

УДК: 821.512.133

ББК: 83.3(5 ўзб) 2

С-60

Сирожидинов Ш. Ўзбек мумтоз адабиётининг фалсафий сарчашмалари /
Монография. -Т.: «Янги аср авлоди», 2011, 200 б.

ISBN 978-9943-08-776-7

Монография ўзбек мумтоз адабиёти тадқиқотчилари шеърият ихлосмандларига мўлжалланган бўлиб, ўзига хос мумтоз адабиётга кириш вазифасини ўтайди. Унда ўзбек мумтоз адабиёти намуналарини таҳлил этиш тушуниш муаллифнинг ғоявий позициясини аниқлашда кўрсаткич вазифасини бажарувчи диний-фалсафий таълимотлар моҳияти хақида сўз боради.

УДК: 821.512.133

ББК: 83.3(5ўзб) 2

Тақризчилар:

Ҳамиджон Ҳомидий,
филология фанлари доктори профессор

Нурбой ЖАББОРОВ,
филология фанлари доктори

ISBN 978-9943-08-776-7

Шухрат Сирожидинов «Ўзбек мумтоз адабиётининг фалсафий сарчашмалари».

«Янги аср авлоди», 2011 йил

КИРИШ

Мовароуннахрнинг жуғрофий жиҳатдан қадимий цивилизациялар чорраҳасида жойлашгани бу ўлкада қадимги Ҳинд, Эрон, Ироқ ва Хитой халқлари фалсафий қарашларининг бир маконда умумийлашуви ва уйғунлашувига яхши замин яратган. Шунинг натижаси бўлса керак, бу ерда ислом кириб келишидан илгари аҳоли ўртасида мистик-илоҳиёт илми сезиларли таъсир кучига эга бўлган. IX асрнинг иккинчи ярми X асрнинг биринчи ярмида Самарқандда яшаб ўтган буюк мутақаллим олим Абу Мансур Мотуридий асарларида монийлар ва зардуштийлар билан олиб борган калом баҳслари шундан дарак беради. Демак, Мовароуннаҳрда ислом ягона ва мутлақ ҳукмрон мафкурага айланган бир даврда ҳам аҳоли ўртасида исломгача бўлган мистик қарашлар кучли бўлган. Шубҳасиз, исломда фалсафа аталмиш фан соҳасининг шаклланишида нафақат юнон файласуфларининг асарлари таъсири бўлганлиги, балки маҳаллий мистик-илоҳиёт ғояларининг муайян ўрни борлиги ҳақида ҳам гапириш мумкин. Ўзбек мумтоз адабиёти намуналарини таҳлил қилар эканмиз, бадииятнинг мураккаб қобикларига ўралган фалсафий ғоялар, борлиқ муаммосининг ўзига хос ечимлари, Олам ва Одам муносабатлари мавзуси ўзбек халқининг тафаккур кўламлари бутун Шарқ фалсафасидан озиқланганини ҳис этамиз.

Ал-Киндий, Абу Наср Форобий, Ибн Сино ва уларнинг издошлари илмий фаолияти юнон фалсафасини исломлаштириш ва маҳаллий мистик қарашлар билан уйғунлаштиришда ҳал килувчи бўғин бўлди. Ушбу бўғин вакиллари машшой (перипатетик) файласуфлар деб аталди. Ғарбда уларни юнон файласуфларидан ажратиб туриш учун «ал-фалсафа аҳли» деб атадилар. Ислом оламида «ал-фалсафа аҳли» метафизик ҳодисаларни ўрганадиган ягона оқим бўлиб қолмади. Ислом Яқин Шарқ, Хуросон ва Мовароуннаҳрга кириб келгандан сўнг ҳам маҳаллий аҳоли онгида ўз яшовчанлигини сақлаб қолган мистик тафаккур учқунлари IX-X асрларга келиб шиддат билан ривожлана бошлади. Ироқнинг Басра, Шом ўлкасининг Дамашқ ва Ҳалаб, Хуросонда Нишопур ва Балх, Мовароуннаҳрда Термиз ва Самарқанд каби қадимий цивилизация бешикларида мистик таълимот марказлари вужудга келди.

Ироқ ва Шом мистика марказлари тасаввуф марказлари сифатида машҳур бўлдилар. Нишопур ва Балх мактаблари маломатийлик маркази сифатида танилди.

Мовароуннаҳрда мистик қарашлар тарихига назар ташлайдиган бўлсак, бу ўлкада XIII асргача Ироқ ва Нишопур сўфийларининг таъсири сезилмайди. Ҳар ҳолда ҳозирча кўлимизда буни тасдиқлайдиган манбалар йўқ. Балки кейинги тадқиқотлар бу масалага ойдинлик киритар. Бироқ, бу Мовароуннаҳрда мистик мактаблар булмаган деган фикрни англамайди. Термизда яшаб фаолият кўрсатган олим Ҳаким Термизий илмий мероси бу даврда Мовароуннаҳрда мистик илмлар тараққиёти равон кечганлигини кўрсатади. Ҳаким Термизий Нишопур маломатийлари асарларида суфий деб эътироф этилмаган¹. Бунинг сабаби суфийликнинг Ироқ билан

¹ 3, 8\ш. «Найт Т1 Тп: Бойноп. 1993, р.594.

боғланганлигидадир. Ҳақим Термизийнинг ислом дини, мистик-илоҳий мазмунга эга 50 дан ортиқ асари фанга маълумдир. Унинг илмий мероси хорижий шарқшунослар, жумладан, Аннимари Шиммель, Антон Ҳейнен, Бернди Радтке, Ҳасан Мурод каби олимлар томонидан кенг ўрганилган².

Бернди Радтке Ҳақим Термизийни Балх мистика мактабининг обрўйли вакиллари билан бўлган Аҳмад бин Хизруя (Х аср) шогирдларидан деб ҳисоблайди.³ Балх мактаби маломатийлик ҳаракатининг маркази бўлган Нишопур мактаби билан жуда яқин алоқаларга эга бўлган. Ҳақим Термизийнинг космологик қарашлари ўзига хос. Антон Ҳейнен уларни ислом космологияси сифатида тақдим этган бўлса-да, бу ерда кўпроқ унеча сақланиб қолган анъанавий маҳаллий мистик қарашлар таъсири сезилади.

Унга кўра, Яратилган олам Арши аълодан тортиб етти осмон ва етти самовий жисмдан қуйида жойлашган дунё балиғи устидаги заминни қамраб олгандир. Олам тузилишининг ушбу модели машҳур «Табарий тарихи» китобида ҳам берилган. Борлиқ тузилишига бундай ёндашувни Бернди Радтке мантикий-фантастик деб таърифлайди.⁴ Радтке тўғри кўрсатганидек, метафизика ҳиссий кузатувларни баён этади, улар орасида мантикий муносабат ўрнатади. Мистика эса руҳ тажрибасини баён этади, унинг кечинмаларига, мушоҳадаларига мантикий жавоб беришга ҳаракат қилади. Мистик ҳам файласуф-табиийётшунос каби ўзи яшаётган ва фаолият кўрсатаётган муҳит маданий анъаналари доирасидан чиқа олмайди.⁵ Шунинг учун ҳам, Ҳақим Термизий коинот тузилиши баёнида юнон антик коинот моделидан эмас, Марказий Осиё халқлари мистик тафаккурида сақланиб қолган ва мажозда ифодаланган балиқ тимсолидаи фойдаланган. Мистикларнинг Х асрда мавжуд бўлган Самарқанд мактаби ҳақида ҳозирча бир нима дейиш қийин, чунки бу минтақадаги мистика мактаблари энди ўрганилаётир. Аммо баъзи манбаларда Балх мистика мактабининг охириги вакили Муҳаммад б.ал-Фазл Балхий ўз ватанидан қувғин килинганда тўғри Самарқандга кўчиб келгани ҳақида маълумотлар учрайди. Ушбу факт бу ерда Балх ва Термиз мистика мактаблари билан яқин алоқада бўлган марказ мавжуд бўлганлигини тасдиқлайди. Мовароуннаҳрда мистик маърифат масалалари тасаввуф ривожини билан боғлиқ босқичда янада ёркинрок кўринади. Маълумки, Аллоҳ борлиги, Борлиқ тузилиши, Аллоҳ ва инсон ўртасидаги муносабатлар тизими ҳақидаги билимлар сўфизмда икки йўл орқали эгалланиши қайд этилади. Биринчиси «Жазба», иккинчиси «Сулук» деб аталади. Жазба йўналиши ўз ихтиёрини қўлдан берган ошиқлик қисмати ҳисобланади. Бу йўлга инсон ўз истаги билан кира олмайди. У муайян бир комил пир томонидан мувожаба орқали ром этилиши ёхуд тўғридан-тўғри Аллоҳ жазбасига нишон бўлиши мумкин. Кейинги ҳолатни бошдан кечирганга мажзуб дейилади. Бундай одамлар бир сабаб туфайли Аллоҳ ишқига мувтақил бўладилар ва бутун инсон-ихтиёрларини қўлдан берадилар.

2

³ БЛ'адтке. Теологи и мистики // Суфизм в Центральной Азии. Зарубежные исследования. Сост. и отв. ред. А.Хисматуллин. -С.-Петербург: 2001. Стр.57.

⁴ Уша асар. 60-бет

⁵ Уша ерда

Мажзублар атрофдагиларга бутунлай бепарво, дунё ишларига бефарқ бўлиб қоладилар.⁶ Улар Аллоҳни кўриш ва у билан бирга бўлиш истагида Илоҳий ҳақиқатни англашга, ўз маърифатини оширишга жиддий ҳаракат қила бошлайди. Улар камолот касб этиш йўлида бир пирга боғланиб қолмайдилар. Улар турли машҳур пирларга мурид тушиб, уларнинг бор илмларини эгаллашга ҳаракат қиладилар, сўнг янада кучлироқ пирлар томон ошиқадилар. Камолот мақомларининг баъзи пиллапояларида уларга устоз пирларнинг ҳожати қолмайди. Мажзублар ўз ҳолатларининг дастлабки босқичларида каттиқ ибодат ва медитация билан машғул бўладилар, сўнг уларнинг ҳолати оғирлашган сари ибодат ва шариатни тарк этадилар. Тасаввуф тарихида Мансур Ҳаллож каби сиймолар жазба йўналишида машҳур бўлган буюк шахслар ҳисобланадилар. Мовароуннахрда яшаб ўтган мажзубларнинг энг машҳури Бобораҳим Машрабдир (XVII аср). Бу йўналиш назарияси машҳур сўфий Боязид Бистомий номи билан боғлиқ. У юнон фалсафасидаги «ишқ» ва «вахдат» тушунчаларини мистик платформада шарҳлаб, «сукр» (мастлик) концепциясини ишлаб чиққан илк мутафаккирдир.⁷ Тасаввуфда «тавҳид ҳаракатини Боязид эккан» деган гап шундан қолган. Унга кўра, сўфий ўз такомилида шундай даражага эришадикки, мистик экстаз ҳолатида руҳан афсонавий ғайб оламига саёҳат қилиши мумкин. Ўшанда у ўзининг илоҳий моҳиятини кўради ва Аллоҳ вужудига дахлдор эканлигини билади. Бутун борлиқ Аллоҳ вужудида мавжудлигини кузатади. Ушбу воқелик тасаввуфда «Ҳақиқат» деб аталади. Шунда инсон ҳақиқатни англашдан олган завқ ва шавқдан чунонам маст бўладики, трансдан чиққандан кейин ҳам ўзининг моддий оламдаги вазифаларига қайта олмайди. У жисман моддий оламда юрса ҳам, фикран ғайб оламида сайр қилади. Аллоҳга талпиниб яшайди. Ваҳдат концепцияси XII асрда испаниялик мутафаккир сўфий Ибн Арабий томонидан «Фусус- ал-ҳикам» асарида тугал таълимот даражасига етказилди. Бу илоҳий тажаллиёт назариясидир. Аллоҳ тажаллиётда ўзини кўрсатади. Инсон сезгилари «илоҳий нур» бўлган илоҳий тажаллиётни ҳис этиши мумкин. Илоҳий моҳият, Аллоҳ инсон калбида яширин. Исоннинг жоҳиллиги шундаки, у Аллоҳ ўз қалбидалигини унутиб қўйди. Шариат қонун-қоидаларига зоҳиран риоя қилиш билан, ислом фарзларини бажариш билан Аллоҳ маърифатига эришиб бўлмайди. Эътиқод қалбда бўлиши лозим. Қалб бир вақтнинг ўзида ҳам илоҳий билимлар хазинаси, ҳам мистик билиш органи ҳисобланади. Қалб

⁶ Ма881§ноп, На11а] тузйс апй Маг1иг (1гаш1а1еc1, ехНеc! апй аЬпс1§еc1 Бу НегЬеП Мазоп), Ргтсе1оп Пп1уег811у Рге§8, РгтсеCоп, Кеда УоЛ; Кюбагй Мах*е11 Еа1оп, 8иП5 оГ В1§ариг, Ргтсе1оп ип1Уегзну Ргеz», РгтсеЮп, Кеда УоЛ, 1988; pp. 264-281; М. РейшПаЪ Си1еп. Каупа1с, 1тнг, А5, 2002, pp.185-188; Р

⁷ Боязид Бистомий ҳақида: Али Акбар ҳусайний. Мажмуат ул-авлис. Кулёма, УзРФА ШИ. инв. К? 1333, V боб; Абу Наср Саррож. Китаб ал-Лума фи ал-тасаввуф. Р. Никольсон нашри, -Лейден: 1914. 459-477-бетлар; Сулабий. Табакот ас-суфия, Н. Шариба таҳрири остида. -Кохира: 1953, 67-бет; Кушайрий. Рисола, -Кохира: 1930, 80, 99-бетлар; Хужвирий. Кагаф ул-махжуб. Р. Никольсон таржимаси. - Лондон: 1936 йил, 132-бет; Н. К.111ег, Аби УагМ а1-В1з1ат1, иОМ1, 1,

худди кўзгу каби илоҳий нурни акс эттиради, унда Аллоҳ қиёфасини кўриш учун яхшилаб тозалаш керак. Аллоҳга бўлган Ишқ ва Эзгулик инсон қалбининг мусаффолигини таъминлайди.

Сулук - бу муайян пир раҳнамолигида қатъий интизомга асосланган тарбия йўлидир. Унда мистик билиш, риёзат чекиш, нафсни ўлдириш, тункун бедорликда ибодат билан машғул бўлиш, фақат зикр ва муурокаба натижасида юзага чиқарилади. Солиҳ пир тарбиясига кирар экан, машойиҳлар кайд этганидек, ўзини «гассол кўлидаги мурда» сингари тасаввур қилиши ва пир ўғитларини сўзсиз бажариши лозим бўлади. Бу йўналишга Жунайд Бағдодий (X аср) қарашлари асос бўлган. Унинг ийтилишлари мистик билимга эришиш жараёнини назоратга олиш, бу ҳаракатларни шариат қобиғидан чиқиб кетишига йўл қўймасликка қаратилган. Унинг таълимоти сахв (хугаёрлик) таълимоти деб ҳам аталади. У турли руҳоний-психологик машқлар ва медитацияни пир-устоз бошчилигида ўтказилишини қатъий қоидага айлантирди. Унинг асосий ғояси шундан иборатки, инсон руҳий ҳол-мақомлардан юксалиб, Аллоҳ маърифатига эришган пайтда ўзлигини унутиб юбормаслиги, балки хушёрликни қўлдан бермасдан, яна ўзининг ҳолатига қайтмоғи лозим. Акс ҳолда, у кўрган ғайб ҳақиқати маъносига яхши тушунмайдиган авом халқ унга эришиб шариат қонун-қоидаларини тан олмай қўйиши мумкин. Жунайд Бағдодий Аллоҳ маърифатига даъвогарлар оддий ҳаёт кечирishi, уйланмаслик, фақирлик, сиёсатга безътибор бўлиш, барча кийинчиликларга сабр ва сукут билан жавоб қайтариш орқали нафсни енгишни тарғиб этди.⁸ Бу икки йўналиш X асргача бир-бири билан рақобатда бўлган. Аммо тариқатлар шаклланиб бўлгач, кейинги асрларда келишмовчиликка асос бўладиган тамойиллар қайта кўриб чиқилиб, тасаввуф таълимоти асосчиларининг номларини камситиш табу қилинган. Жумладан, Хожа Бахруддин Нақшбанд Боязид Бистомий таълимотини қораламаган, жазба сулук орқали тарбия этилиши лозим деб ҳисоблаган. Мовароуинаҳр тарихига назар ташлайдиган бўлсак, XV асрдан эъгиборан минтақада ҳар икки йўналиш мунтазам ривожланиб борганлигини кўрамиз. Шунини алоҳида эслатиб ўтиш лозимки, бугунги кунгача тасаввуф ирфони ва тариқатга доир кўплаб маноқиб адабиётларида акс этган сўфийлар ва шариат аҳли ўртасидаги рақобат ва муҳолифат сюжетлари кўпчилик ўқувчиларда тушунмовчилик уйғотиши табиий. Тадқиқотларда мавҳум берилган ва бизнинг тасаввуримизда ноаниқлик касб этган сўфийлар билан шариат аҳли ўртасидаги ихтилоф муайян тарихий босқичларга хосдир ҳамда илоҳиётга оид қарашлардаги фарқлардан келиб чиққан. Мовароуннаҳрдаги диний-мистик қарашлар таракқиётида бир неча босқичлар бўлган. Масалан, кейинчалик шариат уламолари улуғлаган калом илми X асргача шариат томонидан бидъат таълимот сифатида қораланган

⁸ Жунайд Бағдодий ҳақида: Али Акбар Х.усайний. Мажмуат ул- авлиё. Қўлёзма, ЎзРФА Шарқшунослик институти, инв. № 1333, VI боб; Суламий. Табаҳот. 155-163; Кхушайрий. Рисола, 18, 551, 552, 584-бетлар; Жомий. Нафаҳот ал-унс, 87-89-бетлар; Н. К.111ег, СипаМ, ТА, III, pp. 241-242; АН Назар АБЎКҒаёег, Тъе Ше, РегеонаШу апё оГ а1-1ипа!11, Бопс1оп, 1962. __

эди. Перипатетик деб аталмиш юнонлашган фалсафанинг кучайиши шариат аҳлининг калом билан қуролланишига олиб келди ва шу тариқа калом шариат илмларидан бирига айланди. XI-XII асрга келиб, ўз даврининг йирик мутакаллим олими Имом Раззолийнинг ҳамлаларидан сўнг перипатетик фалсафа тараққиёти таназзулга юз тутди. Бироқ, фалсафа йўқолиб кетмади. Файласуфларнинг қарашларида устувор бўлган мистик-метафизик қарашлар XIII асрдан эътиборан сўфийлар орасида тобора оммалашиб бораётган Ибн ал-Арабийнинг (1165-1240) «Ваҳдат ул-вужуд» (Ягона Борлик) мистик-илоҳий таълимоти мағзига сингди. Тобора чуқурлашиб бораётган ва кенг қатламларга таъсири кундан-кунга зиёда бўлаётган ушбу таълимот шу давргача умумий қарашлар, ҳаракатлар ва анъаналар асосида фаолият кўрсатиб келаётган сўфийлар дунёсини алғов-далғов қилиб ташлаш билан бирга уларни икки лагерга бўлиб ташлади. Тасаввуф назарияси бир-бирига жиддий муҳолиф бўлган икки йўналишда ривожлана бошлади. Бири фалсафани омухталаштирган ҳолда, иккинчиси каломни. Бирини «Ваҳдат ул-вужуд», иккинчисини «Ваҳдат ул-шухуд» деб номладилар. Биринчиси «Ишқ» орқали камолотга эришиш ва Аллоҳ маърифатини кашф орқали англаш йўлларини, иккинчиси шариатга риоя қилиш, пир-устознинг қатъий назорати остида ислом аҳкомларидан оғишмай, Аллоҳни таниш ва билиш йўлидан боришни тарғиб этди. Ваҳдати шухуд сўфийлари бир тараф, «Ваҳдат ул-вужуд» тарафдорлари иккинчи тараф, ўзаро рақобатда бўлдилар. Чунончи, Алоуд-давла ас-Симноний (1261-1336) Ибн ал-Арабий таълимотини халқни адаштирувчи ва ўта зарарли деб эълон қилди. Унга биноан, Олам Ҳақнинг тажаллийси эмас, балки инъикосидир. Маърифат фақат шариатга мувофиқ ҳаракат қилингандагина ҳосил бўлиши мумкин. Инсон Илоҳий моҳиятни ўқиб-ўрганиш орқали эмас, балки руҳоний машқлар, муроқаба ва мужоқада, риёзат воситасида такомиллашиб, руҳоний мақомлардан кўтарилиш натижасида англаши лозимдир. Шуниси янада аҳамиятлики, назарий фарқлар тасаввуф тариқатлари орасида ҳам мафкуравий муросасизликни вужудга келтирди. «Вужудийлар» ғояларини маслак қилган тариқатлар пайдо булди. «Шухудийлар» ичида бир-бири билан юзкўрмас бўлган тариқатлар пайдо булди. Уларнинг бир-бирларига муносабатлари маноқиб адабиётларида тўла акс этган.

Марказий Осиё минтақасида XV асргача Ибн ал-Арабийнинг таълимоти кенг тарқалганини тасдиқловчи маълумотлар ҳозирча қўлимизда йўқ. Зотан, минтақада шаклланган яссавия ва хожагон тариқатлари ҳаракатида мистикларнинг ғайб олами сир-синоатларини эркин шарҳлаш тенденциясини жиловлашга қаратилган ортодоксал исломий қарашларининг устуворлиги, уларнинг минтақа мафкуравий маконида тобора кучайиб бораётган таъсири «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотининг тарғиботига йўл бермаган бўлиши мумкин. Тариқатларнинг Олам тузилиши, Аллоҳ яратилмалари ва ҳақиқатни англаш (маърифат) йўли ҳақида ўз таълимоти бор эди. Хусусан, XIV асрда Хожа Баҳоуддин Муҳаммад Нақшбанд маърифатга Муҳаммад Пайғамбар суннатларига қатъий риоя қилиш, ҳалол меҳнат ва қаттиқ ибодат орқали эришишга даъват этди. У хожагон тариқатидаги мистик маърифатга эришиш гарови бўлган медитациянинг тўрт машҳур тамойилини ўн биттага етказди. Сўфийларга уйланиш ва тирикчилик мақсадида деҳқончилик,

хунармандчилик каби ҳалол касблар билан шуғулланишга рухсат берди. Хожа Баҳоуддин Накшбанд Мовароуннаҳрда мафкуравий етакчиликка эришиш мақсадида яссавия силсиласини накшбандия билан бирлаштиришга урингани айрим маноқиблардаги маълумотлардан сезилади. Унинг диний хурфикрлиликка асосланган жазба йўналишини инкор этмаганлиги ҳам барча суфийларни накшбандия тариқати номи билан боғлашдан манфаатдорлигидан келиб чиққан бўлиши мумкин. Буни Хожа Баҳоуддиннинг ўз халифаси, иқтидорли олим Хожа Муҳаммад Порсо (1к4х-14ғ0) сулук ва жазба йўлларида таълим бергани ҳақидаги эътирофи тасдиқлайди.⁹ Бу даврларда накшбандийлар ўзларининг фундаментал ғояларига асос бўлган Жунайд Бағдодий қарашларига бир мунча ўзгартириш киритдилар. Вужудийларнинг таълимоти Хожа Порсо томонидан накшбандия ғояларига уйғунлаштирилди. Хожа Ахрор (XV аср) томонидан сўфийларнинг сиёсатга аралашуви ва хайрия мақсадларида мол-мулк йиғиши қонунийлаштирилди. Кейинчалик Маҳдуми Аъзам Аҳмад Косоний (XVI аср) сўфий ҳукмдорлар ғоясини илгари сурди. Амир Темур ва унинг меросхўрлари диний мутаассибликдан йироқ шахслар бўлиб, илоҳиёт илмларига катта қизиқиш билан қараганликлари туфайли XV асрдан бошлаб Илоҳий ишқ, Аллоҳ ва Олам, Инсон ва Коинот муносабати ҳақидаги таълимотлар Мовароуннаҳр ва Хуросон ўлкаларига шиддат билан кириб кела бошлади. Бу аввало, шеърият майдонида юз берди. Зиёлилар тоифаси шеърий сатрлар ҳақида пинҳон бўлган фалсафий мулоҳазалар, ғайб олами сир-синоатларн талқинида ўзаро мусобақага тушиб кетдилар. Натижада, шеърият «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотини тарғиб этиш воситасига айланиб қолди. Мавлавийлар ва хуруфийлар ғояларининг зиёлилар ўртасида тарқалиши шу даврларда илк марта кўзга ташланди. Ҳатто айрим темурий ҳукумдорлар ҳам уларга хайрихоҳлик билан қараганлар.

Хожа Порсо ҳам ўз навбатида, Мовароуннаҳрдаги сўфий қарашларини акс эттирган бир неча илмий асарлар ёзди. Жумладан, унинг «Фасл ул-хитоб» асари Мовароуннаҳр сўфизмининг темурийлар сулоласи давридаги етакчи ғояларини ўзида акс эттирган нодир манбадир.¹⁰ Айни шу асар XVI асрдан бошлаб Жалолиддин Румий қарашларининг накшбандия тариқати йиғинларида ўрганилишига имкон берди. Темурийлардан кейинги даврларда Мовароуннаҳрда адабиётнинг ғоявий йўналишлари уч асосий манбага суянганлигини кўриш мумкин. Булар диний-ақидавий масалаларии ўз ичига олган калом илми, тариқат одоби ва тамойилларини белгилаб берувчи сўфий адабиётлари ва ниҳоят, Ваҳдат назариясини очиб берувчи ишқий-фалсафий адабиётлардир.

XV1-X1X асрлар Ўзбекистон ҳудудидаги адабий доираларда Абдулқодир Бедил шеъриятининг севиб ўқилиши «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотининг шаҳар жойларида кенг тарқалганлигини кўрсатади. Накшбандия тариқати таъсири остида бўлган қишлоқ ҳудудларида эса,

⁹ Алишер Навоий. Насойим ул-мухаббат. МАТ, 17-жилд, 266 бет.

¹⁰ Муҳаммад Бухорий Хожа Порсо. Фасл ул-хитоб, Кулёма: УчФАШИ, №1449/1.

«маснавийи маънавий»нинг нақшбандиёна талқини ва тафсирини ҳисобга олмаганда, калом ғоялари адабиёт йўналишини белгилаб келган.

Мазкур монографияда ўзбек мумтоз адабиёти, хусусан, шеърятнинг ғоявий йўналишларига катта таъсир кўрсатган асосий диний-фалсафий таълимотлар ҳақида сўз юритилади. Шунингдек, адабиётда исломлашган шаклда учрайдиган турли қадимий диний-фалсафий сюжетларнинг асл манбалари билан таништирилади.

I қисм
ЎЗБЕК МУМТОЗ АДАБИЁТИ ОЗИҚЛАНГАН
ҚАДИМИЙ ТАЪЛИМОТЛАР
ВЕДА АДАБИЁТЛАРИДА ҲАҚИҚАТ МАВЗУСИ

Ҳиндларнинг тарихий ҳаётдан қисса қилувчи энг қадимий ёзма ёдгорлик Веда адабиётларидир.

Веда адабиётларида айтилишича, дастлабки одам - Жама (Йима, Йама деб ҳам ўқилади) бўлган.¹¹ Унинг замонасида очлик ҳам, касаллик ҳам, ўлим ҳам, табиат офатлари ҳам бўлмаган. Барча тирик мавжудот бахтли ҳаёт кечирган. Бироқ, Жама Тангрининг энг севимли бандаси бўла туриб, унинг айтганини қилмай, гуноҳкор бўлди. Шу-шу инсоният бошига турли балолар ёғилиш даври бошланди, ҳаёт инсон учун азоб-уқубат, ҳар дам ғам билан тўлди. Ўлим инсоннинг доимий шарпасига айланди.

