бўлмас.

Эътиборингизга ҳавола этилаётган ушбу китоб ана шу йўналишдаги яна бир эзгу қадамлардан бўлиб, унда халқимизнинг ижтимоий-маънавий ҳаётида ва тафаккурининг шаклланишида сезиларли таъсир кўрсатган улуг мутафаккирлар ҳақида сўз боради.

АБУ МАНСУР МОТУРИДИЙ

Маълумки, ислом янги ҳудудларга ёйилар экан, у ёки бу тарзда янги диний эътиқодлар, янги маданиятлар, одатларга дуч келди. Муслмонлар янги сиёсий тизимга асосланган ўз ҳокимиятларини мустаҳкамлаш учун турли одатлар ва анъаналарга эга халқлар билан тил топишишга мажбур эдилар. Маданияти юксакроқ бўлган халқларнинг мулоҳазали саволларига қониқарли жавоб топиш, ўз динларининг бошқа динлардан афзаллигини муқаддас китоблар асосида мантиқий жиҳатдан исбот қилиш ҳаёт-мамонт масаласига айланди. Аббосийлар халифалиги даврида турли минтақалардан чиққан уламоларнинг ҳар бири ўз минтақасида ҳукм сурган тафаккур ютуқларига суяниб ислом асосларини муҳокама қилар, йиғинларда баҳслар жиддий жанжалга айланиб кетар эди. Баҳс юритишнинг ўзига хос тартиб-қоидалари бўлган. Бундай «ҳужум-ҳимоя» кўринишидаги баҳслар яҳудийлар, христианлар ва монийлар ўртасида қадимдан давом этиб келаётган мунозараларнинг энг оммавий тури эди. Айрим гуруҳлар ислом ақидаларини таҳлил қилишда шу даражада «фалсафий»лашиб кетардиларки, кўпгина ҳолатларда шариатга тўғри келмайдиган хулосалар қилганликларини ўзлари ҳам билмай қолардилар. Исломда «Қалом» йўналишига асос бўлган бундай баҳсларни олиб борувчиларга нисбатан «мутакаллимин», яъни «сўзлашувчилар» атамаси қўлланила бошлади. Бир асрдан ортиқ давом этган муросасиз баҳслар, айти пайтда ислом асосларига хавф соладиган даражада кучайиб кетган «асов» мантиқий тафаккур мактаблари ғояларини тартибга солмоқ керак эди. Халифалик ичидаги сиё-

сий беқарорликни бартараф этиш, мусулмонларнинг турли фирқаларга бўлиниб кетишига йўл қўймаслик зарурати калом баҳсларини турли гуруҳларнинг жиззаки ва чалани олишувлари шаклидан маданий мунозарага, кўпгина ҳолларда ёзма баҳслар (рисолалар) шаклига ўтказишни, шариат манфаатига хизмат қилдиришни тақозо этди.

Калом, шу тариқа, ўз тараққиёти давомида шариат илмининг таркибий қисмига айланди. Шаръий асосдаги «Калом» йўналиши тўлиғича Ашъарий ва Мотуридийнинг таълимотларидан бошланади. Ислолда уларга зид таълимотни тарғиб этган барча теологик ва фалсафий-мантиқий йўналишдаги қарашлар бидъат деб эълон қилинган. Ибн Халдуннинг «Калом бор-йўғи бидъатларга раддия сифатида пайдо бўлган. У шундай илми, мантиқий далилларга асосланган баҳс юритиш орқали дин асосларини ҳимоя қилади ва исломиятдан адашган бидъатчиларни қоралайди» деган таърифи каломнинг Ашъарий ва Мотуридийлардан бошланган ана шу – калом илми тараққиётининг янги босқичига тегишли эканлигини унутмаслик керак. Калом баҳсларидаги мавзулар илоҳий ва моддий борлиқ тузилиши, Аллоҳ ва У яратган олам моҳиятига тегишли бўлганлиги барчанинг диққат-эътиборини тортарди. Мутакаллимлар борлиқ тузилишини таҳлил этиш учун турли аниқ фанлар, хусусан, физика фани истилоҳларидан фойдаландилар. Аммо уларни илоҳиётга (метафизик жараёнлар) боғлаш ва шарҳлаш осон бўлмади. Олам моддийми (жисмми?) ёки акциденциями? Шу нуқтаи назардан Аллоҳ қандай кўринишга эга? Табиат ривожланиши қандай тарзда кечади, деган саволларга жавоб бериш илмий истилоҳларни ишлатишни талаб қилди. Илмий истилоҳлар жисмларнинг таркиби, уларнинг парчаланиш ёки бирлашиш хусусиятлари сабабини билиш, Аллоҳ ва унинг яратилмалари орасидаги муносабатларни тушуниш ва шарҳлашда муҳим ўрин тутди.

Шуни эслатиб ўтиш жоизки, исломнинг илмий ва маърифий доираларида шарият ҳақидаги илм дастлабки шаклланган шаҳобча бўлса, ҳадисшунослик, тарих, адабиёт, кўп ҳолларда, шарият ва фикҳга илова эди.¹ Уларнинг ҳаммаси Ашъарий ва Мотуридийдан сўнг «калом»да ўз ифодасини топди.

Абу Мансур ал-Мотуридий (870–944) Самарқандда туғилди ва шу ерда яшаб, фаолият кўрсатди. Буюк олим Мотурид қишлоғидан бўлиб, дастлабки таълимни шу қишлоқда олди ва кейинчалик Работи Ғозиён масжиди қошидаги мадрасада таҳсилни давом эттирди. У 944 йилда вафот этди ва қабри Самарқанд шаҳри чеккасидаги Чокардиза қабристонидадир.

Ал-Мотуридий тўрт сунний мазҳаб асосчиларининг асарларини чуқур ўрганиб, фикҳ ва каломга оид «Таъвилот аҳл ас-сунна» (бошқа бир номи «Таъвилот ал-Қуръон») асарини ёзди. У бу асарида суннийлар ақида-сига зид таъвиллар ва қарашларни рад қилишга ҳаракат қилади ва Абу Ҳанифанинг қарашларига суянган ҳолда иш кўради. Мотуридийнинг асарлари сони ўн бештага етади. «Китаб ат-Тавҳид», «Китаб ал-мақолол», Каъбий асарларига муносабат билдирилган бир неча асарлари, «Китабу баёни ваҳмил-мўътазила» («Мўътазилийлар ваҳму гумонларининг баёни ҳақида китоб») кабилар шу жумладандир. Булардан ташқари, ал-Мотуридийнинг «Китаб ал-усул» («Диний таълимот усули китоби») асари ҳам маълум. Абу Мансур ал-Мотуридийнинг кўп асарлари бизгача етиб келмаган, етиб келганлари ҳам асосан хорижий мамлакатлар кутубхона ва қўлёзма фондларида сақланади.

Ал-Мотуридий кўп шогирдлар етиштирди, улар орасида ислом оламига машҳур Абул Ҳасан ар-Рустуғфо-

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Н.Комил таржимаси. –Тошкент: 2003. 22-бет.

ний (вафоти 961 йил), Исҳоқ ибн Муҳаммад ас-Самарқандий, Абдул Карим ал-Паздавий (вафоти 999 йил), Абу Аҳмад ал-Ийдий каби алломалар бор.

Мотуридий Ашъарий ишларидан хабарсиз бўлган. Аммо унинг қарашлари, айрим мулоҳазалардаги фарқни ҳисобга олмаганда. Ашъарийники билан бир хилдир.

Борлиқ тузилиши ҳақида Мотуридий давригача калом илмида айрим фаразлар шаклланиб бўлган эди. Улар қуйидагича:

1. VIII асрда яшаб ўтган Зирар б. Амр, Ҳафс ал-Фард ва ал-Хусайн ан-Нажжорлар ўртага ташлаган фаразга биноан, жисм акциденциядан ташкил топган. Акциденция (аъроз) – ранг, таъм, иссиқлик, совуқлик, қаттиқлик ва юмшоқлик хусусиятларини ифодалайди. Улар жисмни ташкил этишда қатнашадилар. Шуниси эътиборлики, улар бўлинмас қисмлар бўлиб, ўзаро бирикмайдилар. Шундай бўлса-да, улар ёнма-ён яшайдилар ва бир-бирлари билан ўрин алмашиб турадилар. Ана шу ўрин алмашиш жараёни оқибатида жисмнинг бир шаклдан иккинчи бир шаклга ўтиши рўй беради.

2. Иккинчи мулоҳаза унга тескари бўлиб, унинг тарафдорлари ичида Ҳишом б. ал-Ҳакам ва Наззомлар ҳам бўлган. Улар бўйича моддий олам акциденциялардан эмас, балки жисмлардан тузилган. Зирар акциденция (аъроз) деган нарсага Наззом жисм деб қараган. Унингча, жисмларнинг турғун бўлиб қолмай, ўзгаришда бўлишига сабаб, ҳаминша аралаш ҳолатда бўлишидир. Жисмлар бир-бирларининг таркибидадирлар, бири иккинчиси ичида яширин (камин). Уларни физик жараён ўзгара бошлаганда қузатиш мумкин. Буни Наззом ўтин мисолида тушунтириб беради: у ёнганда, олов ажралади, оловда унда яширин бўлган асослар – иссиқлик ва ёруғлик сезилади. Худди шундай, олам жисмлар билан лиқ тўла бўлиб, уларни сезги органлари ёрдамида турли даражаларда аниқлаш мумкин. Жисмлар қисмларга бўлинади. Ҳар бир қисм ўз навбатида яна кичикроқ қисмларга бўли-

нади. Шу тариқа қисмларни чексиз бўлиб бориш мумкин.

3. Учинчи мулоҳаза шундан иборатки, бунда жисмлар ҳам, акциденциялар ҳам борлиқнинг таркибий қисмлари ҳисобланади. Жисмлар жуда кичик бўлинмас қисмлардан ташкил топган (ал-жузъ аллази ла ятажазза).

Ушбу учинчи мулоҳаза ислом теологиясида атомизм назарияси сифатида машҳур бўлди.

Атомистик таълимот IX асрда Муъаммар, Бишр б. Ал-Муътамир каби мутафаккирлар томонидан илгари сурилганди. Аммо атомистик таълимотнинг оммалашувида Абул-Ҳузайлнинг, сал ўтмай Жуббойининг талқинлари катта ўрин тутди. Абул-Ҳузайл бўйича, жисмларни бўлинмас қисмгача бўлиш мумкин. Бўлинмас қисм ҳаракатланиш, турғун ва ёлғиз ҳолатда бўлиш, бошқалари билан бирикиш, тўқнашиш, ажралиб чиқиш каби акциденцияларга эга. Бўлинмас қисмлар бирикиб, жисм ҳосил бўлгандагина ранг, таъм, ҳид, ҳаёт, қудрат, билим каби акциденциялар унга хос бўлади. Бир жисмни ташкил этишда камида олтига бўлинмас қисм иштирок этади. Ҳар бир қисмнинг акциденциялари бирликда жисмнинг хусусиятларини белгилайдилар.

Жуббойи ҳам бўлинмас қисм мавжудлиги ғоясини ҳимоя қилди. У Абул-Ҳузайл каби жисм ташкил бўлишида камида олти бўлинмас қисмнинг иштирокини таъкидлади. Бироқ, Абул-Ҳузайлдан фарқли ўлароқ, бўлинмас қисм алоҳида ҳолатида ҳам ҳаракатланиш, турғун бўлиш, тўқнашиш каби акциденциялар билан бир қаторда таъм, ҳид акциденцияларига эга бўлади, деб ҳисоблади. Айни пайтда, узунлик, билим, қудрат ва ҳаёт акциденциялари бўлишини рад этди.

Хуллас, атомистик концепцияга кўра, вужудга эга ҳар бир яратилган нарса (шай) жисм ёки акциденция шаклида бўлади. Жисм шаклига эга деганда, муайян ўринга эга нарса назарда тутилади. У акциденцияни қабул қилиши ҳам, ўз кўринишида қолиши ҳам мумкин

(қоим би нафсиҳи). Акциденция шаклидаги нарсаларнинг сифатлари эса жисмга тескари. У ўз ҳолича пайдо бўлмайдиган (қоим би ғайриҳи). Шунинг учун у ҳамиша бирор ўринга зарурат сезади (маҳалл). Ўрин эса фақат моддий субстанция – жисм бўлиши мумкин. Моддийликнинг таркиби атомлардан иборат. Битта жисм ҳосил бўлиши учун нечта атом лозим бўлади? Абул-Ҳузайл олтига, Муъаммар саккизга деб ҳисоблаган. Улар ўз ҳисобларини жисмнинг уч ўлчамидан (жисмнинг узунлиги (тавил), эни (ариз) ва чуқурлиги (амиқ) келиб чиқиб исботлашга уринганлар. IX асрга келиб, ал-Искафий жисм ҳосил бўлиши учун икки атом кифоя деган хулосани ўртага ташлади. Ашъарий ҳам худди шундай фикрни – жисм икки жуз (атом)нинг қўшилишидан ҳосил бўлади, деган хулосани илгари сурди (ал-мужтами).

Мотуридий атомизмни инкор қилмади, аммо уни қўллаб-қувватламади ҳам. У «ал-жузъ аллази ла ятажазза», яъни «бўлинмас қисм» тушунчасини «жавҳар» истилоҳи билан алмаштирди. Унгача ҳам айрим мутакаллимлар жавҳар истилоҳини «бўлинмас қисм»га нисбатан ишлатганлар, бироқ Мотуридий талқинида бу истилоҳ ўзгача аҳамиятга эга бўлди. Олим бу истилоҳни икки ҳолатда қўллайди: жавҳар, баъзида жисм ёки моддий нарсани англатади, бу ҳолатда у «ойин» (кўпликда «аъён») маъносига тўғри келиб, конкрет, алоҳида нарсани англатади. Баъзида эса нарсанинг асли, яъни моҳияти ҳақида гапирганда қўлланади. Мотуридий бу тушунчага олдинги мутакаллимлардан фарқли равишда кенг фалсафий маъно беради.

Мотуридий бўйича, олам жисмлар ва акциденциялардан ташкил топган. Нарсалар (ашёлар) икки хил бўлади:

1. Жисмоний моҳият (ойин), яъни жисм кўринишида.
2. Акциденция (аъроз) кўринишида.

Жисм – бу, охири (ниҳояси) бор ва шу билан бирга, чекланган. Унинг томонлари (жиҳатлари) бор: улар ол-

титадир. Демак, улар уч ўлчамли, ҳажмли ҳамда қўшма ва бундан ташқари, табиийки, жисм акциденцияни қабул қилиш хусусиятига эга.

Акциденция таърифига келсак, Мотуридий акциденцияларга оламнинг бўлинмас, энг жузъий элементи сифатида қарайди. Шу билан бирга, у муътазиллийларни акциденцияларнинг аҳамиятини жуда ошириб юборганликда айблади. Унинг бу қараши кейинги асрларда Абу Шакур ас-Салимий (XI асрнинг иккинчи ярми), Абул Йўср ал-Паздавий (в. 1100 й.), Абул Мўъин ан-Насафий (в. 1114 й.), Сабуний (в. 1187 й.), Нажмиддин Насафий (в. 1142 й) каби мутакаллимлар томонидан ривожлантирилди.

Мотуридий «Гавҳид» китобида нафақат аъён (нарсалар) ва аъроз (акциденция) ёки жавҳар (атом) ҳақида, балки «табойиъ» – нарсаларнинг табиати (хоссаси) ҳақида ҳам гап очган. Унингча, бутун оламда «табойиъ» мавжуд. Ҳар бир жисмоний ибтидо (ойин), яъни ҳиссий органлар ёрдамида ҳис қилинадиган барча нарсаларда у бор. У бутун борлиқда бўлгани каби кичик олам бўлган (олами суғро) инсонда ҳам бор. Мотуридий инсон ақл ва табойиъдан ташкил топган, дейди. Бироқ табойиънинг инсонда жамланиши уларнинг хизмати эмас. Уларнинг хоссаси аслида бир-бирига интилиш эмас, аксинча бир-биридан қочишдир. Табойиълар қарама-қарши кучлардир. Шу ерда табойиъ ҳақида натурфилософлар (асҳоб ат-табойиъ) айтган, «табойиъ (хоссалар) оламдаги бутун мустақил ривожланиш жараёнини бошқарадилар» деган даъвонинг хатолигига эътибор қаратилади. Қоида бўйича, уларнинг бирини иккинчиси устига қўйсанг, улар бирикиш ўрнига, ўз табиатига кўра, бири иккинчисини итаради ва қарама-қарши ҳаракатда бўлади. Шундай экан, улар бутун коинотдаги тартиботни издан чиқариб юбориши керак эди. Демак, оламдаги тартиб ва муназзамлик Ташқи сабабнинг мавжудлигидан далолат беради. Бу ташқи сабаб қудратли Яратувчидир. У табойиъ-

ларни, яъни хоссаларни яратди. Жисмларни, моҳиятига кўра, ўзига қабул қилиши мумкин бўлмаган хоссаларни қабул қилишга мажбур қилди. Яратувчи ўзининг яратилмаларини уларнинг ўзаро ички қарама-қаршиликлари-га қарамай, бир-бирлари билан қовуштиради ва улардаги ўзгаришларнинг тартибли ҳамда мақсадли равишда амалга ошишини назорат қилади.

Мотуридий «Таъвилот» китобида Тангрини билишнинг икки йўли ҳақида гапирди:

1. Тангрини унинг яратилмалари орқали билиш мумкин. Чунки ҳар бир яратилмани ижод қилганда, Ўз илмига, ягоналигига ва яратилмани шунчаки эмас, балки муайян мақсад билан яратганига ишора қилувчи аломатлар қолдирган.

2. Ваҳий орқали билиш мумкин.

Биринчи мулоҳаза ҳар бир мусулмон олимига хос. Зеро, Аллоҳни шу тарзда билиш йўли Қуръони каримда айтиб қўйилган. Баҳсларга сабаб бўлган муаммо ваҳий атрофида кўтарилди. Олам Аллоҳ томонидан яратилганлигига ишоралар шунча кўп экан, инсон қандай тарзда уларни илғаб олади? Бу масалада инсонга Аллоҳнинг ёрдами қанчалик зарур? Сизган бўлсангиз, бу ерда гап мантиқий фикрлашга рухсат борми, йўқми, шу устида кетмоқда.

Ваҳий масаласи Мотуридий даврида ҳам ўз долзарблигини йўқотмаган. Муътазиллийлар Аллоҳни билишда мантиқий тафаккурнинг устуворлиги ғоясини ҳимоя қилган бўлсалар, ашъарийлар инсон тафаккурининг шаклланишида ваҳийнинг алоҳида аҳамияти борлигига эътибор қаратдилар. Ашъарий Қуръони каримда Аллоҳни билишга олиб келадиган исбот талаб қилмас далиллар борлиги, ва шу маънода, Аллоҳни танишда инсонга ваҳий ёрдами кераклигини таъкидлади. Мотуридий эса оламни ақлий-мантиқий ёндошиш билан ҳам, ваҳий орқали ҳам англаш мумкинлигини, ҳар иккаласи бир-бирини тўлдирган ҳолда Аллоҳни билишга хизмат қили-

шига урғу берди. Унингча, мантиқий тафаккур эзгулик ва ёвузликни фарқлаш, Яратувчининг мавжудлигини исботлаб беришга қодир. Албатта, ваҳий Аллоҳнинг борлигини бевосита исботловчи ҳужжатдир. Аммо ваҳий ёрдамисиз ҳам Аллоҳни ақл билан билиш мумкин. Мотуридий бу билан ҳар бир инсон Аллоҳнинг борлиги ва ягоналигини табиий йўл билан билиши мумкинлигини назарда тутди. Бироқ буни муътазиллийларга ён бериш деб тушунмаслик керак. Бу масалада Мотуридий ҳанафийларнинг анъаналарига суянган ҳолда фикр юритади. Ҳанафийлар ҳаминша Аллоҳни табиий йўллар билан билишга чақирганлар. Масалан, Абу Ҳанифанинг илк шогирдларидан Абу Муқотил ўзининг «Житоб алолим» асарида фақат нақллар билан чекланиб қолмасдан, инсон мустақил равишда нима тўғри ва нима нотўғрилигини фарқлай билиши лозим, деб кўрсатган эди. Макхул Насафий ёзишича, «ҳеч ким ваҳийдан яхши хабардор эмаслигини рўкач қилиб, ўзининг эътиқодсизлигини оқламаслиги керак. Чунки Аллоҳ пайғамбарларни ҳидоят учун юборишдан ташқари, Ўзининг мавжудлигини кўрсатадиган далиллар (ҳужжатлар), аломатлар, инсоннинг заиф мавжудот эканлигига далолат қилувчи ва инсон ҳолининг ўзгариб бориш қонуниятларини (аттаҳвил мин ҳал ила ҳал) тушунтириб берувчи мисоллар (ибратлар) қолдирган. Биз Аллоҳни сезгиларимиз билан кўра олмасак-да, Уни ваҳийдан келиб чиқиб билишимиз учун бизга ақл берилган».

Илгари ўтган илоҳиётчилар Парвардигор яратилмаларини ақлий-мантиқий ўрганиш орқали идрок этиш мумкин деган бўлсалар-да, бунинг исботи устида бош қотирмаганлар. Мотуридий бу масаланинг шу томонига жиддий эътибор берди. Олдинги олимлар кўринувчи (шоҳид) – моддий борлиқдаги ҳар бир нарса кўринмайдиган (ғайб олами) – илоҳий борлиқда ўзига айнан бўлган нусхага (мисл), бошқача айтганда, ўзига ўхшаган (назир) нарсага эга деб ҳисоблаганлар. Шу тариқа, улар бу икки бор-

лиқ ўртасига ўхшашлик тортишга ҳаракат қилганлар. Бу хато фикр эди, чунки бундай ҳолатда барча табиий ва ҳис этиладиган нарсалар «асл»га айланиб, кўринмайдиганлари уларнинг ҳосиласига – «фаръ»га айланиб қолган бўлар эди. Ҳақиқатда эса бунинг акси бўлиши керак. Зотан, моддий олам Аллоҳнинг яратилмаси сифатида ихтиёрсиз ва мустақил эмаслигини диний ҳужжатлардан биламиз, дейди Мотуридий. Демак, унинг асли, яъни Аллоҳ унга қарама-қарши равишда мустақил ва алоҳидадир. У мавжуддир ва оламни бошқаради. Нимаики нусахага (мисл) эга бўлса демак, унинг иккинчиси бор, деб тушуниш мумкин. Иккита дейилдими, демак у сон категориясига тегишли бўлиб қолади. Аллоҳ эса ягонадир, санокдан холидир. Қуръони каримда (42:11) айтилади: «Унинг мисли (ўхшаши) йўқдир (лайса ка-мислиҳи шаи)». Аллоҳни билиш деганда Уни яратилмаларига қараб англаб етишга айтилади. Инсон билимининг чекланганлиги ва олам тузилишини тўлиқ идрок этишга ожизлиги шундан далолат берадики, Аллоҳ илми энг мукаммал илмдир ва Унинг ўзи комил илмли эканлигига далолатдир. Бизнинг турфахиллигимиз эса Унинг ягоналигини кўрсатади. Бизнинг чекланган вақтда яратилганлигимиз Унинг абадийлигини исботлайди. Ҳатто оламдаги бир-бирига қарама-қарши нарсаларнинг ўзаро таъсирда мустақил қудратга эга эмаслиги Парвардигорнинг қудратига далилдир. Кўриниб турибдики, Мотуридийнинг мулоҳазаси Ваҳдат муаммосига бориб тақалмоқда. Бунда олимнинг илоҳиётида неоплатончиларга хос метафизиканинг таъсири сезилади. Ислоом файласуфларидан Киндийнинг асарларида шундай фикрлаш устувор бўлган. Юнон файласуфлари асарларида Биринчи Сабабнинг оламдан алоҳидалиги ва уни ҳеч нарса билан қиёслаб бўлмаслиги ҳақида муайян фаразлар берилган. Бу, айниқса, неоплатонизмда яққол кўринади. Неоплатончилар ягоналик, яъни ваҳдатни сон бирлигида кўрмаслик, унга таъриф беришда унинг абсолютлиги ва ўзига

боғлиқ нарсаларга нисбатан эркин муносабатда бўлишига эътибор беришга чақиргандилар. Арифметик birlikдан қочиш Плотинда яхши ёритилган. Унинг абсолют ва нисбий birlik ҳақидаги фикрлари Прокл асарларида янада муфассал кўрсатилган. Маълумки, Проклнинг неоплатон метафизикасига оид асари IX асрда икки таржима орқали ислом олимларига яхши таниш бўлган. Жаҳм б. Сафвон қарашларида неоплатончиларнинг таъсири сезилади.²

Мотуридий Самарқандда Моний таълимоти тарафдорларининг дуалистик қарашларига қарши калом баҳсларида Аллоҳни билиш йўлининг уч босқичига тўхталади. Булар: энг аввало, диний нақллар ва ҳадислар; ундан сўнг мантиқий мулоҳазалар (далолат ул-ақл); ва ниҳоят, ҳиссий органлар қабул қилган таассурот, олимнинг ўзи айтганча, яратилмалардан таъсирланишнинг далолати (далолат ал-истидлол би-л-халқ).

Мотуридий Аллоҳ ваҳдатини тушунтиришда нақл ва тафаккурнинг муҳимлигини қуйидагича исботлайди:

1. Диний нақл ва ҳадисларда айтиладики, Ал-Воҳид ҳамиша инсон учун Аллоҳ тимсоли бўлган. У фақатгина улуглик (азамат), ҳукмдорлик (мулк), олийлик (рифъат) ва афзаллик (фазл)ни белгилабгина қолмай, балки барча нарсаларнинг асоси, ўзи битта бўлса-да, аммо кўпликнинг асоси (касрат ичида ваҳдат) сифатида эътироф этилади.

2. Нақлларда собитки, фақат битта Тангри ваҳдий орқали ўзини ошкор этган. Бошқа илоҳ борлигини исбот қилган ва ундан хабар келтирган бирорта пайғамбар ҳам, бирор-бир далил-аломат ҳам йўқ.

3. Агар бошқа илоҳ бўлганда эди, ўзининг яккаю ягоналигини эълон қилган Аллоҳга қарши қўзғалган бўлар

² Frank R.M. The Neoplatonism of Gahm Ibn Safwan//Le Museon N78, 1965. pp.395-424.

эди ва ваҳдат ҳақидаги ваҳийнинг юборилишига тўсқинлик қилган бўлар эди. Бу нарсанинг содир бўлмагани Яратувчи – Парвардигор фақат битта эканлигини исботлайди.

4. Агар икки илоҳ мавжуд бўлса, мантиқан, ақл нуқтаи назаридан қараладиган бўлса, улар бир-бири билан рақобатлашиши керак (тамону). Чунки зўрлар ҳамиша яккаҳокимликка интилади, подшоҳлар бунга яхши мисол. Илоҳлар ҳам, мантиқан, ўз ҳокимиятини ўрнатишга тиришадилар ва бу йўлда бири иккинчисининг режаларини чиппакка чиқаришга ҳаракат қилади. Агар Худо иккита бўлса, рақобат таъсирида бизга маълум оламни яратиш ишини бундай мукамал ва муназзам равишда тугатишнинг мантиқан имкони бўлмасди. Демак, Парвардигор – битта.

5. Бизнинг тасаввуримизга Тангри иккита деган фараз сифмайди, чунки агар икки илоҳ мавжуд деб тасаввур қилинганда, бири иккинчисининг ижодини ўзлаштириши ёки бекитиши табиий.

6. Юқоридаги мулоҳазадан келиб чиқиб шуни айтиш мумкинки, оламдаги барча жараёнлар (фасллар алмашинуви, қуёш, ой ва юлдузлар ҳаракати) ягона тартиб-интизом (тадбир) асосида амалга ошади. Бундай ягона марказлашган тартиб фақат бир раҳбар етакчилигида ўрнатилиши мумкин.

7. Оламни кўплаб хилма-хил ва бир-бирига қарама-қарши таъсир кўрсатувчи нарсалар ташкил этади. Уларнинг уйғун ҳолда фаолият кўрсатиши Ягона Худонинг иродасини кўрсатиб туради.

8. Биз сезадиган ва ҳис этадиган барча, беистисно, конкрет нарсалар (аён) жисм дейилади. Жисмлар хоссалардан – табойиълардан ташкил топганки, уларнинг хусусияти бир-биридан қочиб ва қаршилиқ қилишдир. Уларнинг бир муназзам бутунликка уйғун ҳолда бирикуви комиш илм, чексиз қудрат ва лутф ҳамда ҳикматга эга Аллоҳ томонидан назорат қилиб турилишини кўрсатади.

Мотуридий келтирган далиллардан қуйидаги икки асосий хулосани ажратиб олиш мумкин:

1. Олим «тадбир» концепциясини, яъни олам илоҳий бошқарув ва олдиндан ўйлаб қилинган режа асосида ривожланиши ғоясини ўртага ташламоқда. Аллоҳнинг ишлари (афъол) тартибли ва олий даражада мақсадга йўналтирилган. Демак, бу ишларнинг бошида рақобатлашувчи илоҳлар эмас, биргина Аллоҳ туради ва У Ягонадир.

2. Бирдан ортиқ илоҳ бўладиган бўлса, унда улар бирига қаршилик кўрсатиши керак (тамону) ва бу рақобат оламнинг яратилишидаги ижодкорликка тўсқинлик қилиши турган гап. Демак, Аллоҳ ягона ва умумий ҳукмдордир.

Мотуридий ушбу мулоҳазалари билан Қуръони карим сура ва оятларида (27:59-63, 21:22, 17:42,23:91) айтилган фикрларни шарҳлайди.

«Тадбир» – режали бошқарув, «Тамону» – рақобат тушунчалари IX асрда яшаб, ижод этган Жаҳиз, Абул Ҳузайл, Муҳосибий каби мутакаллимларнинг ишларида ҳам учрайди. X асрдан бошлаб Ашъарий, Табарий ва Мотуридийнинг асарларида, кейинчалик эса ҳар бир илоҳиёт билан боғлиқ асарда учрайди. Бироқ Мотуридийнинг «тадбир» концепцияси Ашъарий ва бошқаларникидан фарқ қилади. Ашъарийда «тадбир» катта аҳамиятга эга бўлмай, «тамону» марказий ўринда туради. Сабоби, Ашъарийнинг олам ҳақидаги назариясида мустақил табойиъ ҳақида фикр умуман йўқ. Мотуридийда бор ва у ҳатто бошқарилади. Олам барча жиҳатлари билан Парвардигорга боғлиқ. Шу билан бирга, уларнинг барчаси табойиъ – хоссалардан иборат. Улар мустақил ҳаракат кучларига эга бўлиб, Аллоҳ томонидан тартибга солиниб, бошқариб турилади.

Абу Мансур Мотуридийнинг таълимоти Марказий ва Жанубий Осиё мамлакатлари мусулмон адабиётида илоҳиёт билан боғлиқ шарҳларда асосий дастуриламал

ҳисобланган. Ҳатто шаръий заминдаги тасаввуф мактаблари ҳам Мотуридий таълимотига суянганлар. Марказий Осиё шоирларининг деярли барчаси ўз ғоявий йўналишларида Мотуридий каломидан озиқланганлар.

ТАСАВВУФ ДАРФАЛАРИ

VII–VIII асрларда умавийлар ҳукмронлигининг охириги даврлари, кўпроқ, аббосийлар сулоласи даврида диний доиралар ўртасида ақидавий ва фикҳий масалалар юзасидан кўтарилган мунозара-баҳслар, ижтимоий-сиёсий зиддиятлар ислом оламини турли фирқаларга бўлиб юборди. Уламолар орасида салтанат манфаатлари учун хизмат қилиш, дунё ҳою ҳавасларига берилиш кучайди. Дунёвий ҳаётга муносабат масаласида уламоларнинг тутган йўлини қораловчи ва уларни пайғамбар йўлидан адашганликда айбловчи уламолар тоифаси пайдо бўлди.³ Улар фаол курашга интилмас, жамиятни тарк этиб хилватга кетиш, узлатга чекиниш орқали жамиятга бўлган нафратини ифодалади. Зоҳидлик давлатнинг дунёвийлашуви, жамиятнинг табақаланиши, дин пешволарининг дунёвий ҳою ҳавасларга берилиши, ислом уммати орасида тафриқанинг пайдо бўлиши, мазҳаблар ва турли оқимларнинг шаклланиши исён тарзида вужудга келди. Зоҳидлар жамиятдаги ўзгаришларга Расулulloҳ йўлидан оғиш деб қарадилар. Абдурахмон Жомийнинг «Нафаҳот ал-унс» асарида келтирилишича, суфийларнинг илк уюшмаси Абу Ҳошим (в. 767) томонидан Рамла шаҳрида ташкил этилган бўлиб, бир насроний амир томонидан уларга такя – хонақоҳ қуриб берилган.

Бу давр суфийларига хос жиҳатлар икки хил зоҳидона ҳаёт тарзида кўринади. Бири нариги дунё азоблари-

³ Бу ҳақда: Shaykh Fadhlalla Haeri. The Elements of Sufism. UK. Longmead, Shaftesbury, Dorset. 1990, pp. 11-14.

дан сақланиш ва жаннатдан умидворлик мақсадида хил-ватга чекиниш, хонақоҳларда тинимсиз ибодат, риёзат ҳамда мужоҳада билан шугулланиш орқали Аллоҳнинг розилигига эришиш бўлса, иккинчиси, Аллоҳ муҳаббатини ва васлига сазовор бўлиш мақсадида ўзлигидан воз кечиб, девонавор дарбадарлик йўлини тутиш орқали жамият ва шариат қонун-қоидаларига эътиборсиз қараш кўринишида учрайди.

VIII асрнинг охирларига келиб Ироқдаги барча мистик гуруҳлар «суфийлар», уларнинг йўллари «тасаввуф» деб атала бошлади. Бунга суфийлар аталмиш зоҳидлар жамоасининг Бағдод маънавий ҳаётида етакчи кучга айлангани сабаб бўлган бўлиши мумкин.

Илк суфийлар, асосан, дин олимлари ва мулкдорлар табақаси вакиллари орасидан чиққан. Иброҳим Адҳам бунга далилдир. Суфийликнинг пойдеворини қурган машҳур зоҳидларнинг бир нечалари тарихий китобларда қайд этилгандир. Мисол сифатида VII –VIII асрларда яшаган Абу Ҳошим ас-Суфий (в. 767), Шақиқ Балхий (в. 770), Жаъфар Содик (в. 767), Суфён Саврий (в. 777), Абдуллоҳ ибн Муборак (в. 797), Фузайл ибн Аъз (в. 802) каби дин олимлари номларини келтириш мумкин.