Веда қарашлари бўйича, заминий азоб-уқубатлар ва ўлим ўткинчи ҳолатдир. Ўлим туфайли инсоннинг барча бахтсизлиги, азоб-уқубати ниҳоясига етади. Инсон руҳи моддий қобикдан қутилиб, Жама салтанати бўлган Камалока юртига равона бўлади. У ерда савол-жавоб қилинади ва ўз қилмишларига яраша жазо ёки роҳат масканларидан жой олади. Ведада тилга олинган кўпгина маросим ва одатлар Марказий Осиё ва Эрон ҳудудларида яшаб келган қадимий халқларга ҳам хосдир. Фанга яхши маълумки, Ҳинд эътиқодий қарашларининг шаклланишида Ўрта Осиёдан кўчиб ўтган орий қабилаларининг таъсири катта бўлган. Зардуштийлик қурбонлик маросимлари ва нариги дунё ҳақидаги билимлари Веда адабиётларида янада кенгайтирилган. Санскрит тилида «веда» - билим, маърифат деган маънони англатади.¹² Веда адабиётлари қадим ҳинд афсоналари асосида ёзилган диний муножотлар, панд-насихатлар, тарихий қиссалар ва диний маросимларда қўлланиладиган дуолар тўпламида иборатдир. Ҳиндларнинг қарашларига кўра, веда адабиётларида ғайб олами сир-асрори акс этган. Айтилишича, Веда адабиётларининг дастлабкиси Ригведа деб аталиб, у илк илоҳий китоб саналади. Уни 5000 йил олдин ер юзига тушган Худо Кришна баён этган экан. Ҳинд донишманди Ведавяса томонидан ёзиб қолдирилган ушбу «Ҳақиқат» ўн бўлимдан иборат 1000та қўшиқда ифодаланган. Ригведадан сўнг Самаведа, Яжурведа ва Атхарваведа номли китоблар ёзилган. Улар Ригведадаги каби мустақил, айрича ғояга эга бўлмай,

¹¹ Эронийлар уни Жам деб атаганлар. Қаранг: п, 5.19-31. Базвеп,

¹² Уши - билмок, мушоҳада сузидан ясалган.

Ригведани тўлдириб келган. Масалан, Самаведа (кўшиқлар) Ригведа шеърларига тўқилган кўшиқлардан иборат. Яжурведа Ригведадаги қурбонлик маросимларини янада батафсилроқ баён қилади, Атхарваведада эса турли дуолар тўплаиған. Яжурведа яратилган даврларда Ҳиндлар Панжоб атрофидан Ганга дарёсининг шарқий соҳили бўйлаб катта ҳудудни ўз тасарруфларига ўтказган эдилар. Шу даврларда ҳиндлар чорвадорликдан ташқари деҳқончиликни ҳам ўзлаштириб, ўтроқ халққа айландилар. Уларнинг эътиқодий қарашларида Карма ҳақидаги таълимот бош ўринга чиқди. Рухнинг кўчиши (таносух) ҳақидаги қарашлар инсоннинг маънавий-ахлоқий камолоти билан боғлиқ равишда ҳиндларнинг ижтимоий ҳаётида катта аҳамиятга эга бўлди. Яжурведа шеърӣ ва насрий матнлардан иборат бўлиб, унда дуолар, диний маросимлар моҳиятига оид изоҳлар, уларни ўтказиш тартиблари, коҳинларга тилсимларни ечиш бўйича йўл-йўриқлар, турли афсоналар тўпланган. Ундаги шарҳлар насрий усулда ёзилган бўлиб, Авесто матнлари каби қадимий ҳинд адабиётининг ноёб намуналаридир.

Яжурведанинг тили Ригведаники каби санскритдир. Китобдан жой олган афсоналар ҳам Ригведадан олинган, бироқ айрим муҳим жихатлари Яжурведада узгача талқин этилади. Масалан, унда Вишну ва Шива бош Ҳудолар сафидан чиқарилган, ибодат ва маросимларга катта аҳамият берилган. Рамзларга бой мистик-фалсафӣ мушоҳадалар тизими ривожлантирилган. Яжурведада афсоналар шеърӣ достонлар қуринишида берилган булиб, улар кейинчалик пуран-достонларда янада кенгайтирилган.

«Самаведа» ҳиндларнинг учинчи муқаддас китобидир. Самаведанинг асл маъноси «Оханг маърифати» демакдир.

Ҳиндларнинг туртинчи китоби «Атхарваведа» булиб, «Коҳинлар маърифати» маъносини беради. У коҳинлар учун қулланма вазифасини утайди ва асосан, ёвуз рухлар ҳамда йиртқич хайвонлардан сакланиш, ғанимларнинг афсунларидан химояловчи дуоларни уз ичига олади. Ушбу дуоларнинг ибодат ва маросимларга алоқаси йуқ. Шунинг учун у муқаддас китоб саналмайди. Атхарваведа ғ0 китобдан иборат. Уларда 160 дан зиёд кушиқ булиб, 6000 шеърни ташкил қилади.

Қуриб утилган турт манба - Ригведа, Яжурведа, Самаведа ва Атхарваведа веда адабиётлари таракқиётидаги биринчи босқич адабиётлари сирасига қиради.

Кейинги босқич веда адабиётларини Бараҳман адабиётлари ташкил этади. Бараҳман истилоҳи бир неча маъноларда қулланган. Шарқ маъносида адабиётга нисбатан, олим ва авлиё маъносида ҳиндларнинг олий табақаси вакиллари булмиш бараҳманларга нисбатан ишлатилган. Бараҳман Тангри Браҳма номидан олингандир.

Бараҳман адабиётлари маросим матнларидан ташкил топган. Ушбу адабиётларда даврлар утиши мобайнида моҳияти мавҳумлашган маросимларга бараҳман олимлари томонидан берилган шарҳлар акс этган.

Веда адабиётлари таракқиётидаги учинчи босқични зоҳидлик ҳает тарзи ҳақидаги адабиётлар ташкил этади. Ушбу адабиётларда ҳиндлар фалсафаси кенг ёритилган. Бу манбалар «Араияк»(урмонда яшовчи зоҳидлар учун қулланма) ва «Сутра» (Ҳинд фалсафаси моҳиятини очиб берувчи хикматлар тунлами) деб аталади.

Веда адабиётлари тараккиётида туртинчи ва энг охири боскич Упанишад адабиётлари босқичи деб аталади. Бу адабиётлар пир-мурид суҳбатлари шаклида яратилган булиб, илоҳиёт масалалари, Мутлак Борлик аталмиш қиёфасиз Бош Тангри ҳақидаги фалсафа моҳияти ҳақидадир.

Веда адабиётлари шу тарика уз тараккиёти жараёнида турт боскични бошдан кечирди.

Веда адабиётлари структурасига назар ташласак, барча боскич адабиётлари асос-эътибори билан илк манбалар - Ригведа, Самаведа, Яжурведа ва Атхарваведалардаги гоьларни ривожлантириш, бойитишга хизмат қилган. Илк манбанинг ҳар бири уз бараҳман шарҳларига. ҳар бир бараҳман шарҳи уз аранияки ва упанишадларига эга булган.

Кейинчалик веда адабиётларининг киска мазмуни «Веданта-сутра» (веда нихояси) номи остида алоҳида китоб шаклида ҳам таркатилган. Веда адабиётлари икки синфга булинади. Юқорида зикр эгилган барча адабиётлар «Шрути» манбалари дейилади. Шрутипинг сузма-суз таржимаси «Эшитилган» маъносини ифодалайди (исломдаги «вахий» истилоҳига тўғри келади). Шрути манбаларида Коинот қонуниятлари, тақдир, билиш назарияси, эзгулик ва ёвузлик манбалари, нафси енгиш йуллари, яккахудолик ва купхудолик ҳақидаги қарашларга доир теологик масалалар атрофлича куриб чиқилади.

Веда адабиётларининг иккинчи синфи «Смрити» манбалари деб аталади. Смрити шрутига асосланган, бироқ яратилиш даври жихатидан ундан кейинги даврларга тааллуқлидир. «Смрити» истилоҳининг таржимаси «ёд олинган» маъносини беради. Уларни узига хос нақллар ва ривоятлар мажмуаси деб аташ мумкин.

Смрити манбаларига «Махобхорат» ва «Рамайна» каби эпик достонлар, ибратли хулқ-атвор ҳасидаги қонунлар мажмуаси булган «Ману қоиунлари» (Ману дхарма-шастра) туплами ва турли гарихий-фалсафий киссалар киради. Айниқса, Махобхорат таркибидаги «Бхагавад-гита» асари хинд фалсафий тафаккури тарихида жуда катта аҳамиятга эга булди. Бу асар Кришна (У худо Вишнунинг тимсоли) ва Аржуна (эпик қахрамонлардан бири) ўртасидаги суҳбат тарзида ёзилган. «Бхагавад-гита»да Веда фалсафаси моҳияти ифодаланган бўлиб, кейинги даврларда Ҳиндистонда учраган барча диний оқимларининг муқаддас китобига айланди.

Эпик асарларда Веданинг асосий тамойиллари, анъанавий космогоник афсоналардан тортиб реал тарихий воқеаларгача, худоларнинг ишлари, муқаддас жойлар ва ибодатхоналар, астрономик ва жўғрофий билимлар билан танишиш мумкин.

Ведалар энг обрўли китоблар эди. Бироқ уларни тушуниш зиёли ва энг ўқимишли олимларгагина муяссар бўлар эди. Бу тоифа бараҳманлар деб аталиб, улар диний ҳаётни бошқариб турувчи қоҳинлар эдилар.

Бараҳманлар илмли, покдомон, юксак маънавиятли, комил инсонлар ҳисобланади. Уларга мулк йиғиш, қурбонликка аталган ҳайвонларнинг гўштидаи бошқа гўшт маҳсулотларини истеъмол қилиш мумкин эмас. Бараҳманнинг сўзи барча учун қонун бўлиб, ҳатто ҳукмдорлар учун вожиб саналарди. Халқ бошига кулфат тушганда, улар балони даф қилишга қодир, касаллик тарқалганда уларнинг дуоси билан офат қайтарилади. Ёки, аксинча,

уларнинг қарғиши ўлим ва кулфат келтириши мумкин. Бараҳманлар авлиё ҳисобланган ва муқаддаслаштирилган.

Ҳиндларнинг эътиқодларига кўра, инсон руҳи тамоман покланмагунча танадан танага кўчиб юраверади. Шу жараёнда инсон руҳи нафсоний иллатлардан қутулиб, асл илоҳий моҳиятини касб эта боради. Аммо бу ниҳоятда узоқ ва мушкул жараён. Инсоннинг ҳар бир қилган нотўғри хатти-ҳаракати, гуноҳ иши Руҳнинг зиммасида оғир юк бўлиб туради ва унинг илоҳий моҳияг касб этишини орқага суради. Натижада, у ўзи қўним топган жасад қариб ўлгач, яна янги туғилаётган бола танасига кўчишга мажбур бўлади. Бу жараён жуда узоқ давом этиши мумкин. Шу тарифа, руҳ тақдирини тўлалигича олдинги ҳаётларидаги қилмиш-аъмоли натижаси белгилайди. Бу «Карма» дейилади. Агар инсон эзгу ишларни кўп қилиб, маънавий камолотга интилса, унинг Руҳи олдинги «юк» - камчиликлардан қутила боради. Бу эса, инсон руҳининг илоҳлар маконидан мангу жой олиш жараёнини анча тезлаштиради. Илоҳлар мақомига эришиш - ҳар бир ҳинднинг сўнмас орзусидир. Руҳ ўз кармасини деярли тузатиб бўлгач, охир-оқибатда бараҳманлар табақасида туғилади. Бараҳманлар илоҳларга деярли яқин даражадаги комил инсонлардир. Бараҳманлик Руҳнинг заминий ҳаётдаги охирги марҳала – босқичи ҳисобланади. Зотан, Бараҳман ўлимидан сўнг қайта туғилмайди ва осмонда илоҳлар маконидан ўрин олади.

УПАНИШАДЛАР

Милоддан авв. VIII-IV асрлар Упанишадлар даври ҳисобланади. Улар бараҳманлик тизимига таркибий қисм сифатида кириб, диний-фалсафий тафаккурдаги тараққиётни юқори босқичга кўтарди. Упанишадлар икки юздан ортиқ бўлиб, узоқ вақт давомида яратилган. Ведалардан фарқли равишда, Упанишадларда ибодат маросимлари қисқартирилган, асотир эса фалсафий мушоҳадалар учун калит вазифасини ўтайди.

Аслида, «Упанишад» устознинг (пирнинг) шогирд билан тарбиявий мулоқотини билдиради. Бироқ аста-секин у сабоқлар моҳиятини ифодаловчи фалсафий матнга нисбатан қўллана бошлаган. Шу жиҳатлари билан Упанишад Платон суҳбатлари тарзига ўхшаб кетади. Упанишаднинг асосий мавзуларида бири туғилиш ва ўлим ўртасидаги мангу ҳарбахарлик моҳиятидир. Бу ҳодиса Ғарбда реинкарнация деб аталади ва мавжудотлар ўлгандан сўнг руҳларининг бир танадан иккинчи танага ўтиб ҳаётни мангу давом эттиришини аңлатади. Мангу қайтариладигани бу ҳаёт цикли сансара дейилади. Айнан шу жараёнда инсон комиллик касб этади (атман).

Упанишаднинг кейинги асосий таълимоти худо Браҳма ва Атман айнан бирлиги ҳақидадир. Инсон машқ ва риёзат орқали илоҳий моҳият касб этади. Бу даражага эришиш зоҳидона ҳаёт кечирishi талаб қилади. Шу жиҳатдан Упанишад файласуфларининг асосий мақсади таркидунёчилик, зухдни тарғиб эгишдир. Уларнинг фикрича, Хақиқат «ташқарида» эмас, балки инсон ичидадир. Инсон «узлигини» тонишни урганиши зарур. Илоҳиёт борасида куп нарсаларни уқиб, урганиши мумкин, аммо уни эгаллаш ниҳоятда мушкул. Уни фақат метин ирода ва риёзат билан қулга киритиш мумкин.

Упанишадларда Ригведадаги айрим тасаввурлар янада ривожлантирилган. Масалан, улимдан кейинги ҳаётга икки йул орқали кирилади: бири худолар йули булиб, ирфоний билимларни эгаллаш

орқалидир. ҳақиқатга етишган одам (авлиё) Брахма оламига – фароғат оламига кучиб утади ва у ердан ортга қайтиш йук. Иккипчиси эса, ота-боболар йули булиб, бу йул муттасил ибодат билан шугулланган, аммо уз билимида чегараланиб қолганлар йулидир. Улар Брахма оламида мангу қола олмайдилар, муайян муддатдан сунг яна моддий, заминий ҳаётга қайтадилар(сансара).

Хиндларниш Брахма хакидаги таълимоти қандай юзага келганини тарихий кетма-кетликда аниқлаб чиқишнинг иложи йук. Дастлабки ведаларда рухнинг танадан танага кучиб юриши (таносух) хакида бир огиз суз йук.¹³ Улардаги асосий карашлар ва маросимлар Марказий Осиё ва Эрон халқлари билан ухшаш. Хиндлар Инда ва Ганга харёлари қирғоқларида утроклашгандан сунг аста-секин узларининг кадим диний қарашларни узгартирганлар. Бу Тангри Кришна нузули билан боғланади. Веда самхитлари устида мулохаза қилиш, хинд зоҳидларининг табиат, борлиқ, ҳаракат, нур, иликлик ва совуқлик каби турли физик ва биологик жараёнлар хакидаги мууроқаба ва мушоҳадалари уларда узлари сигинган илоҳлардан анча қудратли ва ягона яратувчи ибтидо булган Тангри борлигига ишонч тугдирди. Тафаккур оддий кузатув ва хис қилиш босқичидан фалсафий ечим излаш, нарса ва ходисаларнинг мохиятига назар ташлаш, турли ходисалар сабаб ва оқибатига жавоб излаш томонга уса бошлади. Ушбу фалсафий ёндашув ва унинг ривожини хинд файласуф олимларининг маърифат (билиш), фикр, суз, қуриш, амал каби илоҳий категорияларни ишлаб чиқишларига замин яратди. Натижада, Барахман ва Упаишад адабиётларида дастлабки Веда самхитларидаги тасаввурлар, хатто худоларнинг номлари иерархияси ва улар иштирок этган сахналар узгартириб юборилди. Брахма номи дастлабки ведаларда уч худодан бирининг номи булса, энди бош худого нисбатан айтиладиган булди. Упанишадларнинг бирида Брахма Коинот Рухи (Махатма ёки Параматма) дейилиб, бутун борлиқда, бор мавжудот шаклларида у мужассамдир. Ягона хақиқий борлиқ Брахмадир. У қуринмас тарзда оламда яширин, у худди сутдаги мой каби қуринмас, аммо мавжуддир.

Хинд фалсафасида Брахма оламини Яратувчиси эмас, балки ўзи Оламдир. У оламини яратишни мақсад қилган эмас, балки ўзини ривожлантирган. Бу унинг зурурий эҳтиёжидан бўлган. Оламнинг феълий, яъни амал, ҳаракат билан боғлиқ томони ҳам унинг асоси ҳисобланади. Унинг зич, қуюқ борлиқ сифатида ўзини бўш қўйиши, тортилиши, чўзилиши турли нарса ва ходисаларнинг яратилишига сабаб бўлади. Худди ўргимчакдан тўр пайдо бўлганидек ёки уммондаги тўлқин ҳаракатидек Олам Брахмадан ҳосил бўлади. Брахма ва Олам фақат шаклан бир-биридан фарқ қилади. Брахма ўз қобиғида яширин олам, яъни қуринмас бўлса, Олам ўзини ошқор қилган (моддий оламда акс этган) Брахмадир. Брахма – ўз-ўзига сокин олам бўлса, Олам - ҳаракатдаги ва турли шаклларда намоён бўлаётган Брахмадир. Веда адабиётларига кўра, бизнинг дунёмиздан ташқарида ўз сайёралари ва юлдузларига эга яна кўплаб бошқа коинотлар ҳам мавжуд. Бу худди океанда

¹³ " П.Малославский. Исследования о странствиях и переселениях душ.Сб. Переселение душ. М.:1994. стр.35.

сузиб юрган кўпикларга ўхшайди. Ушбу коинотларнинг барчаси моддий оламга тегишлидир. Ундан ташқари руҳоний олам мавжуд бўлиб, моддий оламдан камида уч барабар каттадир. Брахма борликда тарқалиб борар экан, у ўз ичида парчаланиб боради гўё. Борлик оқимлари унинг вужуди марказидан узоқлашиб борар экан, ўзининг илк илоҳий ибтидосига ўхшашлик жихатлари камайиб бораверади. Натижада нуксонлари кўпайиб, Мажа ёвузлик оламига тегишли қора кучлар таъсири остига тушади. Ушбу жараёнда Брахма моҳиятига тегишли нарса - субстанция (моҳият, жавҳар) ифлослашади ва хиралашади. Ўзининг мабдасидан канча узоқлашса, нарсалар субстанцияси шу даражада тубанлашувга дучор булади. Шу нуктаи назардан, оламда Брахмага нисбатан турли масофада булган гуна: тубан ва олий мавжудогларнинг мухитлари белгиланади. Унга биноан, марказда Брахмани уч асосий борлик (Нур олами, хаво олами ва ер олами) босқичи, уч мухит ураб туради. Биринчи мухит (гуна-саттва) – Брахмадан тарқалиш жараёнидаги биринчи босқич булиб, илоҳлар ва буюк даҳолар муҳити, поклик, нурунийлик, эзгулик, донишмандлик оламидир. Иккинчи мухит (гуна раджас) – Брахмадан тарқалиш жараёнидаги урта босқич булиб, нафс ва истаклар оламидир. Бу оламда мавжудотлар илоҳийлик ва моддийлик, комиллик ва нуксонлилик, нур ва зулмат уртасида иккиланиш, кураш, изтироб билан яшайдилар. Бу инсоният ҳаёти муҳитидир.

Учинчи мухит (гуна - тамас.) - Брахманинг сунгги намоён булиш даражаси булиб, у улим ва ифлослик, ҳайвонот, усимлик ва улик материя оламидир.

Ҳар бир мухит уз навбатида, уч - тубан, урта ва олий босқичга булинади. Уларнинг узаро таъсири руҳоний ва ашъвий моддий оламда турфахиллик пайдо булади.

Шундай қилиб, Брахма – борлиқмаркази, Брахма – илоҳ, Брахма - моддий олам, Брахма - барча мавжудот асосидир. Аммо инсоннинг ёвуз ишлари, гуноҳ аъмоллари манбаси Брахма эмас, гарчи олам барча нуксон ва камчиликлари билан Брахма вужудидан пайдо булган булса ҳам. Брахма ва олам айнан бир эмас. Брахма бу- тун олам дегани эмас, олам ҳам тула Брахма дегани эмас.¹⁴ Оламнинг икки юзи бор. Бири Брахманинг бир қисми сифатида материяни жонлантирувчи, барча нарсалар моҳиятини ташкил этувчи булса, иккинчиси Брахмага бегона булган «мажа», яъни хиёнаткор ва мунофиқ қобикдир. Олам каби ундаги барча нарсалар худди шундай икки юзга эгадирлар: уларнинг ташки зоҳирий белгилар, турфахиллигини белгиловчи шакл-шамойили, образи Брахманинг асл, ҳақиқий моҳиятидан кескин фарқ қилади. Ва аксинча, Брахманинг барча фазилатларини, шакли ва образининг турли жихатларини ягона маҳражга келтирувчи омил унинг ички субстрати, моҳиятидир. Ҳақиқий Брахма нарсанинг руҳи, қалбидир ва тирик, ҳаётий ҳамда илоҳийлик манбаси булган номоддий кучдир. Брахма - бутун борлиқ Руҳидир, бутун оламларнинг, барча мавжудотларнинг Руҳидир. Брахма киёфасиз деб тасаввур этилади. Уни англаш жараёнида инсон моддият билан боглик барча хирс-ҳаваслардан, нафсдан ва шаҳватдан халос булади. Шундай даражага етишишга «Мокша» ҳолати дейилади. Инсон ана

¹⁴ К.1 §уеёа (VII). - МУиЛе, II, р.294.

шу макомга эришгач, унга моддий табиат таъсир курсата олмайди, рух озодликка эришади ва узининг асл абадий табиатини тиклайди. «Мокша» макомидаги рух ҳиндуийликда эътироф этилган уч укубатдан: 1) жисмоний ва аклий азоблардан; ғ) бошка тирик мавжудотлар етказган укубатлардан; қ) табиат ҳодисалари билан боғлиқ азоблардан (совуқлик, иссиқлик, зилзила ва х,) бутунлай озод булади.

Ушбу мақом таълимоти буддавийлик томонидан узлаштирилган. Бирок «Мокша» буддавийликда «Нирвана» деб номланади.

Веда адабиётларида Брахманинг бир неча муқобил номларга эга эканлигини куриш мумкин. Ҳар бир ном билан боғлиқ сифатлари ажратиб курсатилади. Унинг бир номи Параматмадир (олий рух). У (Параматма) ҳамма

нарсани эшитади, унинг кули, оёғи ҳамма жойга етади. Кузи, боши ва юзи ҳамма жойда куринади. Бу Параматма жамики нарсаларни қамраб олган холда мавжуд деганидир.¹⁵ Ёки «Параматма узи хиссиётга эга булмасада, оламда мавжуд барча хиссиётнинг бирламчи манбасидир. У ҳеч нарсага боғлиқ эмас, аммо бутун тирик жонзотни (рухларни) узаро боғлиқликда ушлаб туради. У моддий табиат сифатларидан холидир, аммо моддий оламини бошқарувчидир» (БГ, 1қ,15).

Параматма ҳар бир мавжудотнинг қалбида жойлашган. «Сенга маълум булсинким, мен узим алохида булсам ҳам, ҳар бир жисмда мавжудман» (БГ, 1қ,к). «У - илмдир. У - билиш предметидир. У - маърифат мақсадидир» (БГ, 1қ,1х). Ёки «Ҳар бир танада уни кузатувчи ва эрк берувчи илоҳий куч - олий ҳукмдор мавжуд ва унинг номи Параматмадир» (БГ, 1қ,ғк).

Яна бир жойда шундай дейилади: «Олий Ҳақиқат барча ҳаракатланувчи ва тургун тирик мавжудотларнинг бағрида ва упдан ташқарида мавжуд» (БГ, 1қ,16). Шундай булсада, «Гарчи Параматма жамики жонзотлар орасида булиниб кетгандек туюлса-да, аслида у Яхлитдир. У булинмасдир. У тирик мавжудотни ҳаёт билан таъминланувчи, тараққий эттирувчи ва йук қилувчидир» (БГ, 1қ,1ў).

«Муқундака – Упанишад»да бир ҳарахт шохиди утирган икки қуш ҳақида ривоят берилган. Унда айтилишича, қушлардаи бири ҳадеб мева чуқилар ва бундан узини тия олмас экан. Иккинчиси эса сокин утирар ва овқат хардида тинмаётган шеригиниинг ҳаракатларини кузатиб турар экан. Ана шу кузатувчи қуш Параматмадир. Иккинчи қуш эса жондир. Ҳарахт мевалари эса ҳаётнинг аччиқ-чучук лахзалари, яъни бахт ва бахтсизлик онлари рамзидир». Демак, ривоятдан англашиладики, Жива (жон) табиат қонунларидан мустақил мавжуд эмас, яъни моддий олам қонуниятларига бўйсунди. Параматма эса моддий оламини бошқаради, моддий қувватларни йуналтиради. Параматма ҳар бир тирик мавжудот ва ҳар бир зарранинг қалбига кириб боради. Шу тариқа, ҳар бир заррани Узи урнатган табиат қонунларига бўйсунишга мажбур қилади.

Брахманинг яна бир исми Вишнудир (тулиқ варианты - Кширодакашайн Вижну). Ведаларда ёзилишича, Вишну - Коинот ҳаёти учун жавобгар

¹⁵ Бхагавад-Гита,13.14. Бундан кейинги ихтибослар шу нашрдан олинди.

илоҳдир. Унинг учинчи номи Бхагаван ёки Кришнадир. «Кришна» номи «барчани узига жалб қилувчи, жозибали, мафтункор» маъноларини англатади. Оламдаги барча бойликлар, шухрат, гузаллик, қудрат, илм ва поклик соҳиби Удир. «Брахма-Самхит» (5.1)да Брахманинг уз тилидан айтилади: «Кришна олий илоҳдир. Унга ҳеч ким тенг булла олмайди ва ундан ута олмайди. У Бхагавандир. У ибтидода мавжуд булган ягона Илоҳдир. Уни Говинда (Гов сигир демақдир) деб ҳам айтишган. У барча сабабларни вужудга келтирган Бирламчи Сабабдир. Унинг жисми абадий илм ва фароғат шаклидадир».

Олам ва Брахма уртасида алоқа ва бирлик канчалик чуқур булмасин, Брахма оламдан юқори туради. Камчилик, нуксон, номукамаллик, ёвузлик фақат моддиятга тааллуқлидир. Коинот Рухи уз моҳиятига кура пок ва соф булиб қолади. Фақат моддият билан қопланган кисмигина хиралашади. Улим ва хиёнат, нафс ва хоҳиш етакчи булган моддий оламда инсон руҳи гуноҳ ва айб ишлар сабабли булғанади. Моддиятнинг олий шакли булган инсоннинг жисмига қамалган руҳлар узларининг гуноҳкорликларини яхши тушунадилар, нафс ва ёвузлик исканжасидан қутилиб, узларининг соф илоҳий куринишларига қайтишга ҳаракат қиладилар. Рух ва тана уртасидаги фарқни, уларнинг фаолиятини ва узаро муносабатини мантиқан тушунтириб берувчисиз веда маърифатига эришиш мушкул. Маърифат дегани узи руҳий борлигини таниш демақдир.

Веда адабиётларида руҳ (жон) жива деб аталади. Рухнинг бош сифати - бу, Абадийлик (сат), Илм (чит) ва Сокинликдир (ананда).

Рух Абадий дейилганда руҳ тугилмаган ва ҳеч қачон улмайди, деган ақида тушунилади. Бхагват - гитада (Ғ:1Ғ) ёзилишича, Кришна шундай дейди: «Мен ёки сен, барча шоҳларнинг мавжуд булмаган пайти булмаган. Ва ҳеч қачон биронтамиз ҳам йук булиб кетмаймиз».

Тана руҳдан фарқли равишда фониийдир. У тугилади, усади, қарийди ва улади. Тана жохиллик, билимсизлик ва нафс билан тулиб-тошган. Рух танага кирар экан, моддиятга хос булган тана унсурлари билан булғанади ва асл ҳолатидан узоқлашади. Шу тариқа тана руҳ учун азоб-уқубат маконига айланади. Моддий тана саккиз унсурдан иборат: тупрок, сув, олов, хаво, эфир, ақл, тафаккур ва нафс (БГ, ў.4.). Дастлабки беш элемент тирик жонзотнинг дағал танасини ташкил этади. Қолган учтаси - ақл, тафаккур ва нафс эса инсоннинг нозик танаси деб ҳисобланади.

Веда таълимоти буйича, улим пайти нозик танага бурканган руҳ дағал танани тарк этади. Муайян вақт ичида нозик танага эга руҳ ота уруги орқали янги танани шакллантиради. Улим олдидан руҳнинг нозик танаси, айникса, ақлнинг қандай ҳолатда булгани янги тананинг ҳаёти қандай булишини белгилаб беради. Криша шундай дейди: Инсон улаётиб қандай камолот даражасида булса, у албатта уша даражадаги камолот билан кейинги ҳаётини бошлайди (БГ, ҳ.6.). Шундай қилиб, руҳнинг инсон танасидаги фаолияти ёки бошқача айгаида, хулқ-атвори кейинги ҳаёти йуналишига сабаб булади. Карма- қилмишлар йигиндиси, хулқ-атвор натижасида тупланган эзгу ва гуноҳ амаллар, сабаб-оқибат қонуниятидир. Карма таълимоти инсон руҳининг кучиб юриш сабабини тушунтиради ва ҳозирги ҳаёт - кейинги ҳаётининг пойдевори, улим арафаси – руҳ учун имтихон эканлигини

таъкидлайди. Карма хар бир инсон йул қуйган хатолари, узи сабаб булган килмишлари оқибатици тотишидир.

Инсон рухоният жихатидан илоҳий моҳиятнинг бир заррасидир. Рух инсон вужудида экан, хамиша Ушбу жасад унинг хакикий макони эмаслигини хис этиб туради. У инсон улимидан сунг озод булишини ва мангу хаётига кайтишини билади. У хамиша Илох.й манбанинг учкуни ва Брахманинг тажаллийси натижаси сифатида У билан бирлашишга интилади. Рух унда Коинот Рухининг индивидуал куринишидир ва инсоннинг хиссий-моддий таркибидаги турфахилликни бирлаштиради. Демак, табиатнинг шакл ва элементларига таксимланиб кетган Брахма инсон вужудида жамланиб, борликнинг бирлигини гаъминлайди. Оламдаги барча нарса ва жисмларни бирлаштирувчи Коинот Рухи коинот хаётининг ботиний, яширин қуввати сифатида, уларнинг борлиги ва шакли сифатида инсон жисмида бирлашади ва инсон рухига айланади. Шунинг учун борлик буюк олам (макрокосмос), инсон эса кичик жонли оламдир (микрокосмос).

Ҳинд файласуфлари рух покланмасдан ва хиссий-моддий дунё белгилари булмиш нопоклик, гуноҳ ва нафс иллатларидан қутилмай туриб, мукамал ва пок Брахмага етиша олмаслигини чуқур англагайлар. Шу жихатдан хинд фалсафий тафаккури гоёларида хақиқатга интилиш, камолотга эришиш, Брахма билан бирлашиш учун заминий хаётдан юз угириш, зухдни таргиб этиш, нафс тарбияси билан шугулланиш марказий уринга қуйилади.

Веда адабийётларининг сунгги босқичларида яратилган туркум китобларда эпик дostonлар, фалсафий-тарбиявий пандномаларнинг куплиги айнан юқорида зикр этилган маърифий тарбия заруратидан келиб чикқан. IV-VI асрларда Барахманларнинг ведага асослапган маросимлари, иккинчи томондан буддавийларнинг мавҳум ақлий-мантиқий тафаккури узаро таъсирга киришиб, ҳиндуийликда янги оқим - бхактий йуналишининг пайдо булишига олиб келди. Бу оқим Ҳақиқатга эршниш Худога чексиз муҳаббат оркали амалга ошади, деган акидани илгари сурди. Бхактийлар буйича, Худо бандасининг эҳтиросли ишқи ва муҳаббатига жавобан уларни саодатли хаёт билан таъминлайди, қийинчиликлардан асрайди, ажал қайгусидан хотиржам қилади. «Бхактий» йуналишининг ривожини Хинд фалсафий адабиётида «Бхагавад-Гита», «Мокшадхарма», «Сарва-Харшана-Самграха» ва шу каби Илоҳий ишқ, илоҳий завқ мавзулариини уз ичига олган фалсафий дostonларнинг пайдо булишига олиб келди.

Веда адабиётларида фикр, тафаккур ва суз илоҳийлаштирилган. Ригведанинг 10-китобидаги ў1-мадхия-қўшиқ «Маърифат» деб аталади. У дуолар плохи ва шунингдек, муножотлар ҳофизи Брихаспатига мурожаат билан бошланади. Хинд мушарриҳ файласуфлари Ушбу қўшиқни билиш (маърифат) муаммосига боғлайдилар. Унинг асосий мавзуси илоҳий ҳофизи-қушиқчилар хамдустлиги хақидадир. Унда айтилишича, улар етти нафар булиб, узаро келишув асосида Сузни (Нутқ) яратдилар. Сунг Суз (Нутқ) маҳоратида узаро беллашдилар. Дустлар орасида ҳамжихатяик асло йуқолмайди, бирининг ғалабаси барчасига шухрат саналади, олинган ютук

барчасиники хисобланади, дейилади китобда.¹⁶ Мазкур мавзу Веда қоҳинлариини турли ибодат ва қурбонлик маросимларида айтиладиган мадҳия ва кушиқлар илоҳий билимлар шарҳи эканлигини эслатади.

Айниқса, кейинги давр веда адабиётларида, хусусан, упанишодларда суз санъати моҳиятига кенг эътибор қаратилган. «Суз - Брахманинг фикр, нафс, назар билан бир қатордаги туртинчи сифатидир. У оташдир ва унинг шуъласи билан ёритгувчидир. Ким уни (сузни) билса шараф, шон-шуҳрат, Брахма нури билан порлайди», (Чхондогья-упанишада, III, 1х.). «Суз (нутқ) ҳақиқатдан ҳам Исмдан (Илоҳий исмлардан) улуғдир... агар суз булмаганда, ҳақ ва ҳақсизлик, ҳақиқат ва ёлғон, эзгулик ва ёвузлик, ёқимли ва ёқимсиз нарсаларни билиб булмас эди. Суз буларнинг барчасини билдиради. Шундай экан, сузни Брахмани улуғлагандек улуғла!» (Чхондогья-унанишада, VII, 1-ғб)

Мумтоз форс ва туркий адабиёт ёдгорликлари анъаналарининг шаклланишида веда битикларининг турли қуринишлардаги (адабиётлараро мулоқот, оғзаки ривоят, нақллар ва ҳоказо) таъсири мавжуд булмаган дейиш қийин.

ТАВРОТ АДАБИЁТЛАРИДА ПАЙҒАМБАРЛАР ТАРИХИ

Ҳар бир адабиёт намунасининг гоёвий йуналишини, унинг тарбиявий ёки дейлик, бошқа бир мақсадини аниқлаб олиш тадқиқотчи учун муҳим. Масалан, узбек мумтоз адабиётимиз турли халқ ва миллатлар, диний таълимотларнинг бой илмий-маънавий меросидан озикланиб, ривожланган. Асардан англашилаётган гоё муаллиф позициясини белгилайди ёки аксинча, баён этилган бадиий туқима билан тарихий ривоят орасидаги фарқнинг салмоғига қараб муаллиф гоёси ва мақсадини аниқлаш мумкин. Узбек мумтоз адабиёти намуналарини варақлар экансиз, пайгамбарлар ҳаёти билан боғлиқ воқеаларга ишора этувчи уринларга ёхуд тамсил воситасида бошқа диний таълимотларда машҳур булган ривоятлардан фойдаланилганига кузингиз тушади. Узбек мумтоз адабиётида учрайдиган шундай «бегона» сюжетлар купрок яҳудий (иброний) ва христиан (насроний) адабиётларига мансуб. Тавротда келтирилган кўплаб ривоятлар Қуръони Каримда айрим ўзгаришлар билан учрайди. Бунинг сабаби Қуръоннинг ўзида изоҳлаб кетилган. Мумтоз адабиётимизда Тавротдаги нақлларга бориб тақаладиган турли номлар, воқеалар учрайди. Ислом яҳудий пайгамбарларининг барчасини тан олиб, уларга буюк бир эҳтиром бажо келтиради. Шу жиҳатдан ҳам, ўзбек мумтоз адабиёти намояндалари қайсидир маънода, яҳудий ривоятлари билан яқиндан таниш бўлганлар ва ўз асарларида бадиийликни таъминлаш мақсадида улардан ижодий фойдаланганлар. Уларнинг генезисини фақат Қуръони Каримдан ёки исломий ривоятлардан қидириш етарли бўлмайди. Таврот яҳудий халқининг тарихи ҳақидаги китобдир. Унда Қуръони Каримдаги каби оят ва сураларни учратмайсиз. Китоб бошдан-охир

¹⁶ Познание. Отрывки из Ригведы. Антология мировой философии. Часть V. стр. 288

пайғамбарлар ҳақидаги тарихий нақл ва ривоятлар тўпламини эслатади. Тавротдаги ривоятлар ўзбек мумтоз адабиёти намуналарида турлича талқинларда учрайди. Албатта, бу муаллиф ўз олдига қўйган мақсад, асар жанри ва ғояси билан боғлиқ жараёнدير. Айни шу ҳолатларни тўғри баҳолаш, таҳлилда холисликни таъминлаш учун ҳам яхудий халқининг муқаддас китоблари, жумладан, Таврот мазмун-мундарижаси ва ундаги нақллар сюжетидан хабардор бўлиш тавсия этилади.

Яхудийларнинг диний ривоятларига қараганда, Худонинг иродаси билан ердаги цивилизация туфон туфайли йўқликка юз тутиб, фақат Нух пайғамбарнинг жамоаси жон сақлаб қолган. Дунё халқлари Нух пайғамбарнинг уч ўғли - Ҳом, Сом ва Ёфасдан тарқалган. Таврот ва Инжилда айтилишича, яхудий халқи Сомнинг авлодларидир. Ушбу даъво Иброҳим пайғамбар тарихи орқали далилланади. Ривоятга кўра, Иброҳим Халилуллоҳнинг шажараси пайғамбар Нухнинг невараси - Эверга тақалади. У Сом (Шим)нинг ўғли бўлган. У бир қанча сом (семит) - араб халқларининг ҳам отаси ҳисобланади. Тавротда Иброҳимнинг генеалогик шажараси қуйидагича келтирилган: Нух-Шем-Арпахшад-Шелах-Эвер-Пелег-Реу-Сруг-Нахор-Терах-Иброҳим (Таврот: Брейшит, 10-11 Нух.)

Иброҳим месопатамиялик эди. У яшаган давр, тахминан II минг йилликнинг иккинчи ярмига тўғри келиб, кўпхудолик, бутпарастлик ва ширкнинг авж олган даври эди. Бу даврда самовий афсоналар кенг тарқалган. Тавротнинг Лех Леха бобида (Таврот:Брейшит, 14-15 Лех Леха) айтилишича, Худо Иброҳимга ўзи туғилган Ур юртидан чиқиб, Канъон диёрига отланишни буюради. Худо Канъонни унга бағишлайди ва ундан пайдо буладиган купдан-куп авлоднинг фаровон ҳаёт кечирishiни таъминлашга ваъда беради. Бунинг эвазига Иброҳим яккахудоликни тарғиб этиши лозим эди. Иброҳим шу тариқа ягона Худони тарғиб этиш йулига утади. Бутпарастлик даврида Олам яккаю-ягона Парвардигор томонидан яратилганлиги ҳақидаги гоёни илгари суриш кишидан катта жасорат ва фидойилик билан курашишни талаб қиларди. У Худонинг амрига биноан тарғибот ишларини Мисрдан бошлайди. Унинг фаолиятдан ёрқин бир лавҳа Куръони каримда келтирилган (Анбиё, 5Ғ-ў0): Иброҳим бир купи бутхона ходимларининг байрамга кетганлигидан фойдаланиб, бутхонадаги энг катта санамдан барча бошқаларини синдириб тағалабди ва ҳеч нарса курмагандек уз ишини қилиб юраверибди. Кохин қайтиб келгач, буни уларнинг динига очикдан-очик қарши чиқиб юрган Иброҳимдан бошқа киши қилмаслигига акли стиб, уни маҳкамага судрабди. Подшоҳ Намруд ундан нега бу ишни қилганлигини сураганда, у бу ишни бутхонадаги катта санам қилганлигини айтибди. Шунда утирганларнинг жаҳли чиқиб: «Ахир у тошдан ясалган ку?!» дебдилар. Шунда Иброҳим: «Агар сизга фойда ҳам, зарар ҳам бера олмайдиган булса, бутларга нега сиғинасизлар? Хар нарсага кодир, уз бандасининг гамини ейдиган, улгандан кейин тирилтирадиган ва барча оламларнинг Яратувчиси булган Яккаю ягона Худони нега тан олмайсизлар!» - дсбди. Намруд газабланиб: «Майли, сенинг худойинг сенинг гамингни ейишини бир куриб қуяйлик. Уни ёкиб юборинглар. Шу иш билан уз илохларингизга ёрдам беринглар», - деганча уни гулханда ёқишни буюради.

Катта гулхан тайёрланади. Иброхим ловуллаб ёнаётган хулхандан бирон жойи куймаган ҳолда чикиб келади. Подшоҳ уни афсунгар гумон килиб, мамлакатдан бахарга қилади. У Аллоҳ фармони билан Канъон (ҳозирги Исроил давлати) худудига кучади.

Бу даврларда яхудийлик, христианлик ва ислом каби динлар булмаган. Иброхим мазкур динларнинг асосий таълимоти булган яккахудолики тарғиб этгани учун ҳам ҳар учала динда буюк ва эъзозли пайгамбар сифатида эътироф этилади. Шунинг учун уни яхудийларнинг динигагина мансуб деб уйлаш хатодир. Зотан, Қуръони Каримда айтилади: «Иброхим яхудий ҳам эмас, насроний ҳам эмас, лекин тўғри эътиқодли мусулмондир, мушриклардан эмасдир» (Оли Имрон, бў).

Худо билан аҳдлашганда Иброхим жуда кекса булиб, ҳб ёшда эди. Унинг Сора исмли хотини булиб, улар фарзандсиз эдилар. Шунинг учун дам ҳар гал курунганда Худонинг унга куплаб авлодлар бериши ҳақида эслатиб туриши Иброҳимга эриш туюларди (Таврот: Брейшит, 1ў Лех Леха). Худо унга Мисрдан сотиб олгаи Хожар исмли жориясига уйланишни буюради. Худонинг иродаси билан Хожар ҳомиладор булади ва вақти-соати етиб ўғил туғиб беради. Уни Исмоил (Ишмаэл) деб атайдилар. Бир неча йиллардан сўнг, Иброхим 100 ёшга, унинг биринчи хотини Сора 90 ёшга кирганда Худонинг иродаси билан Сора ҳам ҳомиладор бўлади ва вақти-соати келиб ўғил туғади. Унинг номини Исхок (Ицхак) деб қўядилар. Яхудий халқининг бевосита тарихи Иброҳим Халилуллоҳнинг Сорадан туғилган ўғли Исхокдан бошланади.

Иброҳим 15ў йил умр кўрди. Яхудий диний-тарихий манбаларида Иброхим вафот этганида неча ёшда булгани қайд этилган булса-да, унинг умр ниҳоясидаги ҳаёти тафсилотлари учрамайди. Шунинг учун ҳозирги яхудий адабиётларида юкорида келтирилган маълумотлардан бошқа Иброхим пайгамбар туғрисида маълумот йўқ. Унинг ўғли Исхок ҳақидаги маълумотлар ҳам унинг балоғатга етган давридан, яъни яхудийларнинг карашлари буйича қирқ ёшдан бошлаб берилади.

Исхок 40 ёшга кирганда арамей Бетуэлнинг кизи Ривкани уз никоҳига олади. У 60 ёшга кирганда эгизак фарзанд куради. Бирига Исо (ибронийча Ийсу ёки Эйса) ва иккинчисига Яъқуб (ибронийча Иаков) деб исм қўйдилар. Исхок кексайиб, кузи ожизлашиб қолганда севимли катта угли Исога халқни бошқариш учун фотиха бермоқчи булади. Бу ишни қилишдан олдин уни чакириб, оху овлаб келиш ва ундан хуштаъм таом пишириб беришни топширади. Ривка купроқ кичик угли Яъқубни яхши куради ва Исхок фотихани айнан Яъқубга беришини хоҳлар эди. Шунинг учун Исонинг овга кетганидан фойдаланиб, Яъқубга подадан иккита ёш эчкини танлаб, пишириб келишни буюради. Исхок кузи яхши курмагани учун Яъқубни Исодан ажрата олмайди ва уни дуо килиб, барча бироҳарлари, хатто Исо устидан ҳукмрон булишига фотиха беради. Бундан хабар топган Исо шу кундаи эътиборан укаси Яъқубнинг ашаддий душманига айланади (Таврот: Брейшит, ғў. Толдот).

Яъқуб акасининг қаҳридан қурқиб, онасининг маслаҳати билан тоғаси Лаваннинг хизматида, Падан-Арам юртига жунади. У дастлаб тоғасининг кулида 14 йил хизмат қилади. Хизмат хақида арамей Лаваннинг икки кизига,

Лея ва Рошилага (Рахель) уйланади (Таврот; Брейшит, ғ9 Ваеце). Шу билан бир қаторда, хотинларининг энг суюкли жорияларидан Зилпа ва Билхога уйланади. Бирин-кетин 1ғ фарзанднинг отаси булди (Таврот: Брейшит, ғ5 Толдот). Яхудийларнинг 1ғ асботи - кабиласи шу фарзандларнинг номи билан аталади. Ушбу авлоднинг дунёга келиш тартиби куйидагича: Реувен, Шимон, Леви, Яхудо (Инжилда Иуда, Тавротда Йихуда, Куръони каримда Яхудо тарзида келтирилган) номли фарзандлар Яъкубнинг биринчи хотини Леядан; Дан и Нафтали Яъкубнинг иккинчи хотини - Рахелнинг жорияси Билходан; Гад и Ашер Леянинг жорияси Зилпадан; Исахар и Звелун яна Леядан; Иосиф и Бенъямин Рахелдан (Таврот: Брейшит, ғ0 Ваеце). Тавротда айтилишича, Яъкуб, хаммаси булиб, тогасининг қулила ғ0 йил хизмат қилган. Шундан 14 йил Лаваннинг қизларига уйланиш учун ишлаб берган булса, яна 6 йил унинг чорвасини бокиб беради. Сунг Худонинг амри билан болаларини олиб Канъон мамлакатига қайтади. Бу даврларда Исо Канъоннинг Сеир деган худудида яшар эди. Улар Урдун (Иордан) харёси буйида бир-бирларига пешвоз чиқадилар ва ярашадилар. Яхудий маибаларида қайд этилишича, Яъкуб кеч пайти бола-чақасини Урдун харёсидан утказиб куйтач, ёлгиз қолади. Шунда унга қандайдир одам хужум қилади. Улар туни билаи курашиб чиқадилар. Тонг отгач, номаълум одам Яъкубга узининг фаришта эканлигини билдиради ва: «Бундан сунг сенинг номинг Исроил булади, чунки сен сабр-чидам билан фаришта билан курашдинг», - дейди (Таврот: Брейшит ғғ Ваишлах). Шу-шу, Яъкуб пайгамбарнинг номи Исроил, унинг авлоди Бани Исроил деб атала бошлади. Замонавий тадқиқотчиларнинг фикрича, эр. авв. II-I асрдан бошлаб Канъон юрти «Эрец Исраэл», яъни Исроил мамлакати деб юритила бошлаган. Исломда Бани Исроил пайгамбарлари деганда айнан Яъкубдан кейинги пайгамбарлар тушунилади. Яъкубгача булган пайгамбарлар назарда тутилмайди.

Юсуф ва Ибн Йомин (Бенъямин) Яъкуб пайгамбарнинг энг кенжа болалари эди. Яъкуб, айникса, Юсуфни жуда яхши куради эди. Бундан рашк қилган акалари Доган яйловида уни улдиришга қасд қиладилар. Олдинига уни чоҳга ташлайдилар. Сунг эса, арабларнинг Мисрга кетаётган савдо карвони утаётганидан фойдаланиб, Яхудонинг таклифи билан уни чоҳдан чиқариб, ғ0 кумуш тангага сотиб юборадилар. Юсуфнинг куйлагини жайроннинг қонига белаб, Яъкубга элтадилар. Суюкли фарзанди вахний хайвон хужумидан нобуд булганига ишонтирилган Яъкуб дод-фарёд кутиради ва гамга ботади.

Араблар Мисрга келгач, Юсуфни фиръавннинг бош жаллоди Потифарга сотдилар (Таврот: Брейшит ғғ-ғ9 Ваешев). Юсуф Потифар уйида узининг тақводорлиги билан хонадон сохибларининг меҳрини козонди ва уй бошқарувчиси вазифасига тайинланди (Таврот: Брейшит, ғғ-ғ9. Ваешев). Бош жаллоднинг хотини Юсуфни севиб қолади. У Юсуфни қанчалик хилватга тортмасин. Юсуф ундан узини олиб қочади. Кунлардан бир кун уйда хеч ким булмаганда хотин Юсуфга ёпишди. У юлкиниб, беканинг кучогидан қочганда, унинг куйлаги йиртилиб, беканинг қулида қолди. Бека газабланиб, дод солади ва хизматкорларни чакириб, Юсуфни унинг номусига тажовуз қилишга уринганликда айблайди. Вокеадан хабар топган Потифар уни

фиръавн зиндонига ташлайди. Зиндонда Юсуф зиндонбоннинг хурматини козонади. Тез орада зиндонбон уни барча махбусларга бошқарувчи қилиб қуяди (Таврот: Брейшит. қ9-40 Ваешев). Шу орада Миср шохининг соқийси ва наввойи гуноҳ ишда гумон қилнпиб, зиндонга ташланди. Юсуф уларга қараб турадиган булди. Бир йил утгач, уларнинг хар иккаласи бир кунда туш куради. Соқий тушида узум тоқини қурибди. Тоқда қ новда булиб, унинг қуз олдида қуртак ёзиб, мева солибди. Соқийнинг қулдида фиръавнинг пиёласимиш, соқий узумни эзиб, фиръавнга узатармиш. Юсуф уни қуйидагича таъбир қилибди: «Бу тушингни таъбири шуқи, уч новда уч қундир. Уч қундан сунг фиръавн сени авф этади ва яна илгаригидек уз лавозимингга тиклайди. Ишинг қуришиб қетгач, мен ҳақимда фиръавнга эслатсанг ва бу ердан мени озод этсанг. Мен ҳеч гуноҳ соқир этмаганман». Унинг таъбир қилиш қобилиятини қурган новвой хам унга тушили айтибди: «Мсинг бошимда уч сават бор эмиш. Эпг қуқоридаги саватда фиръавн учун ёпилган қонлар бор экан. Қушлар бошимга қуниб, саватдан қонларли қуқийётган эмишлар». Юсуф дебди: «Тушингни таъбири шуқи, уч сават уч қундир. Уч қундан сунг фиръавн сени бошингни узиб, танангни қарахтга олиб қуяди. Қушлар сенинг қасадингни қуқийдилар».

Юсуфнинг таъбири тугри қикади. Уч қундан сунг фиръавн узининг-туғилган қуни муносабаги билан қата зиёфат уюштиради. Шунда унинг ёдига соқий тушиб, уни озод этади ва яна уз лавозимига тиклайди. Новвойни эса қатл этади. Бироқ соқий Юсуфга берган ваъдасини унутади. Юсуф ян икки йил зиндона қолиб қетади. Қунлардан бир қун фиръавн туш куради. Тушида у қаре буйида турганмиш. Қарёдан етти бот семиз сигир қикиб, қйловда утлай бошлайди. Уларнинг ортидан яна етти бот сигир қикиб қелибди. Улар озгин ва қуримсиз эканлар. Озгин сигирлар семизларига хамла қилиб, уларни еб қуйибди. Шу тобда фиръавн уйқониб қетибди. Яна уйқуга қетгач, иккинчи бор туш қурибди. Бу сафар етти бошоқли бугдойни қурибди, бошоқдаги донлар етилган ва қйрик экан. Унинг остидан яна етти бошоқ усиб қелаётганмиш. Улар заиф ва шарқ шақоли таъсирида қуйиб қуриб қолган экан. Заиф бошоқлар етилган бошоқларни қутиб қуборибди. Шу онда фиръавн уйқониб қетибди.

Эрталаб фиръавн барча қолқину мунажжимларни қорлаб, тушини таъбир қилишни буюрибди. Бироқ ҳеч қим бунинг урдасидан қиколмабди. Сарой соқийсиниинг ёдига Юсуф тушибди ва фиръавнга у ҳақда эслатибди. Юсуф тезда фиръавн ҳузурига қелтирилибди. Юсуф унинг тушини шундай таъбир этибди: «Етти бош қора мол – бу етти йил. Худди шундай етти бошоқ хам етти йилни англатади. Мисрда етти йил туқин-соқинчилик булади ва ундан сунг етти йил дақомида ҳурқокчилик, оқлик ва қахатчилик ҳуқм суради. Тушининг қетма-қет икки қуришда тақрорланиши бу воқеа ққин орада қоз беришини қурсатади. Қим етти туқинчилик қйлида қейинги йилларнинг қамини еса, офатдан омон қолади».

Фиръавн Юсуфнинг ақл-зақоватиға, билимдонлигиға қойил қолиб, уни Миср шақарига малик этиб тақинлабди. Юсуф етти йил дақомида дақлатни одиллик Билан бошқарибди. Қар йилги ҳосилни тежаб, омборқоналарни дон билан тулдирибди.

Етти йил утгач, бутун дунёда кургоқчилик ва қаҳатчилик бошланади. Мисрдаи бошқа барча давлатларда очарчилик авж олади. Миср давлати уз халкини туйдириш билан бирга, бошқаларга ҳам дон-дун сота бошлайди ва нихоятда бойиб кетади. Миср малики Юсуфнинг довруги етти иқлимга таралади. Яъқуб хонадони ҳам очликдан кийнаиб, Мисрдан бугдой сотиб олиш фикрига тушади. Яъқуб угилларига олтин-кумуш бериб Мисрга юборади. Улар Юсуфни олдига киргач уни танимайдилар. Юсуф эса акаларини хархол танийди, аммо сир бой бермайди ва уларни жосусликда айблаб, дагал муомала килади. Улар узларишшг ҳалол инсоннинг фарзандлари эканликлари, оталари уйда кенжа укалари билан колгани ва оч ноҳор утирганликларини айтиб, касам ичадилар. Юсуф отаси ва укаси Бениаминнинг тирик эканлигидан ич-ичидан кувонса-да, заррача сир бой бермайди. Иш шу даражага етадики, Юсуф акаларининг бирини гаровга олиш шарти билан уларга бугдой сотади. Акалари бугдойни оталарига етказиб, энг кичик укалари Бениаминни Юсуф қошига келтиришлари шарт эди. Бениамин акаларининг ҳалол эканлигини тасдиклаши зарур эди (Таврот: Брейшит, 4ғ Микец).

Алкисса, Яъқуб кенжа углини акалари бирор нарса қилиб куйишидан куркиб, анча пайт уни Мисрга юборишга унамади. Бирок олиб келинган бугдой тугаб, яна очлик бошланганда угилларига Бениаминни кушиб жунатишдан бошка иложи қолмади. Юсуф уларни қабул қилиб, бир неча кун мехмон килди ва кетиш асносида Бениаминга тегишли бугдой орасига узининг кумуш косасини яширишни буюрди. Яъқуб угиллари шахардан чиқар-чикмас, оркадан етиб келган шох мулозимлари уларни угирликда айблаб, хибсга оладилар. Юсуфнинг мақсади Бениаминни хибс этиш бахонасида уз ёнида колдириш эди. Улар Юсуф қошига келтирилгач, Яхудо унга дейди: «Сен бизнинг ҳалоллигимизни билиш учун энг кенжа укамизни олиб келишни шарт қилиб куйганинда бизнинг отамиз зурга кунган эди. Чунки энг кичик укамиз отамизнинг қариган чогида курган фарзанди булиб, уни ва акасини жуда яхши курар эди. Акаси ёшлигида вафот этган. Отамиз унинг ҳажрида ҳануз дилхастадир. Агар бу фарзандидан ҳам жудо булса, буни кутара олмайди. Укамиз урнига мени хибсга ол, уни озод этиб, ортга, отамизинг хузурига қайтаришингни илтимос киламан» (Таврот: Брейшит, 44-45 Вангаш). Бу гапларни эшитган Юсуфнинг кузларига ёш келибди. Узини тухтата олмай, уларни багрига босибди ҳамда узини таништирибди. Акалари Юсуфни танигач, унга нисбатан қилган ишлари учун тиз чукиб, кечирим сурабдилар. Юсуф уларни кечирибди ва отаси ҳамда қариндошларини Мисрга кучиб келтиришни таклиф этибди.

Юсуфнинг Мисрга кучиб утиш ҳақидаги таклифи етти йилдан бери азоб чекаётган ва кургоқчилик, очлик ҳамда қаҳатчиликдан қийналаётган Исроил қавми учун айни муддао булди. Шу тариқа Исроил халқининг 1ғ бутини Мисрда урнашди.