Суфийлар Илоҳий борлиқни ҳис, илҳом, қалб билан билиш ғоясини биринчи ўринга қўйдилар. Уларнинг баъзилари диний ҳужжатларга суяниб, қайсидир маънода мутакаллимларга яқинлашдилар. Шариат билан зоҳирни поклаш (диний илмлар, ҳадис ва фикҳ олими бўлиш) суфийликнинг биринчи шартини деб эълон қилинди. Уларнинг етук намояндаси Ҳасан Басрий ҳисобланади. У Ҳазрат Алининг талабаси бўлиб, шариат илмларини чуқур эгаллаган олим эди. У ўткинчи дунё ҳаётидан юз ўгириб, фақатгина ёлғиз Аллоҳга йўналиб, унга таваккул қилиш, суяниш ва ҳар лаҳзада ундан қўрқмоқ лозимлигини тарғиб қилди. У қўрқувнинг эзгу амаллар қилишдаги катта аҳамияти борлигини уқтирди. Ҳасан Басрий инсонни ўз нафсини идора этиш ва ўз аъмол-фаолияти

ҳақида тафаккур қилишга чақирди. Унингча, тафаккур – инсонга яхши-ёмонни кўрсатувчи бир ойна бўлиб, ёмонликдан сақловчи воситадир. Шу даврда аёллар орасидан етишиб чиққан машҳур зоҳидлардан яна бири Робия Адавиядир (в. 752). У Ҳасан Басрий билан бир неча бор мулоқотда бўлган. Аммо унинг ғоявий дунёқараши Ҳасан Басрийникидан фарқ қилади. Робия Аллоҳга муҳаббат ғоясини илгари сурди. Унингча, жаннат орзуси ва дўзах азобидан қўрқув нажот воситаси бўла олмайди. Инсон Аллоҳни шундай севиши керакки, унинг ишқи бу дунё ҳою ҳавасларини куйдириб юбориши керак. У Аллоҳни фақат Аллоҳ бўлгани учун севиш, ўз борлигини Аллоҳнинг борлиғига сингдириш ва Унинг жамолига эришиш ғояларини илгари сурди. У ҳам Ҳасан Басрий каби доимо маҳзун ҳаёт кечириб, тун-кун нола қилса-да, бу қўрқув эмас, ҳижрон нолалари эди. Робия Адавия тасаввуф тарихига «илоҳий ишқ» тушунчасини олиб кирган биринчи зоҳид ҳисобланади. Унинг тафаккур ҳақидаги фикрлари ҳам ўз даврида катта таъсир кучига эга бўлди. Унингча, тафаккур орқали инсон илоҳий сирга эриша олади. Ҳар қандай борлиқ Аллоҳда бирлашади. Коинот Аллоҳ сифатларининг тажаллийсидан иборат. Аллоҳга эришмоқнинг ягона йўли муҳаббатдир. Илк суфийлардан Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарий (в. 896) тасаввуфда «нафс» мавзусини бош мавзуга айлантирди. Тустарий мактаби йўналиши «Мужоҳада йўли» дейилади: «Ким Аллоҳ йўлида риёзат чекмоқчи бўлса, биз уларни ҳидоятга элтамиз» шиори уларга тегишлидир. Улар Муҳаммад пайғамбарнинг «Биз кичик жиҳоддан катта жиҳодга ўтамиз» (Ражатуана мин ал-жиҳад ил-асғари ила л-жиҳади л-акбар) деган даъватларини асос қилиб, катта жиҳод – Нафс билан курашга чақирдилар. Саҳл ибн Абдуллоҳ мужоҳадани мушоҳадага олиб борувчи ягона йўл деб ҳисоблади. Бу шариат йўлидир. Бироқ нафс Худо томонидан яратилган. Нафс – инсон табиатидир. Саҳл ибн Абдуллоҳ нафсни ўлдириш

тарафдорн эмас, балки уни тарбиялаш тарафдоридир. Расули акрам айтган: «Ким нафсини таниса, Аллоҳни танийди» (Ман арафа нафсаҳу фақад арафа раббаҳу). Ёмондан яхши фазилатлар касб этишга ўтиш тустарийчилар ғоясининг мағзидир. Шу жиҳатлари билан ушбу йўналиш тасаввуфга нисбатан шариат аҳли ғазабини камайишига кўмаклашган дастлабки мактаб ҳисобланади. Айрим суфийлар Аллоҳ маърифатига эришишни биринчи ўринга қўйдилар. Улар маърифат амалдан устун. Аллоҳни амаллар билан эмас, маърифат билан билиш муҳим, деган ғоялар билан чиқдилар. Ушбу мактаб Муҳосибия мактаби сифатида машҳур бўлди. Унинг асосчиси Абдуллоҳ Ҳорис Муҳосибий Басрий Ҳол (экс-таз ҳолати) ни мақомдан фарқлаган. Ҳол амал-мужоҳада билан муҳофазаланади. Мақом эса ҳамиша ҳолнинг даражасига қараб белгиланади. Ҳол Аллоҳнинг неъматидир. У – яшин каби ёритувчи. Мақомнинг ибтидоси тавбадир. Унингча, ризо мақом эмас. Ризо Худодан бошқани кўнгилдан чиқариш демакдир (Мо сиваллоҳ). Сарри Сақатий Мақомот ва ҳол тизимини тартибга солди. Қуйидаги гап шу олимга тегишлидир: «Илм – Аллоҳнинг сифати ва амал – банданинг сифатидир. Бир соатлик тафаккур икки олам ибодатидан яхшидир» (Тафаккури соатин хайрун мин ибадатис сақалайн). Зуннун Мисрий (в.859) тасаввуф ҳақида илк асар ёзиб, тасаввуфнинг ҳол ва мақомларини таснифлаб берган олимдир. Унинг тафаккури Робия Адавия ғоялари таъсирида шаклланган. Унинг фикрича, Аллоҳни севиш мезони – Муҳаммад алайҳиссаломнинг суннатига астойдил амал қилиш орқали ахлоқни юксалтиришдир. Аллоҳ ва инсон ўртасида икки томонлама илоҳий муҳаббат ётади. Бу ишқ воситасида инсон Аллоҳ васлига эриша олади. Унга етишган инсон ўзининг илоҳий зотда фарқ бўлганини, содда қилиб айтганда, ўзининг илоҳийлашганини ҳис этади. У оддий мусулмонлар, мутакаллимлар, файласуфлар ва валийлар, яъни суфийларга хос бўлган би-

лимлар даражаси ҳақида гапириб, энг аълоси валийларга хос билим эканлигини ва айнан шуларгина Аллоҳни ҳақиқий маънода била олиши мумкинлигини исботлашга ҳаракат қилади. Аммо унинг фикрлари мутакаллимлар томонидан кескин қораланди.

Ўша давр машҳур суфий мутафаккирларидан яна бири Боязид Бистомийдир (в. 874). У фикр олими эди. Робия Адавия ва унинг издошлари ғоялари таъсирида тасаввуфга қаттиқ берилиб, бу соҳада улкан муваффақиятларни қўлга киритди. Жумладан, у юнон фалсафасидаги «ишқ» ва «ваҳдат» тушунчаларини мистик платформа шарҳлаб, «сукр» (мастлик) концепциясини ишлаб чиқди.⁴ Тасаввуфда «тавҳид дарахтини Боязид эккан» деган гап шундан қолган. Унингча, инсон руҳий камолот мақомларидан ўтиб борар экан, пировард натижада Аллоҳга эришади ва ўшанда унда маст беҳудлик ҳолати рўй беради. Инсон ўзининг ўзлигини йўқотади ва Аллоҳ бағрига сингиб кетади. Инсон шу ҳолатда бўлганида унинг оғзидан шарият нуқтаи назаридан, тилга олишнинг ўзи гуноҳ бўлган сўзлар чиқиб кетиши мумкин. Бу кечиримлидир. Зеро, у Ҳақиқатни англайди. Аллоҳ ва инсон вужудининг ягоналигини ҳис этади. У афсонавий оламга киради ва ўзининг Олам сабабига дахлдорлигини кўради. Бу ҳолатда исмлар, сифатларнинг тажаллийсини ўз атрофида кўриб, ўз зоти ва бошқаларнинг зотини кўриб, ўзида Худо зоти ва сифатларининг нусхасини кўради. Мастлик ҳолати рўй беради.

⁴ Боязид Бистомий ҳақида: Али Акбар Ҳусайний. Мажмуат ул-авлиё. Қўлъязма, ЎзФАШИ, инв. № 1333, V боб; Абу Наср Саррож. Китоб ал-Лума фи ал-тасаввуф. Р. Никольсон нашри. Лейден, 1914. 459-477-бетлар; Суламий. Табақот ас-суфия. Н.Шариба таҳрири остида. Қоҳира. 1953, 67-бет; Қушайрий. Рисола. Қоҳира. 1930. 80-99-бетлар; Ҳужвирий. Кашф ул-маҳжуб. Р. Никольсон таржимаси. Лондон, 1936 йил. 132-бет; Н. Ritter. Abu Yazid al-Bistami. UDMI.1, pp. 932-934.

Ҳақиқатни англагандан шундай маст бўладики, ўзининг моддий сезгиларидан ажралади (фано филлоҳ). Бу мақомда намоз фарз эмас, чунки айтилганки, маст пайтда намоз ўқилмасин (Ла тақраб уссалата ва антум сукара). Унинг мактаби тайфурия деб аталди. Жунайд Бағдодий мактаби эса суқр йўналишига қарама-қарши ўлароқ, саҳв, яъни ҳушёрлик концепциясини илгари сурди. Жунайд 909 йилда Наҳовандда туғилган бўлиб, Бағдодда яшаган. Тасаввуф илмини тоғаси Сирри Сақатий, устозлари Ҳорис Муҳосибий ва Муҳаммад Қассоб номли машҳур суфийлардан ўрганди. У тасаввуф илмини тартибга солишга, шариат ва тасаввуфий илмларни бир-бирига мувофиқлаштиришга ҳаракат қилган илк мутафаккирдир. Унинг асосий гоёси шундан иборатки, инсон руҳий ҳол-мақомлардан юксалиб, Аллоҳ васлига эришганда саҳв,яъни ҳушёрлик йўлини танлаши керак. Шунда Мансур Ҳалюж каби шариатга хилоф гаплар ва хатти-ҳаракатларни амалга оширмайди. Аксинча, унинг шу мақомда тўхташи кейинги суфийларнинг тўғри тарбияланишига хизмат қилади. Жунайд Бағдодий, масалан, ўз қарашларини саккиз турли қалб сифатлари устига қурди, яъни ризо, эркинлик, сабр, суқут, тажарруд (оламдан ажралиш), жунсуф либос кийиш, дарвешлик ва фақирлик. Бу сифатлар пайғамбарлар ҳаётига хос бўлиб, Иброҳим, Исҳоқ, Яъқуб, Закариё, Яҳё, Мусо, Исо ва Муҳаммад Расулulloҳга хос сифатлардир. Солик, яъни суфийлик йўлига кирган киши пайғамбарлардан бирининг йўлини танлаши мумкин ва ўз мақомини қўлга киритиши мумкин. Унинг мақоми то Аллоҳ унда ўзини намоён этмагунча давом этаверади. Масалан, Ҳазрат Усмоннинг мақоми камтарлик-тортинчоқлик, Ҳазрат Алиники қалб озодлиги, Имом Ҳасанники сабр ва Имом Ҳусайнники ҳақиқатда қоим туриш мақомлари эканлиги айтилади. Суфийлар наздида энг буюк мақом Муҳаммад Расулulloҳникидир.

Бу мактабга хос бўлган асосий хусусият муҳофафза усулининг устуворлигидадир. Жунайд Бағдодий оддий ҳаёт кечириш, фақирлик, сиёсатга пассив муносабатда бўлиш, барча қийинчиликларга сабр ва сукут билан жавоб қайтариш орқали нафси енгилни тарғиб этди.⁵

Жунайд Бағдодийнинг фикр-қарашлари кўплаб суфийлар учун дастуриламалга айланган. Имом Қушайрий ва Имом Ғаззолий каби буюк мутафаккирларнинг дунёқарашларига катта таъсир кўрсатган.

Суфийлар ичида зоҳидликни қоралаганлар ҳам бўлган. Шулардан бири Абу Ҳасан ибн Муҳаммад Нурийдир. У Бағдодда туғилиб, Марв ва Ҳирот ораллигидаги Боғсу минтақасида IX аср охирида яшаган. У Зуннун Мисрийнинг шогирди бўлиб, зоҳидликни қоралаган ва «ёлғизлик – шайтонга яқинлашишдир» деган. У инсонларнинг ичидаги фикрини ўқий олгани учун ва яна айтишларича, кулганида қоронғу уй ёришиб кетгани учун «Нурий» ва ҳақиқатни гапиргани учун «Жосус ул-қулуб» – қалбларни ўғирловчи деган номга сазовор бўлган. У саховатпешаликни тарғиб этди. Унинг ақида-си бўйича, бу дунё қурбонлик қилиш учун яратилган, яъни инсон ўзининг энг севимли нарсасини Аллоҳ йўлида сарф қилмас экан, бахт-саодатга эриша олмайди. У Жунайд Бағдодий билан бирга бозорларда юриб, қўлидаги бор нарсаларни халққа улашиб юрар эканлар. Унинг мактаби «нурия» деб аталди.

Суфийлар илк зоҳидлардан фарқли ўлароқ, энди муҳим мистик билимларни тарғиб этишга, руҳий покланиш, руҳан камолотга эришув йўлларини далиллашга ўта

⁵ Жунайд Бағдодий ҳақида: Али Акбар Ҳусайний. Мажмуат ул-авлиё. Қўлёзма, ЎзФАШИ, инв. № 1333, VI боб; Суламий. Табақот. 155-163-бетлар; Қушайрий. Рисола, 18. 551,552, 584-бетлар; Жомий. Нафаҳот ал- унс, 87-89- бетлар; Н. Ritter.Gunaid, IA,III. pp.241-242;Ali Hasan Abdel-Kader, The Life. Personality and Writings of al- Junaid. London,1962.

бошладилар. Зуннун Мисрий «суфийлар – сўз ва амали бир бўлган ва дунёдан алоқасини узганлардир», дейди. Жунайд Бағдодий тасаввуфга таъриф бериб, «обид тасаввуфда илоҳий сифатларни касб этади ва инсонийлик сифатларини йўқотади» деди.

Доимий риёзатлар ва турли руҳий машқлар ҳамда ўз «Мен»ини йўқотишга қаратилган ҳаракатлар натижасида суфийлар ўзларида ғайритабиий ўзгаришларни сездилар. Ақл ва мантиқ тушунтиришга ожиз олам сир-синоатларидан воқиф бўлдилар. Бу даврларда уларнинг мистик ҳоллари тарғиб қилинмас, улар ўзларида сезган кушувотларни яширишга ҳаракат қилганлар. Айтиш мумкинки, шу даврларда бу соҳада йиғилган тажриба, тасаввуфдаги руҳий ҳолатлар, тажрибадан ўтган ҳол мақомларидаги илоҳий мукошафалар борасида муайян назарий хулосалар қилиш вақти келган. Абу Қосим ал-Қушайрийнинг «Рисола фил илм ал-тасаввуф» асарида тасаввуф илми дастлаб рамзлар ва ишоралар орқали таълим берилгани, суфийлар бир-бирлари билан суҳбатларда бир оғиз сўз ишлатмай ботин тилида гаплашишгани, Зуннун Мисрий биринчи бўлиб бу илмни қоғозга туширгани, Жунайд Бағдодий уни такомиллаштиргани, Абу Бакр Шиблий эса бу ҳақда масжид минбаридан биринчи бўлиб халққа эълон қилгани қайд этилган.

Шу тариқа, кейинчалик юқорида айтиб ўтилган мактабларнинг ғоялари негизида суфийликнинг шахс камолотига дахлдор тўрт тамал асоси яратилди. Булар:

– шариат билан зоҳирни поклаш (диний илмлар, ҳадис ва фикҳ);

– тариқат билан ботинни поклаш (нафс тарбияси);

– муҳаббат орқали Аллоҳга яқинлик ҳосил қилиш (эзгу амаллар, зикр орқали Аллоҳ муҳаббатини қозонмоқ);

– маърифат билан Аллоҳга эришмоқ (илм ўрганиш, пир суҳбатлари воситасида ўз маърифатини ошириш, Аллоҳни таниш).

Суфийлик ҳаракатининг дастлабки босқичларида улар уламоларнинг муътазила ва файласуфлар каби мантиқий фикр тарафдорлари билан олишувларидан четда туриш ва уларга берилмаётган эътибордан фойдаланиб, ўз маслакларини диний асосга қўйиш йўллари излай бошладилар. Бунинг йўлларида бири суфийлик моҳияти ва тарихини Пайғамбаримиз ҳаёти, исломнинг илк даври билан боғлаш эди. Бу ниятда ҳеч қандай нотўғрилиқ йўқ эди. Зеро, Ислом Пайғамбари бошидан кечирган суфиёна ҳолатлар ҳақидаги маълумотлар мавжуд бўлган. Чунончи, суфия манбаларида келтирилишича, У зот бир кун хотинлари Ойшага тикилиб: «Сен кимсан?» – деб сўрабдилар. У ҳайрон бўлиб: «Мен Ойшаман» деб жавоб қайтарибди. Яна сўрабдилар: «Ойша ким?» «Сиддиқнинг қизиман». Яна сўрабдилар: «Сиддиқ ким?» Жавоб берибди: «Муҳаммаднинг қайнотаси». Яна сўрабдилар: «Муҳаммад ким?» Шунда Ойша ул зотнинг ғайритабиий ҳолатда эканликларини сезиб қолган экан. Бундай ғайритабиий ҳолатлар – жазба, экстаз дейилиб, бундай ҳолатга тушган суфийлар оғзидан чиқиб кетган гаплар айб саналмаган. Бироқ, Боязид Бистомийнинг «Субҳаний ма азама шаний» (Субҳонман, мен улугман, ёки Мансур Ҳалложнинг «Ана л-Ҳаққи» (Мен Худоман) деган гаплари ошкор бўлиб, худоликка даъво сифатида шарият аҳли томонидан қаттиқ қораланган.

Шарият аҳли суфийларни ўз асосларига хавф солади-ган бидъат таълимот деб ҳам ҳисоблашга тўла ҳақли эди. Фақиҳлар ва суфийларнинг ўзаро баҳслари уларни ўша даврларда авж олган калом баҳсларининг фаол иштирокчиларига айлантириб қўйди. Суфийлар ботинийлар жумласига киритилиб, бидъат фирқа деб эълон қилинди. Имом Раббонийнинг ёзишича, «Тақийиддин Мақризий «Ал-Ҳутат валосор» асарида табаъ тобеинлардан кейинги даврларда бидъат аҳли пайдо бўлиб, уларнинг ичидаги суннат аҳли «мутасаввифа» номи билан алоҳида ўрин тутганлигини қайд этган» (Мактубот, 1-жилд, 5-бет).

Фақиҳлар баъзи суфийларни қаттиқ қораладилар, баъзиларини динсиз, кофирликда айбладилар. Суфийлар таъқиб остига олинди. Айниқса, машҳур фақиҳлардан Аҳмад ибн Ҳанбал, муътазиллийларга бўлгани каби суфийларга нисбатан ҳам муросасиз қарши мавқени эгаллади. У Ҳорис Муҳосибийнинг суфиёна ғояларини қоралаб, бидъат деб эълон қилди. Бу даврларда ислом метафизикасининг тобора ривожлана бошлаши ислом асосларини тушунишда турли илмий мактаблар ўртасида кескин қарама-қаршилиқлар келтириб чиқарди. Шариатнинг муҳим қуролига айланган калом илми дин асослари таҳлилига дахлдор бўлган барча илмларга қарши муросасиз курашда пешқадам бўлди. Янги шаклланиб бораётган тасаввуф мактабларининг ғоялари ҳам шариат аҳлининг гашига тегар эди. Аммо мутакаллимларнинг муътазила билан олиб бораётган ҳаёт-мамот жанги уларнинг диққатини тасаввуфдан биров чалғитганга ўхшайди. Бундан фойдаланган суфий олимлар метафизикага оид четдан келган илмларини исломлаштириш, уларни ўз ақидавий асосларига мувофиқлаштириш йўлида жиддий тадқиқотлар олиб боришга муваффақ бўлдилар. Айнан мутакаллимларнинг ботил фирқалар билан кураши авжга чиққан X–XI асрларда тасаввуф назариясига оид муҳим асарлар яратилди. Жумладан, Абу Бакр Колободийнинг (в. 995) «Таарруф ли мазҳаби аҳлит-тасаввуф», Абу Наср Саррожнинг (в. 988) «Лумъа фит-тасаввуф», Абул Карим Қушайрийнинг (в. 1072) «Рисолаи Қушайрия», Абул Ҳасан Хужвирийнинг (в. 1077) «Кашф ул-махжуб ли ар-бобил қулуб» асарлари тасаввуф илмининг фундаментал асосларини яратиб берди. Ғаззолийнинг тизимли назарий хулосалари тарқоқ ҳолда тартибсиз ривожланиб келаётган тасаввуф ғояларининг бир махражга келиш босқичига яқун ясади.

Тасаввуфнинг Бағдоддан Хуросонга кириб келиши ҳам ўз тарихига эга. Унинг илм сифатида мавжудлиги Пайгамбар ва саҳобалар ҳол мақомлари билан қувват-

ланиши, силсилаларда суфийларнинг биринчи авлоди сифатида Муҳаммад (с.а.в.), Абу Бакр, Ҳазрат Али ибн Абу Толиб, Салмон Форисий, Имом Ҳусайн ва бошқаларнинг зикр этилиши суфийлик ҳаракатига шаръий ҳуқуқ берди. Суфийларнинг қарашлари IX асрнинг охирларида Ироқ, Миср, Хуросон, Мовароуннаҳр ва ислом оламининг бошқа диёрларига ҳам тарқалиб кетди. Калом мактаблари сингари Бағдод, Басра, Куфада шаклланган тасаввуф мактаблари ислом дунёсининг барча марказий шаҳарларида ўз шаҳобчаларини ташкил этишга киришдилар. Ана шундай мақсадлар билан Хуросонга тарғибот учун келган ва бу ердаги мистик мактаблар билан алоқа ўрнатган илк суфий Абу Бакр Воситийдир. У асли бағдодлик бўлиб, Жунайд ҳалқасига мансуб эди.⁶ Бу даврларда Хуросон ва Мовароуннаҳрдаги мистик жамоалар суфийлар деб аталмаган. Тарихда зоҳидлик ҳаракати сифатида қайд этилган Муҳаммад бин Карром (в. 869) бошчилигидаги «асҳоби зуҳд ва тааббуд», яъни «зуҳд ва ибодат аҳли ҳаракати» ҳам, арабча истилоҳда «футувват» аҳли сифатида машҳурлик топган жавонмардлик ташкилоти ҳам Хуросон маънавий ҳаётида муҳим ўрин тутарди. Нишопур ва Балх мистик мактаблари маломатийлик марказлари сифатида алоҳида мақомга эга эдилар. Улар футувва ғояларига ўз камолотлари йўлидаги бир даража сифатида қарардилар. Хужвирий «Кашф ул-маҳжуб» да кўрсатганидек, дастлабки асрларда солиқлар ва пир-муршидлар турли номларда, жумладан, аҳли маърифат, аҳли ҳақиқат, орифлар, солиқлар, зоҳидлар, фақирлар деб аталган.⁷ Абу Абдураҳмон ал-Суламийнинг (в.412/1021)

⁶ S. Sviri. «Hakim Tirmidhi and Malamati Movement in Early Sufism». In: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi/Ed. by L. Lewison. London, 1993. p. 594.

⁷ Хужвирий. / Санф ул-маҳжуб, 14-боб, 176-266-бетлар.

«Рисола ал-маломатиййа» асари маломатийлик ҳақида махсус яратилган илк манбадир.

Унинг муқаддимасида «суфий» ва «маломатий»ларни ажратиб кўрсатишга мойиллик бор. Суфийлар ҳақида гапирганда, кўпроқ, «хос аҳли» атамасини ишлатса, маломатийларни «хоссат ул-хосса» яъни хосларнинг хоси деб улуғлайди. Сулабийнинг «Рисола ал-маломатиййа» асари чет эл шарқшунослари томонидан инглиз ва француз тилларига таржима қилинган.⁸ Ушбу рисола юзасидан муайян илмий кузатувлар олиб борилган.⁹

Сулабий Ҳамдун ал-Қассор (в. 271/884) ҳақида алоҳида тўхталиб, уни Нишопур маломатийлик тариқатининг пешвоси деб таништиради.

Ҳамдун ал-Қассор ҳалқаси Нишопурдаги ягона маломатийлар гуруҳи бўлмаган кўринади. Чунки манбаларда шу даврда Абу Ҳафс ва Абу Усмонлар етакчилик қилган маломатийлар ҳақида ҳам маълумотлар берилган.¹⁰ X асрда Ироқ суфий мистик мактаблари довуғи бутун ислом оламига ёйилган бўлса-да, маслакда деярли бир хил гоёларга асосланган бошқа минтақалардаги мистик гуруҳлар ўзларини суфий деб атамаганлар. Масалан, гарчи чуқур мистик мазмунда бўлса-да, Ҳаким Термизий асарларида суфий атамаси ишлатилмаган. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ал-Ҳаким ал-Найсабурий ал-Байһий (в. 409/1014) томонидан ёзилган «Тарихи Нишопур» асарида IX–X асрларда Нишопурда яшаган олимлар, уламолар, машҳур кишиларнинг таржимаи ҳоллари берилган. Бу китобда 50 га яқин мистиклар ҳақида маълумот бор. Уларнинг бирортаси ҳам суфий ёки мало-

⁸ The Malamatiyya Epistle Roger Deladriere: Sulami: la lucidité Implacable (Epître des hommes u blame). Paris: Arlea. 1991.

⁹ R.Hartman «Al-Sulami's Risalat al-Malamatiyya». In: Der Islam, Vol. 8 (1917-18).

¹⁰ Sara Sviri, pp. 596-597.

матий деб аталмаган. Улар кўпроқ зуҳод, уббод ёки музакирин (зикр қилувчилар) деб аталган. Суфий ата-маси фақат Абу Бакр ал-Воситий (в.320/932) га нисбатан ишлатилган. Сулабий Ҳаким Нишопурийдан кейинроқ ўзининг «Табақот»ида Нишопурда тасаввуф Х асрда яшаган Абу Усмон ал-Ҳирийдан тарқалди, дейди (минҳу инташара тариқат ал-тасаввуф би Найсабур, Табоқот, 170-бет). Сулабий нишопурлик бўлиб, таниқли хонадон вакили эди. У Абу Амр Исмоил ибн Нужайиднинг шогирди бўлган. Абу Амр Исмоил Сулабийнинг она томонидан бобоси бўлиб, IX аср охирларида Нишопур маломатийлик ҳаракатининг пешволаридан бўлган Абу Усмон ал-Ҳирийнинг машҳур халифаларидан эди. Шарқшунос Bulliet «Аҳволи Нишопур» асарига суяниб, Нишопур шайхларини суфий деб аташ сал кейинроқ, аниқроғи X асрдан бошлаб одатга айланганлигини таъкидлайди.¹¹ Демак, Сулабий бобосининг пири муршиди бўлган буюк маломатий орқали Бағдод ва Хуросон мистик мактаблари ўртасига умумий чизик тортмоқчи бўлган бўлиши мумкин.

Ироқ суфийлари ҳам уларни ўзларидан фарқлаганлар. Калободий ва Саррож хуросонлик бўлсалар-да, ўз асарларида асосан, X аср Бағдод мактаби вакиллари ҳақида маълумот берадилар. Саррож тилга олган асосий шайхлардан бири Жаъфар Хулдийдир (в. 348/959). У IX аср буюк мистикларидан Жунайд Бағдодий гоъларининг тарғиботчиси бўлган. Саррож Хуросон машойиқлари ҳақида жуда қисқа тўхталади. Ҳамдун ал-Қассор ёки Ҳаким Термизийлар ҳақида умуман маълумот бермайди. Бу тасодиф бўлмай, ўша даврларда Бағдод ва Хуросон тариқатлари ўртасида бирлик бўлмаганини кўрсатади. Буни Сулабий «Табақот»ида келтирилган Жаъфар Хулдийнинг Ҳаким

¹¹ R.W.Bulliet, *The Patricians of Nishapur* .Cambridge:Harvard University Press,1972, p. 41.

Термизийга берган баҳосидан ҳам билиш мумкин: Жаббар Хулдий «Мен тасаввуф ҳақида бир юз ўттиз рисола ўқиганман» – деганида мен сўрадим: «Ҳақим Термизийнинг бирор асарини ўқиганмисиз?». У жавоб берди: Мен уни суфий деб ҳисобламайман».¹²

Бир қарашда Хулдий Ҳақим Термизийни обрўсизлантиргандек. Агар чуқурроқ мулоҳаза қилинса, бу даврларда суфий, тасаввуф истилоҳлари асосан, Бағдод мактаблари билан боғлиқ ҳолда тилга олиниши анъана бўлгани ҳисобга олинса, масала равшанлашади. Шарқшунос Сара Свирининг таъкидича, Суламий ислом мистикасининг шаклланиш йилларида тасаввуфга нисбатан яхлит ҳаракат сифатида тасаввур уйғотишга уринган, Нишопурда пайдо бўлган илк маломатийлик ҳаракати-га ижобий қараган, Бағдод ва Хуросон машойихларини бир китобда жамлаган илк муаллифдир.¹³

Ўша даврларда Нишопур ғарбда Бағдодга, жануби-ғарбда Шероз ва Форс кўрфази, шарқда Марказий Осиё ва Хитойга бориладиган савдо йўли чорраҳасида жойлашганлиги учун Хуросоннинг Марв, Ҳирот ва Балх каби марказий шаҳарларидан ҳисобланар эди. Тоҳирийлар сулоласи (820–873) ҳукмронлиги даврида пойтахтга айланди.

945 йилда Бағдод Бувайҳийлар қўлига ўтиб, сунний жамоалар тақиқ остига олина бошлагач, Нишопур амалда сунний ислом оламининг бош шаҳрига айланди. Сунний олимлар, ҳунармандлар, тожирлар Нишопурга оқиб кела бошлади. Ислом оламидаги турли илмий, фикҳий - мазҳабий, фалсафий ва суфий мактабларнинг тортишув майдонлари Нишопурга кўчди.

Тортишувлар, асосан, ҳанафийлар ва шофеийлар ўртасида кечган. Ҳанбалийлар ва моликийлар Нишопур-

¹² Суламий. Табақот. 434-бет.

¹³ Sara Sviri, p.595.

да кам бўлгани учун уларнинг аралашуви аҳамиятли бўлмаган. Шунингдек, шиа гуруҳлари ва карромийлар ўртасида ҳам кескин зиддият мавжуд бўлган. Олима Сара Свири ўзининг Ҳаким Термизий фаолиятига бағишланган тадқиқотида бу ҳақда тўхталиб ўтади. Сара Свири ҳанафийлар ва шофеийлар ўртасидаги кураш сабабини муътазила фаолияти билан боғлайди. Унингча, ҳанафийлар муътазила гуруҳига мансуб эдилар, шофеийларнинг асосий кўпчилигини эса «аҳли сунна вал ҳадис» бўлган ашъарийлар ташкил қилар эдилар.¹⁴ Бу фикрга қўшилиб бўлмайди. Чунки X асрга келиб муътазилага қарши курашда барча мазҳаблар бирлашиб улгурган эди. Иккинчидан, муътазила гуруҳларини фақат ҳанафийлик мазҳаби билан боғлаш ҳам тўғри эмас. X асрда муътазиланинг мавқеи тушиб кетган, уларнинг ашаддий тарафдорлари бу даврларда анча кенг қулоч ёйган «ал-фалсафа» аҳли таркибига сингган эди. Уларни бирор мазҳабга бўйсунтириш жиҳатидан ажратиш кўрсатиш мушкул.

Маломатийлик ҳаракатининг кучайишига ана шу диний-мазҳабий олишувларнинг авж олиши сабаб бўлди. Уламоларнинг олимликни даъво қилиб, керак-нокерак назарияларни ўртага ташлаши, шайх ва зоҳидларнинг сохта обрў орттириш йўлида риёга зўр бериши, уларнинг ҳокимият ва мафкуравий етакчилиқни қўлга олиш учун эътиқодни воситага айлантирганликлари айрим соғлом тақволи уламоларнинг ички норозилигини уйғотди. Улар жамиятда тобора устуворлашиб бораётган бу ижтимоий иллатга чап бериш, риёкорликдан сақланиш учун ўзларини маломатга қолдириш, қасддан бадном бўлиш орқали нажот топишга ошиқдилар.

Абу Наср Музаҳҳар ибн Тоҳир ал-Мақдисий (в.380/990) «Китоб ал-Бадаъ ва-л-тарих» асарида суфийларга таъриф берар экан, уларнинг баъзилари ибодат қонун-

¹⁴ Sara Svirí., p. 586.

қоидаларига риоя қилмайдилар, айримлари ибоҳат (номуносиб амал)га асосланадилар, таъна-дашномларга парво қилмайдилар деб таъкидлаганда, шубҳасиз, маломатийларни назарда тутган бўлиши керак. Шу билан бирга, ўша даврларда ёзилган барча асарларда маломатийларга салбий баҳо берилганини эсдан чиқармаслигимиз лозим. Сулабийнинг тазкира ва рисоласи ҳам шу даврда ёзилган. Бироқ, Сулабий истисно. У ўзининг «Суфийлар табақаси» муқаддимасида бу тазкира мусулмон мистиклари орасида кенг тарқалган атама «Ҳол арбоблари» (Арбоби аҳвол) ҳақидалигини таъкидлаб, уларга табаъ тобаъиндан бошлаб ўзининг замондошлари ичида валий даражасига кўтарилган машойихларни киритади.

«Табақоти суфия» асари, дарҳақиқат, илк тасаввуф тарихи, унинг таълимоти ҳақида муайян билим берувчи бош манбалардан биридир. У кейинги даврлар тасаввуф тарихини ёритиш услублари ва шаклларига асос бўлиб хизмат қилди.

Тасаввуф тарихида бурилиш ясаган яна бир манба Шайх Колободийнинг «Таарруф ли мазҳаби аҳл ат-тасаввуф» асаридир. Абдурахмон Жомий ўзининг «Нафаҳот ал-унс» асарида унга жуда катта баҳо берган ва тасаввуф илмининг (назарияси) яратилишидаги ўрнини алоҳида таъкидлаган.¹⁵ Ушбу асарнинг муҳимлиги шундаки, унда тарқоқ ҳолда ривожлантириб келинаётган суфиёна қарашлар шу даврларда жамиятнинг мафкуравий муҳитида етакчи ва йўналтирувчи куч бўлган каломнинг ижтимоий қарашлари билан уйғунлаштирилди. Бу билан Колободий бир томондан тасаввуфни калом ҳужумларидан сақлаб қолди ва иккинчи томондан, уни шариат илмларининг бири даражасига олиб чиқди.

¹⁵ Жомий ёзади «Агар таарруф набуди, тасаввуф доништа на шуди». Нафаҳот ал-унс, қўлёзма. 15^а - варақ.

«Табақоти суфия» асари ислом дунёсидаги турли мистик анъаналарни ва мактабларни суфийлик номи остида бирлаштирган бўлса, «Таарруф ли мазҳаби аҳл ат-тасаввуф» суфийлик ва шаръий калом предметларини умумийлаштирди ҳамда тариқатларнинг шу ғоялар остида ривожланишига йўл очиб берди.

Х асрдан кейин ислом оламида мафкуравий жанг-жадаллар тинчланиб, тасаввуф таълимоти диний-ирфоний билишнинг етакчи таълимотига айлангандан сўнг нафақат барча мистик жамоалар, балки суфий бўлмаган тақводор ва билимдон олимлар ҳам суфийлар деб атала бошлаган. Айрим пайтларда ҳақиқий суфий туншунчаси остида фақат зоҳидлар тасаввур қилинган. Колободийнинг «Китоб ат-таарруф», Саррожнинг «Китоб ал-Лума» Сулабийнинг «Табақоти суфия» ва кейинчалик Қушайрийнинг «Рисола фи илм ал-тасаввуф», Хужвирийнинг «Кашф ал-маҳжуб» асарларининг мазмун мундарижаси кейинги даврларда барча мистик мактаб ва йўналишларнинг бир ном остида умумлаштирилганини кўрсатади. Шундан хулоса қилса бўладики, Сулабийнинг «Табақот»и мана шу жараённи бошлаб берган.

ҒАЗЗОЛИЙ ТАЪЛИМОТИ

Абу Ҳомид б. Муҳаммад Ғаззолий 1058 йилда Эроннинг Тус шаҳри яқинидаги Ғаззола деган қишлоқда туғилди. У дастлабки фикҳий таълимни Тусда Аҳмад Розконийдан, сўнгра Журжонга бориб таниқли муҳаддис, шофий фақиҳларидан бўлган Исмоил Журжонийдан олди. Тусга қайтиб, уч йил яшагач, Нишопурга борди ва таниқли олим Абдулмалик ибн Абу Муҳаммад ал-Жувайний раҳбарлиги остида фикҳий билимлар билан бирга, мантиқ илмини ўрганди. Устозининг вафотидан сўнг 28 ёшли Ғаззолий Нишопурни тарк этиб, Бағдодга кетди. Вазир Низомулмулк унинг қобилияти ва истеъдоди ҳақида эшитгач, ўзи асос солган Низомия мадрасасига

таклиф этди. Ғаззолий Низомулмулкнинг вафотигача шу мадрасада мударрислик ва раҳбарлик қилди. Сўнгра барча вазифаларни тарк қилиб, Маккага ҳаж зиёратига бориш баҳонаси билан саёҳатга чиқди ва Шомда Умавия жомеъ масжидида икки йилча хилватнишинлик қилиб, руҳий камолот билан шуғулланди. Сўнг Байт ул-Мақдисга бориб ўн йиллар чамаси зуҳдга берилди. Унинг «Эҳёу улум ад-дин» номли қимматли асари шу даврда яратилди. Тахминан 50 ёшлардан ўтганда Мисрдаги Искандария, Нишопурдаги мадрасаларда дарс берди. Умрининг охирларида Тусга қайтди. Ҳовлисининг ёнида фақиҳлар учун мадраса, суфийлар учун хонақоҳ қуриб, 1111 йили вафот этгунча шу ерда вақт ўтказди.

Ғаззолий кўп асарлар ёзган. Уларнинг муҳимлари сифатида «Мақосид ал-фалосифа» (Файласуфларнинг мақсади), «Таҳофут ал-фалосифа» (Файласуфларнинг ихтилофлари), «Эҳёу улум ад-дин» (Диний илмларнинг тикланиши), «Маҳак ун-назар» (Нуқтаи назарларни кўриб чиқиш), «Мишкот ул-анвор» (Нурлар зиёси), «Ал-Мунқиз мин аз-залал» (Залолатлардан қутқарувчи), «Ҳақиқатун-қавлайн» (Икки сўз ҳақиқати), «Рисолат ут-тайр» (Қуш рисоласи), «Маъқулот» (Тушунчалар) ва яна бир қатор асарларни кўрсатиш мумкин. Улар фалсафанинг турли масалаларига, калом ва тасаввуф ғояларига бағишланган.

Олимнинг «Ал-Мустасфо» асари фалсафа ва калом баҳсига бағишланган. «Мақосид» асари файласуфлар билан мунозара усулида ёзилган.

Олим «Илжом ул-авом ан-илм ал-калом» асарида ашъарийларнинг Аллоҳ зоти ва сифатлари ҳамда ишлари ҳақидаги мулоҳазаларнинг тўғрилигини таъкидлаб, каломга қарши қаратилган эътирозларни рад этади.

Ғаззолийнинг «Эҳёу улум ад-дин» асари ислом оламидаги барча эътиқодий-мистик мунозараларга чек қўйиш ва ягона мақбул таълимот остида бирлашишга чақирувчи фундаментал йўриқномадир. Унда исломий

илмлар икки қисмга бўлинади. Биринчиси муомала (инсон амаллари) илми бўлиб, диний ҳужжатларга асосланган барча илмларни, хусусан, калом илмининг ижтимоий аспектларини ўз ичига олади. Иккинчиси мукошафа илмидир. Бу фан тасаввуфда ишорот илми билан ҳам машҳурдир. Мукошафа ғайб илмига дахлдор билимлардир. Бу ўринда Ғаззолий барча мистик-кашфий таълимотларни кўзда тутди. Унинг фикрича, оддий халқ уни тушунишдан ожиз ва фаҳми етиши қийин. Бу илмни жуда кам сонли одамлар тушунади. Шу сабабли Муҳаммад Расулulloҳ у ҳақида қисқача ва рамз-ишоралар билан тўхталиб ўтган. Қош қўяман деб кўз чиқариб қўймаслик, оддий халқни адаштириб, тўғри тасаввурлардан чалғитиб қўймаслик мақсадида мукошафа илмини китобларда тушунтириш, уни оммалаштиришга рухсат йўқдир, дейди олим. Шунинг ўзиёқ Ғаззолийнинг тобора кенг қулоч ёзаётган тасаввуфдаги ирфоний ғояларнинг оддий халққа тавсия қилишни хоҳламаганлигини англатади. «Эҳёу улум ад-дин» асарида асосан, муомала илмидан баҳс юритилади. Ушбу асарда каломнинг ижтимоий аспекти таҳлил этилади. Уларда тасаввуф мактабларининг ижтимоий қарашлари ҳам, комил мусулмонни тарбиялашга қаратилган диний аҳком ва суннат кўрсатмалари ҳам калом принциплари доирасида бир тизимга келтирилади.