Бани Исроил Юсуф сабабли Мисрда фаровон ҳаёт кечирди ва мамлакатнинг энг' нуфузли табагасига айланди. Бундай ҳаёт Юсуф дунёдай утгандан сунг ҳам бир неча авлодларга насиб этди. Охирги даврларга келиб Яъқубинг туртинчи угли Яхудонинг авлодлари нихоятда купайиб, 1ғ бутин

ичида микдор жихатидан энг каттасига айлангани боис, Исроил кавми яхудийлар деб атала бошлади.

Даврлар утиши билан, Юсуфнинг мамлакатдаги хизматлари аста-секин унутилди. Миср фиръавлари мамлакатда катта сиёсий кучга эга булган яхудийлардан хадиксирай бошладилар.

Фиръавн уларнинг обру ва эътиборини сусайтириш мақсадида уларни каттик эзиб, кулга айлантириш сиёсатини юргизди. Яхудий нақлларига кура, Аллоҳ Иброхимга унга комил имони учун Канъон ерларини иноят ғилиб, куплаб зурриёдли булиш неъматини ато этганди. Аммо Аллоҳ унинг зурриёди 400 йил давомида мусофир юртларда кул булишини ҳам башорат қилган экан. Ушбу башорат Исроил қавмининг Мисрда кечирган хаёти даврига тугри келади (тахминан, милоддан олдинги XIII аср). Тазйиқ шу даражага етдики, яхудийларнинг янги дунегга келган болалари катл қилина бошланди.

Мусо худди ана шу даврда, чакалоқлар қирғин қилипаётган бир пайтда тугилди. Мусо Яъқубнинг учинчи ўғли Леvidан таркалган уруғга мансуб эди. Бечора она чакалокни Нил харёсининг буйидаги қамишзор орасига яшириб қуяди. Худонинг иродаси билан уни фиръавнинг кизи топиб олади ва саройга келтиради. Чакалокда Мусо деб ном берадилар. У саройда тарбияланади. Мусо балогатга етгач, кул яхудийни аёвсиз калтаклаётган мисрлик назоратчини жахл устида уриб улдириб қуяди ва фиръавннинг қахридан куркиб, мамлакатдан қочади. Юриб-юриб, тақдир тақозоси билан Реуэль номли Мидён мамлакатининг подшоси эътиборига сазовор булди. Сал утиб, унинг кизига уйланди (Таврот; Шмот, ғ Шмот).

Кунлардан бир кун Мусо куй бокиб юрганда рупарасидаги бутага кузи тушади. Бута оловга чулғанган булсада, бирор барги ёнмас эди. Мусонинг кизиқиши ортиб, яқинроқ боради. Шу пайт бутадан унга инсон тилида кимдир мурожаат кингандек булади. Куринмас мавжудот узини унинг аждодларининг Парвардигори сифатида таништириб, унинг халқини мисрликлар зулмидан кутқаришга жазм этгани ва бу ишни унинг номидан Мусо бажариши зарурлигини айтибди: «Фиръавннинг хузурига бор. Менинг халқим Исроил халқини Мисрдан олиб чиқ» (Таврот: Шмот, қ Шмот). Мусо бу вазифани уддалай олмаслигини айтади. Парвардигор у билан бирга булишга ваъда беради. Шунда Мусо Худони нима деб аташни сураганда Парвардигор жавоб беради: «Мен мангу ва боқий зотман» (Яхве)! Исроил авлодларига «Сизларнинг ота-боболарингизнинг кудратли Худоси, Иброхимнинг кудратли Парвардигор!, Исҳоқ ва Яъқубнинг кудратли Худоси мени сизларнинг хузурингизга юборди, - деб айт!» (Таврот: Шмот, қ Шмот).

Мусо олдинига иккиланаверади. Худо фиръавни турли азобларга гирифтор этишга ваъда беради ва Мусони кўркмасликка ундайди. Шунда ҳам Мусо «Агар менга Исроил халқи ишонмаса-чи?» деб хадиксирайди. Шунда Парвардигор Мусога муъжиза курсатади. Худо иродаси билан Мусонинг бир кули пес билан қопланади ва яна уз ҳолига қайтади (мумтоз адабиётда яди байзо ибораси ишлатилганда шу муъжизага ишора этилади), хассаси илонга, Нил суви қонга айланади. Шунда ҳам Мусо бу вазифадан бош тортишга ҳаракат қилади: «Мен булсам, - дейди у, - қандай қилиб халқ олдида ваъз

укийман?» Худо Мусони керакли нутғларга ургатишини ва бу нутқларни халққа унинг иниси Ҳорун (Арон) етказишини таъкидлайди.

Бу пайтда Мусо ҳ0 ёшга кирган муйсафид эди. У Ҳуонинг иродасига биноан оиласини олиб, узи мансуб булган Исроил қавмига қайтади. Йулда унга Худонинг амри билан Арон йулиқади. Улар биргалашиб, Худонинг иродасини исроилликларга эълон қиладилар. Мусо зиммасига юклатилган тарғиботдан мақсад битта эди. У ҳам булса «Исроил қавмини Миср куллигидан

кутказиш ва уларни қайта Канъонга кучириш» эди. Халқ унинг гоёларини қабул килди.

Шундан сунг Мусо фиръавн қошига бориб, Исроил халқининг Худоси куруниш бергани ҳақида суйлайди ва фиръавндан яҳудийларга уч кунлик йулда жойлашган сахрога чиқиб, уз Худоларига қурбонлик қилиш маросимини утказишларига рухсат беришини сурайди. Фиръавн Мусодан пайгамбар эканини исботлашини талаб қилади. У ҳассасини ажхарҳога, Нил сувини конга айлантиради. Шундай булса ҳам, фиръавн унинг илтимосини рад этади. Шунда Мусо уни Худонинг қаҳри ёмонлиги ва мамлакатни турли балоларга гирифтор этиши мумкинлигидан огоҳлантиради. Фиръавн эса кулоқ солиш урнига, яҳудийларни баттар кийноқларга сола бошлади. Яҳудийлар уша даврларда гишт ишлаб чиқариш корхоналарида қул булиб, огир меҳнат қилардилар. Яҳудий диний манбаларида айтилишича, фиръавннинг ишидан газабланган Худо мамлакатга ун офат юборади: Нилнинг суви айнийди; мамлакатни қурбақа босади; тупрок пашшага айланиб, одамларнинг тинқасини курилади; чивинлар еру осмонни коплайди; чорвага қирон келади; одамлар ва чорвани яра босади; очикдаги барча нарсани ҳалок қилувчи даҳшатли чакмоқ билан ёмгир ёғади; учраган нарсани ямлаб ютувчи чигиртка ёпирилиб келади; кўркинчли қоронғулик чуқади. Аммо фиръавн таслим булмайди. Шунда Худонинг қаҳри келиб, 10 офатни юборади: мамлакатда янги тугилгап одам боласи борми, хайвон боласи борми, барисини ҳалок этади (Таврот: Шмот. ў-11 Бо). Бу азобларга факат мисрликлар дучор қилинади. Яҳудийлар булардан зарар курмайдилар. Фиръавн янги тугилган фарзандига улим хавфи яқинлашгандагина, Мусонинг илтимосини рад этиб қаттиқ хато қилганини англайди ва яҳудийларга бир неча кунга мамлакатдан чиқишга рози булади.

Худо Исроил халқини кундузи булут воситасида, тунлари нурли устун билан сахрода йул курсатиб борди. Бу орада фиръавн яҳудийларнинг қайтиб келмасликларидан хабар топади. У олти юз миср жанг аравасини хозирлаб, уларнинг орқасидан кувишга тушади. Исроил халқи Қизил денгиз киргоқларига етиб қолганда, фиръавн қўшини кувиб келади. Яҳудийлар учун кутилишнинг бирор имқонияти қолмаган эди. Шунда Мусо Худонинг иродаси билан ҳассасини сувга урганда, денгиз иккига ажралиб, уртада куруклик пайдо булди. Тонгда денгиз орасидан утаётган яҳудийларни курган мисрликлар уларнинг ортларидан денгизга тушадилар. Яҳудийлар эсономон нариги киргоққа чиқишлари билан Мусо ҳассасини яна бир марта сувга урибди. Денгиз олдинги холига қайтибди ва мисрликлар сув остида қолиб, ҳалок булибдилар (Таврот: Шмот, 14 Бешалах). Ушбу х.одиса Худонинг

бекиёс кудратга эгалиги ва унга имон келтириш лозимлигини яҳудийларга исбот килди.

Уч ой йул торилгач, яҳудийлар Синай ярим оролидаги тоғ ёнбагрига етиб келдилар. Мусо тоққа кутарилиб, Худо билан мулоқот килди. Худо Мусо оркали Исроил халқига, агар улар унга имон келтириб, илоҳий амрларга риоя қилсалар, уларни бошқалардан афзал қилажаги, Узининг борлиги ва Мусонинг пайгамбарлигини тасдиқлаш учун уч кундан сунг булутда Синай тоғининг устига келишини хабар килади.

Барча воқеалар Мусо хабар келтиргандек руй берди. Синай тоғи Худонинг ҳайбатидан титраб, ларзага келди. Худо Яхве олов курунишида, кучли карнай товуши остида тоғ устида тухтади. Мусо иккинчи марта тоғ тепасига кутарилди ва Худодан ун илоҳий амрдан ташқари, яҳудийларнинг ҳаёт тарзларини белгиловчи бир қанча ҳуқуқий, ахлоқий ва диний ҳукмларни қабул қилиб олди.

Мусо Худонинг барча амрларини оқизмай-томизмай уз халқига етказди. «Ва жавоб берди халқ бир овоздан: «Яхве айтган барча сузларни бажарурмиз!» (Таврот: Шмот, 19 Итро).

Шундан сунг Худо учун ҳуқуқ суйиб, қурбонлик қилинибди. Мусо Исроил халқи ва Худо уртасида тузилган Аҳд рамзи сифатида қурбонлик қонидан халққа устига пурқайди.

Яхве ва Исроил халқи уртасида тузилган Аҳд тарихи шундан иборат.

Шундан сунг Худо Мусони яна уз ҳузурига мулоқотга чорлаб, унга илоҳий уғитлар ёзилган тош парчаларини беришни ихтиёр этди. Мусо тоқда кутарилиб, қирқ кун қолиб кетди. Пастда қолган халқ Мусонинг узоқ вақт қолиб кетганидан хавотирланиб, саросимага тушиб қолди. Уларнинг ичида бир шумерлик (сомирий) ҳам бор эди. Унинг бузгунчилиги оқибатида яҳудийлар Мусонинг қайтишидан умид узиб, сизиниш учуй узларига Бут ясашга киришдилар. Улар узларидаги бор тилла буюм ва тақинчоқларни эритиб, бузук ҳайкалчасини ясадилар ва унга сизина бошладилар. Яхвенинг қаҳри келди ва бу осий халқи халок қилишни ихтиёр этди.

Мусо пастга тушиб, қурдики, барча халқ бузук атрофида турли уйинлар курсатиб, унга сизинмокдалар. У шунчалик газабландики, қулидаги илоҳий битиклар мавжуд тош парчаларини улотириб, бузукни оловга ташлади. Уни юмшатиб, қуқунга айлантди ва сувга ушиб, барчани уни ичишга мажбур қилди. Шундан сунг у узига содик қолган Левилар хонадони вақилларига бузгунчиларни қириб ташлашни буюрди. Уша қуни уч минг қиши қатл этилди. Эртаси тоғ мазали Мусо халққа мурожаат қилиб, улар жуда оғир гуноҳ қилган булсалар ҳам Худодан уларнинг гуноҳларини сураб олишга ҳаракат қилишини айтди. Мусо Худонинг амрига биноан, улотириб юборган тош парчаларидаги илоҳий уғитларни қайтадан икки тош парчасига уйиб ездди.

Мусо зар бир бугиндан бир қишини танлаб, жами 1ғ қишини Қанъон юртини қуриб қелишга юборади. Улар Қанъонда қирқ кун туриб, сунг қайтиб қеладилар ва у юртнинг ниҳоятда ҳосилдор ерларга, бог-роғларга бой эканлиги, аммо халқи йирик жуссали одамлар булиб, уларга бас қелиш қийинлигини айтадилар.

Исроил халки яна ноумид булиб, Мисрни ташлаб чикқанликларига пушаймон була бошлайди. Хатто баъзилар яна Мисрга кайтиш гоёсини уртага ташлайдилар. Худо Яхвенинг осий булган ва шунча исботларга карамай, осонликча Худодан юз угираётган бу халкқа нисбатан газаби яна кайнади. Мусо яна орага тушади. Худо унинг узрини қабул илди, аммо бу осий халкни жазолашга жазм этди: Исроил халки сахрода адаштириб куйилди ва кирқ йил давомида, токи жамоанинг катта ёшдаги аъзолари батамом дунёдан утиб кетмагунча, Канъонга ета олмадилар. Шу йиллар давомида Мусо халкни кайта тарбиялашга эришди. Афсуски, Мусонинг узига ҳам Канъонда яшаш насиб қилмади. Худо унга фақат халкни бошлаб келиш ва узокдан Канъонга назар солишни раво курди. Бу пайтда унинг ёши 1ғ0 да эди (Дварим қ1. Ваелех). Унинг қаерда дафн этилгани номаълумдир.

Яудийларнинг энг қадимги ва кенг таралган ахлоқ нормалари Мусо номи билан боглик. Бу коидалар унта булиб, Худо томонидан Мусога Синай тогида берилган илохий амрлардан иборат (Шмот, ғ0. Итро). Бу фарзлар яхудийларга жуда оддий ҳукукий ва ахлоий нормаларни бажаришни буюрар эди. Улар куйидагича:

Яведан бошка илоҳга имон келтирмаслик.

Бут ва санамларга сигинмаслик.

Заруратсиз Худо номи билан касам ичмаслик.

Шайба куни коидаларини бузмаслик ва у кунни Худога багишлаш.

Ога-онани ҳурмат килиш.

Котиллик илмаслик.

Зино килмаслик.

Угирлик килмаслик.

Ёлгон гувоҳлик бермаслик.

Бегона нарсаларга куз олайтирмаслик (биронинг уйи, хотини, кули, чорваси ва х.).

Дастлабки уч угит яккахудоликка чақиради. Улар Ундан бошқага сигинмаслик, Худонинг амрларидан огишмаслик ҳақидадир: «Ва Худо айтди Мусога: Исроил фарзандларига айт, осмондан туриб сизлар билан гаплашганимни курмадингларми? Мен була туриб узларингизга кумуш ва олтин бутларни ясаманглар! Ерда мен учун курбонлик киладиган жой килинглар. Мен учун чорва молларидаи курбонлик қилинглар» (Шмот, ғ0 Итро).

Мусо уларга угит ва қизларини бутларга курбонлик килишларини, харом нарсаларни ейишлари, афсунгарлик ва серхгарлик, рухларни чакириш билан шугулланишларини ман этди. Бу - Худонинг амри эди.

Туртинчи угит дам олиш кунини унутмаслик ҳақидадир (Таврот: Шмот, ғ0 Итро, Ваикра, 19 Кдошим). Ушбу угит Худо ва халк уртасидаги алока нутаи назаридан жуда муҳим ҳисобланади. Шанба - дам олиш куни Худога багишланиши керак. Шу билан бирга, шу кунда барча яхудийлар, ким булиши ва кандай мавкени эгаллашидан қатъи назар, тенг курилади. Яъни ҳамма - қул

ҳам, подшоҳ ҳам дам олиши керак, хатто уй ҳайвонлари ҳам дам олиши керак.

Бешинчи угит ота-онага ҳурматни тарбиялашга қарагилган.

Қолган уғитлар (олтинчидан унингчага) яҳудийларнинг уз яқинлари билан муносабатларига алоқадор деса булади. Яқинлар деганда яҳудийлар асосан, Исроил халқини тушунадилар: «Уз халқнинг болаларига зулм қилма ва қасос олма. Яқинларнингни узингни севгандек сев» (Таврот: Ваикра. 19 Қдошим).

Ун илоҳий амрнинг иккинчи қисмини ташкил қилган кейинги беш уғит – «котиллик қилма, зино қилма, угирлама, тухмат қилма, яқинларнингнинг нарсаларига куз олайтирма» (Шмот, Ғ0 Итро) деган амрлар адолат урнатишнинг дастлабки талабларидир. Айнан ана шу амрларни ҳаётий қоидага айлантириш яҳудийларнинг Худога азиз бўлишининг белгиси эди.

Мусо айтадики, яудийлар фақат адолатли тузилган жамият ва қонунлар устуворлигига риоя қилиш оралигина саодатга эришиши мумкин. Шундай қилиб, инсон хулқ-атвори дунёнинг асосида туради. У нажот бўлиб, унга эришиш ҳаётда миллат учун тинчлик ва фароғат, алоҳида шахс учун оила ва туқинчилик келтиради. Илоҳий амрлар ижгимоий-диний ҳаётни ҳам гартибга солиб туради. Табиат ам, тарих ҳам, барчаси Худо иродаси ва хоҳишига биноан бошқарилади. Дуне ҳамиша дуо ва тавба туфайли янгиланади, аммо яна содир этилган гуноҳлар ва такаббурилик туфайли фалокатлар ва саросималарга юз тутаяди.

Мана шу сабаблар яҳудийлар узларини бошқалардан афзал халқ деб тушунишига олиб келган. Яудийларнинг узларини олий ирк деб ҳисоблаши диннинг миллийлашувининг асосий сабабидир. Қуръони қарим яҳудий динидаги миллий биқикликни танқид қилади: «Албатга, Алло субҳонаҳу ва таоло Одам алайҳиссалом, Ну алайҳиссалом, Иброҳим алайҳиссаломнинг авлодларини ва Имрон авлодларини бутун олам аҳлининг афзали деб танлади. Улар бир-бирларига зурриёт эдилар. Аллоҳ эшитгувчи ва билгувчидир» (Оли Имрон сураси, қ5-оят). Бундан қуриниб турибдики, Аллоҳнинг Мусо тили билан халққа айтилган: «Сизлар олам аҳлининг ичида афзалисизлар», - деган қаломи яҳудийлар томонидан нотугри тушунилиб, «биз инсонлар ичида энг афзали эканмиз» деган ақиданинг пайдо бўлишига олиб келган. Қуръони қаримда Тавротда бузиб изоҳланган Аллоҳ қаломи яна уз аслида, туғрироғи, яна ҳам тушунарли тарзда, равшан таъкидланмоқда.

Худди шунингдек, унда Имрон авлодлари дейилганда христианлар назарда тутилган ва бу билан улар ҳам яҳудийлардай заррача кам бўлмаган одамлар эканлиги уқтирилган ва тинч-тотув яшашга даъват этилган. Масихнинг пайдо бўлиши яудийликда Худо Салтанатининг бошланиши, барча халқлар томонидан ягона Худога ва унинг Тавротда қайд этилган инсониягга юборган қонунларига имон келтирилиши билан боғланади. Мусо пайгамбарга юклатилган асосий вазифа жамиятда қонун устуворлигини амалга ошириш, Худога буйсуниш - қонунга буйсуниш, унинг амрларини бажариш билан чекланган эди.

Мусо уғитларида яхши ахлоқ ва амалларнинг нариги дунёда муносиб тақдирланиши ҳақида лом-мим дейилмайди. У давр шароитидан келиб чиқиб, темир интизом тартиби орқали ахлоқий нормаларни урнатишга ҳаракат қилди. Бу даврларда қомил инсон ҳақида гапиришга ҳали эрта эди. Халқ онгига қонунларининг мажбурийлигини сингдириш лозим эди. Зеро, унинг зиммасига бошқа халқлар тарихида ухшаши бўлмаган тафаккур ва

этикодга эга жамият қуриш вазифаси юклатилган эди. Буни амалга ошириш эса, давлат шаклидаги сиёсий макон яратилгандагина мумкин буларди. Шунинг учун Мусонинг асосий этибори булажак Исроил давлатининг хукукий асосларини яратишга қаратилди. У таркоқ қабилаларни хжипслаштирди, яудийларни уз Худосига ва илоҳий қонунларига эга халққа айлантди.

ХРИСТИАНЛИКДА ИЛОҲИЙ ИШҚ ҒОЯСИ

Илоҳий ишқ Тангрига чексиз мафтункорлик Шарқ адабиётининг боқий мавзуларидан биридир. Хинд фалсафий адабиётидаги илоҳий мухаббат ва завк тараннум этилган «Бхагавад-Гита», «Мокшадхарма», «Сарва-Харшана-Самграха» каби асарларда суфийларникига ухшаш куплаб қояларни учратиш мумкин. Худди шунингдек, христиан адабиётига ҳам илоҳий ишқ мавзуси бегона эмас. Унинг христиан динининг етакчи гоёлари сафидан урин олишида юнон фалсафасининг таъсири катта булган. Бу таъсирнинг юзага келиш тарихи ҳам қизик. Сўз шу ҳақда.

Маълумки, христианлик энди тарала бошлаганда Рим империясида илм-фан, айниқса, фалсафа фани узининг чуққисига чиққан эди. Эллада-Рим даврида, яъни тахминан милоддан олдинги қ00-йиллардан милоддан кейинги 400-йилларгача руй берган ижтимоий шарт-шароитлар оқибатида (грекларга хос этика ва сиёсат бирлиги ўрнига шахс этикаси чикди) халқ ичида сиёсатдан маълум даражада чекиниш, назарий фалсафага булган қизикиш анча совуган эди. Ўрта асрлар¹⁷ бошланди. Христианлик хаммани умидворликка чақирарди. Сиёсий тенгсизлик, моддий қийинчилик ва жисмоний азоблар, ёвузлик ва иродасизликка қарамай, умид қилиш барчага раводир. Моддий ҳаёт кўнгилсиз тарихий жараённинг бир қисми бўлиб, унинг охирида ҳар бир кишини ҳаётнинг азоб-укубатлари ва адолатсизлиги учун муносиб адолатли ажр-мукофот кутади. Ҳамма нарсдан устун Худо бўлиб, у оламларнинг Яратувчиси, раҳмдил, адолатли ва покдир. Грек ва Эллин фалсафалари руҳида вояга етган эллин фозиллари христианлик дини илоҳиётидан умуман фарқ қиладиган тасаввурлар оламида яшар эдилар. Христианлар пишиб этилган ижтимоий шароитда юнон фозиллариини динга тортишдан манфаатдор эдилар. Аммо бунинг учун уларнинг саволларига муносиб жавоб топиш керак эди. Христианлар икки йўл билан бу масалани ҳал қилишга киришдилар. Биринчиси, дин таълимотини фалсафа ёрдамида баён этиш бўлса, иккинчиси Инжилни китоб ҳолига келтириш ва уни юнончага таржима қилиш орқали бутун Рим империяси худудида Инжил таълимотини сингдириш эди.

¹⁷ Урта асрлар (тесИит аеауит) бизга тугри келмайдигап даврлаштиришдир. Европа илмида урта асрлар деганда дин хукмронлик Зилган жаболат ва зулмат даври назарда тутилади. Бу даврга Римда антик давр тугаган IV асрдан, яъни Гарбий Рим империяси Зулаб(375), христианлик империянинг етакчи динига айланган даврдан Шаркий Рим империяси кулаган (1453) ва Ренессанс, яъни антик маданиятнинг тикланиши даври (XIV-XV асрлар) гача булган давр киритилган.

Натижа христиан тарғиботчилари кутганидек бўлмади. Гарчи юнонларни христианлаштиришда катта муаммолар чиқмаган бўлса-да, христиан дини юнонларнинг таъсирида ўта фалсафийлашиб кетди.

Инжил маъноларини грек ва эллин фалсафалари ёрдамида тушунтириш ҳаракати христиан теологияси – илоҳиёгчилигининг шаклланишига олиб келди. Гностиклар бу ҳаракатнинг олдинги сафларида турдилар ва христианликни юнон фалсафаси билан бирлаштиришга ҳаракат қилдилар.¹⁸

Улар Худо ва материя ўртасидаги қарама-қаршиликни бартараф қилишга бел боғладилар. Бунинг учун улар ўз таълимотларига эманация (илоҳий нурланиш, тажаллий) ва Демиург ғоясини киритдилар. Бу таълимот бўйича, илоҳий тажаллий жараёнида руҳонийлик камайиб, моддийлик кўпайиб боради. Демиург эса яратиш кучига қодир бўла олмаган даражада руҳоний куч, аммо гуноҳларга мойил ва ёвуз бўлган моддий дунёни яратишга қодирлик даражасида моддийдир. Гностиклар Демиургни Тавротдаги Тангрига ўхшатдилар.

Гностикларнинг докетизм ҳақидаги таълимоти ҳам Исо Масих шахси атрофидаги турли қарашларнинг пайдо бўлиши билан боғлиқ. Бу таълимот бўйича, мутлақ Рухдан яралган Исонинг материя билан қўшилиши мумкин эмас. Чунки материя - ёвузликдир. Одам шаклидаги Исо аслида Рух бўлиб, у моддий жисмда кўринади, холос. Исо Масих, инсон киёфасида жуда оз юрган ва бу давр унинг чўқиниш пайтидан то хочга тортилгунгача бўлган ораликни ташкил этади. Хочга тортилиш асносида Рух - Исо Масих танани ташлаб кетган, хочда эса Одам - Исо ўлган.

Гностиклар Исонинг асосий вазифаси инсонга нариги дунёда нажот топиш йулларини ургатиш булгани ҳақидаги христианларнинг акидаларини янада ривожлантириб, шундай хос билим (гнозис) борки, Исо уни фақат айрим одамларга ургатган дейдилар. Бу одамлар олимлар булиб, авом бундай илмларни тушунишдан ожиз деб ҳисоблаганлар. Уларнинг дарадаларига етиш, уларнинг илмларини урганиш гнозис (маърифат) орқали амалга оширилади. Бу эса инсон нажот топишининг энг самарали усулидир. Уларнинг таълимотича, ана шу, хос илмни эгаллаган пневматикларгина (пневма – «руҳ» сузидан, яъни руҳ илмини эгаллаганлар) самога, Тангри ва Исо ҳузурига кутарила оладилар. Ғафлатда юриб, маърифатини оширмаганларга у ерда жой йух. Улар абадий азоб-уқубатга маҳкум булиб қоладилар.

Бу таълимот бўйича, инсон танаси қайта тирилмайди. Тана моддий булгани боис, иккинчи ҳаётдан маҳрум. Рух боқийдир. Бу масалада улар қадимги юнон мифологиясига ва фалсафасига яқин эдилар. Гностицизм одамзотнинг аянчли улими ва Исонинг жисмоний қайта тирилишини инкор қиларди. Гностиклар самода, Худо харгоҳида фақат танланган (хос) одамларгина яшаб лаззатланадилар, деган ғояни илгари сурдилар.

¹⁸ Гностицизм милонинг 150 йилларида жуда раванк топди. У инсоннинг ёвузликнинг келиб чиқиш сабабини ахтаришга булган табиий интилиши натижасида келиб чиққан эди. Худди шундай сабаб билан ислом тарихида ҳам дини фалсафий мушоҳада қилиш тенденцияси авж олган. Бу йуналиш бошида муътазиллийлар мактаби турган

Гностицизмнинг машхур мактаблари Миср ва Сурияда булган. Сурия мактабини Сабурнин, Мисрда Василид ва Маркиён исмли илохиётчи олимлар бошқарганлар.

Гностицизм фалсафасининг асосий хусусияти дуализм бўлиб, у монийликнинг шаклланишига хизмат қилган. Маълумки, монийлик бўйича моддий ва рухий олам ўртасида аниқ чегара мавжуд. Моддийлик ёмонликнинг тимсоли бўлса, руҳонийлик - яхшиликнинг манбаидир.

II ва III асрларда христианлик тарихида апологетлар даври бошланди. Апологетика сузининг лугавий маъноси «химоя қилиш» булиб, христиан дини акидаларини турли хужумлардан химоя қилишга қаратилган. Апологетлар юқори доираларда христиан динига нисбатан хайрихолик уйғотишга ҳаракат қилганлар. Рим ҳукмдорларига христианликни таъкиб қилиш нотугрилигини курсатишга интилдилар.

Улар уз асарларида гайридинларни христианликнинг моҳиятига алқ мезони билан ёндошишга чақирдилар. Бундан масад христиан динини мантикий асослашга интилиш, уни тушунарли талкин қилиш ва оқибатда унга қонунийлик макomini бериш эди. Апологетларнинг таъкидлашларича, христианликка қарши қуйилган айбловлар ҳеч қандай далилларга асосланмаган. Апологетларни илохиётчилардан кура купроқ файласуфлар дейиш мумкин. Уларнинг таъкидлашича, тарихий ҳақиқат ва ҳаётий фалсафа айни христианликда уз тажассумини топган. Бунинг исботи Тавротда уз ифодасини топган. Исонинг зоҳидона ҳаёти, унинг башоратлари бунга далил булла олади. Юнон фалсафасида акс этган Ҳақиқат масаласи христианлик ва яхудийлик динидан узлаштирилган. Тахминан 140 йилда афиналик христиан файласуфи Аристид император Антоний Пийга мактуб юбориб, христиан ибодати халдейлар, мисрликлар, яхудийлар ибодатидан фарқ қилишини тушунтирди ва христианча ибодат шакли улардан ҳар жихатдан устунлигини исботлашга ҳаракат қилди.

Уларнинг йирик вакиллари сифатида II асрининг энг машхур апологети жабрдийда Юстин (100-165), Юстиннинг Римдаги шогирди, бир неча бор Шарқ мамлакатларига саёхат қилган Татиан (110-197) ва 197 йилда «Христианлар ҳақида муножот» номли асар ёзган афиналик яна бир христиан илохиётчиси Афинагорни курсатиш мумкин.

195 йилда Александрияда бутпарастликдан воз кечганларнинг мактаби очилди. Унинг биринчи раҳбари илгари стойик булган Пантен эди. Кейинчалик бу нуфузли мактабга Климент ва Ориген раҳбарлик қилдилар. Александрия мактабида мумтоз адабиёт ва фалсафа уқитиларди. Бу мактаб уз олдига христианликка фалсафий асос бериб, уни муайян тизимга солишни мақсад қилиб қуйди. Ушбу мактаб намояндалари «фалсафа христиан илохиётчилигининг асосий таълимотини ишлаб чиқиш имкониятини беради», деб ҳисоблардилар. Шунинг учун эътиборни Инжилни тафсир қилиш тизимини ишлаб чиқишга қаратдилар. Уларнинг тахлилича, муқаддас китобларнинг маъносини айнан тушунпиш шарт эмас. Инсоннинг танаси, жони ва руҳи масалаларига аниқлик киритиш нуқтаи назаридан урганилганда битикларнинг бевосита тарихий маънога эга эканлигини қуриш мумкин, Қолаверса, яширин ахлокий маънога эгаллиги ҳам намоеён булади, деган фикрга келдилар. Учунчидан, битиклар яна ҳам чуқурроқ рухий маънога

эгаки, уни фақат христианларгина англаши мумкин. Бундай таҳлил қилиш тизимида Александриялик Филоннинг услубидан фойдаланилди. Филоннинг узи яҳудий булиб, яҳудий динини юнон фалсафаси билан боғлашга интилган эди. У Тавротни урганиб, ундаги Юнон фалсафаси билан мос келадиган фикрларни топишга ҳаракат қилган машхур олим эди.

Хуллас, Александрия мактабининг вакиллари Инжилнинг яширин маъно ва мазмунини топишга берилиб кетдилар.

190 йилдан Александрия мактабига раҳбарлик қилган Климент христиан фалсафасини ишлаб чиқишга ҳаракат қилди. Унинг фикрича, юнон фалсафасини христианлик билан шундай солиштириш керакки, унда ҳар бир одам христианликнинг афзаллигини ва қимматини кура олсин. Климентнинг 190 йилда ёзилган «Римликларга васият» асари христианликни ҳимоя қилиш руҳида яратилган. Унда христианилик ҳар қандай фалсафадан устун туришини исботлашга ҳаракат қилинганлиги яққол кузга ташланади.

Климент юнон фалсафасига ҳаддан зиёд ижобий муносабатда булди ва шунинг учун 107 йилда, тазйиклар туфайли бу мактабдан кетди. У, агар ҳамма ҳақиқат фаат Худога хос экан, унда юнон фалсафасида мавжуд булган фалсафа ҳам Худога хизмат қилиши керак, аста-секин христианлик юнон фалсафасига сингиб кетиши керак, деган гоё тарафдори эди. Юнон фалсафаси ва Инжил таъяимотини узида қамраб олган янги таълимот вужудга келиши керак, деган мулоҳазани уртага ташлади.

Августин (қ54-4қ0) ангик давр ва христиан даврини боғлаган дастлабки теологлардан бири булди. У христианлик ва неоплатонизм гоёларини бирлаштирди, Унингча, инсон танасида турли хиссиётлар ва ирода узаро кураш олиб борадилар. Шу билан бирга, Августин стойикларнинг «биз уз ички дунёмизни идора этишга кодирмиз» деган тезисига қарши. Унингча, инсон илоҳий мададга мухтож. Инсон ирода эркинлигига эга, бироқ Худонинг инсоният пешонасига ёзиб қуйган нажот топиш режаси – тақдирдан чиқа олмайди. Августин афлотунчиларнинг руҳ ва тана муносабатлари ҳақидаги тушунчаларини уйлайди: Руҳ инсондаги илоҳий неъматдир. Тана гуноҳлар манбаи ҳисобланади. Инсон имкон қахар тана хоҳишларидан кутилиб, диққатини Руҳда жамлаши ва шу тариқа Худога яқинлашиши керак. Шу ерда Августин христиан сифатида одамнинг Ибтидода гуноҳга ботганлиги масаласини ҳам назардан кочирмайди. Руҳ бевосита гуноҳ таъсирини сезиб туради. Ҳар бир банданинг қалбида Худо ва Иблис курашади. Шунинг учун ҳам Ирода Августин таълимотида муҳим уринни эгаллади. У асосий эътиборини ирода ва хиссиётларга қаратди. Ирода, унингча, ақлдан устун туради.

Августиннинг иродага қараши грекларга ёт. Уларда ирода бу - куч, ақл-тафаккур орқали Эзгуликни тушуниш учун воситадир. Греклар ақлий тафаккурга суянганлар. Тафаккур иродадан устун қуйилган. Августин эса ирода тафаккурдан устун деди. Августин хиссиётлар инсон ҳаётида ақлий тафаккур тарафдорлари уйлагандан ҳам кура купрок катга аҳамиятга эга деб ҳисоблади.

Шу муносабат билан у стойикларнинг холис ёндашувини шубҳа остига олди: инсон мустикал равишда хиссиётларини идора эта олмайди. Бунда эътикод бошқарувчи кучдир. Худо ҳақидаги Ҳақиқатни ақл эмас, эътикод била олади.

Эътиод эса аклдан кура иродага тааллуклидир. Сизги ва қалбнинг урнини таъкидлаган холда, Августин эътиқод ва билимнинг узвийлигини таъкидлайди. Шу билан бирга у ақл-тафаккурни камситмайди, аксинча уни муносиб баҳолайди. Унингча, Эътиқод ва тафаккур бир-бирини тулдиради: «Эътиод қилиш учун тафаккур қил! Тафаккуринг теран булишини истасанг, эътиқод қил!».

Августинча билиш назариясининг характерли томонларидан бири христиан мистицизмидир. Унинг асосий ургаиш объекти Худо ва инсон рухи саналади. Билиш назариясидаги иррационаллик, яъни ирода омилларининг рационал-мантикий омиллардан устун туриши Августин таълимотида эътиқоднинг аклдан устунлиги орқали химоя қилинади. Унингча, инсон учун буюк мартаба ақлий салохияти эмас, балки диний ақидаларни қалбдан англаб етишдир. Худога ишониш- билишнинг бошлангич нуктаси.

Бундан унинг эътиқод тушунчасига ақлий нуқтаи назардан эмас, балки экзистенционал нуқтаи назардан қарашини англаш мумкин. Эътиқод, бу – ҳақиқатни шунчаки қабул қилиш эмас, балки унинг ҳақиқатлигига катъий ва мутлақ ишонишдир.

Маълумки, фанда эса ақл ҳақиқатнинг ягона воситаси ва мезони булган. Августин фалсафаси фаннинг мустақил тараққиётини рад этди. Бундай таълимот христианликининг руҳига мос келарди. Мана шу жихатлар христианлик тарихида янги босқич - схоластика даврининг вужудга келишига сабаб булди.

Яхши инсон ишк хамда хижронни, уят ва тавбани татиб куриши керак, дейди Августин. Эзгу инсон Худога ва инсонларга нафакат дустона муносабат билан, балки жушкин хамда самимий ишк билан боғланган. Инсонга ирода эркинлиги берилган. Инсон ҳаракати тулалигича иродасига боғлиқ. Одамзот Худони излашга ҳаракат қилиши, унинг Каломига эргашиши ёки ундан юз угириши ва гуноҳ ишлар содир эгиши мумкин. Эркин танлов ҳолатидагина гуноҳ ҳақида суз юритиш мумкин. Августин фалсафасида яхшилик ва ёмонлик, улар уртасидаги фарк масаласи муҳим урин тутади. Унингча, Худо яратган дупё эзгуликка асосланган. Иккинчи томондан эса, ёмонликнинг мавжудлиги шубҳасиздир. Шунинг учун Августин таъкидлайдики, ёмонлик табиатга хос эмас, у эркин ижоднинг маҳсулидир. Худо дунёни яхшилик манбаи қилиб яратган, лекин уни ёвуз ирода захарлаган. Бундан уз павбатида, бошқа бир хулоса чиқарилади. Ёмонлик яхшиликка мутлақо қарама-қарши эмас, у фақат яхшиликнинг заиф томонидир. Мутлақ ёмонлик йўқ, мутлақ яхшилик эса бор. Хеч андай яхши ишлар қилинмаётган ерда албатта ёмонлик юзага келади, ёмонлик - олий мақсадлардан юз утириш, кибр-хаводир. Кибр-хаво Худога мурожаат қилмасликдан пайдо булади. Ёвузлик, шу тарика, инсоннинг ирода эркинлигига, уни нотугри қўллаш билан боғлиқ. Инсон эркиндир ва шунинг учун у ёвузликни танлаб, гуноҳ ишларга бош қўшиши мумкин. Нега инсон гуноҳни танлайди? Нега Худо одамларни шундай яратдики, улар гуноҳга уз ирода-хоҳишлари билан қўл урадилар? Одам Атога ирода эркинлиги яхши-ёмонни ажратиши, гуноҳдап сакланиш учун берилган эди. Аммо у гуноҳга кул урди ва шундан Одам авлоди гуноҳга булганди. Шу-шу инсоният

гунохдан холи була олмайди. Инсон гунох килишдан бошқасини уйламай қўйди. Худо рахмдиллиги сабабли айрим одамларга лаънатдан қутулиш имконини берган. Барча одамзот гуноҳкор булгани учун ҳам уларнинг ичидан кечирилишга муносибларни Худонинг узи танлаб олади ва улар жаннатда роҳат-фарогатда яшайдилар. Бу тақдир булиб, барчаси Худо томонидан олдиндан белгилаб қўйилган. Яна Августин таъкидлайдики, ёмонлик дунё мувозанатини бузмайди, лекин дунё учун зарардир. Гуноҳкорларни жазолаш ҳам, авлиёларни мукофотлаш ҳам бу мувозанатни бузмайди. Демак, Августин дунёда ёмонликнинг мавжудлигипи инкор қилмайди, лекин у фақат яхшиликнинг йўқлигидан содир булади деб ҳисоблайди. Унингча, ёмонлик дунёвий характерга эга булиб, одамлар табиатига хос. Яхшилик Худодан келиб чиқади, чунки у Худо меҳрибонлигининг маҳсулидир. Инсон ёвузлиги учун узи жавоб беради.

Агар Худо ҳаммасини олдиндан билса, унда инсоннинг хоҳлаган ишини килишини қандай тушунмоқ керак? Августиннинг тушунтиришича, вақтнинг икки тизими мавжуд. Одамзот моддий олам ватида яшайди. Худо, аксинча, вақтдан ташқарида маъжуд. Вақт олам билан бирга яратилган. Шу нуқтаи назардан, Худо инсон ҳаракатини олдиндан тасаввур қилмайди, бу шунинг учунки, У дунёвий вақт тизимидан олдинги лаҳзадан туриб инсон ҳаракатининг натижаси қандай булишига қарайди.

Августин фалсафаси христиан дини ва қадимги доктриналарни таққослаш маҳсули дейиш мумкин. Августин таълимотига антик давр фалсафий доктриналаридан булмиш Платон таълимоти катта таъсир қилган. Августин уз таълимотини ишлаб чиқишда афлотунчилар талқинидан фойдаланган. Платон метафизикасидаги гоялар, билиш назариясида мавжуд абсолютизм, борлиқ таркибидаги қарама-қарши кучларни эътироф этиш (эзгулик ва ёвузлик рухлари), рухоний оламини иррационал қабул қилиш - буларнинг барчаси унинг таълимотида муайян из қолдирди. Августин таълимоти урта аср тафаккурининг белгиловчи маънавий омилига айланиб, бутун ғарбий Европа христианлик таълимотига катта таъсир курсатди. Урта аср патристика вакилларида бирортаси Августин даражасига кутарила олмадилар. У ва унинг издошлари диний фалсафада Худони ва илоҳий ишқни англаш инсон рухининг ягона мақсади, ягона қадрияти, деб билдилар. Августин уз фалсафасини христиан дини таълимоти руҳида талқин қилишга катта аҳамият берди. У утмишдошлари ният қилган ишларни амалга оширди. У Худони фалсафий тафаккурнинг марказий мавзусига айлантирди. Худонинг бирламчи ва бошланғич манба эканлиги тамойилидан келиб чиқиб, рух танага нисбатан бирламчи, ирода ва ҳиссиёт ақл-тафаккурдан юксак туради, деб таъкидлайди. Бу устунлик метафизик жихатдан ҳам, психологик жихатдан ҳам, ахлоқий жихатдан ҳам исбот талаб қилмайди. Худо энг олий даражадаги Моҳиятдир. Худонинг борлиги ҳеч нарсага боғлиқ эмас. Бошқа ҳамма нарсалар фақат илоҳий Ирода туфайли мавжуддир. Худо ҳамма мавжуд нарсаларнинг, ҳамма узгаришларнинг ягона сабабчисидир. Худо фақат оламини яратибгина қолмасдан, уни сақлаб туради, доимо яратишда давом этади. Августин дунё яратилгандан кейин уз-узича ривожланди, деган деистик таълимотни инкор

қилди. Августин таълимотича, Худо билишнинг ҳам ута муҳим предметиدير. Уткинчи нарсаларни билиш мутлақ билиш олдида ҳеч қандай маънога эга эмас. Худо билишнинг сабабчиси ҳамдир. Худо инсон руҳига, инсон тафаккурига нур киритади, одамларга ҳақиқатни танишда ёрдам беради. Худо энг олий даражадаги мукамалликдир ва умуман, ҳамма эзгуликининг сабабчисиدير. Ҳамма нарса Худо туфайли мавжуд экан, ҳар қандай эзгулик фақат Худодан келиб чиқади.

Худога интилиш инсон учун тугма инстинктдир ва фақат У билан бирлашибгина инсон бахтга эришиши мумкин. Шундай қилиб, Августин фалсафада илоҳиёт учун катта йул очиб берди.

Августиннинг бутун фалсафаси ягона, мутлақ ва мукамал Худо ҳақидаги таълимотда акс этади. Дунё ахамиятли нарса эмас, у фақат соя, шарпадир. Худосиз ҳеч нарсани қилиб ҳам, ҳеч нарсани билиб ҳам булмайди. Табиатда Илоҳнинг иштирокисиз ҳеч нарса содир булмайди. Августиннинг дунёкараши патурализмни инкор этади.

Ягона Моҳият ва Ҳақиқиат сифатидаги Худо метафизик таълимот мазмунини ташкил этади. Худо билимнинг манбаи сифатида билиш назариясининг предмети, Худо ягона эзгулик ва гузаллик булгани учун ахлоқнинг предмети, Худо алоҳида қудрат ва мсрибонлик соҳиби булгани учун диннинг предметиدير. Худо фақат чексиз борлиқ булиб қолмасдан, балки мукамал Ишқдир. Афлотунчилар ҳам шу тарика назарий фикр юритганлар, лекин Худо уларда алоҳида моҳият сифатида тушунилмасди. Афлотунчиларда Худо ягона илоҳиётининг эманацияси (нурланиши), табиий жараёнининг зарурий натижаси булса, Августинда афлотунчилар монизмидан фарқли тарзда дуализм намоён булади. Августинда Олам – Худо иродасининг маҳсули. Афлотунчиларда Худо ва олам ягонадир. Августин таълимотича, Худонинг ихтиёрий фаолияти маҳсули булган олам оқилона тарзда яратилган. Худо уни уз шахсий гоёси билан яратган. Христиан платонизми Платоннинг гоёлар ҳақидаги таълимотининг августинча талқинидир. Августин таълимотича, Худода реал дунёнинг идеал образи яширинган.

Ишқ тушунчаси буйича Августин монах Пелагий билан бахслашди. Бу бахс иррационалистик ва рационалистик оким вакилларининг христиан ахлоқи масаласидаги тукнашув эди. Пелагий антик давр рационализмидан келиб чиқиб, дастлаб гуноҳ, тушунчаси булганлигини инкор илди. Унингча, Одам гуноҳлардан холи тугилади. Унинг гуноҳлардан тийилиши ва ҳузур-халоватда яшаши учун черков бош қотириши шарт эмас. Пелагийнинг бу таълимоти христиан черковининг гоёвий тамойилларига очикдан-очик хужум эди. Августин Пелагийнинг бу таълимотига қарши чиқиб, тақдир ҳақидаги таълимотни тушунтиради: Одам Ато биринчи инсон сифатида озод ва гуноҳсиз тугилган. У Худо иродаси буйича ҳаракат қилиб мангу ҳаётга эришиши мумкин эди. Лекин шайтон васвасаси билан Одам Ато табиатида руй берган хирс-хавас одамзотни азобга дучор этди. Натижада, гуноҳ ва улим инсониятга ҳамроҳ булиб қолди. Улар уз гуноҳлари учун албатта жазоланадилар.

Узгармас, абадий моҳият сифатидаги Худо ва узгарувчан, улимга маҳкум нарсалар уртасидаги қарама-қаршиликларни тадқиқ қилиш

натижасида Августин замон масаласига тухталади. Бу масалада Августин замонни осмоний сфералар харакати билан боглаб кўювчи антик давр файласуфларига қарши чиқади. Унинг-ча, осмон сфералари ҳам Худо томонидан яратилган. Замон харакат, узгариш улчовидир. Бундай харакат ва узгариш ҳамма «яратилган» нарсаларга хосдир. Дуне яратилишидан илгари замон булмаган. У Худонинг яратувчанлик фаолияти махсули сифатида намоён булади. Нрсалар узгаришидаги улчов Худо фаолияти туфайли юзага келади. Августин вақтнинг асосий категориялари булмиш утган, ҳозирги, келажак тушунчаларига ойдинлик киритишга харакат килди. Унингча, утмиш ҳам, келажак ҳам алоҳида мавжуд эмас. Уларни фақат ҳозирги замондан туриб тасаввур қилиш мумкин. Худди шу замон туфайли утмиш ёки келажак хақида бирор тасаввурга эга булиш мумкин. Утган замон инсон хотираси билан боғланган, келажак эса орзуда мужассамлашгандир. Утмишни ҳам, келажакни ҳам ҳозирги замонда туриб тасаввур қилиш илоҳий неъмат эканлигидан далолат беради. Худода ҳамма вақт – ҳозирги, утмиш ва келажак мужассамлашган. Худонинг мутлак абадийлиги ва моддий, инсоният табиатининг узгарувчанлиги, уткинчилиги уртасидаги карама-каршилиқ Августин томонидан ишлаб чиқилган христиан дунскарашининг асоси булиб қолди.

Августиннинг йирик апологетик асарларидан бири «Илоҳий салтанат хақида»ги рисоладир. 410 йилда Аларих томонидан Римнинг хонавайрон қилинишидан ваҳимага тушган купчилик, бу фалокат римликларнинг эски динларидан воз ксчиб, христианликни қабул қилганликлари учун юз бсрди, дсб хисобладилар. Августин уз дусту Маркеллиннинг илтимоси билан бундай қарашларга зарба бсрмокчи булди. Унинг таъкидлашича, давлатнинг равнақи эски купхудолик дини туфайли булмаган, чунки римликлар христианликни қабул қилгунларига қахар ҳам мағлубиятлар учун, абадий фаровонликка эришиш учун Рим Худоларига сизинишлари зарур булмаган. Августиннинг фикрича, мушрикларнинг Худолари моддий ҳаётда ҳам, маънавий ҳаётда ҳам бирор ёрдам беришдан ожиз булганлар.

Августиннинг бу асарида узига хос тарих фалсафаси ишлаб чиқилган. Унда Августин икки шаҳар – Илоҳий ва Дуневий шаҳар моҳиятнини таҳлил қилади. «Худо шаҳри» Худога мухаббат билан узаро бирлашган одамлар ва самовий жонзотлардан иборат. Дуневий шаҳарда узига бино куйган, нафсга бсрилган, шутфатпараст жонзотлар яшайди. Шаҳарлар хақида гапирганда, Августин Рим империясини назарда тутмайди. Унинг қарашлари универсал характерда булиб, уша пайтда кенг тарқалган, тарих қайтарилишлари (цикллар) билан ривожланади, деган қарашларга қарши эди. Августин бу икки шаҳар ҳаёти мисолида инсоният тақдирини курсатиб беришга харакат қилади. Киёматдан кейини Илоҳий шаҳар аҳолиси фарогатли ҳаётга эришади, дуневий шаҳар аҳолиси эса, аксинча, азоб-укубатларга дучор булади. Августиннинг таъкидлашича, бу шаҳарлар фуқаролари тақдиридаги босқич, хар икки хил ҳолатда ҳам, вақтинча, зарурий эмас ва у Худо иродаси билан тугатилади.

Августиннинг фикрича, юнон тарихчилари инсоният ҳаёти тараққиёти ривожига оид қарашларида буни хисобга олмаганлар. Худо тарих устидан ҳукмронлик қилади, унга буйсунмайди (қсйинчалиқ буни Гегел ҳам айтган

эди). Тарих қайтариклар билан эмас, тугри чизик буйлаб ривожланади. Худо тарихни яратгунга кахар уз онгида маълум вақтда амалга ошириладиган режага эга булган. Бу режага кура ердаги икки шаҳар уртасида кураш булиши керак. Рсжа тарихий ривожланиш чегарасидан ташқарида мавжуд гайритабиий куч томонидан амалга оширилади. Августин тарих таракиётида ҳамма одамларнинг «умумийлиги» ва «яккалиги»ни куради. Масалан, агар Геродот форс урушида фақат юнонлар ва форслар уртасидаги курашни курган булса, Августин бундай кураш бугун инсон иркига хослигини таъкидлайди. Бундан ташқари, унинг фикрича, зиддият фақат ахлокий ва маънавий жабхада авж олиб боради. Буни эзгулик ва ёмонлик уртасидаги курашда кузатиш мумкин. Бу курашда Худонинг инояти одамлар томонида булади. Бу курашнинг энг авжи гунохларнинг купайган пайтига тўгри елади. Икки шаҳар уртасидаги кураш Илоҳий шаҳар ғалабаси фойдасига хал булади. Августиннинг фикрларида монийликнинг, қолаверса, Зардушт гояларини куриш мумкин.

II КИСМ

ЎЗБЕК МУМТОЗ АДАБИЁТИНИНГ ИСЛОМИЙ САРЧАШМАЛАРИ

ИСЛОМИЙ ИЛИМЛАР

Ўзбек мумтоз адабиётининг салмокли кисмини диний-дидактик ва фалсафий-мистик адабиёт ташкил этади. Улардаги гояни тугри тушуниш ва ташкил килиш, биринчи навбатда, муаллиф позициясини аниклашдан бошланади. Диний-дидактик мавзуларда ёзилган бизга етиб келган юзлаб кулёзма дostonлар, кисса ва нақллар борки, уларнинг кахрамонлари мусулмонлар учун эъзозли зотлар булиши мумкин (масалан, Ҳазрат Али, Хасан ва Хусайн каби). Суз юритилаётган мавзу ҳам исломий булиши табиий. Аммо мумтоз адабиёт тадқиқотчиси шуни унутмаслиги лозимки, ҳар бир яратилган адабиёт муайян ижтимоий гуруҳнинг манфаатларини ифодалайди. Мовароуннаҳр ҳамиша турли динлар (ислом, христианлик ва яхудийлик), диний оқим (сунний ва шиа каби) ва мазҳабларнинг (сунний мазҳаблараро), купдан-куп одил ва ботил тарикатларнинг махфий ракобат майдони булиб келган. Хар бир ижтимоий гуруҳнинг уз ижодкорлари, эпик ва лирик адабиёти булган, албатта. Ушбу адабиётлар форс ёки туркийда Шарқ бадиияти қонун-қоидаларига мувофиқ ёзилгани туфайли замонавий оддий укувчи уларда илгари сурилаётган гояни аниқ сезмаслиги мумкин. Аммо мумтоз адабиёт тадқиқотчиси асар гояси ҳақида юзаки хулоса чнкармаслик учун, аввало, ислом дини моҳияти, унинг илмлари ҳақида етарли тасаввурга эга булиши, асарда ишлатилган диний-ақидавий, фалсафий-мистик истилохларнинг маъносини билиши ва кайси даврда, қандай мафкуравий мухитда яратилганини аниклаши лозим. Масалан, христианлар ваҳийни Оллоҳнинг инсон шаклида намоён булиши деб тасаввур киладилар. Яхудийлар уни узларига берилган имтиёз деб тушунадилар. Ислом нуқтаи назиридан эса ваҳий Илоҳий ирода ва Амрдир. Инсондан ваҳий амрларита қатъий буйсуниш ва илоҳий амрларни сузсиз

бажариш талаб қилинади. Христианликда худони севиш марказий уринга қўйилса, исломда Худога бўйсунуш ва унга суянуш марказий уринда туради. Диний китобларда кўрсатилишича, Оллоҳ ваҳийси пайғамбарлар орқали инсониятга етказиб турилган. Пайғамбарлар ҳамisha инсонларга ибрат намунаси сифатида фаолият курсатганлар. Узигача мавжуд ҳаёт тарзи ва унинг қонун-қоидалари тизимини узгартириши лозим булган пайғамбарлар расуллар ва зиммасида бундай вазифаси булмаган пайғамбарлар набийлар дейилади.

Ислом шариатининг асосий манбалари -Қуръон, суннат (ҳадис) ва фатволардир. Фатво ижмоъ ва қиёс асосида чиқарилган ҳукм булиб, мусулмонлар учун қонун кучига эгадир.

Қуръон. Қуръони Карим – Аллоҳнинг Муҳаммадга ваҳий орқали нозил этилган охирги китобидир. Бу китоб олдинлар Иброҳим, Мусо ва Исо пайғамбарлар айтиб қолдирган хабарларни тасдиқлайди. Ҳадисларда келтирилишича, пайғамбарларнинг зиммасига юклатилган илоҳий вазифа одамзоднинг маънавий-руҳоний камолотига халақит берадиган барча нуқсонларни тузатиш ва уларни ҳидоятга йўлламоқдан иборат булган.

Қуръони каримда айтилади: «(Бу Қуръон) Раббингиз томонидан (келган) Ҳақиқатдир. Бас, хоҳлаган киши имон келтирсин, хоҳлаган кимса кофир бўлсин» (Кахф сураси, ғ9-оят). Қуръони карим динга зўрлаб киритишни таъқиқлайди. Инсонга ихтиёр эркинлиги берилган. Чунончи, унда айтилади: «Динда зўрлаш йўқ» (Базара сураси, ғ56-оят). Шу тарика, одамзодга ёмон феъл-атвордан қутулиш, жамиятда адолат ва тенглик урнатиш учун имконият бериб борилган.

Қуръон - (арабча «қироа» - «ўқимок» феълидан ясалган) Аллоҳ таолонинг барча амрларини узида акс эттирган муқаддас китобдир. У 114 сура и 6666 оятдан иборат (Замахшарий бўйича). Ханафий мазабида бҒқб оят деб ҳисобланади. У уқиш, урганиш ва ўқитиш ишларини осонлаштириш учун 40 норага (дисмга) булиб, китобат қилиниши мумкин. Ушбу китоб исломнинг биринчи ва асосий манбасидир.

Китоб «Ал-Фотиҳа» сураси билан бошланиб, «Ан-Нос» сураси билан тугайди. Қуръони карим дастлаб пайғамбарнинг котиблари томонидан турли ёзишга яроқли нарсаларга ёзиб борилди. Муҳаммад алайҳиссалом вафотидан сунг унинг тарқоқ ҳолдаги сура ва оятлари Халифа Абу Бакр Сиддиқ томонидан китоб (мусхаф) ҳолига келтирилди. Бу ишда Расулуллоҳнинг котиби Зайд ибн Собит бош булди. Халифа Усмон даврида эса мусхаф етти нусхага кўпайтирилиб, бири Мадинада қолдирилди. Қолганлари Макка, Шомга, Яманга, Бахрайнга, Басра ва Куфага юборилди. Халифа Али ибн Абу Толиб даврида Абул Асвад Дуалий исмли олим Қуръонинг ўқилишини осонлаштириш мақсадида унга нуқта ва ҳаракат белгиларини қўйган.