Асар тўрт қисмдан иборат. Биринчи қисмида ибодатлар ва ақойид, иккинчисида ҳар бир нарсани бажариш тартиб-одоблари, яъни ҳалол ва ҳаромни фарқлаш, суҳбат одоби, узлат, само ва важд, ал-амр бил-маъруф ва ан-наҳй ан ил-мункир ҳақида хабардорлик борасида сўз юритилади. Учинчисида ҳалокатга элтувчи амаллар (муҳликот) ҳақида, яъни қалб ажойиботлари шарҳи, тилдан келадиган офатлар, ғазаб, дунёпарастлик ва ҳоказо иллатлар, шунингдек, нафс билан кураш, шаҳватни енгмоқ масалалари ҳақида, тўртинчисида мунижёт, яъни нажот топишга ёрдам берувчи амаллар, яъни тавба, сабр

ва шуқр, Аллоҳдан кўрқиш ва умид қилиш, фақр ва зуҳд, тавҳид ва таваккул, муҳаббат, шавқ, ризо, сидқ ва ихлос, ўз камолотини назорат қилиш, нариги дунё зикрини қилиш каби қатор яна бошқа масалалар ҳам ёритилган.

Ғаззолий табиёт соҳасида асар ёзмаган бўлса-да, калом ва фалсафа баҳсларида табиий фанларга бир неча марта мурожаат қилади. Ҳар бир ўринда унинг қарашлари марказида жамият, дин, ахлоққа доир фалсафий масалалар туради. «Мақосид ал-фалосифа» (Файласуфларнинг мақсади), «Таҳофут ал-фалосифа» (Файласуфларнинг ихтилофлари), «Маҳак ун-назар» (Нуқтаи назарларни кўриб чиқиш), «Ал-Мунқиз мин аз-залал» (Заллатлардан қутқарувчи) асарларини яратишдан мақсади фалсафа тамойилларини рад этиш бўлса-да, унинг фикр ва хулосалари фалсафий оҳангни эслатади. У гоҳ билиш жараёнида ақлий тафаккурнинг имкониятини чекласа, гоҳ дин ҳақиқатини ақл-мантиқ билан кашф этишни юқори кўяди. Бир жойда фалсафани кескин танқид қилса, бошқа жойда дин таълимотини ҳимоя қилиш мақсадида фалсафий далилларни келтиради. Аллоҳ зоти ва сифати масаласи ҳақидаги ўринларда яна фалсафий усуллардан фойдаланади.

Ғаззолийнинг ёзишича, математика-риёзиёт, миқдор ва саноқ билан боғлиқ фанларнинг ривожини дин аҳкомларининг инкори ёки тасдиғига таъсир кўрсатмайди. Бироқ, сиёсий, ахлоқий фанлар динга бефарқ эмаслар, чунки уларнинг мағзини фалсафа ташкил этади. Шунинг учун ҳам Ғаззолий баҳсларида асосий мавзу файласуфларнинг мулоҳазаларини танқидий кўриб чиқишга бағишланди.

У «Файласуфларга раддия» асарида файласуфларнинг мантиқан асоссиз деб ҳисоблаган уч тезиси: дунёнинг абадийлиги, Аллоҳнинг моддий дунёдан хабарсизлиги ва ўлгандан сўнг жисмоний тирилиш йўқлиги ҳақидаги ғояларини чуқур таҳлил қилиб, 17 та асосий хулосасини рад этди. Ғаззолий файласуфларни бегона таълимотни тарғиб этганлари учун эмас, балки илоҳиёт

билан боғлиқ (метафизик) мулоҳазаларида мантиқ ортидан қувиб, жиддий чалкашиб кетганликда ва Аллоҳнинг оламини яратишдаги ролини иккинчи даражага тушириб қўйганликда айблади.

Ғаззолий баҳс мавзусига олиб чиққан асосий масалалар қуйидагилардан иборат:

Олам, замон ва маконнинг азалийлиги.

Аллоҳ таоло зоти ва унинг сифатлари.

Аллоҳнинг ўзига хос илми ва оламнинг яратилиши.

Олам тартиби ва юлдузлар сири.

Жавҳар (бўлинмас зарра), ибтидо ва ҳ.

Файласуфлардан фарқли. Ғаззолий оламнинг вақтда чекланганлик ғоясини илгари сурди. Модомики, Аллоҳ оламларни яратишдан олдин мавжуд экан, у хоҳлаган пайтида уларни яратиши мумкин эди. Файласуфлар «Биринчи сабаб ва оламини яратилиши бир пайтда юз беради, чунки нарсанинг мавжуд бўлиши – сабабнинг мавжудлигидандир» деб ҳисобласалар, Ғаззолий буни Аллоҳ ирода-хоҳиши билан боғлайди. Файласуфларнинг сабабият занжирининг чексизлигига алоқадор ғоялари биринчи ҳаракатлантирувчи кучга боғланади ва у ўз-ўзига зарурий, сабабдан холи моҳиятдир. Яратиш модели бири иккинчисини яратиш асосига қурилган. Ғаззолий Аллоҳнинг олам яратилишининг барча қисмларида иштирок этишини таъкидлади. Унингча, Аллоҳ оламини йўқдан бор қилган, унинг жисми ва шаклини, нарсаларни ўз ихтиёри ва иродаси билан яратган. Аллоҳ нарсани вужудга келтиришдан олдин ҳам, кейин ҳам унинг қанақа бўлишини билади. Барча неъматлар ундандир.

У файласуфларнинг олам Худо билан бир пайтда яралган ва биринчи сабаб фақат номоддий осмон сфераларини назорат қилади, деган фикрига қарши далил сифатида абадий осмон сфераларининг моддий оламдаги ўзгарувчанликка сабаб бўлишини мантиқий эмас деб ҳисоблайди. Агар оқибат (осмон сфералари) абадий

бўлса, улардан келиб чиққан ўзгарувчан ва вақтинча мавжуд жисмлар ҳам абадий бўлиши керак.

Ғаззолий файласуфларнинг вақт тушунчасини ҳам теран таҳлил қилади. Арасту вақтни абадий ва узлуксиз ўзгарув, ҳаракатлар силсиласи деб ҳисоблаган. Бир сўз билан айтганда, вақт бошқа ҳаракатларни сон жиҳатдан ўлчовчи ягона ҳаракатдир. Ғаззолий файласуфларнинг принципларидан келиб чиқиб, Аллоҳнинг вақтдан олдин мавжуд бўлганини таъкидлайди: «Вақт яратилган. У инсонлар тафаккурида пайдо бўлган. Бунга оламдаги ўзгарувчанлик сабабдир».

Унинг асосий қарашларини шундай жамлаш мумкин:

1. Аллоҳ сабабга эҳтиёжи бўлмаган Вужуддир. Унинг ўзи барча нарсаларга Сабабдир. Унинг мавжудлигини ақл-мантиқ билан билса бўлади. У нарсаларнинг биринчи сабабидир. Аллоҳ ваҳий орқали инсонга маълум бўлган. Аллоҳ Ягонадир, Воҳиддир. Унинг вужудида иккилик йўқ (яъни дуализм). Аллоҳ зоти ва сифати билан азалий, қадимдир. Баъзи сифатлари унинг зотига тааллуқлидир (зотий). Масалан, ҳаёт, қудрат, ирода, илм, кўриш, эшитиш, нутқ каби сифатлар унинг зотий сифатларидир. Ва баъзилари ундай эмас. Аллоҳ оламни йўқликдан бор қилган. Оламнинг жисми ва шаклини, нарсаларни ўз ихтиёри ва иродаси билан яратган. Аллоҳ нарсани вужудга келтиришдан олдин ҳам, кейин ҳам унинг қанақа бўлишини билади. Барча неъматлар ундандир.

2. Фаришталар бор мавжудотлардир. Лавҳи Маҳфуз бор нарсадир. Барча пайғамбарлар унинг борлигини тасдиқлаганлар.

3. Пайғамбарлик ҳақиқатдир. Улар Аллоҳнинг юборган элчиларидир. Аллоҳ уларни ғайб йўли билан (инсонга маълум бўлмаган йўл) осмону ер сирларидан огоҳ этадилар ва пайғамбарлар халқни тўғри йўлга бошлайдилар.

4. Пайғамбарларга мўъжиза ва ғайритабiiй ишлар қилишга қобилият берилади.

Ғаззолий эътиқодда сунний, шофий мазҳабидаги ашъария мутакаллимлари эди. У фалсафий тафаккур билан кескин мувоҳаза жараёнида ашъария ғояларини шу қадар такомиллаштирдикки, бурчакда мутакаллимларнинг ҳужумидан ҳавотирланиб турган тасаввуф намояндалари таълимотига деярли яқинлашиб қолганини сезмай қолди. Балки бу тасодифий бўлмаган ва бунда Ғаззолийнинг муҳожирлик йилларида ўтказган руҳий камолот йўлидаги изланишлари ўз таъсирини кўрсатган бўлиши мумкин. Ғаззолийнинг асарларида калом ва фалсафа баҳси асосий ўринда бўлса ҳам, ўз-ўзидан тасаввуф фойдасига хизмат қиладиган хулосалар ясалган ва тасаввуфнинг шариат олдида ўзини назарий жиҳатдан оқлашига имкон ва асос яратиб берилган эди. Албатта, шуни таъкидлаш керакки, Ғаззолий тасаввуфни ҳимоя қилиш учун ҳаракат қилмаган. Унинг мақсади ашъария мутакаллимлари сифатида) шариатни ҳимоя қилиш, исломни турли ғайри исломий фалсафий ва сиёсий йўналишлардан тозалаш эди, шу сабабдан ҳам у исломни ҳам фалсафий, ҳам фикҳий-мазҳабий, ҳам ахлоқий нуқталардан туриб ҳимоя қилишга уринди. Шунинг учун ҳам у ҳақли равишда «Хужжат ул-ислом», яъни ҳақиқий мусулмон унвони билан машҳурлик топди. Ҳар ҳолда Ғаззолийнинг асарлари тасаввуфнинг илм майдонига эркин тушиши, Шайх Колободий ва Абу Наср Саррож каби тасаввуф назариётчиларининг концепциялари тўлиқ тан олинishi-га хизмат қилди.

ИБН АЛ-АРАБИЙ ВА УНИНГ ТАЪЛИМОТИ

Буюк мутафаккир Муҳйиддин ибн ал-Арабий (в.1241) асли испаниялик бўлиб, Сурияда вафот этган.

Вужуд муаммоси ислом фалсафасини илк шаклланиш давридан қийнаб келаётган метафизик муаммо эди. Эслаш жоизки, ислом фалсафасининг илк даврларида, хусусан, унинг вакиллари ал-Киндий, Форобий, Ибн Сино

ва Ибн Рушд фаолиятида «Вужуд» муаммоси кўпроқ «Мавжудлик» феномени нуқтаи назаридан диққат марказига қўйилганди. Бунда «Вужуд» муаммоси, асосан, «мавжуд»ларнинг, яъни реал нарсалар ички қонуниятининг (тузилишининг) бир қисми сифатида қаралар эди. Биринчи марта «мавжуд»дан «вужуд»га ўтиш Ибн ал-Арабий концепциясида мустаҳкамланди. Бунга, қайсидир маънода, Ибн Сино таълимоти қўл келган бўлиши мумкин. Ибн Сино вужуд муаммосига «мавжуд»ни ташкил қилувчи компонент сифатида қараган ва Вужудни «Моҳият»нинг сифати (акциденти) деб билган. Айни шу мулоҳаза «Ваҳдат ул-вужуд» концепциясининг яратилишига тўртки берган бўлгандир балки. Ибн ал-Арабий асарларида бу ғоя ривожлантирилиб, таълимот даражасига кўтарилди. «Ваҳдат ул-вужуд» таълимоти вужуд воқелигини ҳис қилиш ҳақидаги метафизик қарашларнинг мантиқий қурилмаси (реконструкцияси) дейиш мумкин.

Биз шу ерда «моҳият» ва «вужуд» каби метафизик тушунчалар ўртасидаги фарққа аниқлик киритиб олишимизга тўғри келади. Моҳият – нарсаларга умумий қарашимизнинг фалсафий ифодасидир. Биз ҳар кунги ҳаётимизда атрофимизни ҳар томондан ўраб олган «нарсалар», яъни «мавжуд моҳиятлар» қамраб турган олам билан юзма-юз келамиз. Биз кузатаётган барча нарсалар «мавжуд бўлган» нарсалардир. Ҳеч қаерда вужуд ўзининг соф ҳолатида кўринмайди. У ҳамиша сон-саноксиз моҳиятларнинг замирида яширин. Шу нуқтаи назардан, мавжудлик моҳият демақдир. Моҳиятпарастлар (яъни файласуфлар) «Вужуд» категориясига моҳиятларнинг сифатлари ёки мулкидан бошқа нарса деб қарамайдилар. «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотида, аксинча, моҳият ва вужуд ўртасидаги тескари алоқадорликни кўрамиз. Вужуд бунда асосий. У ягона воқелиқдир (ҳақиқат), моҳиятлар унинг сифатларидир.

Вужудийлар файласуфлар Моҳият деб қабул қилган тушунчани фақат Аллоҳга нисбатан ишлатадилар. Си-

фатларнинг тажаллий қилишини Асмо, яъни исмлар дейдилар. Асмо бўлмаса, сифатлар ўзларини зоҳир қила олмайдилар. Асмо – кўзгудир. Асмо шунинг учун ҳам кўзгудирки, улар илоҳий борлиқнинг бутун сир-синоатини кўрсатади. Бу – илоҳий тажаллиёт назариясидир. Асмо кўзгу эканлигига яна бир сабаб бор. Аллоҳ оламни йўқдан (Адам) бор қилган. Илоҳий сифатлар адам – йўқлик сифатларига қарама-қарши равишда зуҳур этади. Йўқликда (адамда) эшитиш, нутқ, назар, амал инсон тушунган ва тасаввур қилган тарзда мавжуд эмас. Аммо у бор, яъни тажаллиётда намоён бўлади. Эшитиш, Гапириш, Кўриш, Қудрат ва Амал (Аллоҳнинг эзгу амаллари) тажаллиётда амалга ошади. Улар Аллоҳнинг зотида бор. Аллоҳ зоти мукаммал бўлиб, абадий ва доимийлик сифатига эга. Адам – йўқликнинг сифатлари номукаммал, вақтинча ва ўткинчидир. Аллоҳ ўз илмларини ишга солишига Ибтидоий ҳаракат ёки Ибтидоий доира дейилади. Ушбу босқични Ибн ал-Арабий Муҳаммад ҳақиқати – (ҳақиқати Муҳаммадия) деб номлади. Бу истилоҳ унга ҳам айрим суфийлар томонидан тилга олинган. Христиан илоҳиётшунослиги тарихида ушбу жараён Христос (Масих) босқичи номи билан машҳур.¹⁶

Шуни эслатиш лозимки, моҳият ва вужуд тушунчалари инсон тажрибасининг содда даражасида бир-бирига қарама-қарши эмас. «Моҳиятпарастлик» юқорида айтилганидек, барча томонидан эътироф этилган табиатни жузъий билиш тажрибасининг мантиқий фалсафий ривожидир. Шу маънода «вужудпарастлик» онгимиздан ташқаридаги Вужудни ўрганиш, яъни унинг базасидаги метафизик тизимни англатади. Бунда Ҳақиқатни ҳис этишдан туғилган мистик, экстатик ҳолат назарда тутилб, унда воқелик (Ҳақиқат) ўзини муроқабача кенгликларидagi трансцендентал онгда намоён этади.

¹⁶ Khan Sahib Khaja Khan. Studies in tasawwuf, Madras, 1923, p. 10.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий назариясига кўра, олам ягона Аллоҳ вужудида пайдо бўлган. Шунинг учун барча оддий моддий-номоддий нарсаларда У мужассам. Аллоҳ ва олам, яъни бошқача айтганда, Ваҳдат ва касрат олами яхлитдир. Бутун борлиқ Илоҳ моҳиятини акс эттирувчи кўзгулардан иборат.

Ибн ал-Арабий бўйича, «борлиқнинг бирлиги (ваҳдат) нуқтаи назаридан қаралса, борлиқ яхлит бўлгани учун унинг оламдаги кўриниши (соясси) ҳам Аллоҳдир, чунки Аллоҳ – Ягонадир (ал-Воҳид), Яккадир (ал-Аҳад), оламнинг турфашаклиги (касрат) нуқтаи назаридан эса Аллоҳ – оламдир».¹⁷ Илоҳий Ибтидо – бутун борлиқнинг ўзидир, У абадий ва шу вақтнинг ўзида ҳаммиша ҳаракатда, чексиз тажаллийдадир. Аллоҳ тажаллийси чексиз имконга эга, шунинг учун бу олам турфахиллиги ҳам чексиз. Шабистарий 1311 йилда «Гулзори асрор» деган достон ёзиб, 18 та саволга жавоб берганда, шу масалаларни шеърини баён қилган. Абдурахмон Жомий ва Алишер Навоий асарларида ҳам бу ҳақида фикр юритилган.

Ибн ал-Арабий оламнинг илоҳий вужудга ўхшашлигини тан олмайдиганларни жиддий танқид қилади.

«Вужуд» шундай воқеликнинг ҳақиқатидирки, уни инсон ўз миясининг ғайритабиий имкониятларини ишга солганда кузата олади. Исломда миянинг бундай имконияти бир қанча техник истилоҳлар билан белгиланади. Шулардан бири «кашф» дейилади. У «очмоқ» маъносини беради. Бу кечинманинг ички, ботиний тузилиши фано ва бақо истилоҳлари билан белгиланади. Фано йўқ бўлган нарсани англатади. Худди буддавийликдаги нирванага ўхшайди. Бунда инсон «Мен»и тўлиқ йўқолади. Ведантадаги инсон руҳи «Атман»нинг «Брахма» билан қўшилиши фанога ўхшаш. Бақо – тирилмоқ, қолмоқни

¹⁷ Муҳйиддин ибн ал-Арабий. Фусус ал-ҳикам, Байрут, 1980. 103-бет. Бундан кейинги иқтибослар шу китобдан келтирилган.

англатади. У руҳоний мақом бўлиб, бунда бир марта «йўқлик» ичида эриб кетган ва вужуд бирлигининг абсолют мавҳумиятида йўқолиб кетган нарсалар (солик) Адам – йўқликнинг кенгликларига қайта жонланади.

Касрат (кўплик, борлиқ) олами ўзининг беҳудуд турли шакллари билан яна инсон кўз ўнгида гавдалана ва ривожлана бошлайди. Аммо «бақо»да кўринган касрат олами билан фано босқичидан кузатиладиган касрат олами айнан эмас. Фанода солик олам ашёларининг қандай қилиб губорга айланиб, ўзининг моддийлигини йўқотиши ва вужуд бағрига сингиб кетишини кузатади. Бақода эса ўша нарсаларнинг ҳақиқий моҳияти аниқланади.

Ушбу концепциянинг моҳияти унинг «Фусус ал-ҳикам» (1230 йилда ёзилган)¹⁸ ва «Футуҳот ал-Маккия» асарларида очиб берилгандир.

Ибн ал-Арабий борлиқ ягоналиги концепциясининг монистик асосини икки планда кўриб чиқади. Уларни шартли равишда, «космик» ва «феноменал» деб аташ мумкин. «Борлиқ ягоналиги» уч даражада кўринади: Абсолют, Асмо ва моддий (феноменал) олам даражалари.

Биринчи даражадаги борлиқни Ибн ал-Арабий Вужуди мутлақ, Аллоҳ деб номлайди: «Мен таъкидлайманки, биринчиси ўзи билан ўзи мавжуддир. Мавжудлик борлиқдан ташқари бўлиши мумкин эмас. Аксинча, У вужуди мутлақ бўлиб, унинг ўзидан бошқа манба (мабдаси) йўқ. Қисқаси, бу абсолют борлиқ чексиз ва мустақилдир. Алҳамдулиллоҳ, У Аллоҳдир, Тирикдир, Абадийдир ва Қудратлидир» (Фусус, 65-б.). У ягона мавжуд воқелиқдир (Ҳақиқат). Оламнинг пайдо бўлиши – Аллоҳнинг «ўз моҳиятини кўриш учун» ўзини ошкор эти-

¹⁸ Фусус (фасс) «узукдаги қимматбаҳо кўз» маъносини англатади ва қимматбаҳо тош деганда Аллоҳ маърифатининг турли қирраларини ифодалаган пайғамбарлар назарда тутилади. Асар 27 бобдан иборат бўлиб, Одам Атодан Муҳаммад (с.а.в.) гача бўлган пайғамбарларга бағишланган.

шидир. Бунинг сабаби – «ёлғизлик ғами». Аллоҳ ўзини танитишни, исмларини билдиришни хоҳлаган ва оламни яратишдан мақсад шудир.¹⁹ Ибн ал-Арабий бу фикрларида машҳур қудсий ҳадисга таянади: «Довуд пайгамбар Аллоҳдан бу оламни нега яратганини сўраганида, Аллоҳ: «Мен бир хазина эдим ва маълум бўлишни хоҳладим. Шунинг учун оламни яратдим», деб жавоб қилади. Ибн ал-Арабий ёзади: «Бироқ Аллоҳ тўлиқ тажаллий этмайди. У қоронғилик пардаси (жисмоний вужудлар) ва ёруғлик пардаси (нафис руҳлар) ортида яшириндир. Чунки олам дағал ва нафис материядан ясалган» (Фусус, 54-б.). Шундай мулоҳаза ҳиндуийларнинг ведаларида ҳам бор: Илоҳ «лила» – илоҳий ўйин пайти устига парда «майю» ёпиб олади.

Борлиқ ягоналигидаги иккинчи даража Асмо оламидир. Тажаллий (Аллоҳнинг кўриниши) 2 босқичда кечади: Биринчиси, унинг исмларида илоҳий борлиқ намоён бўлади. иккинчиси, ҳиссий оламнинг турли шаклларида.

Асмой ҳусна, яъни эзгу исмлар бир томондан, ўз соҳиби билан айнан, бошқа томондан эса, ўзининг маълум аҳамияти билан ажралиб туради: ҳар бири Ягона вужуднинг (ваҳдатнинг) бир қиррасини очади ва моҳиятан ўз вазифаси билан бошқа исмлардан ажралиб туради. Бу ҳолат исмларнинг чекланганлик хусусиятига эгаллиги ва уларнинг қасрат (кўплик) гуруҳига тобе эканлигини англатади. Қуръони каримда 99 исм келтирилган бўлса-да, Ибн ал-Арабий фикрича, улар беҳисоб.

Моддий оламда исмлар ўз ифодаси, кўринишини топган. Ўз навбатида, Асмой ҳуснада Ҳақиқат тажаллийси мавжуд. Асмой ҳусна яширин оламда (олами ғайб) Аллоҳнинг кўринишидир. Моддий олам – Илоҳий вужуднинг «шаҳодатлар олами (олам шуҳуд)да зоҳир бўлиши-

¹⁹ Қаранг: Corbin H. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*. Princeton, 1969, p. 184.

дир. Ҳақиқий, вужуди мутлақ – Аллоҳдирки, унинг моҳияти(зоти)нинг зуҳури оламдир. Ваҳдати вужуд бир вақтнинг ўзида ҳам вужуднинг моддий оламга нисбатан алоҳидалигини, ҳам у билан бирлигини билдиради.

Ибн ал-Арабий айтади: «Биз илоҳий бағрикенгликнинг илоҳий асмодаги кўринишининг мевасимиз» (Фусус, 153-б.). Асмои ҳусна нур янглиғдир ва унинг шарофати билан Аллоҳ сояси у яратган оламга тушади. Нурсиз соя бўлмаганидек, нур ҳам ўзини ёлқинлантирувчи манбасиз бўлмайди. Ваҳдат ул-вужуд бир вақтнинг ўзида ҳам вужуднинг моддий оламга нисбатан алоҳидалигини, ҳам у билан бирлигини билдиради. Асмо, шундай қилиб, Вужуди мутлақ (Абсолют) ва Вужуди муқайяд (феноменал, моддий олам) ўртасидаги муҳитдир. Демак, Асмо, яъни исмлар абсолют ва моддий олам ўртасидаги занжир ҳалқаси бўлиб, абсолютга нисбатан тобе, моддий оламга нисбатан ҳукмдор ҳолатидадир.

Ибн ал-Арабий Умум (кулл) ва қисм (жузь) маъноларини тушунтиришга ўтганда ўз фикрларини мураккаб суфиёна истилоҳлар билан ифодалайди. Унинг «асмои ҳусна»си фақат илоҳий сифатларни белгиловчи теологик категориялар эмас, балки фалсафий ғоялар (ал-умур ал-куллия) ҳамдир. Умум ва қисм ўртасидаги алоқа ва уларнинг Аллоҳ билан нисбати қандайлигини тушунтирар экан, Ибн ал-Арабий «Умумий (универсал) ғоялар алоҳида мавжуд эмас, онгда аниқ ва равшан бордир», дейди (Фусус,51-52-б.). Яна: «Нимаики фардий (алоҳида нарса) бўлса, у шу ғоялардан келиб чиқади, шундай бўлса ҳам улар ақл билан қаттиқ боғлиқдирлар ва ақл иштирок этмайдиган алоҳида индивидуал тажаллиёт йўқ» (Фусус,52-б.).

Учинчи даража моддий оламдир. Уни Муҳйиддин ибн ал-Арабий «Вужуди муқайяд» (Чекланган вужуд) деб номлайди. Қисқа қилиб тушунтирганда, Ҳақиқат (Вужуди мутлақ) – Аллоҳдирки, унинг моҳияти – зотининг зуҳури оламдир.

Ваҳдат ул-вужуд тизимида илоҳий вужуд шуҳуд (феноменал, моддий) олаmidан ҳамиша ўзининг бирламчи ҳолатига қайтишга ҳаракат қилади: «Барча воқелик бошдан-охир Ундан ва фақат Худодан таралади ва Унга қайтади» (Фусус, 49-б.). Ибн ал-Арабийнинг таълимотида инсон ёки олам Аллоҳ илmidан келиб чиқади ва дунё тажрибасини ўтаб, яна ўз воқелигига (айн) қайтади. Фақат биргина моҳият мавжуд. У ўзининг «кўплиги»ни (касрат) ўз илmidан ташқарида жилолан-тирди. Бу тажаллиётда зоҳир бўлган илм – Унинг Ўзидир.

Ибн ал-Арабий ғояларига ўхшаш қарашлар антик давр грек файласуфлари фалсафий мулоҳазаларида кўплаб учрайди. Масалан, бундай ғоялар антик давр файласуфлари (э.ав. VI–V асрлар) Ксенофон Колофонский, Парменид, Гераклитларнинг фалсафий мулоҳазаларида ҳам учрайди. Ибн ал-Арабий бу ғояни концепция даражасига олиб чиқди.

Афлотун ўзининг архетиплар ҳақидаги таълимотида фақат бир дунёвий Руҳ мавжуд бўлиб, унинг бағрида инсоният руҳлари мавжудлиги ҳақида гапирган. Шунга биноан, Универсал (коинот) индивидуумдан олдин мавжуд бўлган. Қуръони каримнинг бир қанча оятларида «Лавҳ ул-Маҳфуз», «Китоби мубин» борасида айтилган хабарлар (Аҳзоб сураси, 6-оят; Ёсин сураси, 12-оят) қайсидир маънода, архетиплар ҳақидаги таълимотда акс этган ғояларни эслатади.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий фикрлари Плотин ғояларида акс этган. Унингча, «касрат (кўплик, турфахиллик) бевосита Ягонадан эмас, балки Ақлдан тарқалган. Ақл ўзи ибтидодан олган ғояни руҳга беради. Ақл уни ўзининг нури билан ёлқинлантиради, унга онг беради, бир сўз билан айтганда унда ўз қиёфасини муҳрлайди. Аммо Ақл Биринчи вужуднинг нусхаси бўлса ҳам у касратга эга. Биринчи Вужуд Ягонадир, у ҳеч қандай қиёфа, шаклга эга эмас. Шунини тан олмақ зарурки, Биринчи ибтидо

касратдан холидир. Акс ҳолда, у ўзидан юқори турадиган Воҳидга муҳтож бўлиб қолар эди».²⁰

Неоплатончиларнинг таълимоти Абу Наср Форобий томонидан исломлаштирилди ва такомиллаштирилди. У Ҳақ таолонинг ички (ботиний) ва ташқи оламларга ёйилган аксининг даражалари ҳақида гапириб, бу аксининг онгдан ташқари (трансцендент) ва моҳиятнинг абадий эканлигини тушунтирди. Шундай бўлса ҳам Муҳйиддин ибн ал-Арабий таълимоти юнон мутафаккирлари гоёлари таъсирида яратилган дейиш унча тўғри эмас. Чунки тасаввуфда билим илҳом воситасида қўлга киритилади. Суфийларнинг ҳар бири ўз ҳоли даражасида бу билимларни кашф қилади. Ибн ал-Арабий «Футуҳот ал-Маккия» асарини Маккадаги ҳаёти чоғида рўй берган руҳий ҳолатлар, файз ва илҳомлар туфайли, «Танзилоти мавсилия» асарини эса Мосулда яшаган пайтида ўзига келган илҳомлар сабабли ёзганлигини айтиб ўтган. У ёзади: «Аллоҳга ҳамдлар бўлсинки, илм борасида ҳазрати Расулуллоҳдан бошқасига тақлид қилмадим. Билимларимиз батамом нуқсондан холи сақланган бўлиб, нақл ва ривоятга суянмайди. Билимимиз ваҳйи калом эмас, ваҳйи илҳомдир... Бизнинг ва бу йўлдагиларнинг билим манбаи ақлу тафаккур эмас, файзи илоҳийдир... «Футуҳот ал-Маккия»нинг бирор қисмини продамга ва ақлимга асосланиб ёзганим йўқ. Ҳақ таоло илҳом орқали қай тарзда етказган бўлса, ўша тарзда ёздим...»

Шуни ҳам эътибордан соқит қилмаслик керакки, Ибн ал-Арабий ўз руҳий кечинмалари ва назариясини асослашда ўзигача кенг доирада маълум бўлган юнон файласуфлари истилоҳлари ва фалсафий баён усулидан фойдалангани кўриниб туради. Муҳйиддин ибн ал-Арабий бўйича, олам сабабий яратилмаган, балки, Аллоҳ илмида мавжуд бўлган. Унинг илми унинг зоти каби абадий-

²⁰ Плотин. Избранные тракты. – Минск-Москва: 2000, с. 222.

дир. Бу, худди қоронги музейда чироқ ёқилганда барча нарсалар бирдан ёришиб кетганига ўхшаш ҳол. Илм чироқ мисол ёритганда борлиқ, олам даражама-даража тараққий этди ва ниҳоят зуҳур этди. Илмнинг ушбу хоҳиши Моҳиятдаги нуқсон – етишмовчилик эмас. Бир томондан, бунда зуҳур этиш эмас, Унинг ўзини сингдириб бориши кузатилади ва иккинчи томондан, У ўзини ўзидан ажратади ва шунда унинг сифатлари зуҳур этади. Илоҳий вужуднинг зуҳур қилиш шакллариининг сон-саноқсизлиги тажаллиётнинг доимий, узлуксиз жараёни натижасидир: Илоҳий тартиб (ал-амр) – бу тўхтовсиз ҳаракатдир, ботиндан зуҳурга (кўринишга) ўтишдир (Фусус, 203-б.).

Хулоса шуки, оламдаги турфахиллик яратилган ва Илоҳий вужудга нисбатан иккинчи даражалидир. Олимлар бу неоплатоник гоёни антик философия вакили Прокл (410–485) таъсирида Ибн ал-Арабий шундай шарҳлаган деган фикрни билдирганлар.²¹ Прокл учлигида Ягона (Аҳад, Единое) дастлаб ўзида сокин бўлади, сўнг ўз чегарасидан чиқади ва ниҳоят, яна ўзига қайтиб келади. Ваҳдат-ул вужуд тизимида ҳам моддий (феноменал) оламдаги ўз исм ва сифатига эга бўлмаган илоҳий вужуд ҳаминша ўзининг дастлабки ҳолатига қайтишга ҳаракат қилади: Барча воқелик бошдан охир Ундан ва фақат Худодан таралади ва Унга қайтади (Фусус, 49-б.).

Ягонага (Аҳад) қайтиш комил инсон тарафидан амалга оширилади. Комил инсон илоҳий ижодкорликнинг гултожи, унинг такомилдир. У узукдаги қимматбаҳо тош янглиғ олам гавҳаридир. У гўё ёмбига уриладиган муҳр янглиғ Аллоҳ хазиналарининг тамал тошидир. Шу маънода инсон Аллоҳ халифаси бўлиб, Унинг яратилмаларини худди хазинаниннг муҳри каби асрайди (Фусус, 50-б.).

²¹ Қаранг: М. Степанянц, Восточная философия, Москва, 2001, с.36.

Аллоҳ биринчи ва комил инсон Одам Атога руҳ ато этгунга қадар олам губор босган кўзгу шаклида эди. Ибн ал-Арабий Қуръони каримдаги Сод сурасининг «Эй Иблис, «кўлим» билан яратган нарсага сажда қилишдан сени нима ман этди?! Кибр қилдингми ёки сен (одамга нисбатан) олий (зот) лардан эдингми?!» дейилган 75-оятга суяниб, Одам Ато икки шаклга эга: зоҳиран моддий олам шакли ва ботинан «худо», яъни илоҳий асмо ва сифатлар йиғиндисидан иборат эканлиги ғоясини илгари сурди.

Инсон – энг олий хилқат. У илоҳий кўринишларнинг барча шаклларини ўзида мужассамлаштирган. Унда «бор мавжудотнинг сифати бор» (Фусус, 50-б.), унда оламнинг бор воқелиги (ҳақойиқ) мужассамдир (Фусус, 55-б.). Бошқа барчаси Худо сифатларининг ҳисобсиз томонларининг бирини акс эттиради. Олам макрокосм (олами акбар) бўлса, инсон – микрокосмдир (олами сағир). Бошқача айтганда, вужуднинг бирлиги тамойили (Ваҳдат ул-вужуд) ашёлар олами ичида ҳам татбиқ этилади (Румий шундай дейди: «Сен кўринишда олами суғро бўлсанг ҳам, Моҳиятда олами кубросан»).

Олами суғро ва олами кубро ғоялари қадимий шарқ диний фалсафасида, шунингдек, антик файласуфлар Анаксимен, Пифагор, Гераклит ва Эмпедоклдан тортиб стоиклар ва неоплатоникларгача бўлган антик файласуфларда учрайди. Орфей ва Гностикларнинг қарашларида ҳам бор. Даосизмда ҳам бор,²² Ғаззолийда ҳам²³ учрайди. Ғаззолий «Инсон катта оламга ўхшатиб яратилган, у кичик нусхадир», дейди. Бироқ Ғаззолий оламга мутакаллимларга хос назар билан қараган. Ибн ал-Арабий эса инсонни катта оламдан ажратмайди. Инсон

²² Горохова Г.Э. Универсализм раннего даосизма. Дао и даосизм в Китае. – М.: 1982, с.22.

²³ Наумкин. Абу Хамид ал-Газали. – М.: 1980, с.302.

ўзида ҳам илоҳий, ҳам жисмоний манбага эга бўлгани учун Худо ва олам ўртасидаги ҳалқа сифатида илоҳий ва моддий дунёнинг бирлигини таъминлайди.

Инсон – қалбига илоҳий моҳият сингдирилган мавжудот. Суфий символикасида қалб бир вақтнинг ўзида ҳам илоҳий билимлар махзани, ҳам мистик билиш органи (аъзоси) ҳисобланади. Ушбу хулоса вужудийлар наздида ҳадиси қудсийда «На осмон ва на ер, балки қулимнинг қалбида мен борман» деб айтилгани билан тасдиқланади. Қалб худди кўзгу каби илоҳий нурни акс эттиради, унда Ҳақ қиёфасини кўриш учун уни яхшилаб тозалаш керак. Ҳақиқат йўлига кирган солиқнинг барча ҳаракати ана шу зангни кетказишга, яъни ахлоқан камолга эришишга қаратилган.

Инсон сезгилари «илоҳий соя» бўлган илоҳий тажаллиётни ҳис этиши мумкин. Аммо бу соя тушган жой, Ибн ал-Арабий бўйича, рангли ойнага ўхшайди. «У илоҳий нурни турли рангда жилолантиради. Ойна шаффоф нурга ўз рангини беради» (Фусус, 103-б.).

Суфийлар Қуръони каримда айтилган: «Биз самоларга, ерга, тоғларга... бердик, аммо улар рад этдилар ва фақат инсон уни кўтарди» (33:72) оятини инсоннинг илоҳиёт махзани (хазинаси) эканлигига тасдиқ келтирадилар. Инсоннинг жоҳиллиги шундаки, у ҳақиқатни ўз вужудидан излаб топиши кераклиги ҳақидаги ўз зиммасидаги бурч ва вазифани унутиб қўйди. Зотан, Ҳақни билиш зоҳирий «мен»дан воз кечиш ва ҳақиқий «мен»ни ўрнатиш орқали қўлга киради.

Суфийни ҳақиқатга етказадиган йўлбошчи – Ишқдир. Бу ҳиссиёт тахайюлни уйғотади. Тахайюлсиз «ғаввос» уммон тубидан «ҳикмат дурлари»ни олиб чиқа олмайди. «Агар кимда фаол тахайюл бўлмас экан, у муаммоларнинг моҳиятини оча олмайди. У кўрдир» дейди Ибн Арабий.

Билим қалбда яширин (қалб – илм махзани) дейиш орқали, мистик аслида Имон ҳақиқатини назарда тута-

ди. Инсон олам яратилишининг сир-синоати, ғайб ола-ми сирларини ақлан идрок этишда қийналгач, билимсиз-ликдан қутилиш ва руҳий барқарорликка эга бўлиш учун эътиқодга берилади. Эътиқод Вужуди мутлаққа чексиз муҳаббат туйғусини ўстиради.

Баъзи олимлар фикрича, ишқ концепцияси асли хрис-тианликдан бошланган бўлиб, дастлаб шу ғояларни ҳаво-рийлардан Павел ва Юҳанно мактуб-мурожаатларида кўриш мумкин, баъзилар «Қадимги Аҳдда ҳам мавжуд» дейдилар.²⁴

Ҳақни севишга чақириқлар Веда матнларида ҳам уч-райди. Қуръони Каримда ҳам Аллоҳга бўлган муҳаббат орқали ҳақиқатни билиш мумкинлигига ишора этилган қатор оятлар бор.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, шариатда Аллоҳ-ни севишдан кўра кўпроқ, ундан кўрқиш, унинг амрла-рига бўйсунуш, Худонинг қаҳр-ғазабига боис бўладиган амаллардан сақланиш тарғиб этилса, тасаввуф ир-фониди Аллоҳни севиш ғояси энг марказий ўринда тура-ди. Шеърийат ишқни атрофлича ҳассос куйлаш ва ифо-далаш учун яхши имкониятга айланди.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий «Фусус»да Аллоҳни аёл-ларда мушоҳада қилиш нега энг самарали ва такомил-лига етган усул эканлигини тушунтиришга ҳаракат қилади (Фусус, 217-б.). Ушбу мушоҳада объект ва субъектнинг турли қутбга мансублигидан келиб чиқа-ди. «Аллоҳни бевосита мушоҳада қилишнинг имкони йўқ, чунки У ўз зоти билан бу дунёдан алоҳида» (Ўша ерда), инсон (яъни эркак) мушоҳада учун ўзига ўхша-тиб яратилган аёлни объект қилиб олади. Ибн ал-Ара-бий «аёл эркакнинг қиёфадошидир... агар эркак Ал-лоҳни аёлда мушоҳада қилса, демак суст диққат қил-

²⁴ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. –М.: 1979. с.45.

ган бўлади» (Аллоҳ тажаллийси сифатида), агар у аёл унинг жисмидан (қовурғасидан) яратилганидан келиб чиқиб Аллоҳни ўзида мушоҳада қилса, демак фаол мушоҳада қилган бўлади (Аллоҳ ўз тажаллийсига қарагандек).

Суфий ишқининг чек-чегараси йўқ, чунки билим чашмаси туганмас манбадир.

Суфий учун ҳақиқий билимни бошқаларга етказишнинг реал воситаси (тахайюлни кучайтирадиган) рамзлар ва символлар орқали сўзлашдир. Шунинг учун суфия адабиётида масал, рамз, метафора ва ишоралар кўп учрайди. Айниқса, кўп тарқалган жуфт метафоралар парвона ва шам, булбул ва гул, булар ҳаммаси Ошиқ ва Маъшукни, яъни ҳақталаб суфий ва Ҳақни ифодалайди. Инсон «Мен»и ва олам «Мен»и томчи ва уммон образлари орқали, ҳақиқатни билиш мастлик билан, ҳақиқат – май воситасида, Пайгамбар ёки пир – соқий образлари орқали ифодаланadi.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий бўйича, «Худо – ҳамма нарса демак. У ҳатто ноқис нарсалар ва эътирозга лойиқ сифатларда ҳам зуҳур қилади» (Фусус, 80-б.). Ҳар бир нарсанинг тескари қутби бордир. Аллоҳнинг жуфт сифатларининг кўриниши сифатида эзгулик ва ёвузликнинг бўлиши объектив ҳолатдир. Бу ҳолат ҳақнинг ўзини зуҳур этиш хоҳиши натижасидир. Инсон ўз фаолиятида эркин иродага эга, хоҳласа эзгуликка, хоҳламаса ёвузликка эргашади. Бу Одам Атодан мерос. Суфийлар ҳар бир ёмонликда Аллоҳнинг эзгулик иродасини кўрадилар. Одам Ато гуноҳ қилмаса, Ерга халифа бўлмасди, шайтон – Иблис ҳам Аллоҳ бандаси, унинг душмани эмас. У инсоннинг имтиҳон этилиши жараёнида иштираётган этади. Мансур Ҳаллож, Аттот асарларида Иблис ҳақидаги фикрлар шу хулосага олиб боради.²⁵

²⁵ Степанянц, с.57.

Муҳйиддин ибн ал-Арабийнинг «Ҳақиқий имон тамоман кашф ва шуҳудга асосланади. Кашфда қатъиян хато бўлмас, аммо диний ҳужжат келтиришда янглишишлар бўлар» деган мулоҳазаси эндигина тинчиган ислом илмий доираларида янги қўзғалишга сабаб бўлди. Унинг таълимоти бутун моддий борлиқ, инсон ва худо бир эканлигини тарғиб этар эди. Ушбу қарашнинг тан олينيши шариат қонун-қоидаларини иккинчи даражали деб қарашга олиб келар эди. Шунинг учун мутакаллимлар мазкур таълимотни шариатга таҳдид деб эълон қилдилар. Тасаввуф олимлари ичида ҳам мазкур концепцияга муносабат жиҳатидан икки бир-бирига қарама-қарши гуруҳ шаклланди. Бири мазкур ғояни қўллаб-қувватласа, иккинчиси диний ҳужжатларни инкор қилиш инсон тафаккури ва тахайюлига чексиз эрк берилишига олиб келади ва ижтимоий тартиботни бузиб юборади деб хавотирга тушди. Ислом оламида қайта бошланган баҳс-мунозаралар натижасида узоқ замонлардан бери каломнинг бақувват зарбалари таъсирида бош кўтара олмай юрган ўнлаб ботил илмий гуруҳлар жонлана бошлади. Улар ушбу назарияни байроқ қилиб, ўзларининг эски иддаоларини халқ орасида ёйишга уриндилар.

Ислом жамиятида ўзаро муҳолифатда бўлган уч кучли мафкуравий оқим етакчиллик қила бошлади. Бири «вужудийлар мактаби» намояндалари бўлган «Ваҳдат ул-вужуд» тарафдорлари, иккинчиси «шуҳудийлар» номи билан танилган шаръий асосдаги тариқат суфийлари, учинчисини мутакаллимлар ва фақиҳлар гуруҳи ташкил этди.

Шундай қилиб, Муҳйиддин ибн ал-Арабий (1165–1240) томонидан яратилган «Футуҳот ал-Маккия» ва «Фусус ал-ҳикам» (1230–1240) асарларида кўтарилган ғоялар тасаввуфнинг ана шу йўналишда эришган ютуқларининг натижаси бўлди. Файласуфларнинг қарашларида устувор бўлган мистик-метафизик қарашлар унинг «Ваҳдат ул-вужуд» (Ягона Борлиқ) таълимотида турли кўринишларда ўз аксини топди.

Ушбу мистик-илоҳий таълимотни шеърятдаги рамзлар, ҳижрон ва ишқ йўлидаги машаққатлар, ошиқ ва машуқ образлари орқали ифодалаш одатга айланди. Фаридиддин Аттор (1181–1235), Жалолиддин Румий (1207–1273) каби машҳур шоирлар ана шу таълимотнинг жўшқин тарғиботчиларига айландилар.

ШИҲОБИДДИН СУҲРАВАРДИЙ ВА УНИНГ ИШРОҚ ФАЛСАФАСИ

Суҳравардийнинг ишроқ фалсафаси Ибн ал-Арабийнинг «Ваҳдат ул-вужуд» таълимоти билан бир даврда дунёга келди. «Ваҳдат ул-вужуд» Илоҳий вужуд асосларини ўрганса, Суҳравардий таълимоти Илоҳий Моҳият (Зот) асосларини ўрганишга қаратилган илмдир.

Ишроқ фалсафаси мусулмон халқлари тафаккури тарихида муҳим ўрин тутади. Эрон олими Саййид Ҳусайн Наср Суҳравардий ҳаёти ва фаолиятига бағишланган тадқиқотида Ишроқ фалсафаси сафавийлар ҳукмронлиги даврида шиа мафкурасини мустаҳкамлаш ишларида асосий таълимот даражасига кўтарилганини,²⁶ Ҳинд ўлкасига ислом фалсафасининг тарқалишида айнан Ишроқ таълимоти катта хизмат кўрсатганлигини алоҳида таъкидлаган.²⁷

Шайх Шиҳобиддин Суҳравардий ҳижрий 549 (мил. 1153) йилда Эроннинг ғарбий қисмида жойлашган Занжон шаҳри яқинидаги Суҳравард қишлоғида туғилди. Мадрасани тугатгач, саёҳатни ихтиёр этди. У Эроннинг турли бурчакларида бўлиб, суфий пирлар билан суҳбатлар қурди, уларнинг ҳаёти, турмуш тарзи ва таълимотлари билан яқиндан танишди. Зикр йиғилишларида иш-

²⁶ Sayyid Husayn Nasr. Suhrawardi and the School of Ishraq, p. 146.

²⁷ Sayyid Husayn Nasr. The Persian Works of Shaykh al-Ishraq, p. 157.

тирок этди. Сўнгра Суриядаги машҳур суфий жамоалари, файласуфлар ва илм арбоблари қошида турли таълимотларни ўрганди.

Шиҳобиддиннинг ўзига хос тафаккур тарзи, илоҳиётга оид мулоҳазалари халқ орасида ёйилиб, тарафдорлари ҳам топилди. Улар асосан, «ал-фалсафа» аҳли бўлиб, улар шариатнинг ўткир зарбаларига дош беролмай йўқликка маҳкум бўлган ўз қарашларини «Ишроқ назарияси»да кўргандек эдилар. Чунки у физик жараёнларни перипатетиклар каби таҳлил этганди. Шунингдек, бу таълимот исломда мантиқий тафаккурга нисбатан ижобий қарашни шакллантириш йўлларини излаётган мурасасоз зиёлиларнинг ҳам таъбига мувофиқ келди. Сабаби, таълимотда фалсафанинг бош масалалари таҳлилда мистик-метафизик қарашларга асосланган эди. Шу билан бирга, унинг метафизикаси, мистик хулосалари Арастунинг илоҳиётидан анча фарқли, ҳатто Ибн Синоникидан ҳам фарқ қиларди. Суҳравардий асарларида физик жараёнлар руҳоний таҳлиллар орқали метафизик ҳодисаларга боғланган. Ишроқ таълимотига кўра, Руҳ нур бўлиб, у коинот кенгликларидаги зулмат қаърида изланиши лозим. Унинг метафизикаси айни шу нур ҳақидаги таълимот бўлиб, унда ақлий рационал мушоҳададан мистик мушоҳада устунлик қиларди.

Тез орада Суҳравардийнинг таълимоти Ажам ўлкаларига ёйила бошлади. Ҳалаб ҳокими Малик Зоҳир уни саройга таклиф этди. Шоҳга Суҳравардийнинг суҳбати ёқиб, унга саройда қолишни таклиф этади. Суҳравардий бир оз фурсат саройда яшайди. Бироқ салтанат ва шариат устунли бўлган диний уламолар Суҳравардийнинг айрим мулоҳазаларини ислом дини учун хавfli деб топдилар. Улар Малик Зоҳирдан уни қатл этишни қатъий талаб қилдилар. Малик бу талабни рад этди. Шунда диний уламолар Султон Салоҳиддиннинг ўзига мурожаат қилиб, ундан Суҳравардийни зиндонбанд қилиш ҳақида фармони олий чиқаришни талаб қилдилар. Султон давлатнинг қудратли

уламолари раъйига қарши боришга ожиз эди. Шу тариқа Суҳравардий зиндонга ташланади. У кўп ўтмай милодий 1191 йилда 38 ёшда зиндонда вафот этади.

Манбаларда унинг 50 дан ошиқ илмий ишлари бўлганлиги ҳақида маълумотлар келтирилган. Суҳравардийнинг илмий жамоатчилиikka маълум бўлган илмий асарлари, асосан, 4 та катта фундаментал асарни ташкил этади. Уларнинг учтаси машшоийунлар (ал-фалсафа аҳли, перипатетиклар) фалсафасига бағишланган. Тўртинчиси Ишроқ назарияси ҳақидаги «Ҳикмат ул-ишроқ асаридир».

Олимнинг бизгача етиб келган яна бир қанча асарлари юқоридагиларнинг турли даврларда бўлакларга бўлиниб кўчирилган фасллари, боблари ёки қисқартилган вариантларидир. Улар форс ва араб тилларида ёзилган бўлиб, қуйидагилардан иборат:

1. Партавнома (Шуъланома).
 2. Ҳаёкил ан-нур (Нур асослари).
 3. Алвоҳ-и имодий (Имодуддинга аталган дорилар).
 4. Луғат-и мурон (Чумоли тили).
 5. Сафир-и симурғ (Симурғ навоси).
 6. Рузе бо жамоати суфиён (Суфийлар жамоасида ўтказилган бир кун).
 7. Рисола фи ҳолат ат-туфулиййа (Болалик ҳолатлари ҳақида рисола).
 8. Овози пари Жаброил (Жаброил фаришта қаноти овози).
 9. Ақл-и сурх (Алвон фаришта).
 10. Бўстон ал-қулуб (Қалблар бўстони).
 11. Эътиқод ал-ҳукамо (Ҳақимлар эътиқоди).
 12. Ламаот (Шуълалар).
 13. Фурбат ал-ғарбия (Ғарб ғариблиги).
 14. Рисола фи ал-меърож (Меърож ҳақида рисола).
 15. Яздоншинохт (Худони таниш).
- Суҳравардийни файласуф ҳам, суфий ҳам дейиш мумкин. У Ибн Синонинг «Рисолат ат-тайр» (Қуш рисола-си) асарини форсийга таржима қилган, «Рисолат ал-ишқ»

ва «Ишорот ва танбиҳот» асарларини Қуръони карим ва ҳадиси шариф воситасида шарҳлаган. Унинг бир нусхаси Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Шарқшунослик илмий-тадқиқот институти қўлёзмалар фондида сақланади.

Кўриниб турибдики, Суҳравардий Ибн Сино таълимотини муайян даражада ўрганган. Шу билан бирга, Ғаззолийнинг «Мишкот ал-анвор» асари унинг дунёқарашида катта бурилиш ясаганини ва ишроқ назариясининг яратилишида катта аҳамият касб этганини унинг ўзи эътироф этган. Айрим ўринларда суфийлар каби фикрлагани ва Мансур Ҳалложга мурожаат қилгани бу таълимотнинг кўпроқ тасаввуф билан боғлиқ ҳолда кўриб чиқиш нотўғри бўлмаслигини кўрсатади.

Эрон олими Сайид Ҳусайн Насрнинг ёзишича, Суҳравардий ёруғлик ва зулмат рамзларини ифодалашда, фаришталар олами тасвирида зардуштийлар таълимоти таъсирида бўлган. У Қадимги Миср, Халдей, Сабай (мил. авв. 800 йиллар) минтақаларида ривожланган таълимотларнинг таъсирида яратилган херметицизм анъаналаридан таъсирланган.²⁸

Суҳравардий асарларининг мундарижаси бир хил бўлмаса-да, тузилиш ва мазмун жиҳатидан, шунингдек, истилоҳлари билан бир-бирига ўхшашдир. Табиийки, уларнинг барчасида муаллифнинг хос услуби, шунингдек, ишроқ ҳикматининг тили ва аҳамиятли символлари акс этган.

Ҳар бир асар муаллифнинг ўз бошидан кечирган руҳий тажрибаларига асосланади. Таълимот аниқ ва равшан тушунтирилмагандек туюлса-да, бироқ «Маҳбуб» (Аллоҳ) билан бирлашув иштиёқида сафар қилаётганининг (сўлик) турли йўллар орқали руҳоний камолотга,

²⁸ S. H. Nasr. *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*. Gurzon Press, 1996, p. 127.

демак, «Ҳақиқат»га эришиши жараёни жуда чиройли очиб берилган.

«Ҳикмат ул-ишроқ» Суҳравардийнинг энг буюк асари бўлиб, мутафаккирнинг асосий таълимоти шу асарда баён қилингандир. У ҳижрий 582 (мил. 1186) йилда бир неча ой давомида ёзиб тугатилган. Асар муқаддима, 2 қисмдан иборат. Биринчи қисмда мантиқ ва перипатетик фалсафанинг айрим жиҳатлари танқид қилинган бўлса, иккинчи қисмда нур таълимоти, фаришталар, борлиқ тuzилиши, руҳий тавҳид масалалари ёритилган.

Суҳравардий «Ҳикмат ул-ишроқ» асари муқаддима-сида ўз фалсафасининг қадимий таълимотлар билан алоқаси ва моҳиятини шундай тушунтиради: «Мен ушбу китобни ёзишдан олдин юнон фалсафасига доир бир неча асарлар ёзганман. Аммо ушбу китоб улардан фарқ қилади ва ўзига хос услубга эга. У юнон фалсафаси асослангани мантиқий тажриба орқали эмас, балки кўпроқ мантиққа асосланган илҳом, кашф, завқ орқали қўлга киритилди. Бунда зуҳд амалиёти катта ўрин тутди. Биз ақлий тафаккурга эмас, ботиний мушоҳада ва илҳомга асосланганмиз. Хулосаларимиз асоссиз ҳиссиётлардан ва гумонлардан мутлақо холидир. Бизнинг эътиқодимиз суфийларнинг эътиқоди билан бир хилдир. Буюк Афлотун (Платон) нинг ҳам эътиқоди шу йўлда бўлган. Афлотундан олдин ўтган ва Идрисгача бўлган барча файласуфлар ҳам шу йўлда бўлганлар.

Қадимгилар ўз фикр-мулоҳазаларини халқ тўғри қабул қилолмаслигини чуқур идрок этиб, уларни рамз ва ишорот билан ифодалаганлар. Бу рамз ва ишоротларда Ишроқ фалсафасининг мағзи бўлган Нур ва Зулмат концепцияси яширин. Аммо бизнинг таълимотимиз Моний ва унинг издошлари илгари сурган, ширк ва дуализмга олиб келувчи таълимотдан тубдан фарқ қилади».²⁹

²⁹ Иқтибос манбаси: Ўша асар, р. 129.

Суҳравардийга кўра, метафизика нуқтаи назаридан ҳам, тарихий жиҳатдан ҳам, ишроқ фалсафаси қадимги тафаккур инъикоси бўлиб, у кўпроқ интуитив, яъни суфийлар тили билан айтганда «завқ» оқибатида кашф этилган илмдир. Яна ҳам соддароқ айтадиган бўлсак, ботиний кўз билан илғаб олинган ва уни тушунтириб бериш амримаҳол бўлган тасаввурлар мажмуидир.

Журжоний ўзининг «Таълифот» асарида ишроқийларни «Афлотун (Платон) издошлари» деб атайдди. Суҳравардийнинг ўзи «Мутараҳот» асарида ишроқ фалсафаси манбаларини Эронзаминнинг буюк афсонавий подшоҳлари Қаюмарс, Фаридун ва Кайхусравларнинг фалсафасидан излайди.

Ислом фалсафасидаги марказий бош масала – бу Борлиқ, бошқача айтганда, Вужуднинг моҳиятга нисбатан бирламчи ёки бирламчи эмаслиги масаласидир. Моҳият сўзи арабча «мо» нима? саволини, «ҳият» – «у» олмошини англатувчи «ҳия» сўзидан ясалган бўлиб, «у нима?» маъносини англатади ва нарсанинг мавжудлиги аниқ ёки шубҳали кўринганда унинг ич-ташини, бошқача айтганда зотини ўрганишга нисбатан айтилади. Ишроқийлар вужуд ва моҳият юзасидан баҳс қилишни қоралайдилар. Улар бўйича, моҳият борлиқнинг ўзидир. Суҳравардий ўзининг илк «Сафири симурғ» («Симурғ йўлланмалари») асарида ваҳдатнинг беш даражасини кўрсатиб ўтади:

1. «Ла илоҳа иллоллоҳ» (Аллоҳдан ўзга илоҳ йўқ). Бу мақомдаги обидлар Аллоҳнинг ягоналигини эътироф этадилар ва Ундан бошқа илоҳга сифинишни қоралайдилар.

2. «Ла ҳува илло ҳува» (Унинг ўзидан бошқа У йўқ). Яъни, дунёда фақат У (ҳува) бор, ундан бошқа, учинчи шахсни ифодаловчи «у»нинг ўзи йўқ. Демак, «у» (ҳува) дейилганда ҳам фақат Аллоҳ назарда тутилади.

3. «Ла анта илло анта» (Сендан бошқа ҳеч нарса йўқ). Бу мақомда Аллоҳдан ташқарида бирор нарса бор, деган қараш қораланади.

4. «Ла ана илло ана» (Илоҳий «Мен»дан бошқа «Мен» йўқ). Бунда «Мен» олмоши фақат Аллоҳга хослиги, танҳо Аллоҳ «Мен» дейишга ҳақлилигига ақида қилинади.

5. «Ва куллу шайъин холиқун илло важҳуҳу» (Унинг юзидан (вужудидан) бошқа барча нарсалар ҳалокатга (йўқликка) мансуб) даражаси энг охирги ва олий даражадир.

Суҳравардий асарларида илк суфийларнинг таърифлари кўп келтирилган. Лекин улар асл матнларда шундай бўлганми ёки кейинчалик киритилганми бу ҳозирча аниқ эмас. Бироқ, Суҳравардий ва Ибн ал-Арабий таълимотларидаги ўхшашлик манбаларда эътироф этилган. Унда ҳам ҳидоятга бошлагувчи ёки илҳом берувчи йўлбошчи пирлар қутб, имом деб аталиб, маърифат мақомлари ҳам тасаввуф таълимотида кўрсатилганидек, Илоҳий ваҳдат сари юксаклашиб боради ва шаҳодат (мушоҳада) даражалари билан белгиланади.

Ишроқ таълимоти, Суҳравардий айгишича, Платон ва Аристотель фалсафасининг, зардуштийлик ва Ҳермес (Идрис пайғамбар) ғояларининг уйғун таълимотидир. Суҳравардий матнлари Қуръон ва ҳадислардан келтирилган иқтибосларга бой.

Ғаззолий каби мутакаллим шарият уламоларининг фалсафа аҳли билан олиб борган аёвсиз кураши милодий XII асрда арастучиларнинг мавқеини жиддий заифлаштирди. Бироқ фалсафани ижтимоий тафаккур доирасидан чиқариб ташлашнинг иложи бўлмади. Фалсафанинг элементлари Суҳравардийнинг «ишроқ ҳикмати» ва Ибн ал-Арабийнинг тасаввуфий таълимотига кўчди. Суҳравардий ва Ибн ал-Арабий деярли замондош эдилар. Улар турли ерда яшаган бўлсалар-да, қарашлари ўхшаш эди. Умрларининг охири бир давлат ҳудудида, Сурияда ўтди. Бири Дамашқда вафот этган бўлса, иккинчиси Ҳалабда жон таслим қилди. Бу икки буюк олимнинг таълимотлари машриқзамин мусулмон юртларида ўзлари-

дан кейинги ислом фалсафаси, исломий тафаккур тараққиётида аҳамиятли бўлди.

Ҳар иккала таълимот ҳам «Илоҳий ҳақиқат»га даъвогар илм бўлиб майдонга тушди ва «Ал-фалсафа»нинг рационализмини интеллектуал интуиция, бошқача айтганда «завқ» билан алмаштирдилар. Ибн ал-Арабий таълимоти кўпроқ ислом жамиятининг сунний аҳолиси орасида ёйилган бўлса, Ишроқ фалсафаси асосан шиа мазҳаби кенг тарқалган Эрон ва Ироқ интеллектуал-маънавий ҳаётида катта таъсир кучига эга бўлди. Алишер Навоий «Насойим ул-муҳаббат» асарида Жомийга тегишли маълумотга суяниб, Ибн ал-Арабий ва Шайх Шиҳобиддин Суҳравардий ўртасида бўлиб ўтган бир мулоқот тарихини келтирган: «Ва баъзи ақобир дедиларки, ул мулоқот Ҳарам тарафида экандур. Ҳар бири алардин яна бирига наззора қилиб ўтрушубдурлар, онсизки, ораларида каломе воқе бўлғай. Андин сўнгра Шайх Шиҳобиддин ҳолини алардин (Ибн ал-Арабийдан) сўрубдурлар. Алар дебтурларким, «У бошдин оёқ суннатга фарқдур». Сўнг Шайх Шиҳобиддиндан Ибн ал-Арабийнинг ҳолини сўрубдурлар. Дебтурки, (Ибн ал-Арабий) «ҳақиқатлар денгизидур».³⁰ Ушбу маълумот Жомийнинг «Нафаҳот ал-унс»тазкирасида мавжуд. Жомий бу маълумотни «Тарихи Ёфий»дан иқтибос этганини таъкидлаб ўтган.³¹ Назаримизда, Жомий ушбу маълумотни бериш орқали ғоятда нозик ихтилофий масалани ечиб берган. Маълумки, мазҳаблар ўртасидаги асоссиз тортишувлар айрим пайтларда илм тараққиётига тўсқинлик қилиб келган. Шу жиҳатдан ўша даврларда суннийлар орасида Суҳравардийнинг таълимотига ва аксинча, шиаларда Ибн ал-Арабий таълимотига ёвқараш кайфият бўлган бўлиши мумкин. Мулоқотда икки забардаст илоҳиётшу-

³⁰ Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат. МАТ. 17-жилд. –Тошкент: 2001. 395-бет.

³¹ Абдураҳмон Жомий. Нафаҳот ал-унс. Босма, 496-бет.

нос олимнинг бир-бирига берган баҳосини келтириш орқали Жомий ҳар иккаласининг сунний ва шиалар учун бирдек азиз бўлиши лозимлигини уқтиради.

Ишроқ фалсафаси (Ҳикмат ул-ишроқ) моҳияти ҳақида гапирадиган бўлсак, араб тилида «ишроқ» – ёруғлик маъносини беради. Машриқ сўзи ҳам шундан ясалган. Этимологик жиҳатдан ҳар иккала сўз бир ўзакка эга ва нур таралишини англатади. Бунинг устига, «машриқийа», яъни «шарқий» сўзи ва «мушриқийа», яъни «ёруғ» лафзи араб тилида бир хил ёзилади. Шарқнинг ёруғлик билан боғлиқ рамзий ифодаси ишроқийлар томонидан кўп ишлатилган. Шунинг учун «Ҳикмат ул-ишроқ» таълимоти аслида «Ёғду фалсафаси» деб номланганми, «Шарқ фалсафаси» дебми, аниқлаш қийин. Ибн Синонинг «Шарқ мантиғи» номли асари арабчада «Мантиқ уш-машриқийин» деб аталади. Шихобиддин Суҳравардийнинг мазкур таълимоти айнан шу, Ибн Сино қаламига мансуб асар ғояси таъсирида яратилган. Шу жиҳатдан айрим олимлар Суҳравардийнинг таълимотидан мурод ёғду ёки нур эмас, балки Шарқ фалсафасидир, дейдилар. Бу гапларда жон бўлиши мумкин. Чунки Суҳравардийнинг ўзи эътироф этишича, Ибн Сино Шарқ фалсафасини тиклашга ҳаракат қилган, аммо етарли манбага эга бўлмаган. Дарҳақиқат, Ибн Синонинг «Ҳай ибн Яқзон», «Рисолат ат-тайр», «Саломон ва Абсол» асарларидаги илоҳиёт концепциясида юнон фалсафаси таъсири сезилмайди. Суҳравардийнинг Ибн Сино асарларини форсийга таржима қилгани, «Ҳикмат ул-ишроқ» асарининг Ибн Сино томонидан Аристотелнинг «Илоҳиёт» асарига ёзилган шарҳ мазмунига жуда яқин туришини ҳисобга олсак, «Шарқ» ва «Ишроқ» лафзлари бир мазмунни ифодалаган, деган хулосага келиш мумкин. Аммо Эронда бу таълимот кўпроқ ёғду маъноси билан боғлиқ ҳолда талқин этилади.

Ишроқ фалсафаси моҳияти «Ҳикмат ул-ишроқ» асарининг «Нур» фаслидан бошланади.

Суҳравардийнинг баён услуби Ибн Сино услубига ҳам-оҳанг бўлиб, унинг таълимотини тушуниш учун «ал-фалсафа» масалалари ва гоёлари билан яхши таниш бўлиш лозим. Ўшанда Суҳравардий қўллаётган истилоҳлар, у айтмоқчи бўлган фикр ўқувчига осон етиб боради. Масалан, у нурлар Нури (Нур ул-анвор) сифатида тақдим этган нарса фалсафада Абсолют Воқелик ёки Илоҳий Моҳият деб аталади. Фалсафадаги жисм ва шакл, ўзини таниш (ўзидан хабардорлик) феномени ва акциденция (аъроз) муносабатлари Суҳравардийда ҳам баён этилади, бироқ платформа ўзгача. Аристотель таълимотининг маъзини ташкил этган «шакл ва мазмун» ҳақидаги таълимот Суҳравардийда ўзгача талқин этилади. Аристотель таъриф берган «шакллар» Суҳравардийда қўриқловчи нурлар, яъни ҳар бир мавжудотнинг муҳофазасига жавоб берувчи фаришталарга айлантирилган. Материя тушунчаси зулмат тушунчаси билан алмаштирилган. Жисм – материя белгиси. У жисмни бирлашиш ва ажралиш хусусиятига эга ташқи оддий, жузъий субстанция (жавҳари босит) сифатида таърифлайди. Ушбу субстанция ўз мавжудлигига кўра жисм деб аталади, шакл кўринишига қараб қуйи материя дейилади. Зулматнинг акси Нурдир. Демак, руҳоний олам нурлар оламидир. Унинг барча мушоҳадалари «Нур концепцияси» доирасида очиб берилади. Суҳравардий бўйича, бутун борлиқ нур ва зулмат даражаларидан ташкил топган. Коинот нур ва зулматнинг 18000 оламидан иборат. Барча оламлар ана шу бирламчи Нурнинг ёйилиш ва ёритиш даражаларини ўзида акс эттиради.

Суҳравардий Воқеликни нур ва зулмат турларига мувофиқ равишда тасвирлайди. Агар нур ўзича мавжуд бўлса, у ҳақиқий нур (нури жавҳарий) ёки тоқ нурдир (нури мужаррад). Агар у бирор нарсага боғлиқ бўлса, унда акцидентал нурдир (нури аърозий).

Худди шунингдек, агар зулмат ўзича мавжуд бўлса, у мавҳум зулматдир (ғасоқ) ва агар ўзидан бошқа нарсага боғлиқ бўлса, «шакл»дир.

Ушбу тасниф идрок даражаларига ҳам боғлиқ. Борлиқ ўзидан хабардор ёки ўз ҳолидан беҳабар бўлиши мумкин. Бундай дейилишининг маъноси шуки, номоддий (бирламчи) нур, Худо, фаришталар, архетиплар ва инсоний руҳлар Борлиқнинг ўзи билан ўзи мавжудлигини билдиради. Агар У ўзининг қанақалигини танишни истаб, бошқа вужуддан ўзига назар солишни истаса, бу акцидентал нурдир, масалан, юлдузлар ёки олов каби.

Борлиқ ўзи билан ўзи мавжуд бўлса-ю, ўзидан хабардор бўлмаса, яъни танимаса, бу барча шаклга эга жисмларни ташкил этган хира нурдир. Агар у ўзидан беҳабар бўлса-ю, ўзидан бошқа нарса томонидан эътироф этилса, бу ранглар ва ҳидларга ўхшаш шакллardир.

Барча мавжудотлар Олий Нур, бошқача айтганда, Нур ул-анворнинг ишроқи, яъни ёғдусининг ифодасидир. Нур ул-анвор ўз мулкининг ҳар бир гўшасида бошқарувчиларни, масалан, осмонларда қуёшни, моддиятда оловни, инсон қалбида муқаддас нурни жойлаштирган. Инсон руҳи моҳиятан нурдан иборат, шунинг учун инсон нурни кўрганда завқланади, зулматдан қўрқади. Коинотдаги барча сабабий яратилмалар охир-оқибат Нур ул-анворга қайтади. Оламдаги барча ҳаракатлар, улар осмонлардами, моддиятдами, бариси Тарбиячи нурларнинг ишидир. Тарбиячи нурлар Нур ул-анвор нурларининг ёғдусидан ўзга нарса эмас, аслида.

Нур ул-анвор хира жисмлар макони – Зулматга етгунча бир қанча босқичлардан ўтиб заифлашиб боради. Ҳар бир босқич мавжудотлар устидан ҳукмронлик қилувчи муайян фаришталарнинг оламларидир. Фаришталарнинг босқичларини санашда Суҳравардий арастучилар Форобий ва Ибн Синонинг Ақллар ҳақидаги таълимотига эргашмайди. У зардуштийларнинг илоҳиёт тизими асос қилиб олади.

«Ҳикмат ул-ишроқ»да коинот яхлитлиги моддий ва руҳий оламларнинг физик ва руҳоний жиҳатлари фаришталар олами билан уйғунликда олиб қаралади.

Суҳравардий Нур ул-анворнинг (баъзи ўринларда Нур ул-азам) биринчи порлашини Баҳман фариштаси ёки «Ёвуқ (яқин) нур» деб атайти (Нур ул-ақраб). Мазкур Нур ўртада парда йўқлиги туфайли Нур ул-анворнинг ҳар порлашида ёғдуланиб туради. Иккинчи порлашда триумфал нур (нур ул-қоҳир) вужудга келди. У бирдан икки ёруғлик манбасидан, бевосита Нур ул-анвордан ва Ёвуқ нурдан ёғдуланади. Шу тариқа Нур ул-анворнинг ҳар порлашида муайян нурлар (фаришталар) пайдо бўлди. Ушбу нурларнинг барчаси ўзидан олдин яратилган нурлардан, зарурий тарзда Ёвуқ нурдан ва Нур ул-анвордан ёғдуланади. Масалан, Учинчи нур 4 марта ёғдуланади: 2 марта ўзидан олдинги нурдан, 1 марта Нур ул-анвордан ва 1 марта Ёвуқ Нурдан. Тўртинчи Нур саккиз марта: тўрт марта ўзидан олдинги нурдан, 2 марта иккинчи нурдан, 1 марта Ёвуқ Нурдан ва 1 марта Нур ул-анвордан ёғдуланади. Суҳравардий ушбу нурларни фаришталар деб атайти.

Фаришталар шу тартибда «ал-уммаҳ», яъни «оналар» оламини ташкил қиладилар. Бу оламда фаришталар сони Аристотель космологиясидаги Ақллар сонидан анча кўп.

Ҳар бир фаришта ўз даражасига кўра қуйидагиларига нисбатан қаҳр мақомида, яъни ҳукм ўтказувчи даражасида бўлади, худди шунингдек, қуйи даражадаги фаришта ўзидан юқоридагига нисбатан муҳаббат мақомида бўлади. Шу билан бирга, ҳар бир нур – фаришта юқори Нур ва қуйи Нур ўртасидаги пардадир (барзах). Фаришталар шу тартибда Нур ул-анвордан ёғдуланиб турдилар ва Унга муҳаббат мақомида бўладилар. Нур ул-анворнинг муҳаббати ўзига қаратилган, зеро Унинг гўзаллиги ва комиллиги Унинг ўзига хосдир.

Фаришталарнинг мусбат ва манфий моҳияти бор. Уларнинг мусбат, яъни эркаклик жиҳати улуғлик, нур билан ёритиш ва мустақиллик қобилиятларидир. Улар энди бир-бирини яратувчи оналар эмас, балки, кўпроқ, моҳиятан муайян вазифага эга фаришталардир. Шунинг

учун улар мутакофия фаришталар деб аталади. Суҳравардий уларни Платон архетипларига (ғоялар) менгзайди ва нур турларининг пешволари (арбоб ул-анвор) деб атайди. Демак, ҳар бир тур оламда ўз Ибтидоси – архетипи сифатида фаришталардан бирига эга, бошқача айтганда, бу оламдаги ҳар бир нарса-ҳодиса фаришталардан бирининг тилсими ҳисобланади. Масалан, сув Хурдод фариштанинг тилсими, маъданлар Шаҳривор фариштанинг тилсими, ўсимликлар фаришта Мурдоднинг тилсими, олов Урдибеҳештники ва ҳоказо.

Шунинг учун ҳам бу фаришталар тилсим арбоблари деб аталади (арбоб ул-тилсим).

Суҳравардий уларни Амшоспандес (Зардуштийликдаги Амеша Спанта илоҳларининг умумлашма номи – Ш.С.) номи билан ҳам белгилайди ва бунда зардуштийлик илоҳларини Платон ғояларига татбиқ этмоқчи бўлади. Бироқ бу фаришталар Платон таълимотидаги каби мавҳум ва руҳий объектлар эмас, балки аниқ ҳамда фақат инсон тафаккурида моҳият касб этувчи мавжудотлардир. Ушбу фаришталар оламдаги барча ҳаракатларни содир этувчи, ўзгаришларни келтириб чиқарувчи реал бошқарувчилардир. Улар бир вақтнинг ўзида нарсалар борлигининг ибтидолари ва ақллари дир.

Фаришталарнинг манфий, яъни аёллик жиҳати бўлган муҳаббат, қарамлик ва нурдан жилоланиш хусусиятлари юлдузли осмонни яратди. Бу осмон фаришталарнинг умумий мулкидир. Юлдузлар фаришталарнинг Нур ул-анвордан ўзлаштирилган жиҳатларининг кўзга кўринмас кристаллашувидан ҳосил бўлган. Ушбу «моддийлашув» кўринувчи осмонлар ортида бўлган фаришталар олами, яъни соф нурдан иборат Шарқ билан ёғдули осмонлардан заминий мавжудотларга қараб тобора қуюқлашиб борувчи моддиятни ўзига қамраган Ғарб ўртасидаги чегарани белгилайди.