Оятлар мазмун-моҳиятига кўра уч қисмга бўлинади:

1. **Тавид оятлари.** Аллоҳнинг ягоналигига далил бўлган ақидавий оятлар. Бу оятларнинг кўпчилиги Маккада нозил бўлгани учун «Маккий оятлар» дейилади.

2. **Шариат мақомларига оид оятлар.** Уларнинг аксари Мадинада нозил бўлгани учун «Мадиний оятлар» деб аталган.

3. Пайғамбарлар ва динлар тарихи ҳақидаги оятлар. Уларнинг баъзилари Маккада, баъзилари эса Мадинада нозил бўлган.

Сон жихатидан Маккий оятлар 4ўҳ0 та, Мадиний оятлар 1456 тадир.

Қуръони каримда эътикод, дин, ахлоқ, маданият ва тарихий масалаларга оид қоида ва меъёрлар аралаш келтирилган ва шу билан бошқа самовий китоблардан фарқ қилади. Уларни қуйидаги уч туркумга бўлиш қабул қилинган:

1. Эътиқодга тааллуқли қоида ва меъёрлар. Бунга мусулмон киши эътикод қилиши лозим булган нарсалар киради. Чунончи, Аллоҳга, унинг фаришталарига, Китобларига, пайғамбарларига, Қиёмат кунига, ўлгандан кейин тирилишга ишониш ва хоказо.

2. Ахлоққа тааллуқли қоида ва меъёрлар. Бунда киши қандай гўзал хулқларга эга бўлиши ва қандай ярамас иллатлардан қочиши лозимлиги кўрсатилган.

3. Амалиётга оид қоида ва меъёрлар. Булар инсоннинг ишлари ва сўзларига тааллуқли ҳукмлар бўлиб, ислом қонуншунослиги шуларга асосланади. Амалиётга оид қоидалар икки турга булинади:

Ибодатга тааллуқли ҳукмлар. Буларга намоз, рўза, закот, ҳаж, қасам қабилар кириб, улар инсоннинг диний фаолиятини тартибга солади.

Муомалага тааллуқли ҳукмлар. Одамлар ўртасидаги муомала, олди-сотди, гаров, ижара каби ҳаётий-хўжалик масалалари, жиноят ва жазо қоидалари.

Суннат (Ҳадислар). Исломнинг иккинчи манбаси ҳадислардир. Пайғамбаримиз айтган ҳар бир панд-насихат ёки маъқуллаган иш ҳақида гапирилганда, уларни «суннат», баъзан «ҳадис» ёки «хабар» дейиш расмдир. «Суннат» сўзи арабча «сана» феълидан ясалган бўлиб, «йўл» маъносини билдиради. Қуръони каримда «суннат» ибораси 1ў бор такрорланган булиб, улардан Аллоҳнинг ҳукмлари, буюрган ва ман қилган ишлари англашилади. Истилоҳ маъносида «суннат» - пайғамбар алайҳиссаломнинг сўзлари, ҳаракатлари, тақрирлари (пайғамбар эътироз билдирмаган нарсалар) ёки пайғамбарлик давридан бошлаб вафотигача барча хулкий сифатлари ҳақида саҳобалар ёки тобеинлар баён этган маълумотлардир. Ҳамма суннатлар ҳадис ҳисобланган, лекин барча ҳадислар ҳам суннат бўлавермаган.

«Ҳадис» сўзининг маъноси бир нечтадир. «Ҳадис» сўзининг бир луғавий маъноси «Янги» демакдир. Яна бири «айтилган сўз, ижод этилган хабар» маъносини билдиради. Бунинг моҳияти шундан иборатки, ҳар бир айтилган хабар том маънода янги булиб, олдин бундай хабар эшитилмаган. Истилоҳ сифатида «ҳадис» пайғамбар алайҳиссаломнинг сузлари ва панд-насихатларини, шунингдек, турли шароитларда мусулмонларга ибрат намунаси сифатида курсатган амаллари (ишлари), феъл-атвори ва ахлоки ҳақидаги ривоятларни англатади. Ҳадислар Расулulloҳ даврининг жонли гувоҳлари булган саҳобалар ва тобеинлар томонидан ривоят қилинган. Саҳоба (бирликда «саҳобий», кўпликда – «саоба», «асҳоб») деб Муҳаммад пайғамбарга ислом динини ёйишда ёрдамлашганларга, ваҳий келган илк даврлардан бошлаб пайғамбарнинг суҳбатлари ва юришларида иштирок этган мусулмонларга «тобеинлар» деб, Пайғамбарни кўрмаган ёки унинг суҳбатларида иштирок этмаган бўлсалар-да, саҳобаларнинг суҳбатида

булган, уларнинг таълимларини олган мусулмонларга айтилган «табаа ат-тобеин» атамаси эса тобеинларнинг шогирдларига нисбатан қўлланилган.

Пайғамбарлик даври воқеалари, шунингдек, пайғамбар алайҳиссаломнинг қирқ ёшгача бўлган ҳаёти ҳақидаги маълумотлар ҳам ҳадислар сирасига киради.

Суннат ва ҳадис тушунчалари орасида муайян фарқ бўлиб, ҳадис суннатга нисбатан кенг қамровлидир. Биринчидан, суннатга Муҳаммад алайҳиссаломнинг пайғамбарлик давридан олдинги ҳаёти ҳақидаги ва унинг шаклу шамоийли ҳақидаги маълумотлар кирмайди. Хусусан, ул зотнинг қиёфаси, қадди-комати, сочи, қандай таомларни яхши-ёмон кўргани суннат сирасида саналмайди.

Ҳадислар икки исмдан - **санад** ва **матн**дан ташкил топади.

Санад - Пайғамбар алайҳиссаломга тегишли маълумотни далиллаш йўли. «Ровий» деб шу ҳадисни ривоят қилувчи манбага айтилади.

Санад - ровийларнинг силсиласидан ташкил топган. Ҳадисни илк бор айтган манба «Қоил» дейилади. Ровийларнинг энг сўнггисидан «Қоил»гача кўрсатиб бериш ҳадиснинг исноди дейилади.

Матн. Муҳаммад пайғамбарга тегишли маълумот ҳадиснинг матнида акс этади. Матн мазмунини панд-насихатлар, буйруқлар, турли диний ва дунёвий масалалар бўйича кўрсатмалар, қонун-қоидалар, мусулмонларнинг кундалик маиший, шахсий ва оилавий муаммоларига доир маслаҳатлар, тарихий воқеалар ва илоҳиётга оид қарашлар ташкил этади.

Ҳадислар ўз навбатида икки тоифага – **қудсий** (ал-ҳадийс ал-қудсий) ва **пайғамбар** ҳадисларига (ал-ҳадийс ал-набавий) бўлинади. Қудсий ҳадислар пайғамбар алайҳиссаломнинг тили билан айтилган, аммо Қуръони Каримда зикр этилмаган Аллоҳ ўғитларига нисбатан қўлланади. Бундай ҳадислар «Аллоҳ таоло айтадики...» («қола Аллоҳ таоло, қола Алло азза ва жала») иборалари билан бошланади.

Қудсий ҳадисларда шариат масалалари ва аҳкомлари учрамайди. Улар инсон маънавий салоҳиятини оширишга тааллуқли тавжий (йўл-йўрк кўрсатиш) хабарларни ўз ичига олади.

Дастлабки ҳадислар пайғамбаримиз саҳобалари томонидан тарғиб қилинганлиги учун, шубҳасиз, тўғри ҳисобланган. Саҳобаларнинг вафоти туфайли ҳадисларни инсонларга етказиш ишлари уларнинг издошлари, яъни тобеинлар томонидан давом эттирилди.

Йиллар ўтгач, уларнинг ҳам сафи камайди. Шунда, ҳадислар билан тобеинларнинг шогирдлари - таба ат-тобеинулар шуғулландилар. Миср, Шом, Ҳижоз, Ироқ, Хуросон, Марв, Мовароуннар каби ўлкалар ҳадис илми кенг таралган минтақалар ҳисобланиб, шу боисдан бу жойлардан кўпдан-кўп муҳаддислар етишиб чиққан. Мовароуннарда пайғамбаримиз ҳадисларини жамлашга ҳаракат қилган илк муҳаддис Имом Абдулло ибн Муборак ал-Марвазий ҳисобланади.

Таба ат-тобеинлар сафининг йилдан-йилга камайиб бориши муайян бир даврга келиб, ҳадисларни авдодларга етказиш занжирининг узилишига олиб келди. Ҳадислар ҳар хил ўзлаштирилганлиги сабабли ҳар хил маънога эга бўлган тўпламлар пайдо бўлди. Бу, ўз навбатида, ҳадисларнинг келиб чиқиш

тарихини ўрганиш, уларни классификациялаш асосида тўпламлар тузишга қаратилган мактабларнинг шаклланишига олиб келди.

IX асрда, пайғамбаримиз вафотидан ғ00 йил ўтиб, ҳадис тўпламларини жиддий қайта кўриб чиқиш, ҳадисларни нуқсонлардан тозалаш ва асл (саҳиҳ) ҳадисларни йиғиш ишлари бошланди. Бу ишда ватандошимиз Имом Бухорийнинг хизмати жаҳоншумул аҳамиятга эга бўлди.

Имом Бухорийнинг «Ал Жомеъ ас-Саҳиҳ» китоби ишончли тўплам сифатида Куръондан кейин мурожаат этиладиган иккинчи асосий манбага айланди. Тўплам 16 йил давомида шаклланган бўлиб, 90хў ҳадисдан иборатдир. Шундан ўқў таси такрорланиб келмайдиган асл ҳадисдир.

Фатволар. Ҳар бир давлат ва жамиятда булгани каби Муҳаммад алайҳиссалом раҳбарлигида ташкил этилган илк ислом шаҳар-давлати - Мадинада ҳам давлат ва фуқаролик жамиятининг ҳуқуқий асосларини яратиш ишлари олиб борилган. Жумладан, фуқароларнинг ҳақ-ҳуқуқлари Пайғамбар томонидан белгилаб берилди. Муҳаммад пайғамбарнинг вафотидан кейинги даврларда ислом давлатининг улкан империяга айланиши оқибатида давлат раҳбарлари фуқароларнинг содир этган жиноятлари, исломга хилоф хатти-ҳаракатлари, шунингдек, никоҳ ва талоқ, мерос булиш, туғри ибодат, солиқ, дин ва давлат уртасидаги муносабатлар каби масалалар юзасидан муайян қонунлар қабул қилишга мажбур булганлар. Қонунлар, биринчи навбатда, Куръони Каримга асосланиши керак эди. Агар унда аниқ жавоб топилмаса, суннат ва ҳадисларга мурожаат қилинар эди. Ҳадисларда ҳам масаланинг ечими топилмаса, у ҳолда ислом олимлари биргаликда Куръон ва суннатга зид бўлмаган бир қарорга келиши мумкин бўлган. Ҳукмнинг бундай тарзда чиқарилишига «Ижмоъ» (қасд қилмоқ, биргаликда, жам бўлиб ҳукм чиқариш) дейилади. Ижмоъ натижасида қабул қилинган ҳукм, одатда, **Фатво** деб аталган.

Бирок, жамият тараққиёт этгани сайин янада мураккаб ва чалкаш муаммолар пайдо бўла бошлаган. Уларнинг ечими юқоридаги манбаларда топилмагач, олимлар мазкур манбалардаги ухшаш ҳолатлардан келиб чиқиб, Куръони карим ва Пайғамбар суннатига хилоф булмаган шаклда янгича фатво берганлар. Қонунчиликнинг бундай усули «**Қиёс**» деб аталади.

Юқорида куриб чиқилган манбалар, ислом динида «муттафак манбалар», яъни унинг ҳукмларига барча мазҳаб вакиллари ҳамфикр булган манбалар дейилади. Улар ҳукмларнинг асоси (усул ал-аком) ҳисобланади. Шунингдек, турли мазаблар олимлари томонидан уз мазҳаблари учун чиқарган алоҳида ҳукмлар ҳам борки, фақат уша мазҳаб ичида қонун кучига эга булиб, улар «мухталаф манбалар» дейилади.

Нақлий ва ақлий ишлар. Исломдаги бағрикенглик, бопша халкларнинг маданиятини ҳурматҳилиш, узга юртдаги олимларни эъзозлаш, инсон зотини ирқи ва динидан қатъи назар қадрлаш гоёлари исломда диний ва дунёвий илмларнинг бирдек ривожланишига олиб келди. Мумтоз исломий илмлар икки турга булинади. Бири нақлий ва иккинчиси ақлий илмлар дейилади. Нақлий илмларга Пайғамбар алайҳиссалом урнатган диний қонун-қоидалар, ҳукмлар, ибодат тарзи, расм-русумларга бағишланган илмлар мажмуи киради. Унда дин моҳияти, унинг жамиятдаги урни муқаддас китоб - Куръони карим ва Муҳаммад алайҳиссалом ҳадислари диний ривоятлар

асосида очиб берилади. Бунда, асосан, Куръони каримниинг зоҳирий маъносига суянилади. Худонинг тузилишини англашга ҳаракат қатъиян қораланади. Фақат унинг буйруқларини бажариш, ибодат қоидаларига қатъий риоя қилиш талаб этилади. Ортодокс ҳисобланувчи христианларнинг православ оқими ҳам Исо пайғамбар таълимоти ва Инжил матнидан бошқа бирор диний ҳукм ва фатвони тан олмайди. Наклий илмларга тафсир, ҳадисшунослик, фикҳ илми кирган. Тил ва адабиёт, Қуръон қироати ва ваъзхонлик каби нутқ санъати билан боғлиқ соҳалар, тарих, география ҳам нақлий илмлар сирасига киритилган.

Хорун ар-Рашид даврида Аббосийлар давлати қудратли салтанатга айланди. Умавийлар Византия ҳукми остида булган Европадан булак юнон тафаккури таъсирида булган катта худудда ҳукмрон булсалар, аббосийлар ҳукмронлиги остига нафақат Сурия ва Миср, балки бутун Эрон ва Марказий Осиё утди. Аббосий халифалар диний билимларни шархлаш ва чуқурлаштириш заруратини ҳисобга олиб, таржима илмини ривожлантирдилар. Юнон, хинд, пахлавий тилидан турли фанларга оид асарлар араб тилига таржима қилинди. Натижада, исломда аклий илмлар ривожига кенг йул очиб берилди. Маъмун академиясининг ташкил қилиниши (хқғ йил) юнон тафаккури таъсир доирасининг янада кенгайишига, ислом фалсафаси, тиббиёт ва астрономия фанларининг ривожига сабаб булди. 50-1000 йилларгача купгина асарлар тугри юнон тилидан, баъзилари сурёний манбалардан таржима қилинди. Бу цивилизация 1X-XI асрлар давомида узининг юқори нуктасига кутарилди.

Аклий илмлар илоҳиёт, мантик ва фалсафа билан боғлиқ илмлардан иборатдир. Унта биринчи навбатда калом, фалсафа, тасаввуф илмлари қиради. Калом илми узининг мураккаб тарихига эта. У ривожланиш жараёнида шариат илмлари туркумига киритилганки, бу ҳақда уз урнида суз юритилади.

Инсон аклий салоҳияти маҳсули булган табобат, кимё, маъданлар илми, риёзат илмлари (математика, геометрия, астрономия) каби фанлар ам аклий илмларнинг таркибий қисмини ташкил этади.

Қироат илми. Имом Бухорий ва Имом Муслим ривоят қилган бир ҳадисда шундай дейилади: «Қуръонни маҳорат билан ўқувчи (арабчада «қори») улуг фаришталар билан биргадир. Қорига Қуръонни қийналиб уқийдиганларга нисбатан икки ҳисса ажр берилур». Шу сабаб мусулмонлар ичида Куръони каримни тугри ва гузал ўқишга интилиш алоҳида илм сифатида қарор топган. Ўқиш қоидаларини уз ичига олган Тажвид санъати ишлаб чикилган. Қироат тажвид қоидаларига асосан амалга опшрилиши шарт. Ислом тарихида Қуръонни етти хил усулда қироат қилиш қабул қилннган. Уларнинг асосчилари куйидагилардир:

Абдуллох ибн Касир ал-Маккий ал-Қурайший (ваф. 4ғ йил). У тобеинлардан. Маккада вафот этган.

Нофё иби Абдуррахмон нбн Абу Наим ал-Исфажоний ал-Маданий Мадинада 91 йил вафот этган.

Абдуллох ибн Омир ал-Қозий ад-Дамашқий. Тобеинлардан. Дамашқда вафот этган.

Абу Амр иби Ало ал-Басрий 9 йилда Куфада вафот этган.

Осим иби Абинужуд ал-Куфий ў50 йилда Куфада вафот этган.

Хамза ибн Хабиб ибн Имора ат-Таймий ал-Куфий (в. ўўх).

Али ибн Ҳамза ал-Асадий ал-Кисойй (в. ҳ11).

Ҳадис илми. Ҳадис илми саҳоба ва тобеинлар даврида мукаммал илм шаклига кирмаган эди. Ҳадислар огзаки равишда устозларнинг шогирдларга ургатиши орқали кейинги авлодларга етказиб борилган. Саҳобалардан сунг тобеинлар, улардан кейин табаъ тобеинлар ҳадисларни ривоят қилиш билан шугулланганлар. Муайян ватқ утгач, табаъ ат-тобеинларнинг- камайиб кетиши оқибатида ҳадис ривоятидаги узлуксизлик занжири узилди. Аста-секин ҳадислар подшоҳларнинг хоҳиш-эътибори ва ҳаракатларини қонунийлаштиришга булган уринишлар ва турли минтақалардаги шарт-шароитларга мослаштирилиш оқибатида асл киёфасини йукота бошлади, турли ёлгон ва туқима ҳадислар купайиб кетди. Ислом уламолари бу ишнинг оқибати ёмон булишини сезиб, тугри (саҳих) ҳадисларни туқималаридан ажратиш буйича илмий изланишлар олиб боришга мажбур булдилар. Натижада, ҳадисшунослик мактаблари юзага келди. Уларда саҳих ҳадисларни йигиш, санад ва иснодлари билан китоб шаклига келтириш ишлари бошланди. Китоб-тупламларнинг «Жомсъ» (мавзулар асосида тартибланган), «Муснад» (мавзуларга риоя қилиш шарт булмаган) ва «Муъжам» (муаллиф замондошларидан булган ровийлар ҳам илова этилган туплам) шакллари пайдо булди. Ҳадислар узлуксиз (мутавотир) ва ток (оход) ҳадисларга, улар ҳам уз навбатида бир неча турларга булинди. Чунончи, мутавотир: лафзий (сузлари узгартирилмаган) ва маъновий (воқеалар фарқли); тоқ: ғариб (ровийси бир киши булган), азиз (ровийси икки киши), машхур (иккидан зиёд ровийга эга) каби турларга ажратилди. Машхур ҳадислар яна ҳам конкретлаштирилиб, саҳих (ишончли), хасан (маъқул), заиф (ишончли эканлигига кафолат йук) каби булимларга булинди. Улар янада майда булақларга булиб куриб чиқила бошланди. Шу тариқа, IX асрда ҳадисларни аниқлашнинг илмий усули яратилди. Ислом оламида ҳадисшунослик соҳасида энг эътиборли олти муҳаддис олимнинг асарлари эътироф этилган. Булар Имом Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий (ҳ10-ҳў0) яратган «Ал-Жомеъ ас-Саҳих» туплами, Имом Муслим ибн Хажжож (ҳ19-ҳў9)нинг «Ал-Жомеъ ас-Саҳих», Имом Абу Исо ат-Термизий (ҳф4-ҳ9ф)нинг «Ал-Жомеъ ал-Кабир», Имом Абу Довуд Сижистоний (ҳ1ў-ҳхх)нинг «Ас-Сунан», Имом Ахмад Насойй (ҳқ0-915)нинг «Ас-Сунан» ва Имом Абу Абдуллох Муҳаммад ибн Можжа (ҳф4-ҳхб)нинг «Ас-Сунан» асарларидир. Уларнинг ичида энг буюги ватандошимиз Имом Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий булиб, у ҳ10 йилнинг ф1 июлида Бухорода тугилган.

Миср, Шом, Хижоз, Ироқ, Хуросон, Мовароуннахр каби улкалар ҳадис илми кенг таралган минтақалар ҳисобланиб, шу боисдан ҳам бу жойлардан купдан-куп муҳаддислар етишиб чиққан. Мовароуннахрда биринчи булиб пайгамбаримиз ҳадислари жамланган махсус туплампи яратган муҳаддис Имом Абдуллох ибн Муборак ал-Марвазий() ҳисобланади.

Тафсир илми (Қуръон маънолирини шарҳлаш илми). Тафсир лугатда изохлаш, равшанлаштириш маъносида келтирилган. Бу илм зарурат юзасидан, объектив суратда шаклланган илмдир.

Қуръон араб тилида нозил булгани билан унинг фасохатли, гузал иборалар, ташбеҳ ва истиорага бой тили оддий авом араблар учун куп уринларда тушунарсиз булган. Айни пайтда, ояти каримадан англашилган зоҳирий маъно турлича тушунилган ва бу саҳобалар уртасида турли басҳлар чиқишига олиб келган. Муҳаммад алайҳиссалом даврида бундай тушунмовчиликлар Пайғамбар алайҳиссаломнинг бевосита узидан сураш орқали хал қилинган. Бироқ Расули акрамининг вафотидан сунгги даврда диний раҳнамолар юзага келган баҳсларда тушунмовчиликларни ечиб бериш масъулиятини буйинга олишга иккиланганлар. Шу тариқа, Қуръон маънолари тушунтирилган илмий китобларга эҳтиёж сезила бошланди. Натижада, куплаб тафсир китоблари яратилди. Тафсирлар тадқиқ усули га кура бир неча турга булинади. Айрим тафсирлар «тафсир бир-ривоят», яъни ҳадисларга асосланган тафсир деб номланади. Улар ҳадис китобларининг бир турига ухшар эди. «Тафсири Табарин» шундай тафсирлардан ҳисобланади. Кейинги тури «тафсир бид-дирият», яъни мантиқ билан қилинган тафсир дейилади. Уларда мантикий фикрлаш устуворлик қилгани учун ҳам шундай номланган. Байзовий, Замахшарий каби машҳур олимларнинг тафсирлари ана шундай тафсирлар сирасига киради. Шунингдек, тафсир қилишнинг яна бир неча усуллари бор. Масалан, Қуръонга Таврот ва Инжил воситасида тафсир этиш, Қуръонни ижтиҳод билан тафсир қилиш усуллари машҳурдир.

Маълумки, Қуръондаги айрим оятларда қисқа ёки ишора тарзида келтирилган воқеалар ёки маънолар бошқа оятларда кенгрок берилади. Уларни бир-бирига муқояса қилиш натижасида кенг тушунтириш бериш «Қуръонни Қуръон билан тафсир қилиш» дейилади. Тафсир тили араб тилидир. Тафсирда Қуръони Карим оятлари эркин усулда тушунтирилади. Зарур жойда ривоятлардан фойдаланилади. Оятларнинг тартиби ва чиқарилган маъноларнинг мукамаллиги шарт эмас.

Барча усуллар Қуръони Карим, Ҳадислар, Ижмо ва Қиёс каби манбаларга асосланган булиши шарт. Шундай экан, бу усулда тафсир қилувчилар қуйидаги талабларга жавоб бермоги шарт деб ҳисобланган:

Араб тилида лугатшунос булиши (тилшунос олим булиши).

Арабларнинг урф-одатларини яхши билиши (тарихчи олим булиши).

Яҳудийлик ва христианлик тарихини чуқур билиши (диншунос олим булиши).

Оятларнинг нозил булиш сабабларини билиши (Қуръон илмини тушунувчи олим).

Юксак ақлий салоҳият, уткир фаҳм ва идрок соҳиби булиши лозим.

Ижмо ва Қиёс ижтиҳод орқали амалга ошади. Ижтиҳод билан қилинган тафсирга таъвил қилиш дейилади. «Таъвил» лугатда «кайтмоқ» маъносида келади. Демак, Тафсир Қуръондаги ҳар бир лафзни матндан англашилган маънода шарҳлаш булса, таъвил - Қуръони карим оятларини ижтиҳод билан, ботиний маъноларини юзага чиқаришдир.

Фикҳ илми. Фикҳ истилоҳининг луғавий маъноси «тушуниш, англаш»дир. Шариат нуқтаи назаридан, фикҳ Аллоҳ таоло уз пайгамбари орқали нозил қилган шариатни теран фаҳмламоққа айтилади. Бошқача айтганда, Қуръони каримда ибодат ва муомалотга оид ҳукмлар, бир суз билан айтганда, амалиётга доир қоида ва меъёрлар бериб утилган. Фикҳ илми

уларга асосланади. Куръони карим ва хадисларда очик ифодаланган фикҳий қоида ва меъёрлар шаръий далиллар дейилади ва улар асосида ҳукм чиқариш фикҳдир. Фикҳ билан шугулланадиган олимлар фақиҳ деб аталади. Фақиҳлар Куръони карим ва хадислардаги ҳукмларни таснифлаб тўрт бўлимга бўлганлар. Улар қуйидагичадир:

Муомалот - фуқароларнинг узаро муносабатларига доир ҳукмлар.

Уқубот – таъқиқлар ва жазо меъёрларига доир ҳукмлар мажмуи.

Маноқаҳот – Никоҳ масалаларига доир шаръий ҳукмлар мажмуи.

Ибодат - ибодатларнинг шакли ва мазмунига доир қоидалар мажмуи.

Ушбу тўрт бўлим саҳобалар ва тобеъинлар даврида Куръон оятлари ва хадислар асосида тартиб берилган. Кейинчалик, ислом ҳудудларининг кенгайиши натижасида бошқа динга мансуб халқларнинг исломга киритилиши, узга маданият ва эътиқодларнинг яшовчанлик кучи, ёт мафқураларнинг ислом асосларига зарба бериши хавфи мусулмон мутафаккирларини янги билимлар манбаини қидиришга мажбур қилди. Иш шу даражага етдики, фикҳ доираларида баъзи мутафаккирлар (масалан, Абу Ханифа) Куръони карим ва хадисларга қўшимча равишда ижмо ва қиёс усулларини таклиф этдилар, ҳаётий тажрибага суянишни тавсия қилдилар.¹⁹

Бундай усулларининг пайдо бўлишига Расулulloҳнинг қуйидаги ҳадиси асос бўлган: «Ҳазрат Али Расулulloҳдан сўради: «Куръони карим ва ҳадиси шарифда ҳукми бўлмаган бирон иш содир бўлса, нима қиламиз?» Расулulloҳ жавоб берди: «Мўминлардан бўлган олимларни тупланг ва узаро маслаҳат қилинг. Бундай ишда бир кишининг фикри билан ҳукм чиқарманглар!» Диний илмларни чуқур эгаллаган ва бу соҳада мустақил фикрга эга олимлар мужтахидлар дейилади. Ижмоъ усули билан ҳукм чиқаришда ана шу мужтахид олимларнинг иттифокликда қилинган қарорига суянишган. Қиёс усули эса ечими Куръон оятлари ва хадисларда очик курсатилмаган ва, шунингдек, мужтахидлар томонидан ҳукми келтирилмаган ҳолатларда қўлланилган. Бунда барча олдинги ухшаш ҳукмлар Куръони карим ва ҳадиси шарифлардаги ишоралар асосида қиёсан урганилиб, янги заминга қуйилган ва ҳукм чиқарилган. Ҳукмларни чиқариш усуллари ҳасида Абдулвахҳоб Халлофнинг «Усул ал-фикҳ ҳарслигида Куръони каримнинг Нисо сураси, 59-оят маъносидан келиб чиқиб, «Аллоҳга итоат этиш»дан Куръонга эргашиш тушунилиши лозимлиги, Расулга итоат қилиш суннатга эргашиш эканлиги, ояти каримада «узларингиздан чиққан ишбошиларга (улул-амр) итоат этинглар» дейилити Расулulloҳ бўлмаганда уламоларга эргашиш аниқлашилганини таъкидлаган. Агар шунда ҳам бирор масалада яқдилликка эришилмаса, «қиёс» асосида мужтахид олимларнинг «ижмоъ»сига суяниб чиқарилган ҳукм юкоридаги ояти каримада қатъий таъкидланганидек, Аллоҳ ва унинг расули ҳукмларига, яъни Куръони карим, ҳадиси шарифга зид бўлмаслиги лозим.

Шуни алоҳида таъкидлаш зарурки, замон ва давр утиб, шароит узгарди. Ислом давлати йирик империяга айлангач, Мадинада асос солинган илк ислом давлатидаги камбағал фуқаролар жамиятида табақалашув содир

¹⁹ Саййид Мухаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. 48-бет

булди. Аҳолининг бойиган табақаси ҳаётида дунёвий турмуш тарзи устуворлик қила бошлади. Қуръон матнларини зохирий талкин қилиш кундалик турмуш тарзига тугри келмай қолди. Масалан, Қуръони каримнинг «Тавба» сураси, қ4-оятда айтилган, ким олтин-кумушни тупласа ва уни Худо йулида сарф қилмаса, «аламли азоблар» олажаги ҳақидаги ҳукми тўғридан-тўғри тушуниш IX аср ислом жамияти ҳаётининг умумий тенденциясига тўғри келмас ва куп мунозараларни келтириб чиқариши табиий эди. Ёки, дейлик, олинган харомаднинг қирқдан бирини тулаш ҳақидаги диний ҳукмда тилла назарда тутилганми ёки кумуш? Ёки ҳар иккаласидан ҳам шунчадан тулаш керакми? Бу ҳукм қимматбаҳо тошларга ҳам тегишлими ёки йўқми, деган саволлар пайдо булди. Шу ерда ҳуқуқий тизимда мантиқий ечимларга эҳтиёж туғилди. Фақиҳлар ичидан халифа ва амирларнинг ҳомийлиги остида кун кечирадиган ва уларнинг манфаати йулида хизмат қилишни ўз вазифаси деб билувчи гуруҳ ажралиб чиқа бошлади. Қуръон оятларини таъвил қилиш ишлари, дастлаб, шу сабабларга кура бошланган куринади. Аммо бундай уринишлар янгиликка қарши уламоларнинг ҳужумига учради. Улар уртасида басҳ-тортишувлар бошланди. Бахслар доираси борган сайин кенгайиб, ижтимоий соҳаларни ҳам қамраб олди.

Шариат илмларининг кескин ривожини аббосийлар халифалиги даврида турли мазҳабларнинг шаклланиши билан боғлиқ. Мазҳаб бизнинг тушунчамизда секта маъносини ифодалайди. Уларни икки турга, ақидавий ва фикхий мазҳабларга бўладилар. Биринчиси ақидавий булиб, унга қахария, хавориж, жабария, ашъария, муътазила, карромия, муржиа мазҳаблари киради. Улар уз таълимотларида ислом ақидаси билан боғлиқ масалаларни кутариб чиққанлар ҳамда улар юзасидаи басҳ қилиб, бир-бирлари билан муросасиз кураш олиб борганлар. Иккинчисига суннийлик оқимида мансуб ҳанафий, моликий, шофеий ва ҳанбалий, шунингдек, шиа йўналишидаги жаъфарий, исмоилий ва зайдий мазҳаблари киради. Агар ақидавий мазҳабларда асосий баҳс эътиқод муаммолари устида кетса, фикхий мазҳабларда ҳуқуқий муаммолар бош масала бўлган. Фикхий мазҳаблар ўзларининг асосчилари номлари билан аталиб, улар қуйидагилардир:

Ханафийлар мазҳаби (асосчиси - Нуъмон ибн Собит Абу Ханифа (в. ўбў)).

Моликийлар мазҳаби (асосчиси - Молик ибн Анас (в. ў95)).

Шофеийлар мазҳаби (асосчиси - Мухаммад ибн Идрис аш-Шофеий (в. хҒ0)).

Ханбалийлар мазҳаби (асосчиси – Аҳмад ибн Ханбал (в. х55)).

Фикхий мазҳаблар ислом давлатнинг турли жойларида пайдо булиб, ҳар бири узига хос ижтимоий-иқтисодий шароит ва маҳаллий урф-одатлар таъсирида ривожлангани учун бир-биридан фаркланади.

Аббосийлар даврида тўрт сунний мазҳаб ичида шариат масалаларини ечиш буйича уламолар икки тоифага ажралганлар. Бири ҳадис аҳли (аҳл ад-ҳадис) аталиб, унга Молик ибн Анас, Имом Шофеий, Имом Аҳмад ибн Ханбал каби мазҳаббошилар ва уларнинг издошлари бошчилик қилдилар. Улар фикхий ҳукмлар чиқаришда, асосан, оятлар ва ҳадисларга суянганлар. Иккинчиси раъй аҳли (аҳл ал-раъй) булиб, шаръий масалаларни хал қилишда

Қуръони карим ва ҳадислар билан бир каторда мантиққа, яъни қиёсга купрок эътибор берганлар. Имом Аъзам-Абу Ҳанифа ва унинг издошлари иккинчи тоифага мансубдирлар.

Уламолар ҳукм чиқариш қоидаларини ҳам ишлаб чиқиб, фикдшунослик фанига (усул ал-фикҳ) асос солдилар.

Усул ал-фикҳ қонуншунослик туғрисидаги фан булиб, ислом ҳуқуқининг турли соҳаларини ўрганади. Фикҳ асослари (усул ал-фикҳ) буйича энг аввал пайдо булган асарлар сифатида Имом Аъзам Абу Ҳанифанинг «Фикҳ ал-акбар», Молик ибн Анаснинг «Ал-Муваддо», Имом Аҳмад ибн Ҳанбалнинг «Ал-Муснад», Зайд ибн ал-Ҳасаннинг «Мажмуъ ал-фикҳ» асарларини курсатиш мумкин. Ҳанафий мазҳабида дастлабки фақиҳлар Имом Аъзам Абу Ҳанифа, унинг шогирдлари Имом Абу Юсуф, Имом Муаммад Шайбоний ва Имом Зуфар ҳисобланадилар. Имом Абу Юсуф ҳанафий мазҳабига мувофиқ биринчи фикҳий асар ёзган олимдир. Имом Муҳаммад Шайбоний, манбаларда кайд этилишича, 990 та фикҳий рисола ёзган экан. Унинг энг машхурлари «Мабсут», «Жоме ус-сагир», «Жоме ул-кабир», «Сияр ус-сагир», «Зиёdot», «Китоб ал-Осор» асарларидир.

Имом Муҳаммад ибн Идрис Шофеий фиғҳ, қоидаларини ишлаб чиққан дастлабки олимлардан ҳисобланади. Имом Шайбонийнинг асарлари Шофеийга фикҳ қоидаларини тизимлаштиришда катта таъсир кўрсатган. Х асрда ватандошимиз Қафғол Шоший томонидан Шофеий қоидаларининг такомиллаштирилган варианты яратилди. Яна бир ватандошимиз Бурҳониддин Марғиноний (в. 119ў) фикҳ илмининг Мовароуннаҳрдаги таракқиётини таъминлаб бсрган буюк олимдир. Унинг «Ал-Хидоя фи-л-фуруъ» (Фикҳ соҳалари ҳақида Хидоя) асари ислом оламидаги энг машхур асарлар сирасига киради.

Ақлий илмлар. Ақлий илмлар инсон тафаккури ва мантиқ йули билан тажриба қилиш натижасида тупланадиган билимлар мажмуи ҳисобланади. Динда ақлий илмлар, биринчи навбатда, илоҳиёт билан боғлиқ равишда талқин этилади. Илоҳиёт (теология) илми - Худо ҳақидаги таълимот бўлиб (христианликда католик ва протестант оқимларининг, исломда калом ва тасаввуф намояндаларининг қарашлари), худо ҳақида кенгрок тафаккур билан гапириш бу илмга хосдир. Илоҳиёт илмлари у ёки бу диннинг асосий ақидаларини, қоидаларини эркин таҳлил қилиш, илоҳий китоблардаги ғояларнинг яширин маъноларини тушунтириш ва уларни тарғиб этишга қаратилган. Шариат динни зоҳирий жиҳатларини (ақида, ибодат қоидалари, расм-русумлар) ўргатса, илоҳиёт унинг ботиний жиҳатларини (мантикий тафаккур орқали Худони таниш йуллари, илоҳий ишқ ва х.) ўрганишга чакиради. Ҳар иккаласи диний ҳужжатларга асосланади.

Илоҳиёт баъзи жиҳатлари билан фалсафага яқин туради. Ҳақиқат сирларини англаш ақлий ва руҳоний-маънавий фаолият турлари булган фалсафа ва илоҳиётнинг вазифасидир. Аммо илоҳиётни фалсафадан ажрата олиш лозим. Хўш, қанақа масалаларни фалсафа ўрганади ва кайсилари илоҳиётга тегишли?

Фалсафа соф тажриба йулига асосланади. Илоҳий борлиқ ҳақидаги ғояларни файласуфлар метафизик жараёнлар билан боғлайдилар. Фалсафа илоҳиётдан фарқли равишда, ҳамма иарсани шубҳа остига олади.

Файласуфлар далилларни мантиққа асосланган мушоҳадалар воситасида келтирадилар ва диний ҳужжатларни тан олмайдилар. Борлиқ муаммоси ҳар иккаласи учун умумий урганиш объекти булса-да, Худо моҳиятини урганиш соф илоҳиётшунослик илмига тааллуқлидир.

Илоҳиётнинг шаклланишида мистика - ғайб илми катта ўрин тутди. Илоҳиётчилар мистик билиш орқали Илоҳий борлиқни кашф этиш мумкин, деб ҳисоблайдилар ва диний ҳужжатлар асосида фалсафий мушоҳада юритади. Илоҳиёт дин асосларини фалсафий истилоҳлар воситасида тушунтиришдир. Илоҳиёт таълимоти буйича дин-узига ҳос, илоҳий ҳодиса, инсон ва Худо ўртасидаги ғайритабиий алоқадир. Шу тариқа дин илоҳиёт нуқтаи назаридан табиат ва инсондан ташқаридан олам Билан боғлиқ. Бир суз билан айтганда, илоҳиёт - мистика ва фалсафий-мантиқий тафаккур йигиндисидир.

Калом илми. Калом илми ҳам илоҳиётга тааллуқли илм. Унда файласуфларга ҳос ақлий-мантиқий тафаккур ва тажриба усули, шунингдек, шариат асосланадиган далил-ҳужжатлар, яъни Қуръони карим ва ҳадиси шарифлар уйғун ҳолда келади. Ҳар бир мулоҳаза дин асослари устига курилади. Калом баҳс юритиш воситасида олиб борилади.

VII – VIII асрларда калом баҳсларини олиб борган кўпдан-кўп мактаблар бўлиб, улар дин асосларини тушунтиришда, Аллоҳ зоти ва сифати, қазо ва қаҳар, ирода эркинлиги масалаларини таҳлил қилишда чегарадан ўтиб кетганликлари учун ам шариат томонидан уз вақтида қораланган эдилар.

Калом илмининг мусулмонларга мос назарияси ва тизимини ишлаб чиқиш бағдодлик Абул Ҳасан Ашъарий (хўқ-9к5) ва ватандошимиз Имом Мотуридий каби икки буюк олимга насиб этди. Калом илми, уларнинг шарофати билан, фалсафий-диний фикрларни урганиш, ислом ақидаларига нисбатан ақлий-мантиқий мулоҳаза юритиш ва бадъат таълимотларга қарши кураш босқичларида шариат илмининг таркибий қисмига айланди. Улар «калом» услубидан фойдаланиб, бузғунчи ғояларга қарши курашдилар ва шариатни ҳимоя қилдилар.

Тасаввуф. Маълумки, Ўрта Осиё халқлари маънавий ҳаётида ислом дини ва тасаввуф таълимотининг ўрни беқиёс. Тасаввуф ғоялариининг бевосита халқ онгу шуурига таъсири мумтоз адабиёт мавзу ва мазмунидан ҳам яққол сезилиб туради. Узбек халқига ҳос купгина хул-атвор, урф-одат ва расм-русумлар бевосита тасаввуф тариқатлари тарбиявий тизими сингдирган нормалар асосида шаклланган. Тасаввуф ҳақида суз юритганда, мактаб ва тариқат тушунчаларини бир-биридан фарқлаш лозим.

Тасаввуф мактабларининг пайдо бўлиши VIII асрда умавийлар ҳукмронлигининг охириги даврлари, кўпроқ, аббосийлар сулоласи даврида жамият ва давлатда юз берган ижтимоий-сиёсий ўзгаришлар билан алоқадордир. Диний доиралар уртасида авжга чиққан ақидавий ва фикҳий масалалар юзасидан кутарилган мунозара-басҳлар, 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 йулини қораловчи ва уларни пайғамбар йулидан адашганликда айбловчи уламолар тоифаси пайдо бўлди.²⁰ Улар фаол курашга интильмас, 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 шаклланишига исён тарзида вужудга келди.

Сўфийликнинг пойдеворини кўрган машҳур зоҳидларнинг бир нечалари тарихий китобларда қайд этилгандир. Жумладан, VIII асрларда яшаган Жаъфар Содик (в. ўбў), Абу Ҳошим ас-Суфий (в. ўбў), Шақиқ, Балхий (в. ўў0), Суфён Саврий (в. ўўў), Абдуллоҳ ибн Муборак (в. ў9ў), Фузайл ибн Аёз (в. ҳ0ғ) каби дин олимларини келтириш мумкин.

Сўфийлар ҳис, илҳом, қалб билан билиш ғоясини биринчи ўринга кўйдилар. Уларнинг баъзилари диний ҳужжатларга суяниб, кайсидир маънода мутакаллимларга яқинлашдилар. Шариат билан зоҳирни поклаш (диний илмлар, ҳадис ва фикҳ олими бўлиш) сўфийликнинг биринчи шarti деб эълон қилинди. Уларнинг етук намояндаси Ҳасан Басрий ҳисобланади. Бу даврларда «пир-мурид» - тарбия шакли бўлмаган. Борлиқ муаммоси, Аллоҳ ва одам муносабатлари, қазо ва қаҳар, куфр ва иймон масалалари каби метафизик ғоялар таҳлили устозлар томонидаи шогирдларга умумий тушунтириш йўли билан суҳбатлар кўринишида сингдирилган. Зикр ва мууроқба техникаси ҳам ҳинд анъаналаридан ўзлаштирилган. Иброҳим Адхам, Робия Адавия, Зуннун Мисрий, Суўайл Тустарий, Муҳосибий каби тасаввуф мактаблари пойдеворини кўйган буюк суфийларнинг номи адабиётларда тез-тез учрайди.

Тасаввуф тариқатларини юзага келтирган асосий сабаб ана шу тасаввуф мактабларининг IX-X асрларда кенг минтакаларга ёйилиб, бир-бирларидан фарқланиб бориши билан боғлиқ ҳодисадир. Кейинчалик тариқатлар шаклланиб, зоҳидлик қораланган. Фақат тариқат ичида махсус машқлар ёрдамида тарбияланувчи инсонлар суфий деб аталган. Суфийликнинг шахс камолотида даҳлдор тамойиллари ишлаб чиқилган.

Мактаблар тариқатларнинг ҳудудий силсилаларини вужудга келтирганини кўриш мумкин. Хусусан, Боязид Бастомий мактаби Хуросон тариқатлари силсиласига, Жунайд ал-Бағдодий Арабистон тариқатлари силсиласига асос солган. Ҳар иккала йул уз тарақиёти даврларида турли тармоқ, йуналишларга бўлиниб борганлиги тарихдан яхши маълум. Кейинчалик баъзи тариқатлар уз силсилаларида уларни формал тарзда қайд этганини ҳам биламиз. Хусусан, машҳур Хожагон тариқати ва унинг шаҳобчалари силсиласида Боязид Бистомий номи келса-да, Жунайд ал-Бағдодий ғояларини маъқуллаганлар.

Хожагон тариқатининг буюк асосчиларининг суфий қанақа булиши ҳақидаги курсатмалари ҳам мавжуд. Жумладан, Абдуҳолик Ғиждувонийнинг тариқат аҳлига қолдирган баъзи насихатларида шундай таъкидланади:

²⁰ 20 Бу авда: ЗбауЫи РаёЫаПа Наег1. ТЪс Е1стеШ8 оГ ЗиПзт. ЦҚ, Ёоп§теас1, 8БаГ1е5Ыгу, Ворхс!, 1990, pp. 11-14.

«Илм урганмасдан туриб ишга (риёзатга) киришмагил. Дин йул-йўриқларини пухта билишинг учун мудом фикҳ ва хадис ўргангил. Мансаб эгаллашга, раҳбар булишга тиришма, кимки раҳбарликка интилса халоскорлик топа олмас. Қозию ҳукмдорлар даврасига яқинлашмагин...»²¹ Яна дедилар: Кимки, уч нарсани дўст тутгай, унинг жойи дўзахдир. Биринчиси, лазиз таомларни емоқни севмоқлик. Иккинчиси, нафис ва шоҳона кийимларларни киймоққа ружу қўйиш учинчиси, фақир камбағалларли суҳбатини писанд қилмай, бадавлатлар суҳбатини орзу қилган киши. Зеро, буларнинг ҳар бири ҳою ҳавас ва нафс муроди ила ҳосил бўлур.²² Ҳазрат Нақшбанд айтадилар: «Ушбу тариқда андак амал билан кўп файзу футухга эришиш мумкин. Аммо Расулуллоҳ суннатларига риоят қилиш бандалик ишидир. Ким унга амал қилмаса динига хатар бордир».²³

Мовароуннаҳр ҳудудида XVIII аср охириларигача нақшбандия, яссавия ва кубровия тариқатлари кучли мавқега эга бўлганлар ва автоном тарзда тарбия харгоҳларини бошқарганлар. XIX асрда Ҳинд диёри билан савдо ва маданий алоқаларининг кескин ривожланиши натижасида иақшбандия-муҷаддидияга хос тўрт тариқат синтезидан ташкил топган тариқат шакли Мовароуннаҳрга кириб келиб, нақшбандия бағрида турли тариқатларни бирлаштирди.

ҒОЯЛАР ПЎРТАНАСИ ЁХУД КАЛОМ ИЛМИНИНГ ПАЙДО БУЛИШИ

Ислом динининг илк шаклланиш даврида ақида, ибодат, дин ва ҳуқуқ, диний жамоа ва давлат, руҳоний ва дунёвий ҳокимият масалаларида баҳслар кўтарилмаган. Муҳаммад (с.а.в.) барча ҳукмларни ваҳий орқали олар ва уларни сузсиз бажариш барча мусулмонлар учун вожиб саналар эди. Айтиш мумкинки, Пайғамбар ҳаётлигида ислом жамияти мустаҳкам ва ишончли таянчга эга эди. Мусулмонлар Пайғамбарнинг шахсияти, жозибали нутқи, ҳаёт тарзи, ахлоқ-одобига фидойиларча тақлид қилишар, айниқса, қалб осудалиги ва хотиржамлигига, руҳий таскин топишга интилган одамлар учун у ибрат намунаси эди. Унинг уғитлари майтиқий-ақлий муҳокама ва фалсафий мушоҳадаларга урин қолдирмас, ундан таралаётган иймон нури ишонч ва эътиқодни мустаҳкамлар эди. Турган гайпки, ваҳий бор экан, ҳақиқатнинг бошқа манбаси ҳақида уйлашнинг зарурати йуқ эди. Муҳими, ваҳий орқали нозил булган сузларни ёдда сақлаш, тушуниш ва уларни ҳаётга татбиқ этиш эди. Бу эса Қуръонни ёд билиш ва унинг ҳукмларини бажариш, Пайғамбар суннати ва у белгилаб берган тафаккур тарзидан оғишмасликни тақозо этарди.

Қуръон матнларини зоҳирий талқин қилиш кундалик турмуш тарзига туғри келмай қолди. Вақт утган сари, Пайғамбар ва унинг саҳобалари даврида булмаган янги эҳтиёж-талабларнинг келиб чикиши, одамлар

²¹ Хожа Лбдуҳолик Гиш(увоиний. Васиятнома, -Тошкент: 1993,14-6.

²² Ориф Ревгарий. Орифнома, -Тошкент. 1994. 15-бет.

²³ Абдурахмон Жомий. Нафаот ал-уис. Тошбосма. ипд, 347-бет.

хаётининг мазмуни ва шаклида юз берган замонавий ўзгаришлар турли фикхий-мазҳабий қарашларнинг пайдо булишига олиб келди. Шу жумладан, ислом ҳудудларининг кенгайиши натижасида бошқаа динга мансуб халқларнинг исломга киритилиши, узга маданият ва эътиқодларнинг яшовчанлик кучи, ёт мафқураларнинг ислом асосларига зарба бериши хавфи мусулмон мутафаккирларини янги билимлар манбаини қидиришга мажбур қилди. Иш шу даражага етдики, фикҳ доираларида баъзи мутафаккирлар (масалан, Абу Ҳанифа) Қуръони карим ва хадисларга кўшимча равишда ижмо ва қиёс, ҳаётий тажрибага суянишни тавсия қилдилар.²⁴

Шариат илмларининг ривожини, айниқса, ижмо, қиёс усуллари мусулмонларнинг олдида кўндаланг булган, диний ибодатлар билан боғлиқ, куплаб ҳаётий муаммоларни бартараф этди. Шу билан бирга, мазкур усуллар дин асосларини фалсафий мушоҳада қилишга ҳам йул очиб берди. Яҳудийлар, христианлар ва монийлар уртасида қадимдан «хужум-ҳимоя» куринишидаги баҳс-мунозараларни ташкил этиш одат эди. Ислам уламолари доираларида ҳам шундай йиғинлар расм бўлди. Исламда «Калом» номи билан машҳур булган бундай баҳсларни олиб борувчиларга нисбатан «мутақаллимин», яъни «сузлашувчилар» атамаси қулланила бошлади. Бу баҳслар дастлаб турли гуруҳларнинг жиззаки ва чапани олишувлари шаклида намоён булган. Калом баҳсларида ҳар бир масаланинг туб моҳиятини очишга урғу бериларди. Бир томоннинг берган саволига ҳимояланувчи иккинчи томон тулиқ исбот билан жавоб бериши лозим эди. Калом фалсафадан фақат предмети билан ажралиб туради. Файласуф фалсафий асосларга суянса, мутақаллим диний ҳужжатларга асосланади. Калом ўз фаразини мантиқий мазмун ва ислом тамойилларига мувофиқ диний курсатмалар асосида ишлаб чиқиш лозим. Аммо бу баҳсларда жавоблар, кўпинча, маптиқий, фалсафий, ҳатто рационал хулосаларга бориб тақалиб қоларди.

Манбаларнинг гувоҳлик беришича, илк теологик баҳслар ирода эркинлиги (инсон уз танловида қанчалик эркин? Жиноят инсон қилмишими ёки Худонинг хоҳишими?) ва қаҳар (тақдир) масаласида кутарилган. Ушбу масала буйича баҳс юритган биринчи теологлар Маъбад ал-Жуханий (в. 699), Жайлон ал-Дамашқий (в.тахм. ў4қ), Восил иби Ато (в. ў4х), Юнус ал-Асворий ва Амр б. Убайд (в. ў6ғ) булган. Бу масалаларнинг ечими купинча, фалсафий булса-да, аммо шундай деб ҳисобланмас эди. Балки, бунга сабаб куплар ғайридинларнинг теологик усуллари ислом таълимотидаги чалкаш муаммоларни ҳал қилишда туғри келмайди деб уйлаганликларида булиши мумкин.²⁵ ?ша пайтларда Ваҳий ва амал, қудратли Аллоҳ ва нотавон ожиз мавжудот уртасидаги муносабатларга ойдинлик киритиш зарур эди. Бу даврларда Дамашқда олимлар орасида христианлар кўпчилиқни ташкил қиларди. Бу омил христиан теологларининг мусулмонлар билан узаро алоқада булганлигини тасдиқлайди. Мусулмонлар билан ирода эркинлиги буйича олиб борилган шундай баҳсларда христиан олимлари Авлиё Жон Дамашқийнинг (в.тахм. ў4х) шогирди, Ҳаррон бош руҳонийси ва Шарқий

²⁴ Саййид Мухаммад Хотамий. Ислам тафаккури тарихидан. 48- бет.

²⁵ ОНуге Беатап. Ап 1пТ.гойисйоп 1:о тесНеуа! Ыат1с рьНоворБу. &&, 1984, р.8.

Черковнинг охирги буюк теологи Теодор Абу Курронинг (в. хғб) ҳам иштирок этгани маълум.²⁶ Шунингдск, Маъбад ал-Жуаҳанийнииг Сусан исмли ироқлик христиан Билан ирода эркинлиги хусусида утказган баҳси ҳақида манбаларда маълумот берилган. Гарчанд калом илмининг аломатлари Муҳаммад (с.а.в.)-вафотидан кейин харҳол кузга куринган булса-да, илм сифатида шаклланиши, маълум маънода, ақлий (рационал)таълимотни ишлаб чикқан муътазилийлар билан боғлиқ. Айнан муътазилийлар, биринчи булиб, дин масалалари, янги пайдо булган муаммоларни ҳал қилишда мантикқа суяниб иш курдилар. Аллоҳ адолати қаидай амалга ошади, ёвузлик қаердан пайдо булган, қабилидаги саволлар олдин ҳеч кимни қизиқтирмаган булса, бу масала муътазилийлариинг саъй-ҳаракати билан калом баҳсларининг бош масаласига айланди.

Муътазилийлар Аллоҳ адолати муқаррарлиги, шафоат йуқлиги ва дузаҳда мангу азоб борлигини таркиб этдилар. Аллоҳнинг тақводорларни муносиб тақдирлаши, шу билан бирга, ҳидоятдан адашганларни жазо кутажаги ҳамда на пайғамбар ва на авлиёларнинг шафоати ёки Аллоҳ раҳми булмаслиги ҳақидаги ғояарни илгари сурдилар. Уларнинг мақсади Аллоҳ ҳақидаги билимларни эгаллашда ақлий-мантиқий тафаккур муҳимлиги ва ваҳийни мантиқ ёрдамида тушунишга чақириш булган.

Муътазилийларнинг Восил давридаги ғоялари тўла маънода сақланиб қолмаган. Аммо IX асрнинг охирида уларнинг баҳслари асосан уйидаги беш масала атрофида олиб борилган: 1) Аллоҳнинг адолатлилиги; ғ) Тавҳид (Аллоҳнинг борлиги); қ) Аллоҳ ваъдаси (Аҳд) ва қаҳрининг собитлиги; 4) куфр ва имон ўртасида аросатда қолиш; 5) ал-амр ва-н-нахийдир (буюрилган ва манн этилган амаллар).

Муътазилийлар мактабининг асосчиси Восил ибн Ато (в.ў4х) булиб, машҳур фақиҳ ва суфий Ҳасан Басрийнинг шогирди эди.

Ирода эркинлиги тарафдорларининг теологик қарашлари, агар улар сиёсатга дахл қилмаганида, балки шунчалик эътиборни жалб қилмаган булармиди. Халифаларнинг адолатсизлиги гарчи сиёсат учун қилинган булсада, уни оқламаслиги ва нариги дунё азобидан озод этмаслиги ҳақидаги бақириқлар ҳукмдорларнинг ғашига теккани аниқ. Маъбад ва Жайлоннинг умавий халифа Абдулмалик (халиф.дав. 6х5-ў05) томонидан қатл этилиши, халифа Хошим (халиф, дав. ўғ4-ў4қ) ҳам уларнинг тарафдорларини ҳокимиятга таҳдид қилувчи кучлар сифатида таъқиб этгани шундан далолат бсради. Бироқ мамлакатда кучайиб бораётган фалсафий-мантиқий тафаккурни жиловлаб булмади. Калом баҳслари доираси янада кенгайиб бораверди ва турли мактаблар пайдо булди. Шундай мактабларнинг кузга куринганлари сифатида жаҳмийлар, муржийлар, жабарийлар ва қахарийларни курсатиш мумкин.

Жаҳмийлар мактабининг асосчиси булган Жаҳм ибн Сафвон (в. ў45) ва муътазилийлар уртасида яқин алоқалар булган. Жаҳмийларнинг таълимотига кура, Худо томонидан инсоннинг барча ҳаракати мунтазам олдиндан белгиланган.

²⁶ Ма)1с1. Л Ргеи, 1970, р.58. . Со1шпЫа И

Жаҳмийлар муътазиллийлар каби Куръоннинг яратилганлиги, Аллоҳ сифатлари Унинг зоти билан бирлиги ғоясини ёқладилар. Бироқ жаҳмийлар инсон иродаси эркинлиги масаласига қушимча равишда жаннат ва дўзахнинг охир-оқибат узининг ичидагилари билан бирга йуқ қилиниши ҳақидаги ғояни киритдилар. Бу муътазиллийларнинг азоб, жаннат ва дузахнинг абадийлиги ҳақидаги таълимотига зид. Жаҳмийлар уз фикрларида Куръоннинг 5ў-сураси қ-оятида келтирилган «Аллоҳ Аввал, Охир (Биринчи ва охири)» дейилиши, барча нарсаларнинг охир-оқибат ҳалоқ этилиши, Рақмон сурасининг ғў-оятида айтилган «Улуғлик ва икром соҳиби булган Раббингизнинг «юзи» боқий қолур» деган фикрларга суянганлар.