Фаришталар (ёки архетиплар) табақасидан яна бир табақа ҳосил бўлган бўлиб, улар орқали нур турлари

бошқарилади. Суҳравардий бу ўрта табақани «анвор ул-мудаббирин», яъни мураббий нурлар, баъзи ўринларда «анвори испаҳбодий», яъни лашкарбоши нурлар деб атайди.

Мазкур ўрта табақанинг самовий муҳитларда қиладиган ҳаракати табиатдан эмас, балки муҳаббат туфайлидир.

Испаҳбод нурлар, шунингдек, инсон руҳининг асос – марказидир. Ҳар бир нур алоҳида бир шахснинг фариштасидир. Жами инсоният учун бир нур борки, у фаришта Жаброилдир. Инсоният руҳи шу нурнинг кўриниши бўлиб, у одамзод ва ғайб олами ўртасидаги воситачи. Шарқ (Эзгулик) нурлари унда мужассамдир. У, шунингдек, инсон руҳини ёритадиган барча билимларнинг ифодасидир. Мазкур фаришта Илоҳий Руҳ сифатида ҳам Биринчи ва Олий Ақлдир, У биринчи пайғамбардир. Охирги пайғамбар Муҳаммад ҳам удир. У одамзоднинг архетипи (рабб ул-навъ ул-инсон) ва Илоҳий илмнинг олий ифодасидир.

Суҳравардий жисмларни шакл ва материяга бўлмайди. Балки унинг жисмларни бўлишдаги ёндашуви жисмларнинг нурни қабул қилиш даражасига асосланган. Барча физик жисмлар ҳам оддий, ҳам мураккабдир.

Оддий жисмлар уч турга бўлинади: а) нурнинг ўтишига қаршилиқ қилувчи (ҳожиз); б) нурни қабул қилувчи (латиф); в) нурни қабул қилувчи ва уни турли даражаларда ўтказувчи (муҳтасид) жисмлар. Улар ҳам, ўз навбатида, бир неча босқичларга бўлинадилар. Осмонлар нурланиш даражасига кўра биринчи категорияга мансуб жисмлардир. Осмонлар остидаги моддиятга тааллуқли зарралар 1-категорияда ерни, 2-категорияда сувни, 3-категорияда ҳавони ташкил этадилар.

Мураккаб жисмлар худди шундай, зарраларнинг хоссаларига, кам-кўплигига қараб юқоридаги категорияларнинг бирига тааллуқлидирлар. Барча жисмлар моҳиятан соф ва нурнинг турли даражалари ўртасидаги чегара-

дир (барзах). Ушбу нурдан улар ёғду оладилар ва ёғду сочадилар.

Сухравардий жисмларнинг ўзгариши зарраларнинг ўзаро бирикишидан ҳосил бўлади деб ҳисобламайди. Мисол сифатида кўзадаги сув иситилганда унга олов сингади, деган ўта жўн тажрибавий мантиқий фаразни инкор этади. Олим сув иситилганда унинг ҳажми ўзгармаслигини ҳисобга олиб, олов зарралари унинг таркибига кирмайди, жисмнинг сифат ўзгариши (сувнинг исиши), бирламчи сифатлар ва янги таркибий ўзгаришларнинг барча қисмларига, тегишли сифатларга боғлиқ деб хулоса қилади. Бу сифатлар, яъни сувнинг совуқлик ва оловнинг иссиқлик сифатларидан ўзгача сифат Нур воситасида пайдо бўлиб, жисмнинг ўзгаришига сабаб бўлади.

Сухравардий бўйича, оламда сезилувчи барча ўзгаришлар Нурнинг турли босқичларида юз беради. Зарралар осмонлар қаршисида заифдирлар, худди шундай осмонлар ҳам руҳлар қаршисида, руҳлар Ақллар қаршисида, Ақллар Умумқоинот Ақли қаршисида, у эса Нур ал-анвор қаршисида заифдир.

Ушбу зарралар ёки бошқача айтганда, оддий жисмлар алоҳида Нурлар (фаришта) қарамоғида бўлган маъданлар олами, ўсимликлар олами ва ҳайвонот оламини ўзида акс эттирган бирикмаларнинг шакллари билан қоришиб туради. Минераллар оламидаги барча мавжудотлар «нурланган жисм»лардир (нуроний барзах). Уларнинг доимийлиги осмонлар кабидир. Олтин ва лаъл каби турли қимматбаҳо тошларнинг инсонга завқ бағишлаши уларнинг қаъридаги нур сабаблидир. Зеро, ушбу Нур инсон қалбидаги нур билан қардошдир. Минераллар ичидаги нур замин субстанциялари (Ибтидолар) фариштаси Исфандармуз томонидан бошқарилади. Зарраларнинг қоришувидан ҳосил бўладиган такомиллашув уларнинг қувватини оширади. Бу қувватлар уларни бошқарадиган нурнинг «аъзолари»дир. Юксакроқ ривожланган ҳайвон-

лар ва инсонда бу янада кучли намоён бўлади. Инсон микрокосм сифатида коинот образини ўзида жамлаган. Инсон инсониятни бошқарадиган испаҳбод нурнинг ўзидир. Руҳга хос нарсалар, қобилиятлар барча элементларни ёритувчи нурнинг қирраларидир. Ушбу нур тафаккур ва хотира қувватини ёритади.

Ушбу нур жисм билан, яъни ҳайвоний руҳ (жон) билан боғлиқ. У жигарда жойлашган бўлиб, тана ўлганда уни тарк этади ва ўзининг фаришталар оламидаги асл ватанига қайтади. Бу муҳаббат нури бўлиб, хоҳиш-истак қувватини туғдиради, чунки унинг ҳукмдори тоқатсизликка олиб келувчи қаҳрдир.

Сухравардий турли руҳларнинг фазилатларини санада Ибн Синонинг руҳлар ҳақидаги таълимотини бироз ўзгариш билан қабул қилади. Сухравардийнинг таснифи қуйидагича:

Наботот руҳи	Озиқланмоқ Ўсмоқ Кўпаймоқ Итармоқ	жозиба сақланмоқ ҳазм қилмоқ
Ҳайвоний руҳ	Ҳаракатланиш Истак-хоҳиш	шаҳват ғазаб

Инсон юқоридаги сифатлар ва беш ташқи ҳиссий сезгилардан ташқари, яна беш ички ҳиссий сезгига эга. Улар моддий ва руҳоний олам ўртасида кўприк вазифасини бажарадилар ҳамда макрокосмик даражада ўз мислларига, яъни нусхаларига эгадирлар. Ушбу ҳиссий сезгилар қуйидагилардир:

Муштарак сезгилар – барча ташқи ҳиссий сезгиларнинг қабул қилиниш маркази бўлиб, миянинг олд қисмида жойлашган.

- | | |
|-----------------------|--|
| Хаёл
(фантазия) | – муштарақ ҳиснинг қайд бўлиш ўрни бўлиб, мия олд қисмининг орқасида жойлашган. |
| Ваҳм
(Идрок) | – ҳиссий сезгиларга тегишли бўлмаган ҳиссий нарсаларни бошқаради ва миянинг ўрта қисмида жойлашган. |
| Тахайюл
(тасаввур) | – шаклларни таҳлил қилади, синтезлайди ва ясайди. У гоҳида Идрок (ваҳм) билан бирлашиб кетади. Миянинг ўрта қисмида жойлашган. |
| Хотира | – Идрокнинг қайд бўлиш ўрни. Миянинг ўрта қисмида жойлашган. |

Мазкур фазилатлар «нафси нотиқа» – ақл қувватидандир. У руҳоний оламга тегишли ва тананинг асиридир. Гоҳида у муваққат танада ўзининг асл ватанини унутиб қўяди ва ўлим ёки зуҳд натижасида ҳушёр тортади.

«Ҳикмат ул-ишроқ»нинг охириги фасли қиёмат ва руҳоний ваҳдат масалаларига бағишланган.

Руҳ ўзининг асл ватанига қайтади ва покланади. Ҳар бир руҳ камолотнинг қайси даражасида бўлмасин, Нур ул-анворга талпинади, унинг хушвақтлиги Ундан равшанлашишидадир. Кимки улуғвор нурлардан равшанлашмас экан, ҳақиқий завқни туймайди, дейди Сухравардий. Оламдаги ҳар бир қувонч туйғуси маърифат (билим) завқининг инъикосидир. Ўлимдан сўнг ҳар бир муайян покланиш босқичларидан ўтган руҳ кўринувчи осмондан юқоридаги фаришталар (архетиплар, гоёлар) оламига йўналади ва заминий шаклларнинг асл моҳиятини ташкил қилган товушлар, қарашлар, таъмларда иштирок этади. Зулм ва кибр билан булганган руҳлар (асқоби шақоват) эса, аксинча, хаёл исканжасида бўлган, жинларнинг зулмат оламида муаллақ қолган суратлар оламига борадилар. Маърифат мақомларини эгаллаган тақводорларнинг руҳлари фаришталардан юқоридаги оламга йўл оладилар.

Суҳравардий таснифи бўйича, инсон руҳлари поклик даражаларига кўра фарқланадилар. Масалан, руҳ на бу дунё, на у дунё қайғусида бўлмаган боланинг ёки эси оғган одамнинг руҳи каби содда ва пок бўлиши мумкин; содда бўла туриб, пок бўлмаслиги, дунёвий нафсга боғланган бўлиши мумкин. Шу жиҳатдан бундай инсонлар ажали етгунча азоб чекадилар; руҳ содда бўлмаса ҳам комил ва пок бўлиши мумкин ҳамда ажал етгунча руҳоний оламдан узоқлашмаган бўлади. Бундай инсон Худонинг тажаллийсидан чексиз завқ олади. У, шу билан бирга, булганган руҳ бўлиши ҳам мумкин ва шу жиҳатдан, ажал етгунча танани тарк этишдан ҳам, руҳоний ибтидодан бегона бўлишдан ҳам хавотирда бўлади. Аммо бу оғриқли хавотир аста-секин уни моддий оламдан совутади ва ўз ўрнини руҳоний завққа бўшатиб беради; Руҳ нуқсонли, бироқ пок бўлиши ҳам мумкин. Унда комилликка интилиш ҳисси кучли бўлади. Шу жиҳатдан унда, гарчи нафсга боғлиқлик аста-секин йўқолса-да, ажалигача қийналади; яна шундай руҳ ҳам бўладики, у комил эмас, пок ҳам эмас. Бундай ҳолатда инсоннинг руҳи жиддий тарбияга, ҳайвоний сифатлардан тозаланмоққа муҳтож. Шу жиҳатдан ҳам у руҳини тарбиялаши, уни ҳайвоний эмас, фариштасифат қилмоғи лозим.

Руҳ эгаллаши лозим бўлган олий мақом – пайғамбарлар мақомидир (нафси қудсия). Бу мақомни эгаллаганлар самовий овозларни эшитадилар, руҳоний суратларни кўра оладилар. Пайғамбарларнинг ва буюк авлиёларнинг руҳлари покликнинг шундай даражаларига эришадиларки, худди Илоҳий Ибтидо жисмларга таъсир ўтказгандек моддий дунёга ўз таъсирини ўтказишлари мумкин. Ҳагто улар фаришталарни (архетишлар, ғоялар) ўз хоҳишларига бўйсундира оладилар.

Пайғамбарларнинг билимлари барча илмларнинг асосидир. Муҳаммад (с.а.в.) меърож кечасида коинот юқорисидаги барча борлиқ мақомларидан ўтиб, Илоҳий даргоҳга сафар қилди, бошқача айтганда, ўз Руҳи ва Ақли

орқали Илоҳий «Мен»ига ўтди. Ушбу сафар маърифат мақомларининг рамзидир. Маърифатга йўл кўрсатиш ва жамият қонунларини ўрнатиш учун пайғамбар зарурдир. Инсон яшаш учун мияга, жамият эса қонунларга муҳтождир. Шунинг учун пайғамбарлар инсонлар ўртасида уйғунликни ўрнатиш мақсадида нариги оламдан хабарлар келтирадидилар. Комил инсон маърифатли инсондир. Пайғамбарлар энг кўп маърифатга эгадирлар. Уларнинг яхшиси мурсал пайғамбарлардир. Муҳаммад пайғамбарлик силсиласининг олий нуқтаси ва охири бўлиб, пайғамбарлик муҳри ҳисобланади.

Суҳравардий таълимоти, асосан, XIII асрдан бошлаб кенг ёйилган. Бунда унинг издоши Шамсиддин Муҳаммад Шаҳразурийнинг хизмати катта. Олимнинг «Талвиҳот» асарига ёзган шарҳи ишроқ таълимотини муфассал тушунтириб берган илк асардир. Асириддин Абҳарий гарчи машшойи фалсафаси тарғиботига бағишланган «Ҳидоя» асари билан машҳурлик топган бўлса ҳам, кейинги асари бўлмиш «Кашф ул-ҳақойиқ фи таҳрир алдақойиқ»ни тўлалигича Суҳравардий таъсирида ёзган.³² Биз машҳур мутафаккир олим Носириддин Тусийни перипатетик (машшойи) фалсафанинг яшовчанлигини таъминлашга катта ҳисса қўшган «Ал-ишорот ва'л-танбиҳот» асарига ёзган шарҳи туфайли Ибн Сино фалсафасининг асосий тарғиботчиларидан ва давомчиларидан бири сифатида биламиз. Мулла Садранинг Абҳарий «Ҳидоя»сига ёзган шарҳида Тусий Суҳравардийнинг таълимоти билан таниш бўлибгина қолмасдан, илоҳиёт масалаларида унинг таъсирида бўлганлигини қайд этган. Аллома Ҳиллий ва Қутбиддин Шерозий каби олимлар ҳам Суҳравардий асарларига шарҳлар ёздилар. Жалолиддин Давоний (XV аср) ва Абдураззоқ Лоҳижий (XVII аср) каби олимлар томонидан Суҳравардийнинг «Ҳаёкил

³² S.H Nasr, p. 161.

ан-нур» асарига ёзилган шарҳлар бу таълимотнинг Марказий Осиё, Ҳинд ва Эрон халқлари зиёлилари орасида кенг тарқалганидан дарак беради. Бобурийлар саройида Суҳравардий асарлари эъзозланган. Асарларининг бир қисми санскрит тилига таржима қилинган.

Ўз даврида Суҳравардийнинг ирфоний таълимотига шариат уламоларининг жиддий муҳолифатда бўлиши ишроқ ҳикматининг келажагини хавф остига қўйганлиги боис, Суҳравардий ва Ибн ал-Арабий таълимотларини синтезлашга уринишлар бўлган. Масалан, Ибн ал-Арабийнинг буюк тарғиботчиларидан бўлган Қутбиддин Шерозий шу ишни амалга оширишга уринган мутафаккирлардан биридир.

ХОЖА АҲРОРНИНГ ҲИНДИСТОНЛИК ИЗДОШЛАРИ

Нақшбандия тарихида олтин давр деб ном олган XV асрда Хожа Аҳрор Валининг шон-шухрати тариқат нуфузининг нафақат Ўрта Осиё, балки Яқин Шарқ ва Ҳинд диёрларида кескин ортишга имкон яратди.

Ҳинд олимларининг тадқиқотларида ёзилишича, нақшбандиянинг Ҳиндистондаги кенг фаолияти Хожа Аҳрор номи билан боғлиқ аҳрория тариқатининг тарғиботи билан бошланган. Холид Аҳмад Низомий ўзининг «Ҳиндистонда тасаввуф тарихи» китобида Хожа Аҳрор Валининг муридларидан бири Шайх Фаёзий Бухорий Бобурдан олдин Ҳиндга келиб нақшбандияни тарғиб этгани ва 1531 йилда Ҳинднинг Ражостон вилоятида вафот этганлигини қайд этади.³³

Бироқ, тан олиш керакки, нақшбандиянинг Ҳинд ўлкасида кенг тарғибот қилинишида Бобурнинг алоҳида хизматлари бор. Бобур ўз ёнига паноҳ истаб келган нақш-

³³ Khalid Ahmad Nizami. *A History of Sufism in India*. Vol II, p. 180.

бандий пирларни беҳад улуғлади ва мафкуравий фаолиятлари учун етарлича шароит яратди. Мовароуннаҳрда сиёсий вазият ўзгаргани ва яшаш хавfli бўлиб қолгани туфайли Ҳиндга кўчиб ўтган шундай нақшбандий сўфийларнинг энг машҳурлари Хожа Абдушаҳид ва Хожа Калон бўлиб, кейингиси Бобур наздида катта эътиборга сазовор бўлди.³⁴ Бобурга ҳамроҳлик қилган ўрта осиеликларнинг асосий кўпчилиги Хожа Аҳрор ва унинг халифаларига мурид бўлиб, улар ҳам нақшбандия ғояларининг кенг халқ ўртасида оммалашувиغا хизмат қилдилар. Ҳайдар Мирзо «Тарихи Рашидий»да қайд этишича, Бобур Хожа Аҳрорнинг невараси Хожа Калоннинг ўғли Хожа Хованд Маҳмудни (У «Тарихи Рашидий»да Маҳдуми Нуран номи билан зикр этилган) Ҳиндга таклиф этади. Хожа йўлга тушиб Ҳиндга келаётган маҳалда Бобур вафот этган бўлиб, йўлда унга пешвоз чиққан Панжоб вилоятининг ҳокими шаҳзода Мирзо Комрон ўз ёнида, Лаҳорда қолишни таклиф этади. Бироқ Хожа валиаҳд Ҳумоюн ёнига боришни афзал кўради. Хожа Ҳумоюн билан учрашганда, унинг шатторийлар таъсирига тушиб қолганини кўриб ранжийди ва Лаҳорга қайтиб келади. Бу воқеа ҳижрий 943–милодий 1536–37 йилда юз беради. У Мирзо Комрон олдида ҳам узоқ қолмайди. Унинг ҳузурда уч йил яшагандан сўнг Ҳиндни бутунлай тарк этади.³⁵

Акбаршоҳ тахтга ўтиргач, унинг динларни ягона таълимот асосида бирлаштириш сиёсати кўплаб нақшбандий пирларнинг норозилигига сабаб бўлди. Унинг илк ҳукмронлик йилларида нақшбандийларнинг таъсири Ҳиндистонда ҳануз кучли эди. Кўпчилик нақшбандийлар турли давлат мансабларини эгаллаган эдилар. Аммо Акбаршоҳнинг диний ислоҳотлари нақшбандиянинг ривожланишига жиддий зарар етказди.

³⁴ З.М.Бобур. Бобурнома. –Тошкент: Юлдузча. 1989. 323-бет.

³⁵ Khalid A. Nizami., p.181.

Шаҳзода Мирзо Ҳаким Кобул ҳокими бўлиб турганда унинг чексиз эҳтиромидан хабардор бўлган кўплаб нақшбандийлар ҳузурига йўналдилар. Сал ўтмай, шаҳзода атрофида нақшбандийларнинг кучли жамоаси пайдо бўлди. Улар шаҳзода бошчилигида Акбаршоҳнинг янги диний ислоҳотига қарши чиқдилар. Хожа Убайд Кобулий Мирза Ҳаким тарафдорларининг пешвоси ҳисобланарди. У наманганлик Мавлоно Лутфуллоҳ Чустийнинг халифаларидан бири бўлиб, тариқат қарашларини ҳимоя қилиш ва Акбаршоҳни тўғри йўлга бошлаш мақсадида Кобулдан Аграга келди. Бироқ турли ҳинд диний таълимотлари вакиллари ва олимлари ҳузурида нақшбандия таълимотини ҳимоя қилиш унга жуда қийин кечди. Диний баҳсларда қизишиб кетиб Акбар зарарига сўз айтиб қўйгани учун зиндонбанд қилинади.³⁶

Кашмирда нақшбандия ёйилишига катта ҳисса қўшганлардан бири Хожа Хованд Маҳмуд Алавий Хусайнийдир. У 965/1557–1558 йилда туғилган ва Самарқандда таълим олган.³⁷

У ўз пири Хожа Исҳоқ Даҳбедий талаби билан Бухорога борди ва Хожа Нақшбандийнинг мазорида истиқомат қилди. Қайтгандан сўнг унга пирлик рухсати берилди. Шундан сўнг у Лаҳорга кетадиган карвонга қўшилиб Ҳиндга келади ва Кашмирда истиқомат қилади. Кашмир ҳокими Жомилбек Хожа хонақоҳи олдидан масжид қуриб беради.³⁸

Сал ўтмай, Хожа Исҳоқ Даҳбедийнинг жияни Хожа Муҳаммад Амин Кашмирга келди. Жомилбекнинг одамлари орасида Хожа Исҳоқ Даҳбедийнинг муридлари кўп эди. Хожа Хованд Кашмир ҳокими томонидан собиқ султон Хусайншоҳга вақф қилиб берилган уйга кўчиб ўтди ва уни хонақоҳга айлантирди. Ёнида кичик масжид қурди.

³⁶ Муҳаммад Ҳошим Кишимий, «Насойим ул-қудс», шахсий қўлёзма, 233^а - вар.

³⁷ Kh.A.Nizami, p.182.

³⁸ Kh.A.Nizami, p.183.

У Жаҳонгир тахтга ўтиргач, 1015/1606–1607 йили Кашмирга қайтди ва халифаларини Кобулга тарғибот учун юборди.

Ҳиндистонда машҳур бўлган нақшбандийлардан яна бири Хожа Муҳаммад Боқибиллоҳ Берангдир. У Кобулда ҳижрий 971–972 / милодий 1563–64–1564–65 йилларда туғилди. Онаси Хожа Аҳрорнинг авлодларидан бўлган.

978/1570–1571 йили самарқандлик олим ва шоир Мавлоно Содиқ Ҳалвой Маккадан қайтишда Кобулда тўхтади ва Акбарнинг кичик укаси Кобул ҳокими Мирзо Ҳакимнинг илтимосига биноан бир муддат шу ерда истиқомат қилади. Шунда Боқибиллоҳ унга шоғирд тушди. Мавлоно Содиқ унинг ғайратини кўриб, ўзи билан Мовароуннаҳрга олиб келади. Боқибиллоҳ Самарқандда машҳур пирлар қўлида таълим олади. Дастлаб Мавлоно Лутфуллоҳнинг халифаси Хожа Убайд, сўнг Хожа Ифтихор Шайх Самарқандийга байъат қилди. Боқибиллоҳнинг кейинги пири Амир Абдуллоҳ Балхий бўлиб, икки йил унинг қошида зикр таълимини ўтади. Аммо у янада камол топишни истар эди. Кобулдан Ҳиндга ўтиб, бир қанча шаҳарларни кезди ва ниҳоят Кашмирда муқим бўлди. Бу ерда у нақшбандий пир Бобо Валий билан учрашди. 1592 йилда Бобо Валий вафот этгач, Балх ва Бадахшонга бориб суфийлар билан суҳбатлар ўтказди.

Мовароуннаҳрга келиб Имкана қишлоғида Мавлоно Хожаги Имканагий суҳбатида бўлади.³⁹ Бир муддатдан

³⁹ Мавлоно Хожаги Имканагий ўз отаси Мавлоно Дарвеш Муҳаммаднинг (в.970 йилнинг муҳаррами/1562 йилнинг 18 сентябри) халифаси эди. Мавлоно Дарвеш эса тоғаси Мавлоно Муҳаммад Зоҳид Вахшиворийнинг (в.936 йилнинг 1-рабиулаввали/1529 йилнинг 3 ноябри) халифаси бўлган. У эса Хожа Убайдулло Аҳрорнинг халифаси эди. Хожа Имканагий Хожа Баҳовуддин йўлини маҳкам тутган бўлиб, шу даврларда Маҳдуми Аъзам халифалари томонидан киритилган саҳарги жаҳрий зикрни тамоман рад этган. Хожа Имканагий тўқсон ёшда 1008/1599–1600 йилда вафот этган.

сўнг Хожа Импанагий Боқибиллоҳга Ҳиндга қайтишни маслаҳат берди ва унинг Ҳиндда нақшбандия силсила-сини ёйишда муваффақият қозонишини каромат қилди.⁴⁰

Самарқанддан чиққач, у Лаҳорга қайтди, сўнг Деҳли ва бошқа шаҳарларга бориб, охири Ферузаободда тўхтади. Бир неча йил ўтиб 1008/1559–1600 йилда Деҳлига кўчиб келди. Ундан икки ўғил қолиб, улар аҳрория таълимотини давом эттирдилар. Боқибиллоҳ 1012 йилнинг 25 жумодиссоний, шанба куни/1603 йилнинг 30 ноябрида дунёдан кўз юмди.

Боқибиллоҳ ўзининг Хожа Аҳрор мадҳидаги бир рубойсида суфийларни аҳрория-нақшбандияга риоя қилишга чақиради. У бу тариқатни суфий камолоти учун энг яхши йўл деб айтади. Бу йўл – Бақога эришиш, (Аллоҳга қўшилиш) шариатга қойимлик асосида Расулуллоҳга муҳаббат билан бўлади. Аҳрория тариқати ўз ғояларида Хожа Порсо ишлаб чиққан «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотининг шаръий асосга қўйилган вариантыга асосланади.

Хожа Боқибиллоҳ Аллоҳ «тажаллий»сини сезишнинг уч турини кўрсатади:

1. Сурий, яъни абсолютнинг ибтидода бўлган солиқ томонидан билинувчи тажаллийси.

2. Руҳий (маънавий) тажаллий, яъни ўрта йўлдаги соликлар сезувчи тажаллий тури.

3. Абсолютнинг ҳақиқий тажаллийси, яъни комил суфийлар билувчи тажаллий тури.

Шунга биноан унга эришиш йўлида суфийлар қуйидаги бурчларга риоя қилишлари лозим бўлади:

1. Тавба, яъни гуноҳлардан қайтиш.

2. Зухд.

3. Таваккул.

4. Қаноат.

⁴⁰ Муҳаммад Ҳошим Кишимий, «Насойим ул-қудс». қўлёзма. 259^б-268^а – варақлар.

5. Узлат. Халқ билан, оила билан бирга, аммо қалбида Аллоҳдан бошқа нарса йўқ.

6. Сабр.

Хожа Боқибиллоҳнинг Нақшбандия-аҳрория суфий сулуки ҳақидаги ғоялари унинг мактубларида, экстатик-ҳиссий мистицизми унинг шеърлятида акс этган. Шайх Аҳмад Сирҳиндий унинг рубойларига шарҳ ёзган. Хожа Боқибиллоҳ «Ваҳдат ул-вужуд»нинг шариат асосидаги талқинини илгари сурди. У бунда хоксорлик ва риёзатни биринчи ўринга чиқарди. Аввало, ўзи ибрат бўлди. Бошқаларга хизмат қилса-да, бошқалар ёрдамини рад қилди. Самоъ, зикри жаҳр ва рақси ман этди. У муридларни ниҳоятда танлаб оларди. Шундай бўлса-да, жуда кўпчилик унга ихлосманд эди.

Ҳиндистонда нақшбандия тариқатини ривожлантирган ва уни янги босқичга олиб чиққан суфий олимлардан энг забардасти Шайх Аҳмад Сирҳиндийдир.

Шайх Аҳмад Сирҳиндий Панжоб минтақасида ҳижрий 971 йили 4 шавволида / мил. 1564 йил 26 майда нақшбандия уламолари хонадонида дунёга келди. У тасаввуф сирларини отаси Шайх Абдулаҳаддан (927/1521–1007/1598) олди.

Отаси вафотидан сўнг Сирҳиндий ҳажга жўнаиди. Йўлда, Деҳлида машҳур нақшбандий пир Боқибиллоҳ билан танишади ва ундан таълим олади. Унинг вафотидан сўнг эса Сирҳиндга қайтади ва умрининг охиригача шу ерда яшаб, асарлар ёзади.

У Аграга, Акбаршоҳга, шоир Файзий (954/1547–1004/1595) ва унинг кичик укаси атоқли адиб ва шоҳнинг норасмий муншийси Абул Фазлга (958/1551–1011/1602) кўплаб хатлар ёзган ва нақшбандия тариқати ғояларини ҳимоя қилишга уринган.

Акбаршоҳнинг ўғли Жаҳонгир мирзо (1014/1606–1037/1627) даврида шайхнинг муридлари Ҳинднинг бутун шаҳар ва туманларига тарқалдилар. Сирҳиндийнинг халифалари Исфаҳон, Кобул, Бадахшон, Қандаҳор ва

Толиқон каби суфий марказларини бошқара бошладилар. Унинг саъй-ҳаракатлари билан янгиланган нақшбандия ғоялари Ҳинд ҳудуди билан чегараланиб қолмай, Афғонистон ва Туркия, нақшбандийларнинг ўз Ватани – Ўрта Осиёга, Эрон ва Яқин Шарққача ёйилди.

Хулоса сифатида шунни айтиш мумкинки, Хожа Аҳрорнинг ҳиндистонлик издошлари нақшбандиянинг XVII асрдан кейинги тараққиётига тамал тошмини қўйдилар. Ҳинд нақшбандийларининг Хожа Баҳовуддин Нақшбанд ғояларини ҳимоя қилишда ўз мавқеларини мустаҳкам ушлаб турганликлари ва кенг миқёсдаги тарғибот фаолиятида Хожа Аҳрор услуби ва воситаларидан унумли фойдаланганликлари нақшбандия таълимотининг дунё суфия тариқатлари орасида тан олиниб, етакчиликлари қўлга киритишига сабаб бўлди.

ШАЙХ АҲМАД СИРҲИНДИЙ

Аҳмад Сирҳиндий 1564 йил 26 майда (ҳижрий 971 йили 4 шаввол) Шарқий Панжобнинг Сирҳинд шаҳрида шайх Абдулаҳад оиласида туғилди. Шайх Абдулаҳад (1521/х.927–1598 /х.1007) ўз вақтида буюк чишти пир Шайх Абдулқуддус Жангоҳийнинг (в. 1583/х.991) ўғли Шайх Рукниддиннинг халифаси бўлиб, унинг раҳнамолигида сулукни қодирия ва чиштия тариқатларида ўтаган эди. Аҳмад Сирҳиндий илк диний таълимни отасидан олди. Сал улғайгач, ўз билимларини янада такомиллаштириш учун Сиялкот шаҳрига жўнади. У ерда мантиқ, фалсафа, калом илмларини ақлий илмларнинг машҳур олими Мулла Камол Кашмирийдан (в. 1608-9/х.1017/), ҳадис илмини таниқли мушарриҳ ва кубровия тариқати пири Шайх Аҳмад Сарфий (в. 1594/х.1003) қўлида ўзлаштирди. Қози Баҳлул Бадахшонийдан тафсир ва ҳадис илмининг мураккаб масалаларини ўрганди.

Сирҳиндий 17 ёшида уйга қайтди. Унинг илмий иқтидори атрофдагиларга маълум бўлгач, 3 йил ўтиб пой-

тахт – Аграга таклиф қилинди. Шоир Файзий (1547–1595) ва унинг кичик укаси машҳур вазир ҳамда атоқли адиб Абул Фазл (1551–1602) билан танишиб, уларга яқинлашди. Бир қанча вақт Абул Фазлга унинг ижодий ишларида кўмаклашди. Аммо алоқаси кўпга чўзилмади. Абул Фазл билан пайғамбарлик мақоми назарияси устида тортишиб қолиб, саройни тарк этди.

Ушбу ташвишли хабар Шайх Абдулаҳадга етиб келгач, у дарҳол Аграга отланиб, ўғлини уйга қайтишга кўндирди. Кўп ўтмай, отасининг қистови билан Танишвар улуғларидан бири Шайх Султоннинг қизига уйланди.

Аҳмад уйда бекор юрмасдан, илм такомили билан шуғулланди. Отасидан тасаввуф сирларини ўрганишга киришди. Калободийнинг (в. 999/ҳ.390/ «Таарруф ли мазҳаби аҳли-тасаввуф», Сухравардийнинг (в. 1234/ҳ.632) «Авориф ул-маориф» ва Ибн ал-Арабийнинг «Фусус ал-ҳикам» асарларини чуқур ўрганди ҳамда сулукни отаси қошида ўтади.

У ўзининг «Мабда ва маод» асарида отасидан олган сабоқларини шундай баҳолайди: «Мен фарзий нисбатни⁴¹ (нисбати фарзия) отам туфайли топдим. У буни кучли (қаттиқ) жазбали ва ўз кароматлари билан машҳур бўлган қодирий пирдан олган... Мен шунингдек, навофил амалларидан хусусан, нафл намозларидан завқ олишни ҳам отамдан ўргандим. У буни чиштия пиридан ўрганган эди».⁴²

1600 йилда ҳаждан қайтаётганда Сирҳиндий Деҳлида тўхтади. Шу ерда у нақшбандий пир Абдулбоқи – Бо-

⁴¹ Фарзий нисбат, Сирҳиндийнинг «Мабда ва маод» асарида ёзилишича, суфийнинг ботиний ҳолати даражаси бўлиб, у мистик кўтарилиш (уруж) нинг охириги мартабасига (даражасига) эришганда рўй берадиган ҳолдир. Нақшбандийликда нисбат «ҳамиша Аллоҳнинг ҳузурини сезиб турадиган, шу билан бирга, Аллоҳ жамолини бир зум ҳам кўздан йўқотмайдиган даража-мақомга эгаллик» деб тушунилади.

⁴² Сирҳиндий. Мабда ва маод. Тошбосма. Ҳинд, 4-бет.

қибиллоҳ (971/1563–1012/1603) билан танишади ва бир муддат у билан бирга бўлади. Учрашув Аҳмад ҳаётида катта бурилиш ясади. Уни нақшбандия тариқатининг тамойиллари ва аҳкомлари тамоман ўзига мафтун этди. У Хожа Боқибиллоҳга байъат қилиб, нақшбандия тариқатини қабул қилди. Уйга қайтгандан сўнг ҳам вақти-вақти билан хожа ёнига келиб, суҳбат ва сабоқларини давом эттирди. Бир қанча вақт ўтиб, Хожа Боқибиллоҳ унга таҳсил ва такмилни тугатганини эълон қилади ва янги муридлар тарбиясига рухсат беради.

Сирҳиндий ўз пирининг ўлиmidан сал олдинроқ 1012/1603 йилда яна унинг олдига келди. Хожа унинг шарафи учун истиқболига юриб борди ва ўз ўғилларини унинг руҳоний тарбиясига топширди.

Шайх Аҳмад ўзининг руҳоний тараққиёт босқичларини қуйидагича тасвирлайди:

«Мен ёшлигимда Тавҳиди вужудий (ваҳдат ул-вужуд назарияси)га ишонардим. Отам ҳам шунга ишонарди ва «вужуд» тариқатида (йўлида) руҳоний тажрибага интиларди. Аммо шунга қарамай, у ўз ботинида (ал-аҳфо) мавҳумлик (мартабаи би кайф) ҳолатини ўрната олишга қодир эди. Мен бу таълимотни жуда яхши билардим ва ёқтирардим. Кейинчалик Аллоҳ мени Шайх Боқибиллоҳга йўлиқтирганда ва у мени нақшбандия тариқатига ошно қилганда, ҳақиқий Борлиқ бирлиги (Тавҳиди вужудий) нима эканлигини янгидан кашф қилдим. Мен буткул шу тажриба (кечинма)га гарқ бўлган эдим ва шу билан боғлиқ маънолар миямга ёғила бошлади. Менга юз кўрсатмаган ҳақиқат деярли қолмади. Шайх Муҳйиддин ал-Арабий фалсафасининг чуқур маъноларидан хабардор қилиндим ва Зот тажаллийсини тажриба қилиш имкони яти билан иноят қилиндим. Шунингдек, мен муфассал равишда Шайх таъкидлаган «хатм ул-авлиё»ларга хос тажаллий ҳақиқатларини англадим. Мен бу Тавҳидда шундай кўп гарқ эдимки ва у билан маст бўлгандимки Хожага ёзган хатларимнинг бирида, мен суқр (маст)

ҳолатининг авжида ёзган қуйидаги икки жуфтликни юбордим:

Шариат афсуски, нобинолар йўлидир,

Бизнинг йўлимиз кофирлар ва оташпарастлар йўлидир.

Куфр ва имон қулфдир ва Гўзалнинг юзидир.

Бизнинг йўлимизда куфру имон бирдир.

Ушбу шароит ойларга ва йилларга чўзилгандир.⁴³

Бир қанча вақт ўтиб онгимни эгаллаган нарсаларни яна мушоҳада қилдим. Илгари мен тушунган Ваҳдат ул-вужуд билан кейингиси ўртасида фарқни кўрдим. Аммо Ваҳдат ул-вужудга бўлган эътиқодим илгариги қарашларимни таҳрир қилишга имкон бермасди.

Мен анча вақт икки ўт орасида қолдим. Охири, у таълимотдан воз кечишга ишонтирилдим. Менга Тавҳиди вужудий қуйи босқич эканлиги кўрсатилди ва Зиллиёт (зиллиёт – мушоҳада мақомларидан бири. Унда барча нарсалар Аллоҳнинг сояси бўлиб, ундан алоҳида эканлиги мушоҳада қилинади) босқичига ҳаракат қилишим сўралди. Кўпчилик суфийлар Ваҳдат ул-вужуд мақомида қолдирилганлиги туфайли бу мақомдан ўтишни хоҳламасдим. Бироқ менда ихтиёр йўқ эди. Мен Зиллиёт мақомига чиқарилдим. У ерда мен ўзим ва олам соялар эканимизни англадим. Шунда менда Зиллиёт мақомидан орқага қайтиш истаги туғилди. Чунки у мен учун комиллик рамзи бўлган «Ваҳдат ул-вужуд» (назарияси) билан ниҳоятда ўхшаш эди. Аммо шундай содир бўлдики, Аллоҳ ўзининг илоҳий инояти ва муҳаббати билан мени мақомнинг нариги томонига етаклади ва «Убудият» мақомига (убудият–қулчилик, бандалик. Инсон Аллоҳнинг қулидан бошқа нарса эмаслиги, нарсалар бор-йўғи Унинг хилқати ва У оламдан мутлақ ўзга ва фарқли эканлигини мушоҳада қилиш мақоми) киритилдим. Ўшанда мен бу

⁴³ Сирҳиндий. Мактубот 1-жилд: 160-мактуб.

мақомнинг нақадар буюклигини англадим ва улугвор салобатини кузатдим. Мен олдинги эътиқодимга пушаймон бўлдим ва Аллоҳга бурилиб, тавба қилдим, шафқат сўрадим. Агар мен шундай йўналтирилмаганимда ва бирин-кетин мақомларнинг буюклиги менга кўрсатилмаганида эди, мен Тавҳид (Ваҳдат ул-вужуд) мақомида қолиб кетган бўлардим. чунки ундан кўра баландроқ мақом йўқ деб фикрлардим. Аллоҳнинг ўзи ҳақиқатни ўрнатувчи ва қандайлигини кўрсатувчидир».⁴⁴

Сирҳиндий метафизик маънода ўз тажриба (мушоҳада) ларини 3 босқичга бўлади: Борлиқ бирлиги (Тавҳиди вужудий ёки Ваҳдат ул-вужуд); Зилиёт (соялик); Убудият (бандалик ёки қулчилик). Уларни соф мистик тилга айлантирса, биринчиси бирлашув мақоми (жамъ) ёки кўпроқ жам ул-жам (фарқлаб бўлмас) деб айтиладиган мақом, кейингиси бирлашувдан кейин ажралув (фарқ баъд ал жам) мақоми ва мутлоқ фарқлашув (Тафарруқ-ажралув) мақомидир. Биринчи икки мақом умумий ва суфийлар томонидан кенг тажриба қилинган, аммо охиригиси ҳаммага ҳам насиб қилавермайдиган, унча умумий бўлмаган мақомдир.

Шайх Аҳмад бу мақомларни қайта-қайта таъкидлашига кўра, у ўз даври суфийларига, биринчи мақомдан кўчган ёки иккинчи мақомда қолган кўпчилик солиқларга янада баландроқ мақом борлигини, унга етишган солиқ «инсоннинг Аллоҳ билан бирлигини, яъни олам ва Аллоҳ бир мавжудлик эканлини, шу билан бирга Аллоҳ тамоман фарқли ва мутлақо бошқа эканлигини, оламнинг Аллоҳ билан ҳеч қандай умумийлиги йўқлигини, инсон оддий бир яратилмиш ва банд эканлигини англашини тушунтиришга ҳаракат қилган кўринади.

Хожи Абдул Боқибиллоҳ вафотидан сўнг, у Сирҳиндга қайтди. Ўзини нақшбандия тариқати ғояларини ёйишга бағишлади.

⁴⁴ Мактубот. I жилд. 160-мактуб.

Шу орада Акбаршоҳ (963/1556–1014/1605) давлати мафкуравий ҳаётида рўй берган жиддий воқеалар, ўзгаришлар Сирҳиндийни сиёсий саҳнага чиқишга мажбур қилди. Акбар ниҳоятда заковатли ва истеъдодли олим эди. Унинг илоҳиёт ва фалсафий масалаларга ўта қизиқиши саройда Веда ҳақиқатларини тафсир қилувчи браҳман олимлари ва Ҳинддаги турли диний таълимотлар вакилларининг тўпланишига олиб келди. Суҳбатлар кундан-кунга жиддий тус олиб, Акбаршоҳда барча мавжуд динларни ягона махражга келтириш (синтезлаш) фикри туғилади. Саройдаги тор фикрли уламолар Акбаршоҳни замонанинг энг билимдон мужтаҳиди, энг покдомон ва тақводор инсони деб эълон қилдилар ва унинг ғоясини қўллаб-қувватладилар. Янги дин лойиҳасига Ҳинд диний таълимотлари асос қилиб олинди. Худога ибодат қилиш масаласига дахл қилмаган бўлсалар-да, имон масаласида айрим ўзгача талқинлар пайдо бўлди. Фаришталарнинг мавжудлиги, оламнинг яратилгани, инсоннинг қайта тирилиши, ваҳий ва пайғамбарлик рад этилди. Оламнинг боқийлиги, руҳнинг кўчиши таъкидланди. Аммо бу динни унинг муаллифлари, мухлислари ва бош имом бўлган императордан бошқа одам жиддий қабул қилмади. Акбаршоҳ даврида, барча бобурийлар даврида бўлгани каби ислом дини давлат таянчи бўлиб, қозихона, маҳкама ишлари шариат қонун-қоидалари асосида олиб бориларди. Маҳаллий ҳинд зодагонлари ва браҳманлар бу ҳолга ичдан қаттиқ норозилик билдиришар, аммо ошкор қилмас эдилар. Акбаршоҳнинг айна нияти уларнинг йиғилиб қолган аламларини юзага чиқишига имкон яратди. Улар сарой уламолари, обрўли дин арбоблари билан тил бириктириб, Акбаршоҳнинг изланишларини исломга қарши кампанияга айлантириб юбордилар. Пайғамбар ҳаёти (суннат) танқид қилинди. Одамларнинг исмига қўшиб айтилган Муҳаммад сўзини ўчириб ташлаш буюрилди. Намоз ва бошқа

ибодатлар чўлтоқ қилиб қўйилди. Ҳаром ва ҳалол нарсалар ҳақидаги таълимот масхара қилинди.

Биринчи навбатда, улар бобурийлар асослаган шаръий давлат қонунчилик тизимига болта уришга ҳаракат қилдилар ва Акбаршоҳни қонунчиликка айрим ўзгартиришлар киритишга ундадилар. Натижада, у закот ва жияни бекор қилди. Ичимлик ичиш ва турли қимор ўйинларига қўйилган тақиқларни олиб ташлади. Ҳўкиз сўйишни ман қилди. Шариат рухсат берган қариндошга уйланишни ман этди. Ҳижрий тақвимни бекор қилди. Араб тили мактабларига бериб туриладиган давлат нафақасини тўхтатди. «Ислом пайдо бўлганидан минг йил ўтди, ундаги гоёлар эскирди ва янгилашни лозим» шiori остида янги дин тарғиб қилина бошлади. Янги минг йиллик шарафига янги танга зарб этилди. Ислом асосларини эркинлаштириш, ўз-ўзидан ислом дини ичидаги турли тасаввуфий оқимларнинг ҳамда исломни қабул қилган маҳаллий кўчманчи қабилаларнинг диний бошбошдоғлигига сабаб бўлди. Оқибатда, мусулмонлар ғайримусулмонларга эргашиб, маросимларида қатнаша бошладилар. Мушкулкушодлик истаб уларнинг санамларига ва Худоларига сиғина бошладилар. Ҳиндуларнинг «рокҳи» ва «диповали» деган диний байрамларида чироқлар ёқиб, гуруч пиширдилар ва уни ҳиндуларга ўхшаб рангли идишларда қариндош-уруғларига тарқата бошладилар. Айниқса, суфийлар орасидаги бузилиш ва айнишлар фақат Ҳиндистон эмас, Кашмир ҳамда қўшни давлат ҳудудлари, хусусан, афғон қабилаларига ҳам ёйила бошлади. Мусулмонлар орасида ким ўзарга авлиёларга назр қилиш, уларнинг қабрларида қурбонликлар уюштириш пойгаси бошланди. Аёллар суфий пирлари учун рўза тута бошладилар, ҳатто пирларнинг хотинлари ҳам шу муносабат билан турли ибодатларни ўтказишга тушдилар. Масалан, фақат тиланчилик қилиш орқали олиб келган овқати билан рўза очиш урф бўлди. Улар тиланчиликка зарурат сезмаса-да,

тиланчиликни буддавийлар каби ўзларига шараф била бошладилар.⁴⁵

Суфийлар мусиқа кечалари ташкил этишни ёқтира бошладилар (самоъ), рақсга зўр бердилар ва буни Аллоҳга етишиш воситаси деб била бошладилар. Ҳиндуларда авлиёларнинг туғилган кунлари нишонлангани сингари суфийлар Пайғамбар туғилган кунини тантанали нишонлашга ўтдилар (мавлуд). Сирҳиндийнинг ёзишча, ҳатто айрим пирзодалар ҳам мусиқа ва сешанба кечалари ўтказиладиган рақс ва қўшиқ йиғинларидан қолмайдиган бўлдилар.⁴⁶ Бу суфийлар фарз ва суннатдан кўра кўпроқ зикр ва фикрга, руҳоний машқларга (йога, арбаинот, чилла) берилдилар. Муридлар манфаат юзасидан ўз пирларини илоҳийлаштиришга ўтдилар ва халқ орасида муайян фикр ҳосил қилишга зўр бера бошладилар: гўё, уларнинг пир шундай кучга эга эмишки, агар жаҳл қилса муридларнинг руҳоний қувватларини бекор қилиши мумкин экан, агар у хурсанд қилинса жиноят содир қилганларга Худонинг марҳаматини олиб берар экан.⁴⁷ «Ваҳдат ул-вужуд»га эргашган тоифалар умуман шариатни инкор қилишгача бордилар. Улар шариатнинг мақсади билим беришдан иборат деб билдилар. Демак, уларнингча, ким Ваҳдат ул-вужуд ҳақиқатини тушунса, унга шариат керак бўлмай қолади, унинг фарзларига амал қилиши шарт бўлмайди.⁴⁸ Уларнинг баъзилари намозни ҳам тўхтатди.⁴⁹ Бошқалари қайта тирилишни тасаввуфий Фано билан тенглаштирди, ухровий ҳисоб-китоб ва жазони рад этди. Баъзилар ҳатто чиройли қиёфалар, ёқимли овозларга хуштор бўлди ва буни абадий гўзалликнинг тажаллийси деб билди.⁵⁰

⁴⁵ Мактубот, III жилд, 41-мактуб.

⁴⁶ Мактубот, I жилд, 266-мактуб.

⁴⁷ Мактубот, III жилд, 41-мактуб.

⁴⁸ Мактубот, I жилд, 276-мактуб.

⁴⁹ Мактубот, I жилд, 261-мактуб.

⁵⁰ Мактубот, I жилд, 232-мактуб.

Мамлакатда ҳиндуйлик динининг жонланиши бу шароитни янада оғирлаштирди. Мусулмонлар яшайдиган бир қанча ҳудудлар хавф остида қолди. Масжидлар вайрон этилди.⁵¹ Булар ҳақида Сирҳиндий мактубларидан бирида ёзади: «Ғайримуслимлар ҳатто масжидларни вайрон этишдан тийилмаяптилар. Масалан, Курукшетрада масжид ва пир қабри бор эди. Улар уни бузиб ташладилар. Ҳиндуйларнинг Екадоши кунларида улар рўза тутадилар, агар мусулмонлар шу даврда овқат пиширганини ёки сотганини кўрса қаттиқ тортишадилар. Бошқа тарафдан эса Рамазонда улар очиқ овқат тайёрлаб, сотиб юрадилар. Ислоннинг нотавонлигидан мусулмонлар уларга бир оғиз гапира олмайдилар. Афсуски, ҳукмдор бизнинг биримиз бўлса ҳам, биз шундай ночор аҳволда-миз».⁵²

Шундай шароитда Шайх Аҳмад Сирҳиндий Ҳиндистондаги мусулмонлар ҳақ-ҳуқуқларини ҳимоя қилишни ўзининг бурчи деб билди. Шунингдек, тасаввуф ниқоби остида турли маънавий тубанликларни қонунийлаштираётган бидъат оқимларга курашга киришди. У бидъат ва хурофий таълимотларга очиқдан-очиқ қарши чиқди. Халқни ёвузликни қоралашга, суннатга монанд Аллоҳни улуғлаш, тўғри ибодат қилиш ва рияз қилишга чақирди. Сирҳиндий бутун кучини ва маънавий салоҳиятини шу мақсадларга эришишга сарфлади. У турли суфий пирлар ва тоифаларга нақшбандийликнинг турли масалаларини, қарашларини тушунтиришга ҳаракат қилди. Жумладан, у Санешвордаги пирга ёзади: «Сиз ҳеч қачон таҳорат олиш учун ишлатган сувингизни одамларга ичишга рухсат бермаслигингиз керак. Чунки таҳоратдан оққан сув ифлосдир, Абу Ҳанифага биноан, фақиҳлар буни ман этганлар. Мен, шунингдек, ишончли ман-

⁵¹ Sufism and Sharia. p. 26.

⁵² Мактубот, I жилд, 92-мактуб.

бадан эшитдимки, сенинг халифаларинг қаршисида уларнинг шогирдлари сажда қилаётган эмишлар. Бу қоралашга (эътирозга) лойиқ ва бу ман этилиши лозим».⁵³

У ўз мактуб ва рисоаларида жамиятнинг турли табақалари – авом, олим, суфий, амалдорларнинг хато тафаккури ва ибодатларини қаттиқ танқид қилиб, асл ибодат қанақа бўлиши, ҳақиқий имон нималигини тушунтирди ва сохта эътиқоддан сақланиш йўлларини кўрсатди. Тасаввуфнинг тарбиявий аҳамияти ва моҳиятини Қуръон ҳамда Суннат асосида ҳимоя қилди. Кўплаб хатларида олиб борилган баҳсларда Сирҳиндий барча ислом илоҳиёти анъаналарига, айниқса, Мотуридий илоҳиёти (калом) тамойилларига суяниб фикр юритди. Янги қарашлар ва асослар, хусусан Аллоҳнинг зоти ва сифати, илҳом, мукошифа, ирода эркинлиги ва инсон масъулиятига доир масалаларда «Ваҳдат ул-шуҳуд» номли таълимот нуқтаи назаридан ёндашди.

Ҳинднинг турли минтақаларидан илмталаб халқ унинг олдига руҳоний раҳбарлик излаб кела бошлади. У уларни тўғри йўлга бошлаб, камолотига раҳбарлик қилди. Уларнинг ичидан энг иқтидорлиларини Ҳинднинг муҳим катта шаҳарлари Лаҳор, Деҳли, Агра, Саҳаранпур, Бадаюн, Жавалпур, Аллоҳобод, Манкапур, Ратна, Мангалком (Бенгал), Бурҳонпур (Деккан) ва бошқа жойларга юборди ва силсилани давом эттиришларини буюрди.

Сирҳиндийнинг таъсир доираси кенгайганлигини Жаҳонгирмирзонинг қуйидаги эътирофидан ҳам билиш мумкин: «Шайхнинг муридлари қисқа давр ичида Ҳинднинг бутун шаҳар ва туманларига тарқалдилар».⁵⁴ Силсила Ҳинд билан чегараланиб қолмади. Афғонистон ва Нақшбандийларни ўз Ватани – Туркистонга, Табарис-

⁵³ Мактубот, I жилд, 29-мактуб.

⁵⁴ Djahangir. Tuzuk-i Djahangiri. Ed. Sayed Ahmad Khan, Aligarh 1281/1864, pp. 272-3.

тон ва Эронгача ёйилди. Сирҳиндий ўз халифаларини Исфаҳон, Кобул, Кишим (Бадахшон), Берк (Қандаҳор ёнида) ва Толиқон минтақаларидаги суфий марказларига юборди. Агар унинг халифалари бирор сўралган саволга жавоб беришга қийналгани ёки бирор муаммога юзланганини эшитса, у ҳаминша ўз халифалари билан боғланиб, уларга маслаҳат ва йўриқлар берар, хатлар ёзар эди. Бу мактубларда Шайх Аҳмад Сирҳиндий Нақшбандий тариқатининг ўзига хос жиҳатлари, хусусан, унинг суннатга қатъий риоя қилишини тушунтирарди. «Нақшбандия бошқа тариқатлардан фарқли равишда мусиқий маросимлар (самоъ), дарвишлар ўйини (рақс) ва зикри жаҳрийдан сақланади. Бу тариқат машаққатли ибодат ва оғир машқлардан холидир. Овқатда, ичиш, уйқу ва кийинишда ўртаҳолликни маъқул билади, деб айтарди.

У важд, мушоҳада, тажаллиёт мушоҳадаси билан мақтанувчиларни ва шатҳ сўзловчиларни ёқтирмасди. Ўз руҳий мукошифаларини шариат асосида таҳлил қиларди. Нақшбандияда тасаввуфдан мақсад Аллоҳга қўшилиш ёки унинг сифатларида қатнашиш эмас, балки оддийгина Шариатга риоя қилиш ва Аллоҳнинг обид қули бўлишдир, деб таъкидларди. Бунда убудият (бандалик) мақомидан улуг мақом йўқ, деб ҳисобларди.

Шайх Аҳмад Сирҳиндий нақшбандия тариқатининг жаҳоншумул пешвосига айланди. Акбаршоҳ дунёдан ўтгач, тахтга Жаҳонгир (1014/1606–1037/1627) ўтирди. Сирҳиндий Жаҳонгирмирзонинг шариат олдидаги бурчини кучлантириш ва етарли маслаҳат беришни мақсад қилиб бир қанча мактублар ёзди. Жаҳонгир отаси йўл қўйган сиёсий парокандачиликка чек қўйди. Мусулмонларнинг ҳақ-ҳуқуқларини тиклади.

Жаҳонгир тахтга чиққандан сўнг олти йил ўтиб Нуржаҳонга уйланди. У гўзал, ноёб қобилиятли, маданиятли бўлгани учун Жаҳонгир унинг измидан чиқа олмай қолди. Унинг отаси саройнинг нуфузли одамига айланиб, бутун давлат назоратини қўлига олди, акаси бош вазир

этиб тайинланди. Улар шиа эдилар ва энди шиа-сунний можаролари авж олди.

Шайх Аҳмад Сирҳиндий сунний жамоанинг нуфузли намояндаси бўлгани боис, шиалар ҳужуми унга ҳам қаратилди. Улар Жаҳонгирга Сирҳиндийнинг бутун Ҳиндда, лашкарбошилар ўртасида ва вилоятларда катта эътибори борлиги сабабидан салтанат учун хавфли деб уқтирдилар.⁵⁵ Иккинчи томондан, Сирҳиндий танқид қилган суфий пирлар ундан ўч олиш пайида эдилар. Ўзини авлиё атагани учун Сирҳиндийнинг ҳужумига учраган бир неча шогирдлари ҳам унинг обрўсизланишидан манфаатдор эдилар.⁵⁶

1028/1619 йилда Жаҳонгир уни саройга чақиртириб сўроққа тутади. У хотираларида ёзишича, султон унинг сўзларидан қониқмаган ва халқни тинчлантириш учун уни зиндонбанд этган.⁵⁷

Бир йилдан сўнг Жаҳонгир уни озод этади ва саройда олиб қолади. У Жаҳонгир билан бўлган пайтларда Қуръон тиловат қилар, уни тафсир этар ва имон масалаларини батафсил тушунтиришга ҳаракат қиларди. Бу кутилган натижани берди. У ҳижрий тақвимни тиклади. Тангаларга ислом рамзларини туширди, масжидларни қайта тиклади. Ислом дини ва араб тилини ўрганишни давлат ўз ҳимоясига олишига эришди.

Сирҳиндий саройда уч йил турди. У шу давр мобайнида шоҳга турли сафарларда ҳамроҳликда кўп жойларда бўлди. Унинг соғлиги оғирлашгач, руҳсат сўраб Сирҳиндга қайтди.

У камдан-кам Сирҳинддан чиқар, у ҳам бўлса Деҳли ёки Аграга суҳбатга чақиришганда юз берар эди. Ҳамиша зикр ва ибодат билан машғул бўлди.

⁵⁵ Ўша асар. 28-бет.

⁵⁶ Ўша ерда.

⁵⁷ Ўша ерда.

Ҳиндистондаги ислом тарихида Сирҳиндийнинг ўрни аҳамиятлидир. Албатта, у динга янгилик киритмади. Аммо унинг аниқ вазифаси, равшан концепцияси ва ўз замонаси учун долзарб бўлган ғоялари бор эди.

Шайх Аҳмад 1034/1624 йил 28 сафар/10 декабрь куни дунёдан ўтди. У муридлари томонидан иккинчи минг йиллик янгиловчиси, яъни «Мужаддиди алфи соний» фахрий унвони билан аталди. Имом Раббоний унинг иккинчи номига айланди. Унинг «Мактуботи Раббоний» номи билан йиғилган машҳур хатлари Ҳиндистонда ислом тафаккури тарихидаги муҳим манбага айланди. Мактубларда Сирҳиндийнинг асосий ғоялари ўз аксини топган. Ушбу мактублар тўплами жуда кўплаб қўлёзма ва тошбосма нусхаларда учрайди. Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Шарқшунослик институти фондида ҳам ўнлаб нусхалари мавжуд.⁵⁸ Мактублар уч қисм — жилддан иборатдир. Улар Шайх Аҳмаднинг ҳаёт пайтида тўплам ҳолига келтирилган бўлиб, хронологик кетма-кетликда тартиб берилган. Бундан муҳаррирлар воқеалар кетма-кетлигига қараб хатларни жойлаштирган деган хулосага келиш мумкин. 3 қисмда 534 та мактуб келтирилган. Уларнинг 70 таси сарой амалдорларига, қолганлари суфийларга ёзилган. Мактуб йўлланганлар қарийб 200 кишини ташкил этади. Мактуботдан ташқари унинг «Рисола дар радди равофиз», «Мабда ва маод», «Маорифи ладуния» ва «Исбот ал-Нубувва» асарлари ҳам мавжуд. «Рисола дар радди равофиз»асари Сирҳиндийнинг илк китоби ҳисобланиб, Акбаршоҳ даврида ёзилган ва унда унинг ислом динига оид қарашлари ифодаланган.⁵⁹ Кейинги икки асар тасаввуф маса-

⁵⁸ Аҳмад Сирҳиндий Мактубот. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №5858, №5036, №6268, №10785, №10742, №10548-1, №10951, №11241, №11021.

⁵⁹ Сирҳиндий. Рисола дар радди равофиз. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №482-6. Ҳижрий 1079 йилда кўчирилган.

лаларига бағишланган. «Мабда ва маод» 1599–1610 йиллар орасида ёзилган.⁶⁰

«Маорифи ладуния» тузилиш ва мазмун жиҳатидан «Мабда ва маод»га ўхшаш. Унинг ёзилган санаси аниқ эмас.⁶¹ «Исбот ал-Нубувва» Сирҳиндийнинг тўлиқ араб тилида ёзган ягона асаридир. Унинг қачон ёзилгани маълум эмас, аммо у ҳам 1599 йилдан олдин ёзилган деб гумон қилинади. Унда пайғамбарликнинг зарурияти, хусусан Муҳаммаднинг пайғамбарлиги ҳақида исботлар, маълумотлар келтирилган. Унинг қисмлари Ғаззолийнинг «ал-Мунқиз мин ал-залол» боблари билан бир хил. Унинг эътиборли томони фақат шундаки, Шайх Аҳмад унда ўзининг Акбаршоҳ даврида Ҳинддаги ислом шароити ҳақидаги қарашларини баён қилади.

Шайх Аҳмад Сирҳиндий ғояларининг Марказий Осиё, хусусан, Ўзбекистон ҳудудига кириб келиши Шайх Ҳабибуллоҳ Бухорий фаолияти билан боғлиқ. Ҳабибуллоҳ Бухорий Сирҳиндийнинг ўғли Муҳаммад Масъумнинг халифаси эди. Сўфи Оллоёр дунёқарашининг шаклланишида Шайх Ҳабибуллоҳ катта ўрин тутган.

СЎФИ ОЛЛОЁР

Сўфи Оллоёр ҳаёти ҳақидаги маълумотлар тўлиқ эмас. Шўролар тузуми даврида диний-мистик шоир тамғаси остида унинг ҳаёти ва фаолиятини ўрганиш ман этилгани сабабли улуғ ватандошимиз шахсиятига холис баҳо бериш олимларимизга насиб қилмади. Мустақилликдан сўнг бу зотнинг ҳаётига ва ижодига бўлган қизиқиш жуда ҳам ортди. Чунки ҳаммани бир неча саволлар қизиқти-

⁶⁰ Сирҳиндий. Мабда ва маод. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №2274-1, №482-1, №517-1, №5473-1, №3996-4, №7517-5, №5505-3, №505-3.

⁶¹ Сирҳиндий. Маорифи ладуния. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №482-5, №1488-3, №5655-2.

рарди. Биринчидан, нега совет тузуми Сўфи Оллоёрни шунчалик қоралаган? Шундай бўлишига қарамай, нега унинг номини халқ қалбидан, юрагидан суғуриб ташлашнинг иложи бўлмади? Уни кўпчилик шоир сифатида талқин қилади. Ундай бўлса, совет тузуми оддий шоир одамни шунчалар қоралаш, унинг китобларини куйдириш, бу китобларни сақлаган одамларни қамаш ва отиш билан махсус шуғулланиб ўтирармиди? Наҳотки у фақатгина шоир бўлган бўлса? Не сабабдан унинг китоблари туркий қавмлари бор дунё мамлакатлари мадрасаларида икки юз йилдан ортиқ асосий дарсликлардан ҳисобланган? Бу қандай китоблар ўзи? Уларда нималар ёзилганки, совет тузумини бунчалик қўрқитган? Сўфи Оллоёрнинг бу қадар машҳурлигига асосий сабаб нима? Хуллас, сўз шу ҳақда.

Сўфи Оллоёрнинг таржимаи ҳоли борасида

Сўфи Оллоёрнинг қабри Сурхондарё вилоятининг Вахшивор мавзесида эканлиги ва у ерда унинг авлодлари шу бугунгача истиқомат этиб келаётганлиги маълум. Бироқ, унинг туғилган жойи ва вақти, ҳаёти тафсилотлари масаласида яқдил фикрга келинмаган.

Мустақилликдан кейин Сўфи Оллоёрни ўргана бошлаган айрим олимлар ишни Воҳид Абдуллаевнинг олий ўқув юртлари учун ёзган «Ўзбек адабиёти тарихи» дарслигидаги қуйидаги маълумотлардан бошлаган: «Сўфи Оллоёр ҳозирги Самарқанд областининг Янгиқўрғон яқинида бир вақтлар «Минглар» деб аталган қишлоқда Оллоқули (Темирёр) хонадонидан дунёга келган. Шайхлар қишлоғидаги (ҳозирги Иштихон туманидаги Шайхлар қишлоғи назарда тутилмоқда – Ш.С.) масжид мактабидан ўқиган, сўнгра Бухорога бориб Жуйбор шайхлари даргоҳида тарбияланган. У ерда уч марта уйланиб, бир неча вақт бож йиғувчилар маҳкамасида хизмат қилган, пировардида мурид овлаб, шайхлик мартабасига

кўтарилган ва ўз таъсирини кенгайтириш ҳамда диний идеологияни омма ўртасида кенгроқ тарғиб этиш ниятида «Муродул-орифин», «Тухфатут-толибин», «Маслакул-муттақин» каби китоблар яратган». ⁶² Жумладан, адабиётшунос олим И.Сувонқулов шу айтилганларга суяниб, уни иштихонлик деб ҳукм чиқаради ва ўз тадқиқотларида уни оммалаштиришга ҳаракат қилади. ⁶³ Совет тузумидан илгари ёзилган айрим тазкираларда «Сўфи Оллоёр Миёнкол воҳасидандир» деган таъкидлар мавжуд. Тарихдан маълумки, Миёнкол воҳасига Самарқанд ва Бухоро оралиғидаги, аниқроғи, бугунги Самарқанд вилоятининг Кармана, Нарпай, Каттақўрғон ва Иштихон туманларининг Зарафшон атрофида жойлашган ерлари кирган. Хусусан, ҳижрий 1277 мил. 1860 йишда ёзилган Фаҳмийнинг тазкирасида шундай келтирилади: «Сўфи Оллоёр Самарқандий шайхи дилафрўз Сўфи Наврўзнинг таниқли халифаларидандир. «Маслакул-муттақин», «Сабот ул-ожизин», «Маҳзанул-мутеъин», «Муродул-орифин» китоблари муаллифидир. Ҳол ибтидосида сипоҳ бўлган. Отасини Оллоқули ва инисини Фарҳод Оталиқ дейдилар. Улар ўзбекларнинг Самарқанд ва Бухоро Миёнколидаги хитойи қабиласининг бошлиқларидан бўлганлар. Фарҳодбий Абулфайзхон даврида Самарқанд ҳокими ва амирлик мансабларига эришган. Сўфи Оллоёр Шайх Наврўзга иродат ва инобат қилгандан сўнг унга зоҳир ва ботин илмлари эшиклари очилди. Хосу омга мақбул бўлди. Олимлар ва амирлар унинг суҳбатига ошиқдилар. Миёнколотдан Ҳисорнинг Деҳинав томонига кетди. Мавлоно Зоҳид Вахшиворийнинг файзосорли мазоридан юқорироқдаги Вахшивор қишлоғига борди. У ерда хонақоҳ ва уй қурди.

⁶² В.Абдуллаев. Ўзбек адабиёти тарихи. Дарслик. –Тошкент: Ўқитувчи.1980.115-бет.

⁶³ И.Сувонқулов. Сўфи Оллоёр. –Тошкент: Фан,1995; Маънавийт илдиэлари. –Самарқанд: 2000.

Унинг қутлуғ қадамидан ўша минтақани илонлар тарк этдилар. Ўша ерда 1136 ҳижрийда дунёдан ўтди».⁶⁴

Садриддин Айний «Намунаи адабиёти тожик» китобида Фаҳмийнинг «Тазкират уш-шуаро» тазкирасидаги маълумотларни айнан такрорласа-да, уни Каттақўрғоний нисбаси билан келтиради. Садриддин Айний бухоролик бўлгани учун ҳам бу масалада аниқроқ маълумотга эга бўлганлиги қуйидагилардан ҳам кўриниб туради: «... умри ниҳоясида Ҳисор томонга кетган ва қабри ўша ерда. Ҳозир ҳам Каттақўрғон шаҳрида унинг номи билан боғлиқ гузар ва жой мавжуд».⁶⁵ Дарҳақиқат, Каттақўрғон шаҳрида Сўфи Оллоёрнинг ўзи қурдирган хонақоси ҳозир ҳам сақланган. Бундан ташқари, Каттақўрғон шаҳри аҳолиси ўртасида унинг ватани шу ер экани ҳақидаги ривоят кенг тарқалган. Унинг катта ўғли шоир ўз юртидан кетмасдан илгари вафот этган бўлиб, дафн этилган жойи ҳозирги Каттақўрғон шаҳри марказидаги сарбозор ичидадир. С. Айний Оллоёрнинг ҳукумат вази-фаларида ишлаганини таъкидлайди, аммо аниқлик кiritмайди. Мақсуд б. Мир Носириддин Хусайний Бухорийнинг «Равойиҳ ул-қудс» тазкирасидаги маълумотлар ҳам юқоридаги икки тазкирадан деярли фарқ қилмайди. Шундай бўлса-да, унинг маълумотларида битта янгилик кўзга ташланади. У Оллоёрнинг Сўфи Наврўзга мурид тушиб, Ҳумул мавзесида анча йиллар риёзат ва мужаҳада билан шуғулланганидан хабар берган.⁶⁶ Ҳумул ҳозирги Ургут туманига қарашли қишлоқлардан биридир. Айрим манбаларда Сўфи Оллоёр Бухорода бож маҳқа-

⁶⁴ Тазкираи Абдулматлаб Фаҳми. ЎзФАШИ қўлёзмалар фонди, Р-2331-1, 9^б-10^б-вараҳ.

⁶⁵ С.Айний. Намунаи адабиёти тожик. –Самарқанд:1925 йил,169-171-бетлар.

⁶⁶ Мақсуд б.Мир Носириддин Бухорий. Равойиҳ ул-қудс. Қўлёзма, XVIII аср, 216-бет. Мазкур қўлёзма самарқандлик олим К.Каттаевнинг қўлида сақланади.

масининг бошлиғи сифатида фаолият кўрсатгани ҳақида айтилади. Жумладан, бу маълумот ҳижрий 1221–милодий 1806 йилда татар олими Тожддин Ёлчиғул ўғли томонидан ёзилган «Рисолаи Азиза» китобида келтирилган. Асар «Сабот ул-ојизин» асарига ёзилган шарҳ бўлиб, Сўфи Оллоёрни турк дунёсида машҳур қилди ва унинг асарларидаги буюк ғояларнинг бошқа мамлакатларга тарқалишига катта ҳисса қўшди. Муаллиф асар муқаддимасида кўрсатишича, уни қизи Азизанинг илтимосига мувофиқ қўлланма тарзида ёзган ва шунинг учун номини «Азизанинг китоби», яъни «Рисолаи Азиза» деб номлаган.⁶⁷ Унда келтирилган шоир таржимаи ҳоли анча мунозарали. Жумладан, шундай келтирилади:

«Самарқанд элинда Мийнкалан отлиғ овул бор эди. Ул овулнинг жамоати аксар эзгу инсонлар эди. Ул овулда Темирёр деган бир кимса бор эди. Ғоят солиҳ ва тақводор эди. Асли ва насли нўғай эрмиш. Андин бир ўғил туғилмиш, отини Оллоёр қўйдилар. (Отаси уни) Ўн ёшинда Бухорога келтируб мадрасага солди. (Оллоёр) Илмлар ўрганди. Кўп фанлар ҳосил айлади. Йигирма беш ёшинда Бухоро подшоҳи уни бож маҳкамасига тўра (бошлиқ) қилди. (У) Ғоят қон тўккучи бўлди. Кунлардан бир кун Растон бозорида шайх Ҳабибуллоҳнинг бир муриддини қаттиқ урди. Муриднинг боши ёрилди, қонлар оқди. У Шайх Ҳабибуллоҳ олдиға бориб Оллоёр тўрадан шикоят айлади. Шайх айтди: «Сабр айла, ман они сизлардек айлаин» деб қўлини дуоға кўтариб: «Бу тўрани бизлардек ғарибкўнгил айлагил, дунё ва охирати муродини бергил» деб дуо қилди».⁶⁸ Баён давомида Оллоёрнинг кўнглига жазба тушиб, шайх ҳузурига келиши, унга мурид тушиб, шартларини бажариши ва хизматида 12 йил юриши ҳақида сўзланади. Бу маълумотларни

⁶⁷ Рисолаи Азиза. Литография. –Казан: 1914. 3^а-варақ.

⁶⁸ Ўша асар. 4^а-варақ.

Ёлчиғул ўгли қаердан олганлиги номаълум. Улар Сўфи Оллоёрнинг ўзи ёзиб қолдирган ёки бизга аниқ маълум бўлган манбалар билан мувофиқ келмайди. Унинг яна бир жойида Сўфи Оллоёр ҳаётига тааллуқли маълумотлар келтирилган: «Айтмишлар, Оллоёрнинг ўгли Муҳаммад Содиқ дегон эрди. Бухорода туғилмиш эрди. Йигирма етти ёш тўлғонда асл юрти Самарқандга кетди. Оллоёр Бухорода қолди. Ўн йилдан сўнг Байтуллоҳга зиёрат учун азм айлаб, бизнинг Булғор юртина душ келиб, Қозон қалъасинда бироз таваккуф (тўхталмиш) айламишдир. Аввал замонда Булғорнинг бир комил сўфиси бор эрди. Исмини Идрис Ҳофиз дерлар эди. Онинг била силсилалари бир эрмишдур. Оқибат, Оллоёр Сўфи Булғор юртидин Арзирумға бормиш. Анда чу, кароматлари билинмишдин сўнг Искандария шаҳрина келди. Анда дор ул-фанодан дор ул-бақога кўчди. Ражаб ойининг йигирма тўққизинчи кўни эрди, Оллоёрнинг ул замондаги ёши тўқсон эди. Узун бўйлик, қўй кўзлик, жайрон соқоллик демишлар».⁶⁹ Ушбу таржимаи ҳол, аввало, қўлимизда тўпланган фактик материаллар ва иккинчидан, юртимизда яратилган қўлёзма манбалардаги маълумотлар билан қиёсан ўрганилди. Шоирнинг ўгли Муҳаммад Содиқ Каттақўрғон ва Қашқадарё чегарасидаги Чўнқаймиш қишлоғида дафи этилган.⁷⁰ Сўфи Оллоёрнинг ўзи эса Вахшиворда дафи этилгани барча қўлёзма манбаларда тасдиқланган.⁷¹ «Маҳозин ут-тақво» муаллифи унинг жанозасида Шайх Кўлобий имомлик қилгани ҳақида ёзиб қолдирган.⁷² Сўфи Оллоёрнинг авлодлари эса унинг 90

⁶⁹ Рисолаи Азиза, 247^б-варақ.

⁷⁰ Чўнқаймиш қишлоғи ҳозирги Самарқанд вилояти Нуробод туманидаги Жом қишлоғининг ёнида жойлашган. Муҳаммад Содиқ қабри устидаги тошда унинг шахсини тасдиқловчи ёзув мавжуд.

⁷¹ Тазкирани Фаҳмий. ЎзФАШИ. қўлёзма. инв№.2331, 70^а-варақ; Маҳозин ут-тақво. ЎзФАШИ. қўлёзма. инв№ 51.16^а-варақ.

⁷² Мир Ҳусайн. Маҳозин ут-тақво. ЎзФАШИ. қўлёзма. инв№ 51.16^а-варақ.

ёшда вафот этганлигини таъкидлайдилар.⁷³ Сўфи Оллоёр бирор-бир асарида ўзини нўгай деб айтмаган, аммо баъзи шеърларида ўзи ўзбекнинг ўтарчи уруғига мансублигини айтиб ўтган. У рубоийларининг бирида шундай келтирган:

*Холиқо! Ё аввало! Ё охиرو!
Нафсу шайтон жсонима бўлди бало.
Гарчи Оллоёр Ўтарчидур ямон,
Қўймагил душман қўлига мубтало.*

ёки

*Одамнинг қадри йўқ бир-бирга юрганда амон,
Қадри ўтар аммо жудолиг бўлса санда бегумон.
Гарчи йўқ дунёда Оллоёр Ўтарчидан ёмон,
Уни ҳам қадри ўтар бир неча, ки ўтган замон.⁷⁴*

Ёлчиғул ўғли шарҳидан фойдаланган айрим олимлар, жумладан, «Сабот ул-ожизин» китобини нашр эттирган хориждаги ватандошларимиздан Саййид Туркистоний ҳам шоир таржимаи ҳолини нотўғри келтирган.⁷⁵

Сўфи Оллоёрнинг вафот этган йили масаласида ҳам манбаларда икки хил маълумот учрайди. Бири Фаҳмийга тегишли бўлиб, у ҳижрий 1136 йил деб ҳисоблаган. Бироқ бир неча таърихлар борки, улардан ҳижрий 1133 йил келиб чиқади. Масалан, Убайдуллоҳ ибн Исломқулнинг «Сабот ул-ожизин» шарҳида берилган:

*Чероги кулбаи асрори тавҳид,
3-софиш машираб Сўфи Оллоёр.*

⁷³ «Маҳозин ут-тақво» муаллифи Оллоёрни 63 ёшда дунёдан ўтган деб кўрсатади (16^а-варақ).

⁷⁴ Сабот ул-ожизин. ЎзФАШИ, Қўлёзма. инв.1203. 77^б-варақ.

⁷⁵ С.Туркистоний. Сўфи Оллоёр/Ғойиблар хайлидан ёнган чи-роқлар, Тўплам. –Тошкент: 1994, 285-бет.

*Агар жуянд тарихи вафоташ,
3-қофу жиму гайну лом бардор.*

(Сўфи Оллоёр имоннинг софлигидан Аллоҳ сирлари сақланадиган кулбанинг чироғи ҳисобланади. Агар вафоти таъриhini изласалар, қоф ва жим ва гайн ва ломдан изла).

Таърихидаги абжад ҳисобида ҳарфлардан 1133 йил ҳосил бўлади.

«Сабот ул-ожизин»нинг саккизта нусхаси асосида тайёрланган Техрон нашрида келтирилган сўзбошида ҳам шу таърих келтирилган. Шунингдек, XIX асрнинг охири чорагида Исроилжон Тошкандий томонидан кўчирилган «Сабот ул-ожизин»нинг нусхаси охирида қуйидаги таърих ёзиб қўйилган:

*Абу Ҳанифаи вақт аст Сўфи Оллоёр,
Худо дода ба у қолу ҳолро бисер.
Ҳар онгаҳ омада тарихи фавти у нурсанд,
Бигу, ту қофу жиму гайну ломро бишумор!*

(Сўфи Оллоёр замонанинг Имом Аъзам—Абу Ҳанифасидир, Худо унга қол (диний илмлар) ва ҳол (суфийлик)дан кўп баҳраманд этгандир. Қачон унинг вафоти вақтини сўрасалар, айтгил: «Сен қоф, жим, гайн ва ломни сана!» ЎзФА Шарқшунослик институтида сақланаётган «Сабот ул-ожизин»нинг яна бир нусхаси охириги варагида айна шу таърих келтирилган.⁷⁶ Кўриниб турибдики, кўпчилик таърихларда ҳижрий 1133 йил кўрсатилган. Бу эса унинг вафоти 1720–1721 йилга тўғри келишини билдиради.

⁷⁶ Сабот ул-ожизин. ЎзФАШИ, қўлёзма, инв. 09/ 867. Ушбу қўлёзма А.А.Семенов томонидан тавсиф этилган. Қаранг: Семенов А.А. Описание персидских, арабских и турецких рукописей ФБ Среднеазиатского Государственного университета. —Ташкент: 1935, стр. 68.

Агар Сўфи Оллоёрнинг ҳижрий йил ҳисоби билан 90 ёшда вафот этгани ҳисобга олинса, у кишининг туғилган йилини ҳижрий 1043 йил деб белгилаш мумкин. Бу сана милодийга айлантирилганда 1634 йил ҳосил бўлади.

Сўфи Оллоёр Каттақўрғондан 50-60 ёшларда бўлганида чиқиб кетганлигини тахмин қилиш мумкин. Мир Хусайннинг ёзиб қолдиришича, у ҳар йили яшаш жойини ўзгартирар экан. Маълум муддат Кешда, Тўнмачи деган қишлоқларда яшаган ва шу ерларда ундан баъзи кароматлар зоҳир бўлган.⁷⁷ Умрининг охириги йилларини Сурхондарё тоғ этакларида, хусусан, Вахшивор мавзесида ўтказган. 1721 йилда шу ерда вафот этган.

Сўфи Оллоёрдан бир неча асарлар мерос қолган. Охириги пайтларда унинг номига нисбат берилган турли асарлар борлиги маълум бўлмоқда. Уларнинг аниқ Сўфи Оллоёр қаламига мансуб ёки мансуб эмаслиги кейинги тадқиқотларда аниқланар. Ҳозирча бизга маълуми тўртта бўлиб, «Маслак ул-муттақин», «Сабот ул-ожизин», «Маҳзан ул-мутеъин» ва «Мурод ул-орифин» асарларидан иборат.⁷⁸ Улар ислом дини асослари ва тасаввуф илми шарҳига бағишланган. Олдинги икки асар шеърӣ

⁷⁷ Мир Хусайн. Маҳозин ут-тақво. ЎзФАШИ, кўлёзма, инв№ 51. 15⁶-варақ. Муаллиф ёзди:

Карда ҳар сол як замин маскан
Куҳҳоро ба худ намуди ватан.
Гар иқомат намуди ҳар арз,
Ганжҳо пеши у намуди арз.
Гашта зоҳир ба шайх маҳзанҳо,
Жилва доди ба чашми у дунё.
Рафти аз он макон ба жойи дигар,
Дур буд аз ҳирсу сийму зар.
Ба ҳама дошт баски ваъзу панд.
Жони худро ба шаръ кард ҳадаф.
Гоҳ амволи худ намуди талаф(15⁶-варақ).

⁷⁸ Мурод ул-орифин. Тошбосма. —Тошкент: ХХ аср боши. 2-бет. Унда аввал «Маслак ул-муттақин», кейин «Сабот ул-ожизин», сўнг «Маҳзан ул-мутеъин», кейин «Мурод ул-орифин» ёзилгани айтилган.

битилган бўлиб, бири ўзбекча, иккинчиси форсча ёзилган. «Маҳзан ул-мутъин» араб тилида ёзилган.⁷⁹

«Маслак ул-муттақин» Сўфи Оллоёрнинг энг йирик асари бўлиб, муаллифнинг ўзи қайд этишича, уни ҳижрий 1111 йил қурбон ойининг жума куни ёзиб тугатган. Асар форсий назмда битилган, ҳажми 12000 байтдан ортиқдир. Бу ҳақда «Сабот ул-ожизин»да маълумот беради:

Битибмен форсий тилда бир китобе

Тамом анда масойилнинг жавоби.

Ҳама фатвоу тақвоинг баёни

Ўн икки мингдан ортиқ байти оми.

«Маслак ул-муттақин»нинг тугатилган вақти унинг «Дар адами таснифи китоб» фаслида ҳижрий 1111 йил қурбон ойининг жума куни деб қайд этилган.⁸⁰ Бу милодий 1700–1701 йилга тўғри келади. Сўфи Оллоёр ҳижрий 1133 / милодий 1720–1721 йилда вафот этган.⁸¹ Шунга биноан, асар 1700–1720 йиллар орасида ёзилган дейиш мумкин.

«Сабот ул-ожизин» ислом дини асосларини ўргатувчи энг муҳим фан бўлган ақида (ақоид) масалаларининг туркийдаги шарҳидир. Аммо унинг бош мақсадларидан бири ёт мафкурага қарши курашиш бўлганлиги, ўша даврда Афғонистондан кириб келган ва аҳоли орасида кенг тарқалаётган бидъат ва ботил суфий оқим – рав-

⁷⁹ Охириги пайтларгача ушбу асарнинг нусхаси сақланиб қолмаган деб ҳисобланар эди. Жиддий изланишлар оқибатида унинг ягона тошбосма нусхасини топишга муяссар бўлдик. Асар ЎзФАШИ, Қўлёзма-лар фонди, № 4982 остида сақланмоқда.

⁸⁰ «Маслак ул-муттақин»нинг қўлимизга тушган бир тошбосма нусхасида «1112 ҳижрий йили муҳаррам ойининг 24сида, душанба куни деб ёзилган (тошбосма нусха, –Тошкент: 1915. 560-бет).

⁸¹ Фаҳмий унинг вафот этган йилини ҳижрий 1136 йил тарзида келтиради. Қаранг: Тазкира-и Фаҳмий. ЎзФАШИ, қўлёзма, №2331-1, 106-варақ...

шанийлар ҳаракатига қарши халқни кўтариш, оммани ўз таъсири остига олишига йўл қўймаслик эканлиги кўриниб туради.

«Маҳзан ул-мутеъин» асари араб тилида ёзилган бўлиб, калом илмига бағишланган. Унда Сўфи Оллоёр Худонинг зоти ва сифатлари, инсон амаллари каби калом илмининг бош масалаларини шарҳлаган. Асарнинг араб тилида ёзилишига сабаб, машҳур мутакаллимларнинг мулоҳазаларини тизимлаштирган ҳолда кўриб чиқиш бўлган бўлиши керак.

«Мурод ул-орифин» асари Сўфи Оллоёрнинг охириги, тўртинчи китобидир. Китоб 15 фаслдан иборат. Унда калом ва тасаввуфий қарашлар ислом оламининг ўттизга яқин машҳур уламулари ва буюк суфийларининг рисолаларига суянган ҳолда тушунтирилган.

Сўфи Оллоёр ўзбек ва форс тилларида, мумтоз адабиётнинг газал, маснавий каби лирик жанрларида ижод этган. Бу Сўфи Оллоёрнинг иқтидорли шоир сифатида ўзбек ва тожик адабиётлари тарихида муносиб ўрни борлигидан далолат беради. Аммо шоирлик унинг ягона фазилати эмас. Сўфи Оллоёр, биринчи навбатда, йирик илоҳиётчи олим ва суфий, Абу Ҳанифа – Имом Аъзам анъаналарини ривожлантирган таниқли дин арбобидир.

Сўфи Оллоёр ижоди ва фаолиятини ўрганиш XVII асрнинг охири – XVIII аср бошлари ижтимоий-маънавий муҳити ва ўша даврнинг асосий ғоявий йўналишларини белгилашда қимматли маълумот беради.

«Сабот ул-ожизин» асари XVII–XVIII асрлар Ўрта Осиё халқлари маънавий ҳаётига доир муҳим манба сифатида

Шубҳасиз, темурийлар сулоласининг Ўрта Осиё илм-фани ва маданиятига қўшган жиддий улуши фонидан улардан кейинги даврларда минтақада ҳукмдорлик қилган сулолаларнинг бу соҳада эришган муваффақиятла-

ри хира кўринади. Бу ҳол, кўпроқ XVI–XVIII асрларга тааллуқли. Бу даврларда аграр хўжаликда, шаҳарсозликда муайян силжишлар рўй бергани тарихий манбаларда кенг ёритилган. Шунингдек, ўша даврдаги сиёсий вазиятга ҳам муайян баҳо берилган.⁸² Олимларимиз томонидан халқимизнинг ўша даврлардаги маънавий-маданий ҳаёти етарли ўрганилмаганини ҳам алоҳида таъкидлаш ўринли. Айниқса, аштархонийлар сулоласи (1599–1745) ҳукм сурган даврларда халқнинг ижтимоий аҳволи, жамиятда устувор бўлган диний-фалсафий қарашлар, улар орасидаги муайян зиддиятларни ўрганиш ҳамон ўзининг илк босқичида турибди. Бунинг сабабларидан бири, ушбу муаммо шу давр тарихига бағишланган бирламчи манбаларда ҳам хира ёритилган. Бошқача бўлиши ҳам эҳтимолдан йироқ. Чунки аксар тарихчилар моддий манфаатдорчилик юзасидан хонларни мақташ, уларни улуғлаш позициясида туриб ижод қилганлар. Ва табиийки, кўпроқ ҳукмдор табақаларнинг фаолиятини ёритганлар, ўзаро урушларга хон қарашларидан келиб чиқиб баҳо берганлар. Бундай ёндашувларга асосланган айрим узук-юлуқ эпизодлар орқали давр мафкуравий жараёнларини объектив ўрганиш ва баҳолаш осон эмас. Шундай ўринларда қўшимча манбалар, жумладан, ўша даврларда яратилган турли адабиёт намуналари ва агиографик маълумотлардан фойдаланиш тўлароқ та-

⁸² Муҳаммад Юсуф б.Ходжа Баҳо.Тарихи Муқим-хани. Пер.,предисловие, прим. и указатели. А.А.Семенова. –Ташкент: 1959; Мир Мухаммад Амин Бухари. Убайдуллоҳнома. Пер., прим., Семенова. – Ташкент: 1957; Хофиз Таниш Бухорий. Шарафномаи шоҳи.Пер.,введ., прим. и указ.М.Салахетдиновой. Ч.1. –Москва:1983; Ходжа Самандар Термизи.Дастур ул-мудук. Факсимиле рукописи.Пер.,предисл.,прим.,М.Салахетдиновой. –М.: 1971; Б.Ахмедов. Историко-географическая литература Средней Азии XVI-XVIII вв. –Ташкент: 1985; Абдаррахман Давлат Толов. Тарих-и Абул-Файз-хани. ЎзФАШИ. №11.

саввурга эга бўлишга имконият беради. Оллоёр ибн Оллоқули Каттақўрғоний қаламига мансуб «Сабот ул-ожизин» асари ана шундай манбалар жумласидандир. Унинг яратилиш вақти ҳақида маълумотлар йўқ.⁸³

«Сабот ул-ожизин» асарини ўзбек тилида яратилган илк ақоид китоби деб ҳисоблаш мумкин. У XIX асрда нафақат Марказий Осиёда, балки Константинопол (Туркия) ва Қозонда кўплаб нусхаларда кўчирилган ва тошбосма усулида нашр этилган.⁸⁴ Шундан маълум бўладики, туркий элатлар яшовчи минтақаларда бу китобга талаб ниҳоятда кучли булган. Нисбатан яқин даврларда ҳам Эрон ва Ироқдаги туркий қавмлар орасида унинг нуфузи сақланиб қолганлигини кўриш мумкин.⁸⁵ Марказий Осиё халқлари орасида кенг тарқалган диний китобхонлик маросимларида ҳозирги даврларда ҳам бу асардан кенг фойдаланилади. Шунга қарамасдан, ҳозир-

⁸³ Ўзбекистон Фанлар академияси Шарқшунослик институти кўлёмалар фондида «Сабот ул-ожизин»нинг қирққа яқин кўлёмза нусхаси ва кўплаб тошбосма нусхалари мавжуд. Бироқ бирортасида ҳам унинг ёзилиш вақтини аниқлаштиришга ёрдам берадиган маълумотларга кўзимиз тушмади. А.Семенов ҳам «Сабот ул-ожизин»нинг уч нусхаси ҳақида маълумот берган тадқиқотида унинг ёзилган вақтини кўрсатмаган. Тавсифларнинг қисқалиги бу ҳақда умумий тасавури кенг бўлмаганлигини кўрсатади (Қаранг: А.Семенов. Описание персидских, арабских и турецких рукописей Фундаментальной библиотеки Среднеазиатского Государственного Университета. Ташкент. 1935. стр.68-69.). Шуни қайд этиш керакки, ЎзФАШИдаги кўлёмаларнинг энг олдин кўчирилганлари ҳижрий 1240/1824–1267/1850–1851 йилларга тўғри келади ва бошқа фондларда қадимийроқ нусхалари топилса бу масала ойдинлашиши эҳтимолдан холи эмас.

⁸⁴ Қаранг: А.Семенов. Описание персидских..., стр.68. Шунингдек, баъзи маълумотлар учун: Blochet, Cat. de la col. de Schefer. p.142 N 968.

⁸⁵ Сабат ал-ажизин. Техрон, Гунбади Кобус. ҳижрий.ш.1366 йил. Ушбу асар «ал-Мақтабат ал-исломийа» талаби билан нашр этилган бўлиб, унинг сўзбошисида «Сабот ул-ожизин» йиллар давомида Вафойининг «Равнақ ул-ислом» асари билан бир қаторда мадрасаларда дарслик сифатида ўқитиб келинганлиги қайд этилган.

гача Сўфи Оллоёр феномени ва унинг «Сабот ул-ожизин» асари яхши ўрганилмаган.

«Сабот ул-ожизин» асари бир қарашда исломий ақида масалаларининг ўзбек тилидаги содда шеърӣ шарҳига ўхшаб туюлади. Бу асарнинг «Маслак ул-муттақин» асари билан бир бутунликда кўриб чиқиш эса унинг жиддий асар эканлигини, кўз илғамас ишораларининг тағига етиш унинг муҳим қирраларини очиши мумкинлигига имкон берди.

Юқорида зикр этилганидек, Сўфи Оллоёр аввал «Маслак ул-муттақин»ни яратган. «Маслак ул-муттақин» исломнинг беш устунни – имон, намоз, рўза, закот ва ҳаж каби фарзи айн ибодатларини форс тилида оддий шеърӣ йўсинда тушунтириб беришни ўз олдига мақсад қилиб қўйган. Бироқ ҳаж боби ёзилмаган.⁸⁶ Китоб айрим бобларининг номланиши Убайдуллоҳ Масъуднинг «Мухтасари виқоя» – фикҳий асари тартибига ўхшаб кетади.⁸⁷ Унинг исломий ақида шарҳига бағишланган биринчи қисми аҳамиятли бўлиб, асардан кўзланган асосий мақсадни ифодалайди. «Сабот ул-ожизин» ана шу ақида қисмининг янада кенгайтирилган ўзбекча варианты сифатида қабул қилиниши мумкин.⁸⁸

⁸⁶ Муаллиф буни ҳажга бориб келгандан сўнг ёзиш нияти билан изоҳлайди.

⁸⁷ «Маслак ул-муттақин» ҳам деярли «Мухтасар ул-виқоя»га таъянч манба бўлган асарлар асосида ёзилган. Бироқ бунда муаллиф ўзи зарур деб ҳисоблаган ўринларга кўпроқ тўхталганлиги жиҳатидан «Мухтасар ул-виқоя»дан фарқ қилади.

⁸⁸ Сўфи Оллоёр «Сабот ул-ожизин»да айтади:

Ёзилди форсий тил бирла мактуб (яъни Маслак ул-муттақин-Ш.С.),

Ақидоту фуруғи қурби Маҳбуб.
Аниким кўрдилар туркий ёронлар,
Дедилар: «Гар дуо қилса эранлар
Битилса туркий тил бирла ақида
Кўнгуллар бўлса ондин орамида».

Шу билан бирга, муқояса натижасида кўзга ташланган фарқлар «Сабот ул-ожизин» («Маслак ул-муттақин» ҳам!) фақат ақида ҳақида ёзилган анъанавий руҳдаги шарҳ бўлиб қолмасдан, балки муайян шарт-шароит тақозоси туфайли яратилган зарурий қўлланма эканлигига ишонч уйғотади. Ҳар иккала асар муаллифнинг жамиятдаги қандайдир жараёнларга нисбатан салбий таъсири ифодаси сифатида дунёга келган деган фикрга бориш мумкин. Бунинг дастлабки учқуни «Маслак ул-муттақин»нинг ниҳоясида, унинг ҳаж сафарига кетиш ниятини изҳор этишида сезилади.⁸⁹ Жамиятдаги муҳитга берган баҳосидан унинг кайфиятини белгилаш қийин эмас:

*Ҳам дар ин балдахои мо дони
Заъф рафтааст дар мусалмони.*

⁸⁹ Унинг ҳажга борган-бормаганлиги ҳозирча аниқланмаган. Тожддин Ёлчиғул ўғли уни ҳажга борган, дейди (Рисолаи Азиза, 247-бет). Унинг маълумоти Сўфи Оллоёрнинг асарлари нусхаларига котиблар томонидан қўшилган илова-ғазалларда, жумладан, «Сабот ул-ожизин»нинг баъзи нусхалари охирида келтирилган иниси Фарҳод Оталиққа ёзган шеъринг мактубига асосланган бўлиши мумкин. Шеъринг мактубнинг матла ва мақтаси қуйидагича:

*Ҳама ёру биродарлар, хуш қолинглар,
Жигарбандим, азизим, хуш қолинглар.*

Кел, Оллоёр, сўз кутуҳ қилгил,

Белигни боғла, азми Рум қилгил. (ЎзФАШИ №12013, 81а-варақ).

Қофия қондаларига кўра, «кутоҳ»га «роҳ» «Рум»дан кўра муносиброқ. Аслида «азми роҳ» бўлган бўлиши керак. «Сабот ул-ожизин»нинг Теҳрон нашрида «азми роҳ» шаклида келтирилган (340-бет). Тожддин қўлида хато ёзилган нусхалардан бири бўлган бўлиши мумкин, чунки у Сўфи Оллоёрнинг таржимаи ҳоли баёнида унинг «Арзи Рум»га борганини таъкидлаган (Рисолаи Азиза, 247-бет). «Азми роҳ» қилиш эса ҳажга боришдан бошқа маънони ҳам англатиши мумкин. Мазкур шеър Оллоёрнинг ватани ташлаб чиқиши муносабати билан ёзилган бўлиши ҳам мумкин. «Сабот ул-ожизин» нусхаларига илова этилган шеърлар сони кўп ва турлича бўлиб, уларнинг қайси даврларда ёзилганлигини аниқлашнинг иложи бўлмади.

*Зоҳидоники шайх номиданд,
Хештанро бузурги Ҳақ диданд.
Баъзи олимон чунон шуданд,
Фитнаомузи омиён шуданд.⁹⁰*

Бу даврда исломий эътиқоднинг сусайгани ҳақидаги хабар – муҳим ишора. Тарихий ёки бошқа жанрдаги манбаларда бундай айбловни учратмайсиз. «Маслак ул-муттақин»дан келтирилган юқоридаги сатрлар давомида жамиятдаги яна бир қанча иллатлар – дин аҳлларининг мутакаббир бўлиб кетганлиги, уламоларнинг халқни авраб, бойлик орттиришга рағбати, адолатсизлик ва зулмнинг кучайгани каби фикрлар биз учун янгилик эмас. Булар тарихий манбаларда ҳам ёритилган. Бироқ, Бону (?) лўлиларининг кўчиб келиши ва улар олиб келган мафкуравий қарашларнинг жамият ахлоқ нормаларига таъсири борасидаги ахборот назардан қочирилмаслиги керак. «Маслак ул-муттақин»да икки сатрда айтилган фикрга «Сабот ул-ожизин»да қайта-қайта мурожаат этилади.

Сўфи Оллоёрнинг тўртала асарида ҳам асосий мавзу исломий ақида ва ёт мафкураларнинг нотўғри қарашларини ханафий мазҳаб нуқтаи назаридан тушунтиришга бағишланган. Бироқ, «Сабот ул-ожизин» «Маслак ул-муттақин»даги гоё ва руҳиятнинг бевосита давоми сифатида, ўзининг содда тили ва бевосита ўқувчининг ўзига мурожаат услубида ёзилганлиги билан диққатни жалб этади. Унда биз кўриб чиқаётган даврларда ижтимоий-сиёсий ҳаётнинг деярли барча жабҳаларини ўз таъсир доирасига тортган тасаввуф тариқатлари фаолиятидаги салбий тенденциялар кескин танқид қилинади ва ўқувчиларга насиҳатлар қилинади. Танқид объектларининг

⁹⁰ Маслак ул-муттақин. Қўлёзма. Дар баёни адами таснифи китоби ҳаж. 18^б-варақ.

асосийси Равшания тариқатидир. Бунинг номини қуйидаги мисралардан билиш мумкин:

*Фараз, эй бандалар нозир бўлинглар,
Ёмон йўл фирқага ҳозир бўлинглар.
Бани одамда бордур бир фариқа,
Тутарлар ўзларини аҳли тариқа.
Алар шаръи Набининг душманидур,
Аларни оти, яъни Равшанийдур.*

Шайбонийлар ва Аштархонийлар тарихига бағишланган манбаларда бу тоифа ҳақида бирон маълумотга ҳозирча кўзимиз тушмади. Равшания ҳаракати ҳақидаги тўлиқ маълумот берувчи манбалар кам сонли бўлиб, уларнинг асосийси XVII асрда яшаган Али Муҳаммад Мухлиснинг «Ҳолномаи Боязид Равшан» маноқиби ва ушбу тариқатнинг жиддий муҳолифи бўлган Охунд Дарвиза Нангархорийнинг «Тазкират ул-аброр вал-ашрор» ҳисобланади.⁹¹ Равшанийлар ҳаракати сардори Боязид Ансорий (вафоти тахм. 1575й.) Қандаҳорда пуштун қабиласининг улуғларидан бўлган. У ёшлигида аввал отаси, сўнг отасининг шогирди Поянда қўлида тарбияланади. Охунд Дарвизанинг ёзишича, асосий дунёқараши Мулла Сулаймон Мулҳид номи билан машҳур суфийнинг таъсирида шаклланган. Сулаймон Мулҳид таълимоти ўша даврда Ҳиндда кенг тарқалган барча таълимотлар, жумладан, «Ваҳдат ул-вужуд», ҳиндларнинг таносух ақидаси, лўлиларнинг турмуш тарзини ифодаловчи уму-

⁹¹ Бу асарнинг бир нусхаси ЎзФАШИ қўлёзмалар фондида 9337 рақами остида сақланади. Асар ҳ. 1021 йилда ёзилган. Мазкур нусха котиб Каримуллоҳ Мулло Муҳаммад томонидан Гилонда ҳ. 1117 йилда кўчирилган. Равшанийлар тарихи С.Андреев томонидан кенг ўрганилган. Қаралсин: S.Andreyev / Sufi illumination. Curson Press, 1999; Яна: The Ravshaniyya. In: The heritage of Sufism. Volume III, Ed. by L.Lewisohn and D.Morgan, pp.290-318.

мий хўжалик ва эркин эр-хотин муносабатларини ўзида акс эттирар эди. Бу таълимотда Аллоҳ билан бирлашиш ғояси эркин ва қувноқ ҳаёт, рақс ва шеърхонлик йиғинлари алоҳида ўрин тутган. Боязид юртига қайтиб, Мулҳиднинг ғояларини ёя бошлайди ва аҳоли томонидан жиддий таъқибга учрагач, Нангархорга қочади.⁹² Унинг таълимотидаги шариат қонун-қоидаларини инкор этиш, турли куфр сўзларни ишлатиш Аллоҳга муҳаббатнинг кучлилиги билан изоҳланди. Равшанийлар ўз шеърларида ягона эркин жамият, Илоҳий ва заминий ишқ бирлиги ҳақида фалсафий мулоҳазаларни тарғиб этдилар. Равшанийлар шеърляти пуштун адабиётининг шаклланишига хизмат қилди. Аммо мафкуравий жиҳатдан, улар кўтариб чиққан ғоялар ислом жамиятини емиришга қаратилган сиёсий ҳаракатнинг ниқобланган чақириқлари эди. Сал ўтмай, Боязид Ансорий ўз сафига турли тоифаларга мансуб аҳолини тортишга муваффақ бўлди ва «равшанийлар» ҳаракати сифатида сиёсий саҳнага чиқа бошлади. Бобурий ҳукмдорлар ушбу тариқатнинг авом халқни саросимага солиб қўйгани ва жамиятда бошбошдоқлик бошланганидан жиддий хавотирланиб, қатъий чоралар кўрди ва ҳаракат пешволарини таъқиб қила бошладди. 1575 йилда Боязид Ансорий вафот этгандан сўнг унинг ўғли шайх Умар ҳаракатни бошқарди. Бу даврда равшанийлар тариқат ғояларини амалга оширишдан кўра, сиёсий манфаатларни кўзлаб ҳаракат қила бошладилар. Бироқ пуштун қабилаларини бирлаштириш ғояси амалга ошмагач, ҳаракат ич-ичидан емирила бошладди. 1630 йилларга келиб, бобурийларнинг саъй-ҳаракати билан тариқат тарқатиб юборилди.⁹³ Шундан кейин ўтган давр мобайнида равшанийлар тариқатининг аъзолари турли

⁹² Охунд Дарвиза Нангархорий. «Тазкират ул-аброр вал-ашрор» . ЎзФАШИ, № 9337. 160^а-варақ.

⁹³ S.Andreyev . The Ravshaniyya. In: The heritage of Sufism. Volume III, p.301.

ҳудудларга тарқаб кетдилар ва ҳар ким ўз ҳолича тариқат ғояларини тарғиб этиш билан шуғулланди. Шу жараёнда турли каззоб, бузуқ ва товламачилар ўзларини улуғ тақводор пир-суфийларга менгзаб тариқат пешволарига айландилар.⁹⁴

Айни шу даврларда, аниқроғи, XVI асрнинг II ярмидан Ўзбекистон ҳудудида нақшбандия тариқатининг мавқеи жиддий заифлашиб, унинг таянч марказлари Ҳинд минтақасига кўча бошлаган эди.⁹⁵ Бунинг сабаби Мовароуннаҳр ижтимоий-сиёсий ҳаётидаги нотинчлик, беқарорлик ва тариқат пирларининг ҳокимиятни қўлга киритиши, халқ орасидаги тарбиявий ишларнинг сусайиб қолиши билан боғлиқ бўлган дейишга асос бор. Айниқса, XVI асрнинг I ярмида Ўрта Осиё сиёсий-ижтимоий ҳаётида маълум мавқега эга бўлган нақшбандия тариқати пири Хожа Аҳмад Косоний-Махдуми Аъзам (1461–1542) вафотидан сўнг ўтган бир аср давомида ягона суфийлик ҳалқаси олдинги асрлардаги ўзининг пешқадамлигини йўқота бошлаганини кузатиш мумкин: Махдуми Аъзам авлодлари орасида тариқатга раҳбарлик қилишдан кўра сиёсий ҳокимиятга интилиш тамойили устуворлик қилди.⁹⁶ Тариқат пирларининг хонлар

⁹⁴ Охунд Дарвиза Нангархорӣ. «Тазкират ул-аброр вал-ашрор», 129а-варақ. Шу ерда Кўлоб ва Андижонда ўғрилик билан машҳур бўлган Мулло Валининг қандай қилиб пирликка эришгани унинг ўз оғзидан ҳикоя қилинади.

⁹⁵ Ж.Тримингэм. Суфийские ордены в Исламе/Пер.с англ. А.Ставиской. под. Ред. О. Акимушкина. Москва, 1989, стр.84.

⁹⁶ XVII асрнинг II ярмида Шарқий Туркистонда Махдуми Аъзам авлодларининг оқтоғлик ва қоратоғликлар аталмиш тармоқлари ўртасида ҳокимият учун бўлган кескин курашлардан сўнг Ёркент тахтига оқтоғлик Ҳидоятуллоҳ Офоқхўжа ўтиради. Ушбу сулола 78 йил давомида ҳокимиятни бошқарган. Қаранг: К.Каттаев. Махдуми Аъзам ва Даҳбед. –Самарқанд: 1994,55-б; И.Абдуллаев. Баҳовуддин Нақшбанд/Ғолиблар хайлидан ёнган чироқлар. Тўплам. –Тошкент: «Ўзбекистон», 1994, 172-б.

даврасига интилиши, катта вақфларни қўлга киритишга ва мол-мулк тўплашга ҳаракат қилиши одат тусини олди. Натижада, Мовароуннаҳр ҳудудига кўплаб мустақил ҳалқалар ташкил бўлиб, минтақавий чегараланиш ва ўзаро рақобат пайдо бўлди. Махдуми Аъзамдан кейин нақшбандиянинг қудратли даргоҳини бошқариш учун масъул бўлган Жуйбор шайхлари эса тўлиқ сиёсат билан банд, уларнинг тариқат даргоҳлари юзаки таълимга асосланган номинал ташкилотга айланган эди.

Нақшбандиянинг XVI асрдан кейинги тараққиёти Ҳиндистон билан боғлиқ. Деҳлида Боқибиллоҳ Беранг (1563–1603) асос солган аҳрория-нақшбандия маркази қисқа вақт ичида ўз таълимотини бутун Ҳиндистонга ёйишга эришди. Бу ерда, кейинчалик, нақшбандиянинг турли тариқатлар, эътиқодлар ва фалсафий қарашлар таъсирига тушиб қолганини кўриш мумкин. Шу даврларда Ҳинд ва Туркияда сон-саноқсиз суфий тоифалари, турли усуллар ва қонун-қоида, расм-русумларни тарғиб этиш орқали суфийлик мартаба-мақомларини эгаллашга даъват этувчи таълимотлар пайдо бўлди. 1935 йилда Қоҳирада чоп этилган Муҳаммад бин Али ас-Санусийнинг «Ас-Салсабил ал-маъин фи-т-тароиқ ал-арбаъин» асарида ўша даврда Ҳиндда мавжуд бўлган қирқ тариқат таълимотининг моҳияти очиб берилган. С.Ж. Тримингэм шу даврда мавжуд бўлган тариқатларга баҳо берар экан, ёзади: «Ҳиндистондаги ҳеч бир тариқат атрофдаги диний муҳит таъсиридан ҳоли қола олмасди. Кўпчилик тармоқлар турли ирфоний таълимотлар ва зиддиятли оқимларнинг ғояларини ўзига сингдириб, омикталашиб кетдилар. Қаландарлар хилидаги сон-саноқсиз дарвишлар пайдо бўлди».⁹⁷ Албатта, хорижда ривожланган бу таълимотлар Хитой, Афғонистон, Эрон, Ҳиндистон ва Туркия билан савдо ва умумий миграция ҳудудига эга

⁹⁷ С.Ж.Тримингэм. Суфийские ордены, стр. 87.

бўлган Мовароуннаҳрнинг ижтимоий-маънавий ҳаётига ҳам ўз таъсирини ўтказиб тургани табиий. Афсуски, тарих, тасаввуфга оид мавжуд адабиётлар ва манбалар ичида XVI–XVIII асрларда Мовароуннаҳрда мавжуд бўлган тариқатлар ҳақида тўлиқ тасаввур берадиган салмоқли асарга кўзимиз тушмади. Ҳозирча шу давр маънавий муҳити ҳақида тасаввур берадиган манбалар – бу Сўфи Оллоёرنинг асарлари ва Тождидин Ёлчиғул ўғли томонидан «Сабот ул-ожизин»га «Рисолаи Азиза» номи билан ёзилган шарҳдир. Шориҳ Сўфи Оллоёр «Сабот ул-ожизин»да танқид қилган фирқа ва оқимлар шарҳида ўша пайтларда кенг тарқалган 14 та бидъат таълимот устида тўхталиб ўтади.⁹⁸ Албатта, уларнинг ғоялари атрофлича очиб берилган деб бўлмайди. Ёлчиғул ўғли, асосан, Сўфи Оллоёр байтлари мазмунига мувофиқ бидъат таълимотларнинг халқ мафкураси ва маънавиятига жиддий зарар етказган жиҳатларинигина кўрсатиш билан кифояланган. Сўфи Оллоёр асарларида ва «Рисолаи Азиза»да номи тилга олинган тариқатларга доир қўшимча маълумотлар ҳозирги даврда чоп этилган тасаввуф тариқатларига бағишланган тадқиқотларда учрамади. Кейинги тадқиқотлар ушбу мавзуга ойдинлик киритар, деган умиддамиз. Сўфи Оллоёр ёзади:

*Фараз, эй бандалар, нозир бўлинглар!
Ёмон йўл фирқага ҳозир бўлинглар!
Бани одамда бордир бир фариқа,
Тутарлар ўзларин аҳли тариқа.
Алар шаръи Набининг душманидур,
Аларни оти, яъни Равшанийдур.
Алар ўзларига ориф қўюб от,
Ўқурлар омиларга яхши абёт.
Валекин айтишур беҳуда маъни,*

⁹⁸ Рисолаи Азиза, 137-138-бетлар.

*Ўзини йўлига солмоққа, яъни.
Уларда бўлмагай ҳеч яхши ният.
Аёлу аҳлида бўлмас ҳамият.
Аларни феълани ким яхши билди,
Бўлуб кофир, ёнар ўтқа йиқилди.*

Ёлчиғул ўғли Равшанийларни балхлик Ибн Сафвон Равшаний номи билан боғлайди. Унинг шарҳида кўрсатилишича, Ибн Сафвон ўз таълимотини, асосан, Туркистонда – Бухоро ва Қашқар ўлкаларида ёйган. Шориҳ унинг бидъатлари Қозонга ҳам етиб келгани ва ҳатто унинг даврида ҳам булғор вилоятининг баъзи чеккаларида сақланиб қолганини айтиб ўтади. Равшанийлар жаҳрия зикр билан шуғулланганлар, «жазба аҳлимиз» дея девона қаландар бўлиб шаҳарма-шаҳар, қишлоқма-қишлоқ изғиб юрар эканлар. Ёлчиғул ўғли уларнинг мазҳаби моҳиятини шундай тасвирлайди: «Ўзини тасаввуф аҳлидан деб ҳисоблайдиган бу гуруҳларнинг энг каттаси «Хуруфийлар»дур. Улар икки хилдир. Бирисин «хуруфий ул-фаръий» ва иккинчисини «хуруфий ул-аслий» дерлар. Биринчиси авбошийлар ва кейингиси равшанийлар мазҳаби билан машҳурдирлар. Улар бир-бирларини ориф деб чақиривади. Сўзларини турли ҳикматли байтлар билан безайдилар. Оқшомлари жам бўлишиб, турли мусиқа асбоблари – даф (доира), най, қўбизлар чалиб, охират ҳолини баён этувчи ҳикматлардан сўйлайдилар. Йиғилган хотинлар ва ёш йигитлар жўр бўлишиб, ашула айтадилар. Айтишларича, бу тоифа бир-бирларига севги изҳор қилувчилардир. Бир-бирларидан хотинларини аямаслар. Шариат олимларини душман билурлар. Намозни севмаслар ва айтурлар: «Кимки бизнинг мажлисимизда бир кеча иштирок этса қирқ йиллик ибодат савобини олади».

XVI–XVII асрларда Ўрта Осиё, хусусан, ҳозирги Ўзбекистон ҳудудида кучли мавқега эга бўлган нақшбандия ва яссавия мактаблари фаолиятининг сиёсийлашуви на-

тижасида, улар подшоҳлар ва аслзодаларнинг, ҳокимларнинг тарбиячиларига айланиб қолганлар. Халқ орасида илғор маънавий тарбиянинг олиб борилиш савиясига эътибор берилмай қолган. Натижада, оддий халқ ичида юзлаб сохта шайхлар, сохта эшонлар пайдо бўлган. Рухий-маънавий озуқага муҳтож аҳоли «улуғ пир», «дастгир Валий» ниқоби остида ташқаридан кириб келган каззоб кимсаларнинг «каромат»ларига ишониб, уларнинг тилёғла-малик билан ишонтирилган бидъат таълимотларга эрга-ша бошлади. Баъзи сохта таълимотлар масалан, «равшания» деган тариқат Имом Аъзам мазҳабига тўғри кел-майдиган ғояларни сингдиришга ҳаракат қила бошлаган, ҳатто аёллар ва эркакларни бир жойга йиғиб, турли суҳ-батлар ташкил қила бошлаган. Бу эса исломга зид урф-одатларнинг жонланишига ва аҳоли ўртасида исломий эътиқоднинг сусайишига олиб келди.

«Сабот ул-ојизин» китобида Сўфи Оллоёрнинг халқ-парвар зиёли, фидойи қалб соҳиби сифатида жамиятнинг нақадар аянчли ҳолатга келиб қолганини, залолатга ботиб, нафс қурбонига айланаётганини теран англаб ет-гани ва даҳшатга тушгани аниқ ифодаланган. Қуйида-ги сатрларда бу яққол кўринади:

*Бу умматлар ажаб зинт этди ҳолин,
Ёпар бидъат билан суннат жамолин.
Баҳойимдек иши ичмак-емакдур,
Қуруғ тил била умматмиз демакдир.*

Сўфи Оллоёр тасаввуф тариқатларидаги амалий риё-затлар инсонни юксак камолотга эриштиришини инкор этмайди. Аммо тасаввуф таълимотининг XVII асрга ке-либ турли бидъат қарашлар билан қоришиб кетгани ва Ўрта Осиё халқлари ақидасига, маънавияти-мафкурасига жиддий зарар етказаётганини кўргач, халқнинг ҳидоят йўлидан чалғиётганига ишонч ҳосил қилган дейиш мум-кин. У жамият ислоҳ қилинмас экан, сохта авлиёлар нафс

илинжида халқни гумроҳ этиши, кўр-кўрона сифиниш оқибатида имон-эътиқодга путур етиши мумкин эканлигини чуқур англаб етди. Нафс, таъма, ўғрилиқ, товламачилик авж олган, маърифат унутилаёзган, илм-фан та-наззулга юз тутган жамият тақдирига бепарво бўлиш унинг эътиқодига зид эди. Бу жирканч балонинг олди олинмаса, барчани ўз домига тортиши муқаррар бўлиб, бундан қутулиш чораси кучли раҳбар етакчилигида бидъатларга қарши ёппасига кураш эълон қилиш эди.

Сўфи Оллоёрнинг ўзи раҳбарлик вазифасини бўйнига олишига тўғри келган. «Маслак ул-муттақин» асари сўнгида шоирнинг Муҳаммад алайҳиссаломга қилган хитоби юқоридаги фикрларимизни аниқ тасдиқлайди.

«Маслак ул-муттақин»нинг 1700 йилда ёзилганини эътиборга олиб, Сўфи Оллоёр шу даврдан бошлаб сокин норозилиқ кайфиятидан онгли равишда кураш майдонига чиққан дейиш мумкин. Қуйидаги байтлар мазмуни шоирнинг қатъий қароридан дарак беради. Сўфи Оллоёр Пайгамбар алайҳиссаломга хитоб қилиб, дейди (шеър форс тилида ёзилгани ва кўп жойни эгаллаши учун унинг мазмунини келтиришни маъқул кўрдик):

Мазмуни: «Агар сенинг айтиб кетганларингни бажариш учун жонимизни жабборга бермасак, эрта қиёматда Сенинг юзингга қандай қараймиз. Эй, Худонинг ҳабиби, мен (курашга) белимни боғладим. Аммо мен аждарҳо комидаман. Аждарҳо комида ўтирган киши қутулишга қандай йўл топсин? Лекин биз умид қиламизким, аждарҳо комидан албатта қутулгаймиз».

Кўриниб турибдики, Сўфи Оллоёр ўзини жамият тақдири учун масъул деб билади ва ушбу кураш муқаррарлигини таъкидлайди.

Мутафаккир «Маслак ул-муттақин» асарининг ёзилишига сабаб бўлган нарсалар баёнида ўз даври ижтимоий-маънавий муҳитининг ислоҳ этилиши лозим бўлган қирралари билан таништиради :

*Ин сухан аз барои чандин ваҷеҳ,
Ба хусус, эй бародарон, з-ин ваҷеҳ.
Бу Ҳанифа, ки шамъи уммат буд,
Ба забони шакар чунин фармуд:
«Ончи имон ба ӯ дуруст ояд,
Эътиқоди кас он қадар бояд».*

Мазмуни: Ушбу китобни ёзишга бир неча сабаб туртки бўлди. Хусусан, эй, биродарлар, шу сабабданки, уммат шамчироғи бўлган Абу Ҳанифа ширин тили билан шундай деди: «Ҳар кимнинг имони қанчалик бақувват бўлса, унинг эътиқоди ҳам шу даражада бўлади».

Демак, китобнинг ёзилишига биринчи сабаб – халқда ИМОН моҳиятини чуқурроқ тушунтириш эди.

Халқнинг маърифатсизланиши ва ёт мафкуралар тузоғига тез илиниб қолишидаги асосий сабабни Сўфи Оллоёр ўзбек ва тожикларнинг ўз она тилларида ақидавий ва фикҳий масалаларни ўқиш имконияти йўқлигида деб билади. Дарҳақиқат, эътиқод масалаларига онд барча дарслик ва қўлланмалар араб тилида бўлиб, форс тилида ёзилгани ҳам мураккаб ибора ва ифода услубига эга эди. Уларни тушунишда маълум қийинчиликлар туғилар эди. Фақатгина мадраса кўрган, саводи яхши бўлган зиёлиларнинг чекланган гуруҳларигагина тушунарли эди, холос. Аммо саҳро ва шаҳар жойларда истиқомат этувчи кўпчилик авом халқ бу китобий ибораларни тушуниш у ёқда турсин, ҳатто ёзув-чизувдан деярли беҳабар бўлиб, муайян қатлами фақат бошланғич маълумотга эга эди. Сўфи Оллоёр китобнинг ёзилишига туртки бўлган иккинчи сабаб шу эканлигини қайд этади:

*Ваҷеҳи дигар з-толиби илмон,
Донанд онҳо далил сад чандон.
Дар шуруҳ, ҳавоши маълум аст,
Санги мушкел ба наздашон мум аст.
Дар биҳори улум амвожанд,*

*Ба чунин нусхаҳо на муҳтожанд,
Порае, ки шекастапо ҳастанд,
Толиби шаръи Мустафо ҳастанд,
Фаҳмашон дар баёни Ҳақталаби,
Нанешинад ба нусхаи араби.
Шояд, ки он халқро муфид бувад,
Гуфтани ман ба ин умид бувад.*

Мазмуни: Иккинчи сабаби, илм толиблари юзлаб далилларни биладилар, «Шарҳ»лар ва «Ҳошия»лардан уларга маълум. Энг мушкул масалалар тоши улар наздида мум кабидир. Улар илм денгизларининг мавжларидирлар ва бундай китобларга муҳтож эмаслар. Аммо бу фанда оқсоқ бўлганлар борки, гарчи Пайғамбар шарриятини ўрганишга иштиёқлари бўлса-да, ҳидоят ҳақидаги китоблар араб тилида бўлгани учун фаҳмлари етмайди. Менинг умидим, шояд айтганларимнинг ўша халққа фойдаси тегса, дейман.

Учинчи сабаби асл исломий эътиқоддан чалғимаслик, ёт мафкураларнинг турли бидъат таълимотларига учмаслик, улар исботлашга уринаётган турли «илмий» қарашларнинг беҳудалигини таъкидлаш ва ақидавий-фикҳий масалаларни Имом Аъзам Абу Ҳанифа мазҳаби доира-сида халққа тушунтириш мақсадида ёзилган:

*Ғайр аз ин, дар китобҳо дидам,
Илми бихударо беғузидам.
Ин сабаб аз муҳолифон-и мазҳаб,
Накушудам зи қавли онҳо лаб.
Лек андар фуруъ жсон кандам,
Жони ширин барои он кандам.*

Мазмуни: Ундан ташқари, кўп китобларни кўрдим, беҳуда илмларни чиқариб ташладим. Шу сабабдан мазҳаб муҳолифлари қарашларини келтирмадим. Аммо фуруъ-фикҳий масалаларни тўғри изоҳлаш йўлида ўзим-

ни аямадим ва ширин ҳаловатимни шу ишга бағишладим.

Асарнинг форсийда битилганига қараганда, Сўфи Оллоёр дастлаб ўтроқ аҳолидан иборат шаҳар, қишлоқлардаги тожик ва ўзбеклар орасида иш олиб борган. Шу жиҳатдан ҳам «Маслак ул-муттақин»нинг тожикча, «Саботул-ожизин» китобининг эса ўзбек тилида ёзилишидан кўзланган мақсад аниқ бўлади. Бу икки китобнинг олдий, содда тили ва таъсирчан руҳи халқ мафқурасига тез ва самарали таъсир кўрсатди. Улар ўзига хос панд-насиҳатнома, ёшларни тарбиялаш дастури, қўлланмаси сифатида ҳар бир хонадонга кириб борди. Шоирнинг:

*Ақида билмаган шайтона элдур,
Агар минг йил амал деб қилса елдур.
Уялма маърифатни ўрганурдин,
Танур⁹⁹ жойинг бўлур қолсанг танурдин –*

каби чақирғи шаҳару қишлоқларда, чўлу саҳроларда, тоғ ёнбағирларида дунё ғамига берилган ҳар бир гумроҳ қалбда акс-садо берди.

Сўфи Оллоёр ижоди ва фаолиятини ўрганиш шундай фикрга олиб келдики, у жамиятни қайта тарбиялаш, унинг вужудини турли маразлардан даволаш, маънавияти булоқлари кўзини очиш ва халқ мафқурасини ёт унсурлардан тозалаш, ислоҳ қилиш ҳаракатларида аниқ дастур билан иш кўрган. Бу дастур мақсадини икки босқичли деб аташ мумкин. Биринчиси, инсон эътиқодини мустаҳкамлаш, аҳоли онгини ёт мафқуралардан, хурофий бидъатлардан тозалаш, сохта авлиёлар ва улар шахсига сигиниш иллатларини илдизи билан қўпориб ташлаш, иккинчиси, эътиқоди мустаҳкам, иллатлардан покланган, тозаланган Комил инсонни тарбиялаш. Сўфи

⁹⁹ гандир

Оллоёрнинг ушбу тозаланиш дастури икки йўналишда тарғибот ишларини олиб боришга асослангани ҳам яққол кўриниб туради. Бири, оддий халқ яъни – «авом ун-нос» ичида, иккинчиси, жамиятнинг зиёли табақаси орасида.

Дастурнинг биринчи йўналиши ҳақида унинг дастлабки асари «Маслак ул-муттақин»да баён этилган.

Авом ун-нос йўналишидаги ишлар Сўфи Оллоёр томонидан икки босқичда амалга оширилганини мушоҳада этиш мумкин.

Биринчи босқич халқни покланиш, тозаланишга даъват босқичи ишларида намоён бўлади. Иккинчи босқич эса ахлоқ ва маърифат тарбияси босқичи бўлиб, ҳушёр тортган халқни маърифатли қилиш, бузғунчи мафкура-ларга илм ва маърифат билан муносиб қарши тура оладиган онгли, эътиқодли шахсни камолга етказиш учун курашда кўринади.

Даъват босқичи

Дастлаб, у «лоқайдлик – эътиқодга хиёнат» шиори остида халқни уйғонишга чақирди. Жамиятни тезроқ жар ёқасидан қайтариш, уни Ҳақ йўлига ўнгариш ҳар бир ватанпарвар фуқаронинг жамият олдидаги бурчи эканлигини тушунтиришга ҳаракат қила бошлади:

Мусулмон ўғлини кўрсанг кўзингдек,

Зарарда, нафъда билсанг ўзингдек,

Қаю қулни мушингдек бўлса ҳоли,

Булур бешак мусулмонлиг камоли.

Агар чандики бўлса шубҳаи кам,

Раво кўрсанг ани ўз нафсинга ҳам.

Раво кўрма мусулмонга зинҳор,

Агар берсанг баногоҳ, айла изҳор.

Сўфи Оллоёрнинг иккинчи шиори «шахс ва жамият бир-бирига масъулдир» даъвати эди. У «агар ушбу бидъат ишларни ўзинг қилмасанг-да, аммо жамиятнинг ту-

банлашувига рози бўлиб, лоқайд бўлишинг айни гуноҳдир, гуноҳ бўлганда ҳам, гуноҳларнинг энг огири – куфрга тенгдир», дея бонг уради ва Абу Ҳанифанинг «куфрга ризо бўлишнинг ўзи ҳам куфрдир» деган машҳур иборасини яна бир бор эслатади:

*Хиёнатким эрур пайдо кўнгилдин
Муни англа, диёнат берма қўлдин!
Наким, тушса кўнгилга ё кўзингга,
Раво кўрмасанг ул ишни ўзингга,
Қаю шига ризо бўлсанг кўнгилда,
Агарчи қилмасанг, бўлсанг у йўлда,
Эрур исён!¹⁰⁰ Ризойи!¹⁰¹ чунки исён!
Ризойи куфрдир, куфр, эй, мусулмон!*

«Билиб туриб, йўл кўрсатмаслик – бахиллик», – дейди у. – «Бахилликнинг ҳам, хиёнатнинг ҳам энг каттаси – халқ тарбиясидан ўзни четга олишдир»:

*Хиёнатнинг бари ҳам бўлди мавсуф.
Билиб, қилмаса ҳар ким амри маъруф.
Ва гар наҳий этмас мункар ишини,
Хиёнатлиг дегил андог кишини!
Биров йўл билмайин юзланса чўлга,
Билиб, гар солмасанг сан яхши йўлга,
Қаю инсоф эрур, қайси диёнат?!
Эрур андог улуг бухлу хиёнат!
Агар олингда тифле!¹⁰² бўлса ногоҳ,
Ёнар ўтга тушарин билсанг огоҳ,
Узатмас бўлсанг анга дасти алтоф,
Нечук бўлгай мусулмонлигда инсоф?!*

¹⁰⁰ исён – гуноҳ

¹⁰¹ ризойи /0 розилик

¹⁰² тифл – бола, гўдак

*Жамиъи бандаи мўъмин саросар,
Эрурмиз бир-биримизга биродар.
Биров чиқса тариқи охиратдин,
Ўгурса юз мақоми мағфиратдин,
Агар кўрсатмаса йўл кўрган инсон,
Бахиллик мундин ўтмас, эй, мусулмон!*

Сўфи Оллоёр ўз чақириғига жавоб берган дастлабки маслакдошларига халқ ичида «амри маъруф» яъни тўғри йўлни кўрсатиш ва «нахий мункар», яъни ёмон ишлардан қайтаришни буюради. Шу билан бирга, ҳар бир амри маъруфчи ўзи биринчи навбатда айтганларига амал қилмоғи лозимлигини, акс ҳолда натижага эришиб бўлмаслигини таъкидлаб, ўзининг учинчи – «ибрат ва риёсиз амал» шиорини ўртага ташлайди. Бу ислоҳотларда ўзи ва маслакдошлари олдинги сафда туриб, риёсиз амаллари билан ибрат бўлишларини шарт деб билади:

*Ва лекин амри маъруф айлаган мард,
Ўзи бўлғай амаллиг соҳиби дард.
Агар омир¹⁰³ эмас росих¹⁰⁴ сўзига
Қачон таъсир тар ўзга кишига?!
Ишимиздур риёу ҳийла, тазвир,
Қилур айгон сўзимиз кимга таъсир?!*

Агар сен айтган билан тузалмаса, гуноҳи ўзига. Сен ишни тўхтатма. Қўлингдан ёки тилингдан келмаса, юриштириш, маслак ва хулқинг билан бидъатларга қарши тур:

*Сан айгон сўнг туз бўлмаса ҳоли,
Ўзининг бўйнига урғай вуболи.
Очибдурсан биродарликни бобин,*

¹⁰³ омир – эга

¹⁰⁴ росих – асосли

*Топибсан амри маъруфни савобин.
Агар келмаса қўлдин ё тилингдаин,
Ёмон кўр ул ишни жону дилингдаин.*

Унинг чақириқлари ижтимоий иллатлар газак олган барча ерларда баралла акс-садо бўлиши ва саъй-ҳаракатлари кутиланган натижаларни бериши учун халқни бош гоё атрофида бирлаштириш зарур эди.

Мутафаккир бу дунёда яшашдан мақсад фақат мол-дунё тўплаш, қийинчиликларсиз ҳузур-ҳаловатда яшаш ва дунё лаззатларини кўпроқ тоғиб қолиш пайида бўлмаслигига диққатни қаратади. Қуръони каримда айтилади: «Дунё ҳаёти шунчаки бир ўйинчоқ, эрмак, зийнат, ўзаро керилиб, мақтанмоғингиз ҳамда бойлик ва бола-чақа хусусида бир-бирингиздан ўтмоққа интилмоғингиз бўлиб, ул бир ёғин кабидурким, (ундирган) экин-текини, ўт-ўланлари деҳқонларни таажжубга солади, кейин эрса, қарсанг қуриб, сарғайиб синиқ чўп бўлиб ётади. Охиратда қаттиқ азоб берилмоғи бордир. Дунё ҳаёти алданмоққа сабаб бўладиган нарсадан ўзгаси эмас!» (Ал-Ҳадид сураси) Соғлом эътиқод ва унинг кўрсатмаларига қатъий амал қилиш инсонни фақат хайрли ишлар билан шуғулланишга, маънавиятини эзгулик нурларига буркашига, ўткинчи дунё неъматларига тамомила берилиб кетмаслигига ёрдам беради. Нафс эса инсонни ҳамиша соғлом эътиқодга зид ишларга ундайди.

Сўфи Оллоёр беш кунлик бу дунёнинг лип этиб ўтиб кетиши, не азоблар, турли йўл ва воситалар билан топилган мол-давлатнинг охират учун фойдасизлиги, у дунёда фақат амаллар юзасидан сарҳисоб қилинишидан огоҳлантиради.

Сўфи Оллоёр инсонларни ақл-ҳушни йиғишга, гуноҳ йўллардан қайтишга ундайди:

*Сочилмасдан бурун сочгил ўзингни!
Сўралмасдан бурун сўргил ўзингни!*

*Қозилмай ер санга, қайт озгонингдан!
Ёзилмай иқдалар, ён ёзгонингдан!
Бақодур дема айши бебақони,
Яқони тут, ажал тутмай яқони!
Макон этган ерингдур мухталит лой,
Насиҳат гўша олсанг, гўша тут жой!
Ёниб айшу тарабдин, иста Рабдин,
Ўзин билган қачон қолгай талабдин!*

Тавба – бу Ҳақ субҳонаҳу ва таолони танишга қўйилган илк қадамдир.

Сўфи Оллоёр тавба қилиш ҳақида «Сабот ул-ожизин»нинг бир неча ўринларида тўхталган. Бу эслатмалар тобора қатъийлашиб бориши билан инсон онгига кучли руҳий таъсир кўрсатади.

Сўфи Оллоёр бутун жамиятни маънавий янгиланиш йўлида бирлашишга чақиради. Унинг назарида, бу Расулulloҳ суннатларидан четлашмасликнинг ягона йўлидир.

Сўфи Оллоёр умумий покланишга киришишга халақит берувчи инсон табиатига хос бўлган айрим руҳий ҳолатлар, жумладан, орланиб илм ўрганмаслик, жамоада тутган мавқеи ва мақоми залворидан амри маъруф, наҳий мункар, панд-насиҳатларга қулоқ тутмаслик каби салбий жиҳатларни йўқотиш учун жуда кескин даражадаги огоҳлантириш усулларини қўллайди. Жумладан, қуйидаги сатрларда ё Оллоҳ маърифатини ўрганиш ёки дўзах ўтини танлаш лозимлиги ва бундан бошқа йўл йўқлиги таъкидланган:

*Уялма маърифатни ўрганурдин,
Танур жойинг бўлур, қолсанг танурдин!*

Инсон хулқи ва фикри унинг ўз ихтиёри билан шаклланади. Маълумки, жамият мафқураси ва муҳит инсон онгини шакллантирувчи асосий омиллардандир. Шунга

биноан имон ва эътиқод нури кўпайиши ёки сушлашиши мумкин. Демак, имон унинг хулқи ва сўзида намоён бўлади. Хулқ ва сўз эса инсоннинг туриш-турмуши ва қилаётган амалларида шаклланади. Эзгу амал инсонни камолотга олиб чиқадиган воситадир. Комил инсонгина Аллоҳ севгисига муяссар бўлади.

«Сабот ул-оҷизин»да жамият тарбиясининг ўзак қондалари бўлмиш ҳалоллик, гўзал ахлоқ ва меҳр-оқибатни шакллантиришга алоҳида эътибор берилган. Сўфи Оллоёр Қуръон таълимоти ва Расулulloҳ ўғитларини шеърга солар экан, яхши хулқли инсонгина Оллоҳ файзидан баҳраманд бўлишини эслатади:

*Кўнгил Ҳақ файзига бўлсин десанг чок,
Ки аввал мартаба, хулқингни қил пок.*

Ҳаромдан сақланиш – инсоннинг аъло фазилатидир. Ҳаром луқма – ҳаром йўл билан топилган луқмадир! Ҳалол бўлсанг, тоатинг қабул бўлади:

*Ема зарра ҳаром оғушта нондин,
Бўлур чоҳи нажас бир қатра қондин.*

Ҳаром – бу фақат ман этилган егуликлар эмас, балки ман этилган хулқлардир ҳам! Бировни ҳақоратлаш, ғийбат қилиш, фисқ-фасод тарқатиш тилдан келадиган офатлардир. Қуйидаги ўтли мисралар бугун ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган:

*Ёмон тил гоҳ саргартирур юзингни,
Тубан бошингни, термултирар кўзингни.
Ёмон тил икки оламда зарардур,
Гаҳи исён, гаҳи хавфу хатардур.*

Меҳр-оқибат ҳар биримизнинг ўзаро муносабатларимизда кўринмас экан, бу фоний дунёга ҳануз асир экан-

лигимиздан далолат беради. Бойликни киши топмайди,
у Худонинг иноятидир! Инсон шам янглиғ бировларни
ёритиш учун ўзи камайиб бормоғи лозим. Меҳр-оқибат
кўрсатиш – имондандир. Улуғ суфий бобомиз ёзади:

*Киши моллики бешхсон эмасдур,
Худони фазлидур, дунё эмасдур.
Кишини эътиқоди бўлса солим,
Демас, гўру кафанликдур бу молим!
Агар кўз ёшича сув топса анда,
Қилур ярмини эҳсон яхши банда.*

Манманлик ва кибр – риёкорликни келтириб чиқара-
диган энг қабиҳ феъллардир, дейди Сўфи Оллоёр. Тоат-
ни хушуъ билан бажарсангу сўнг бу билан мағрурлан-
санг, бу ҳам гуноҳ. Тоат суфийни Ҳақ субҳонаҳу ва тао-
лога яқинлаштиради. кибр узоқлаштиради:

*Кўзунгдин айла гафлат уйқусин дур,
Ва лекин бўлмагил тоатга мағрур.*

Комил бўлай десанг, ўзингни хор тут, кибрга қарши
тавозеъни касб қил. Дарахтнинг меваси қанчалик кўп
бўлса, шунчалик эгилиб туришидан ибрат олмайсанми?

*Агар чандики гавҳарпорадурсан,
Яқин бил, бандаи бечорадурсан.
Ҳамиша бандадандур зори қилмоқ,
На ҳаддур, бошини юқори қилмоқ.*

Хулоса сифатида шуни айтиш мумкинки, «Сабот ул-
ожизин» асари айни ана шу кураш дастурини амалга
оширувчилар учун изчил қўлланма ва ниҳоятда катта
тарбиявий аҳамиятга эга бўлган йўриқнома эди.

Фойдаланилган адабиётлар

МАНБАЛАР

1. Абу Али Ибн Сино. Фалсафий қиссалар. Нашрга тайёрловчи ва таржимон А. Ирисов. –Тошкент: Ўзадабийнашр, 1963.
2. Абу ал-Ҳасан ал-Ашъарий «Мақолот». Қоҳира. 1950 (араб тилида).
3. Абу Наср Саррож. Китаб ал-Лума фи ал-тасаввуф. Р.Никольсон нашри, Лейден. 1914.
4. Абу Райҳон Беруний. ал-Асила ва-л-Ажиба. С.Ҳ.Наср ва М. Моҳезеҳ таҳрири остида. –Техрон: 1973.
5. Абу Ҳомид Ғаззолий. Кимёи саодат. Нашрга тайёрловчи Маҳкам Андижоний. Абдуллоҳ Умар Тошкандий. –Тошкент: 2005.
6. Абу Ҳомид Ғаззолий. Эҳёу улум ад-дин. А.Азимов ва тарж. гуруҳи. –Тошкент: 2003.
7. Абу Ҳомид Ғаззолий. Эҳёу улум ад-дин. Таржимон Фиёсиддин Жалол. –Тошкент: 2005.
8. Али Акбар Ҳусайний. Мажмуат ул-авлиё. Қўлёзма. ЎзФАШИ. инв. № 1333.
9. Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат. МАТ. 17-жилд. –Тошкент:
10. Аҳмад Сирҳиндий. Мабда ва маод, Тошбосма. Ҳинд.
11. Аҳмад Сирҳиндий. Мақтубот 1-3 жилд: ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №5858, №5036, №6268, №10785, №10742, №10548-1, №10951, №11241, №11021.
12. Жомий. Нафаҳот ал-унс. Тазкира. Қўлёзма. Шахсий кутубхона.
13. З.М.Бобур. Бобурнома. –Тошкент: Юлдузча. 1989
14. Марғинович Б. «Ҳидоя». 1-жилд. –Тошкент: Адолат. 2000.
15. Муҳаммад Ҳошим Кишимий, «Насойим ул-қудс». Қўлёзма. Шахсий кутубхона.
16. Муҳйиддин ибн ал-Арабий. Фусус ал-ҳикам. –Байрут: 1980.
17. Насафий Азизиддин. Зубдат ул-ҳақоийқ. –Тошкент: 1995.
18. Сирҳиндий. Маорифи ладуния. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №482-5, №1488-3, №5655-2 .
19. Сирҳиндий. Рисола дар радди равофиз. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №482-6. ҳижрий 1079 йилда кўчирилган.
20. Сирҳиндий. Мабда ва маод. ЎзФАШИ, Қўлёзмалар фонди №2274-1, №482-1, №517-1, №5473-1. №3996-4, №7517-5, №5505-3, №505-3.

21. Сулабий. Табақот ас-суфия, Н.Шариба таҳрири остида, – Қоҳира: 1953.
22. Форобий. Рисолалар. –Тошкент: 1975.
23. Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур. –Тошкент: 2001, 2004.
24. Қушайрий. Рисола. –Қоҳира: 1930.
25. Ҳужвирий. Кашф ул- маҳжуб. Р. Никольсон таржимаси. – Лондон: 1936.

Ўзбек тилидаги адабиётлар

1. Алиқулов Ҳ. Жалолиддин Давоний. –Тошкент: 1992.
2. Алиқулов Ҳ. Жалолиддин Давоний. –Тошкент: 1992.
3. Ашарай мубашшара (Муҳаммад пайғамбарнинг 10 саҳобаси ҳақида қисса). Нашрга тайёрловчи А. Ҳакимжонов. –Тошкент: 1994.
4. Булгаков П.Г. Абу Райҳон Беруний. –Тошкент: «Фан», 1973.
5. Буюк сиймолар, алломалар (Ўрта Осиёлик машҳур мутафаккир ва донишмандлар) 1-китоб. Нашрга тайёрловчи акад. М.Ҳайруллаев. –Тошкент: 1995.
6. Имом ал-Мотуридий ва унинг ислом фалсафасида тутган ўрни. Халқаро конференция материаллари. –Самарқанд: 2000.
7. Исҳоқов С. Бурҳониддин Маргиноний ва фикҳ илми. –Тошкент: Адолат, 2000.
8. Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб. –Тошкент: 1996.
9. Комилов Н. Тасаввуф: Тавҳид асрори. Иккинчи китоб. – Тошкент: 1999.
10. М. Иномхонов. Мавлоно Лутфуллоҳ Чустий/ «Имом ал-Бухорий сабоқлари», 2/2000.
11. Мансур А. Имом Аъзам – буюк имомимиз. –Тошкент: 1999.
12. Маҳмуд Аъсад Жўшон. Ислом, тасаввуф ва ахлоқ. Туркчадан С.Сайфуллоҳ тарж. –Тошкент: 1999.
13. Нуриддинов М. Тафаккур шуълалари. –Тошкент: 1998.
14. Обидов Р. Қуръон, тафсири ва муфассирлар. –Тошкент: Мовароуннаҳр, 2003.
15. Ризоуддин ибн Фахруддин. Хулафои рошидин. Ислом тарихидан тўрт лавҳа. –Тошкент: 1992.
16. Саййид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Н.Комил таржимаси, –Тошкент: 2003.

17. Саййид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Форсчадан Н.Комил тарж. –Тошкент: 2003.
18. Саодат калити (пайғамбаримизнинг юксак ахлоқлари ва ибратли ҳаётларидан лавҳалар). Нашрга тайёрловчи Й.Эшбек. –Тошкент: 2001.
19. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Тошкент: Ўзбекистон, 1997
20. Турар У. Тасаввуф тарихи. Туркчадан Н.Ҳасан тарж. –Тошкент: 1999.
21. Уватов У. Имом ал-Мотуридий ва унинг таълимоти. –Тошкент: Фан, 2000.
22. Уватов У. Муслим ибн ал-Ҳажжож. –Тошкент: 1995.
23. Уватов У. Муҳаддислар имоми. –Тошкент: 1998.
24. Ульрих, Рудольф. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. –Тошкент: 2001.
25. Фалсафа. Қисқача изоҳли лугат, –Тошкент: «Шарқ», 2004.
26. Ҳасаний М., Қиличева К. Гиждувоний илм аҳллари хотирасида. –Тошкент: 2003.
27. Шайх Нажмиддин Кубро: Мақолалар. Мас. муҳ. Э.Юсупов. –Тошкент: 1995.
28. Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси. –Тошкент: 2003.
29. Қодиров З. Имом Аъзам (ҳаёти ва фикҳ усуллари) –Тошкент: Мовароуннаҳр, 1999.
30. Қориев О. Ал-Марғиноний–машҳур фикҳшунос. –Тошкент: 2000.

Рус тилидаги адабиётлар

1. Абу Райхан Беруни. Избр. произведения. –Ташкент: 1963.
2. Бертельс Е. Суфизм и суфийская литература // Избр. труды: Т.3. –Москва: 1965.
3. Болтаев М. Абу Али ибн Сина – великий мыслитель, ученый энциклопедист средневекового Востока. –Ташкент: 1980.
4. Васильев Л. История религий Востока. –Москва: 1999.
5. Г.Э. фон Грюнебаум. Классический ислам (600-1258) –Москва: 1988.
6. Гуннар Скирбекк, Нилс Гиле. История философии. –Москва: «ГИТС Владос», 2000.
7. Игнатенко А. В поисках счастья. –Москва: 1989.

8. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979
9. Наумкин. Абу Хамид ал-Газали. –М.: 1980
10. Переселение душ. Сборник статей. –Москва: 1994.
11. Плотин. Избранные трактаты. –Минск-Москва: 2000
12. Свет из глубины веков. \ Отв. ред. А.Азизходжаев. –Ташкент: 1998.
13. Степаняни М.Г. Восточная философия. –Москва: 2001.
14. Суфизм в контексте мусульманской культуры: Сборник статей / Под ред. Н.Пригарина. –Москва: 1989.
15. Ульрих, Рудольф. Аль-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алматы. 1999.
16. Учение ал-Матуриди и его место в культуре народов Востока. Сборник докладов участников межд. конф., провед. 19-20 ноября 1999 г. –Ташкент: 2000.
17. Хайруллаев М. Фараби: эпоха и учение. –Ташкент: 1975.
18. Юнг К. Архетип и символ. –Москва: 1991.

Инглиз тилидаги адабиётлар

1. A History of Muslim Philosophy. vol. 1. Wiesbaden, 1963. Ed. by M.M.Sharif.
2. A.J.Arberry, Avicenna on Theology. London, 1951
3. Ali Hasan Abdel-Kader, The Life, Personality and Writings of al- Junaid. London, 1962.
4. Conze, Edward. Buddhism: a short history. Oxford, 2000.
5. Corbin H. Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi. Princeton, 1969
6. Delli. David. Guide to Hindu religion. Boston. Mass. 1981.
7. Dictionary of the Middle Ages, Vol. 2, Collier Macmillan Canada Press, New York, 1988.
8. Djahangir. Tuzuk-i Djahangiri. Ed. Sayed Ahmad Khan, Aligarh 1281/1864
9. Edward Tylor. Religion in primitive culture. Gloucester, Mass.: P.Smith, 1970.
10. Eller. Meredith. The beginning of the Christian religion: a guide to the history and literature of Judaism and Christianity. London, 1924.
11. Fakhry Majid. A history of Islamic philosophy. Columbia University Press, 1970.

12. **Frank R.M.** The Neoplatonism of Gahm Ibn Safwan//Le Museon N78, 1965.
13. **Glasesnapp, Helmuth von.** Buddhism-a non-theistic religion. London, 1970.
14. **H.Corbh.** Avicenna and Visionary Recital. New York, 1960.
15. **Khan Suhib Khaja Khan,** Studies in tasawwuf, Madras, 1923
16. **Khalid Ahmad Nizami.** A History of Sufism in India. Vol II
17. **Muhammad Lutfi al-Jum'ah.** History of Islamic Philosophy in the East and West, Cairo, 1966.
18. **Oliver Leaman.** An introduction to medieval Islamic philosophy. Cambridge University Press, 1984.
19. **R.Hartman** «Al-Sulami's Risalat al-Malamatiyya». In: Der Islam, Vol. 8 (1917-18).
20. **R.W.Bulliet.** The Patricians of Nishapur .Cambridge:Harvard University Press,1972
21. **Read Carveth.** Man and his superstitions. 2nd ed. London: Senate, 1995.
22. **S. Sviri.** «Hakim Tirmidhi and Malamati Movement in Early Sufism». In: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi/Ed.by L. Lewison. London,1993
23. **S.H. Nasr.** The Islamic Intellectual Tradition in Persia. Gurzon Press, 1996
24. **Seyyed Hossein Nasr.** An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Cambridge (USA), 1964.
25. **Seyyed Hossein Nasr.** The islamic intellectual tradition in Persia. Gurson Press. 1996.
26. **Seyyed Hossein Nasr.** Three Muslim sages, Cambridge, 1964.
27. **Shaykh Fadhlalla Haeri.**The Elements of Sufism. UK,Longmead, Shaftesbury,Dorset,1990
28. **Smith M.** Studies in Early mysticism in the Near and Middle East, London, 1931.
29. **Smith, Jonathan.** Imagining religion: from Babylon to Jonestown, Chicago, 1982.
30. **T.Izutsu.** The Concept and Reality of Existence, Tokyo, 1971.
31. **The History of Philosophy:East and West.** London. 1953.
32. **The Malamatiyya Epistle Roqer Deladriere: Sulami: la lucidite Implacable (Epitre des hommes u blame).** Paris: Arlea. 1991.

МУНДАРИЖА

Кириш	3
Абу Мансур Мотуридий	5
Тасаввуф дарғалари	18
Ғаззолий таълимоти	34
Шихобиддин Сухравардий ва унинг ишроқ фалсафаси	55
Хожа Аҳрорнинг ҳиндистонлик издошлари	74
Шайх Аҳмад Сирҳиндий	80
Сўфи Оллоёр	93
Фойдаланилган адабиётлар	127

Адабий-бадний нашр

ШУҲРАТ СИРОЖИДДИНОВ

ИЛМ ВА ТАХАЙЮЛ САРҲАДЛАРИ

Мухаррир Гавҳар МИРЗАЕВА
Тех. муҳаррир Вера ДЕМЧЕНКО
Бадний муҳаррир Уйғун СОЛИҲОВ
Мусаҳҳиҳ Зокир ЗАМОНОВ
Компьютерда саҳифаловчи Феруза БОТИРОВА

Босишга 31.10.2011 йда рухсат этилди. Бичими 84x108 1/32.

Босма тобоғи 4,125. Шартли босма тобоғи 6,93.

Гарнитура «LexTimes Cyt+Uzb». Офсет қоғоз.

Адади 1000 нусха. Буюртма № 279.

Баҳоси келишилган нарҳда.

«Янги аср авлоди» НММда тайёрланди.

Лицензия рақами: АИ № 198. 2011 йил 28.08 да берилган.

«Ёшлар матбуоти» босмахонасида босилди.

100113. Тошкент, Чилонзор-8, Қатортол кўчаси, 60.

Мурожаат учун телефонлар:

Нашр бўлими – 278-36-89; Маркетинг бўлими – 128-78-43

факс – 273-00-14; web-сайтими: www.ibook.uz

e-mail: yangiasr@ibook.uz; yangiasravlodi@mail.ru