Жаҳм бин. Сафвон ва уларнинг издошлари кутарган ғоялар шарият аҳлининг инсон уз амалини белгилашда ҳеч вақт иштирок этмайди, деган ақидасига мувофиқ келарди. Жаҳм фикрича, инсон ҳаёти тулиғича тақдир этилган ва биз фақат инсон амалларини унинг буйнига қуямиз, худди шундай биз мева туғишини харахтга, тулқинни оқимнинг буйнига қуямиз.

Аллоҳ жонли ва жонсиз нарсаларнинг ҳар иккисининг ҳам амалларини яратади, инсон ҳам бошқа яратилмалар қаторида булгани учун у ҳам на қудрат, на иродага ва на танловга эгадир.

Жаҳмийларнинг бундай қарашларига қарши муътазиллийлар Аллоҳ адолати ғоясини илгари сурдилар. Илк ислом теологлари Аллоҳнинг адолатсиз булмаслиги масаласига бир хил қарар эдилар. Бироқ Аллоҳ адолатининг амалга ошиши тартиби ва дунёда ёвузликнинг нега мавжудлиги уларни куп ҳам қизиқтирмас эди. Восил давридан бошлаб бу масала муътазиллийларнинг асосий ғояси қуринишида калом баҳсларининг бош масаласига айланди.

Муржийлар инсоннинг моддий дунёдаги фаолиятини муҳокама қилишдан воз кечишни, бу масалани «орқага ташлаш» (иржа') тақлифини уртага ташладилар. Улар инсоннинг хатти-ҳаракати, унинг имони ёлғиз Аллоҳнинг узига аён ва фақат унинг узи ҳукм чиқаради, инсоннинг инсон устидан ҳукм чиқариши мумкин эмас, деган эътироз билан майдонга тушдилар. Бу, Ан-Навбахтий (вафоти X аср боши) таҳлили буйича, муржийларнинг илк фикрлари эди. Худди ту фикр халифа Али ибн Абу Толибнинг невараси Ҳасан ибн Муҳаммаднинг VII асрнинг 90-йилларида қуфалик Али тарафдорларига ёзган номаларида ҳам ифодасини топган. VIII асрнинг биринчи ярмида муржийлар жабарийлар таркибига сингиб кетдилар. Жабарийлар инсон уз амалларида мустақил эмас, уларни Аллоҳ белгилайди деб ҳисоблайдихар. Аллоҳ амалларни яратади, демак, У инсон содир этгап барча амаллар учун жавобгардир. Шунинг учун ҳам у ксчиради. Ҳанафийлар жабарийларни Аллоҳни палид ишларга шерик қилиш ва уни инсонга хос булган нарсалар орқали тасаввур қилиш орқали Ҳудони ҳақоррат қилишда айбладилар. Қахарийлар эса, аксинча, барча амалларни инсоннинг уз буйнига юкладилар ва Аллоҳ уларнинг амалларида иштирок этмайди, деган тезисни илгари сурдилар. Ҳанафийлар уларнинг қарашларини ҳам «куфр» деб топдилар. Ҳанафийлар уртача йулни танладилар. Жабарийлар Аллоҳ яхши-ёмон амалларни яратади, деганда ҳақ булсалар, инсон уз амаллари учун узи жавоб бериши ксрак, деганда қахарийлар ҳақ эди. Ҳанафий мутакаллимлар буйича, Аллоҳ инсоннинг истисносиз барча

амалларини хоҳлайди ва тақдир қилади, сунг ҳукм қилади (казо), сунг яратади (халқ). Инсон уларни амалга оширади (феъл). Бундай эзху ишларда у Аллоҳ ёрдамига суяниши (тавфиқ) мумкин, ёмон ишлар қилса Аллоҳ ундан юз угиради (ҳизлан). Шу ерда «иститоъа» - инсонларни бирор амални қилишга қобилияти, яъни тоқати масаласи ҳам каломнинг қизғин баҳсларига айланганлигини айтиб ўтиш керак. Ҳанафийлар қобилият амал вақтида берилади (мабал-феъл), Карромийлар эса Аллоҳ инсонга олдинроқ амалига яраша қобилият бермаса, инсон уни бажара олмайди, дсмак, иститоъа амалдан олдин берилиши керак (қабл ал-феъл) деган мулоҳазада турдилар. Абу Ханифа ва унинг издошлари инсон фаолият курсатаётганда икки қарама-қарши амалга қобилият ҳосил қилади (ал-иститоъа ли-з-зиддаин) дейдилар.

Шариат ахли эркин ирода тарафдорларини юнон ёки христиан ғояларини узлаштиришда айблади. Шаристоний ибораси билан айтганда, «усул» - эътиқод асослари борасида борган баҳслар VII асрнинг охирларида «Юнон файласуфлари таълимоти руҳидаги диалектик элементлар билан булғанди». Юнон таъсирида сузловчилар бидъатчилар деб аталди.²⁷

Муътазилийларнинг жиддий баҳсларга сабаб булган яна бир таълимоти Ирода ва илоҳий калом хусусида булди. Бу баҳснинг ташаббускори муътазилийларнинг Абу Хузайл бошчилигидаги Басра мактаби эди. Улар Илоҳий ирода ва унинг имконийлашуви, бошқача айтганда, яратилмага айланиши атрофида баҳс юритиб, Куръони каримнинг яратилганлиги ғоясини уртага ташладилар. Бу ғоя, Ашъарий узининг «Мақолол» асарида келтиришича, христианликда Исо Худонинг каломи сифатида илоҳийлаштирилганда бунга қарши чиққан бир олимнинг ғоялари таъсирида туқилган. Бу билан муътазилийлар мусулмонларнинг Куръони каримга сиғинишларини, гуё, олдини олмоқчи бўлганлар.

Инсон уз хатти-ҳаракатларида эркинлиги ғояси баъзи муътазилийларни янада чуқур изланишларга ундади. Басра мактабининг бошлиғи Абул-Хузайл (в. ҳ41) «таваллуд» концепциясини ишлаб чиқди. Унга мувофиқ, Ал-Ашъарий ёзишича, амаллар инсон томонидан «ҳаракатга келтирилади» ва улар икки исмга булинади. Биринчиси, «кайфия» амаллари дейилиб, инсон уз амаллари қандай натижа беришини, оқибати қандайлигини (кайфия - арабчада «нарсанинг қандайлигига алоқадор» маъносини беради) билади. Масалан, уқнинг учиши ёки икки жисм тукнашувидан товуш ҳосил булишини ёки қандай товуш чиқишини билгани каби. Иккинчиси, натижаси ёки оқибати номаълум, «кайфия»нинг акси булган «било кайфа» амаллардир. Улар инсоннинг узига боғлиқ булмаган амаллар булиб, инсон уни бошқара олмайди. Масалан, роҳатланиш, оч қолиш, билиш, ҳидни сезиш ва ҳ. Инсон, айтиш мумкинки, кайфия амалларини онгли равишда узи амалга оширади. Узига боғлиқ булмаган амаллари Аллоҳга тааллуқли булиб, Унинг иродаси билан амалга ошади. Шу даврда муътазилийларнинг Бағдод мактаби етакчиси Бишр ибн ал-Муътамир (в. ҳҒ5) таваллуд назариясини қабул қилиб, уни узича талқин қилди. Унингча, бизнинг амалларимиздан нимаики ҳосил

²⁷ 27 Palʼbry Ma)1(1. , p. 58.

булса, улар «кайфия»ми, ёки «билокайфа»ми, катъи назар, бизнинг феълимиз натижасидир.²⁸

Бу икки мактаб фикрларида муайян фарқ булса-да, улар уйидаги масалаларда яқдил эдилар:

1. Инсон уз хоҳишини амалга оширишда уз эркин иродасига мувофик ҳаракат турини танлайди (Масалан, бойиш учун, ҳалол йулдан ҳам бориш мумкин, ҳаром йулдан ҳам)

ғ. Инсон айрим, уз табиатига боғлиқ булмаган ҳаракатларини ирода-хоҳишига кура амалга оширади (масалан, жаҳлни енгиш, сабр қилиш каби).

Шу тарифа, «ирода»нинг сабаб сифатида ва ҳодисанинг оқибат сифатидаги мувофиклигига эришилгандек эди. Бироқ, муътазиллийлар орасида бу олимларнинг ғоялари ҳам турли баҳсларга боис булди. Калом баҳсларидаги масалалар жиддийлашиб, космик олам, борлиқ ва Аллоҳ тузилиши каби қалтис мавзуларга утилди. Масалан, ан-Наззом (в. ҳқ5) номли олим уз қарашларида турли фалсафий усуллардан фойдаланди. Жумладан, «табъ» яъни табиат ва «кумун» - ҳосиласи орқалигина билиш мумкин булган нарсаларнинг асли Аллоҳ ҳикматига тааллуқлилиги ҳақидаги тушунчаларни истеъмолга киритди. У оламдаги барча ҳаракатларни табиат орғали, бавосита Аллоҳга боғлашга ҳаракат қилди.²⁹ Бу концепцияда Аллоҳ табиат ҳодисаларига мунтазам аралашинишга булган заруратдан озод деб тасаввур қилинди ва, шу билан бирга, унинг бавосита ҳукмронлиги сақланиб қолади, дейилди. Бироқ, бундай қараш Илоҳий қудратнинг чексизлигига эътиқодда булган Ибн Карром (в. ҳ69) ва унинг издошларини ҳам, худди шундай, инсоннинг ирода эркинлигига эғалиги ҳақидаги ғоя тарғиботчилари Бишр ва Абул-Ҳузайлни ҳам қониқтирмади. Улар ан-Наззомни кескин танқид қилдилар.³⁰

Ан-Наззом «табъ» тушунчасини ашё ичидаги мураккаб жараён асоси сифатида курсатишда Бишр ал-Мутамарнинг устози Муаммар бин Аббосга эргашган булиши мумкин. Муаммар, «табъ» тушунчасини мантик доирасида олиб қараган ва жисм-тананинг мавжудлиги Аллоҳга боғлиқ, ундаги акцидентиянинг яшовчанлиги жисм-тананинг уз «ҳаракати»га боғлиқ, деб таъкидлаган эди.

Ушбу ҳаракатларнинг келиб чиқиш сабаби икки хил булиши мумкин. Ан-Наззом ёмғир мисолида ҳаракат табиий заруратдан (табъан) келиб чиқиши мумкин деб қарайди. Унингча, ихтиёрий тарзда (ихтиёран) бирор нарса руй бериши ҳам мумкин. Бунга мисол қилиб, ан-Наззом инсон, жонзотларнинг пайдо булишини курсатади. Бу мулоҳазани Мўаммар қўйидагича асослашга ҳаракат қилади: тана бирор бир сифатни (масалан, рангни) қабул қилишга мойил булиши ёки булмаслиги мумкин.

Биринчи ҳолатида ранг унга уз табиатига биноан тегишли булади. Бунда ранг униинг феълдан келиб чиқади (мин феълиҳи), чунки нарсанинг нисбатан табиий булиши бошқа бир нарсанинг (таъсир) ҳаракатидан ҳосил булган деб

²⁸ РаЪиу Ма]и1. , р. 63.

²⁹ РаКНгу Ма]1(1, , р. 65.

³⁰ Ра1сЪгу Марс1. , р. 65.

булмайди. Иккинчи ҳолатда эса Аллоҳ танага бирор рангни ирода этишни мумкин, аммо тана рангни унга мойил булмагани сабабли қабул қилмаслиги мумкин. Демак, Аллоҳ сифатларга сабаб булади деб айтиб булмайди, аммо бавосита сабаб булиши мумкин, яъни тана сифатларни табиий равишда олади.³¹

Муаммарнинг таъбу тушунчасида мантиқий ечимга келиши Аллоҳни дунёдаги ёвузликларга масъул эмаслигини курсатиш истагидан туқилган. Муаммарнинг бу қарашларини унинг муҳолифлари заиф деб ҳисобладилар ва «Аллоҳ, ҳаёт ва оламнинг яратувчиси» экалигини таъкидладилар.

Инсон феъли масаласида Муаммар таълимоти ан-Наззом таълимоти руҳига яқин эди. Наззом фикрича, «инсон субстанциядир ва танадан айридир. Инсонга куч-қудрат, ташаббус, билим, ҳаракатга таъсирчан булмаслик, роҳат, таракқий этиш ва бошқа неъматлар бериладилар. У макон ва вақт, шарт-шароитлар ҳукмидан озод ва фақат тадбир билан иш куради». Ал-Ашъарий унга шарҳ бериб: «инсон, Муаммар буйича, танани бошқарувчи «булинмас қисмча» (атом) булиб, у иродани амалга оширувчи механизмдир, «инсон ташқи оламда бирор нарса қилишга ожиз», дейди.³² Наззомнинг фикри ҳам худди шундай, фақат у инсон уз ирода-хоҳиши олами ичида (фи нафсиҳи) ҳаракат қилади деб қушимча қилади. Шундай қилиб, инсон билим, ирода, нафрат билан тақдирланган. Бироқ, у иродасидан ташқари оламда бирор ишни бажаришга қодир эмас.

Тана ва руҳнинг алоҳидалиги ҳақидаги қарашлар катта баҳсларни келтириб чиқарди. Бағдод калом мактабининг нуфузли вакили Тумама б. Ашрас (в. ҳҲҲ) муътазиллийлар каби Аллоҳ адолати ва инсоннинг уз феъламалларига масъуллигини ёқлаб чиқди. Аммо уз фикрларида қарама-қаршилиққа дуч келиб, бутунлай агностицизм мавқесига утиб олди.³³

Диққат қилинса, Бишр ва Абул-Ҳузайл инсон уз иродасидан ташқари содир этган феъли учун узи жавобгар деб ҳисоблаганлар. Ан-Наззом ва Муаммар эса инсоннинг феъли табиатга боғлиқ булиб, табиат орқали Аллоҳга боқланади. Тумама шундай савол қуяди: «Агар Бишрни ҳақ, унда инсон содир этган қотиллик, унинг буйнига қуйилади. Иккинчи томондан, агар улим иродаси десак, унда инсоннинг ушбу феъли учун жавобгар булиб чиқади. Инсон ирода доирасида ҳаракат қилса ва ундан ташқари у ҳеч нарсага қодир булмаса, унда унинг феъл-амаллари учун ким жавобгар?»

Тумама фикрича, оқибат учун масъул, демак, йуқ. Аллоҳ ҳам, инсон ҳам содир этилган феъл натижаси буйича, маънавий масъулиятдан озоддир. Тумама уз қарашларига ҳеч бир ақлий далил келтира олмаган. Унинг таълимоти ҳақида маълумотлар шунчалик камки, муайян тасаввур ҳосил қилиш мушкул.

Мутаваккил тахтга утириши билан баҳс оламида вазият узгарди. У ҳадис ва фикҳни биринчи уринга қуйиб, муътазилия оқими тарафдорлари

³¹ 31 РаШ-у Ма)1(1.

³² 32 раШу Ма_1к).

³³ Ра1сНгу Ма]к1. , р. 67.

билан курашга киришди. Восил ибн Ато вафотидан кейин бир аср утгандан кейин муътазилийлар асослаган рационалист ва калом илми вакилларининг далилларини шубҳа остига олувчи доимий ҳужумлар бошланди. Аммо халифа Мутаваккилнинг қирғинбарот сиёсати, ханбалийлар ва ҳадисшуносларнинг ғалабаларига қарамай, дин масалаларини кутариб чиққан муътазилийларининг таъсири изсиз йуқолмаган эди.

Шариат ва илоҳиётни кслиштириш, мантиқий фикрни шаръий асосларга қуйиш - бидъат ва бузғунчи ғояларга қарши курашнинг ягона чораси эканлиги тушуниб етилгунга қахар орадан бир аср вақт утди.

Бу йуналишда биринчи адам Абулҳасан Ашъарий (хўқ-9қ5) томонидан ташланди. Ашъарийдан хабарсиз ҳолда худди шу даврда мантиқий фикрни шаръий асосга қуйган яна бир илоҳиётчи олим Абу Мансур Мотуридий булди. Ашъарий Бағдодда фаолият курсатган булса, Мотуридий Самарқандда яшаган. Шуниси аҳамиятлики, уларнинг асосий масалалардаги хулоса ва ечимларида зиддият йук, айниқса, Мотуридий таълимоти Ашъарийникидан бирмунча муфассалро ва равшанроқ.

Абулҳасан Ашъарий хўқ йилда Басрада туғилди. У муътазилийлар пешвоси булган отаси Абу Али ал-Жуббойдан (в. 915) таълим олиб, вояга етди. 91ғ йилда муътазилийлар билан алоқани узиб, Бағдодга кучиб утди ва шу ерда 9қ5 йилда вафот этди. У 100 га яқин рисоалар ёзган булиб, улардан фақат ғ таси: «Маолат ал-исламийийин» ва «Ал-Лумаъ» асарлари сақланиб қолган. Ашъариянинг йирик вакиллари: Ал-Ашъарий, ал-Боқиллоний (в. 101қ), Иби Фурак (в. 1015), Абу Исҳоқ ал-Исфараъиний (в. 10ғў), Абдул-Каҳир ал-Бағдодий (в. 10қў), ал-Жувайний (в. 10х5), аш-Шаристоний (в. 11қ5) ва Фахриддин ар-Розий (в. 1ғ09) лардир.

Абул ал-Ҳасан Ашъарийнинг муътазила оқимини тарк этишига куйидаги воқеа сабаб булган: кунлардан бир кун у устози Абу Али ал-Жуббойга шундай савол беради: «Уч ака-уканинг каттаси Аллоҳга тоат-ибодат қилиб дунёдан утган. Уртанчаси унинг акси, яъни тоат урнига гуиоҳ ва маъсият билан умрини утказган. Кенжаси эса вояга етмай сағирлик вақтида улган булса қиёмат кун уларга нисбатан Аллоҳ таоло қандай муносабатда булади?» дейди. Ал-Жуббой: «Катгаси жаннатга, уртанчаси дузахга тушади. Кенжаси эса иккисига ҳам тушмайди», деб жавоб беради. Ашъарий: «Агар кенжаси, эй Раббим, нега мени сағирлигимда улдирдинг, агар умр берганинда мен ҳам иймон келтириб, тоат-ибодат қилиб жаннатга кирар эдим-ку, деса Аллоҳ нима деб жавоб беради?» деб сурайди. Устози: «Аллоҳ унга, Мен билмаганманки, сенга умр берсам, тоат урнига маъсият билан машғул булар эдинг. Мен сенинг фойдангни истаб, ёшлигингда улдирдим. Натижада, дузахдан омонда қолдинг, деб жавоб беради» - дебди. Шунда Ашъарий: «Уртанчаси Аллоҳга, нега мени сағирлдигимда улдирмадинг, токи бу гуноҳларни қилиб дузахга тушмаган булар эдим, деса Аллоҳ, нима деб жавоб беради?» деб сураганда, Жуббой жавоб топа олмай мулзам булиб қолган экан.

Шундан сунг Ашъарий ва унинг ҳамфикрлари муътазила мазҳабини тарк этиб, Суннат ва сахобалар жамоаси юрган йулга утадилар. Шу йулда юрувчиларни «аҳли сунна вал-жамоа» деб атай бошлайдилар.³⁴

Мотуридиянинг асосчиси Абу Мансур Мотуридий (хў0-944) Самарқанднинг Мотурид қишлоғида туғилган. У дастлабки таълимни узининг қишлоғида олиб, кейинчалик Самарқанддаги Работи ғозийн мадрасасида давом

эттирди. Унинг умри ва фаолияти уз она шахри Самарқандда утди ва шу ерда 944 йилда вафот этди.

Мотуридийнинг асарлари сони ун бештага етади. «Китаб ал-Тавҳид», «Китаб ал-мақолот», Каъбий асарларига муносабат билдирилган бир неча асарлари. «Китабу баёни ваҳмил – муътазила» («Муътазилийлар ваҳму гумонларининг баёни ҳақида китоб»), «Китаб таъвилот ал-Қуръон» («Қуръон тавиллари китоби») кабилар шулар жумласидандир.

Абу Мансур ал-Мотуридийнинг «Мо аҳаз аш-шароия» («Шариат асослари манбаси»), «Китаб ал-жадал» («Диалектика ҳақида китоб») каби асарлари ҳам булган. Булардан ташқари, ал-Мотуридийнинг «Китаб ал-усул» («Диний таълимот усули китоб») асари борлиги ҳам маълум.

Ал-Мотуридий «Таъвилот ал-Қуръон» асарида Абу Ҳанифанинг карашларига суянган ҳолда бузғунчи ғояларни рад қилишга ҳаракат қилди.

Олмон олими Ульрих Рудольф Мотуридий илмий меросини Ашъарий таълимоти билан солиштирар экан, уларнинг уртасида муайян ухшашликлар мавжуд эканлигини эътироф этади. Шу билан бирга, энг муҳим тамойилларга тегишли бир талай фарқлар ҳам учрашини таъқидлайди. Ашъарий уз назариясини далиллаш учун радикал таърифлар келтиришдан қайтмаган. Мотуридий эса, аксинча, радикалликдан кочган. У купроқ, барчани қониқтирувчи, шу билан бирга, ислом асосларига мувофиқ кслувчи синтезлаш йулини афзал курган. Бундан Мотуридийнинг ҳанафийлик анъаналаридаи келиб чиқиб иш кургани куриниб туради.

91ғ йилда ал-Ашъарий диний амрлар, Аллоҳ, маърифати ва унинг яратилмалари ҳақидаги бор исломий манбаларни урганиб, шариат ислом асосларини химоя қилиш учун етарли кучга эга, вахийни тушунтириш учун ақлий-мантикий тафаккурга ҳожат йуклигини баён килди. Муътазилийлар Қуръон матнларини чуқур таъвил қилишда мантиқ катта тушунтириш қувватига эгалигини Қуръони карим асосида далиллаган эдилар. Улар айтар эдиларки, Қуръон кур-курона эътиодга қарши, муслим ва кофирларни бирдек ақл билан тафаккур қилишга чақиради (Қуръони карим, ғ:1ў0; 5:104) ва қайта-қайта унинг сузларига кулоқ тутишни буюради (к:бк; 1ғ:ғ.). Аллоҳ, унинг мавжудлиги, зоти ва сифатларини билиш, шунинг-дек, чин эътиқодга эришиш, яхши-ёмон ахлоқни фарқлаш, пайғамбарлик ва вахийнинг ҳақиқатлиги, моддий олам тузилиши ва унинг яратувчиси орасидаги муносабатни аниқлаш ақл ва тафаккурсиз булмайди. Акс холда, улар диний амрлар ва нақлга таяниб, замон талабига жавоб бермай қолиши мумкин.

³⁴ А. Мансур. Калом илми тарихидан бир лаъа. // Имом ал-Бухорий сабоклари. 2004 и. №4, 253-б.

Бундай пайтда нақл узининг номукамаллиги туфайли ҳақиқий иймонга путур етказди.

Ашъарий ва унинг тарафдорлари муътазиллийлардан фарқли равишда, Аллоҳнинг зоти ва барча сифатларини, Куръоннинг яратилмаганини тан оладилар. Ал-Ашъарий фикрича: Аллоҳ инсонларнинг барча ҳаракатининг яратувчиси ва инсонлар ирода ва интилишлари воситасида яратувчининг амрини бажарадилар. У Аллоҳнинг юзини охиратда муминлар учун куриш имконияти борлиги ҳақида гапиради. Лекин бу куриш мажозий маънодаги куришдир.

Бу икки теологик мактаб - муътазила ва ашъариянинг баҳслари предмет ва усул жихатидан геологик булса ҳам фалсафий мушоҳадалардан холи эмас эди. Аини чокда, бу икки оқимнинг файласуфларга муносабати салбий эди. Улар бир томондан, динни тушунишда мантиқнинг фойдали эканлигини тан олардилар, иккинчи томондан эса юнон таълимоти, айниқса, Аристотел ғоялари асосида динни тушунтираётган «ал-фалсафа»ни қоралар эдилар.³⁵ Ашъарийлар шариат манфаатларини ҳимоя қилиш учун майдонга тушганликлари сабабли, уша даврларда устувор булган анъана буйича фалсафага қарши турганликлари табиий. Бироқ, муътазиллийлар, узлари шариат томонидаи бидъат гуруҳ сифатида қоралана туриб, фалсафани рад этганлар. Бундай муътазиллийлар диний ҳужжатларни тан олган, деган хулоса чиқади. Зеро, «ал-фалсафа» диний ҳужжатларни тамомила инкор этарди.

Муътазиллийлар инсон уз феълининг яратувчиси дсйиш билан бирга, атомлар ва акциденциянинг имконий метафизикасини (илоҳиётини) баён қилдилар. Бу қараш буйича, оламдаги барча нарсалар икки фарқли элементдан: атомлар ва акциденциядан ташкил топади. Калом олимлари Зурар б. Амр, ан-Наззом, Ҳишом б. Ал-Ҳакам, ал-Асамм каби олимлар бу масалаларда турлича мавқеларда булсалар ҳам, ашъарийлар бу қарашни тулалигинча қуллаб-қувватладилар.³⁶ Ашъарийлар барча нарсаларнинг қарама-қарши кутби борлиги каби тана ҳам ижобий ва салбий хислатлардан холи була олмайди, деб хисобладилар. Ушбу хулоса купчилик муътазиллийлар томонидан маъқулланди. Шунга қарамай, Солих Қуббо ва ал-Солихий каби муътазиллий олимлар Аллоқнинг қудратли эканини рукач қилиб, Аллоҳ акциденциялардан холи атомни яратиш мумкинлигини таъқидладилар. Абу Ҳишом б. Ал-Жубоий (в.9ққ) ва ал-Каъбийлар эса уларга қисман қушилиб, тана ранг ва кавн (коинот) акциденцияларини истисно этганда, барча акцидепциялардан холи булиши мумкин, деган фикрни билдирдилар.

Ашъарийларнинг атом ва акциденцияларнинг имконий метафизикасига кизик,ишига сабаб, улар Аллоҳнинг мутлақ ҳокимиятини ва Унинг нарсалар моҳиятигагина эмас, балки уларнинг мавжудлигига, бир турдан иккинчи турга узгаришига ҳам дахлдор эканлигини курсатиб беришга ҳаракат

³⁵ 35 ОНуг. р. 14

³⁶ РаЪьгу Ма)к1. , р. 69.

килмоқчи булдилар. Уларга биноан, нарсаларга ҳаёт бақишлаб турган акциденция (аъроз)

Аллоҳ томонидан олиб қуйилса, улар ҳалоқ булади.

Муътазилийлар Куръон матнларидан маъно чиқаришда мантиқ катта тушунтириш қувватига эга, Аллоҳ ҳақида, унинг мавжудлиги, моҳияти ва сифатларини билиш ва чин эътиқодга эришиш, яхши-ёмон ахлоқни фарқлаш, пайғамбарлик ва вахийинг мумкинлиги, моддий олам тузилиши ва унинг яратувчиси орасидаги муносабатни аниқташ учун ақл ва тафаккур зарур, деб ҳисоблаган булсалар, ашъарийлар бу ғояларга қарши чиқиб, мантиқнинг узи исломнинг асос масалаларини тушунтириб беришга қодир эмас дедилар. Мангиқий билиш, унингча, диний ривоятларга асосланишдан (нақлдан) устун, аммо билиш диний ҳужжатларга мувофиқ булиши керак.

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

Калом баҳсларидаги мавзулар, асос-эътибори Билан илоҳий ва моддий борлиқ тузилиши, Аллоҳ ва У яратган олам моҳиятига тегишли булган. Мутакаллимилар борлиқ тузилишини таҳлил этиш учун турли аниқ фанлар, хусусан, физика фани истилоҳларидан фойдаланганлар. Аммо уларни илоҳиётта (метафизик жараёнлар) боғлаш ва шарҳлаш осон булмади. Олам моддийми (жисмми?) ёки акциденциями? Шу нуқтаи назардан Аллоҳ қандай қуринишга эга? Худди шундай жисмларнинг таркиби, уларнинг парчаланиш ёки бирлашиш хусусиятлари сабабини билиш Аллоҳ на унинг яратилмалари орасидаги муносабатларни тушуниш ва шарҳлашда муҳим урин тутди.

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

1. VIII асрда яшаб утган Зирар б. Амр, Ҳафс ал-Фард ва ал-Ҳусайн ан-Нажжорлар уртага ташлагап фаразга биноан, жисм акциденциядан (аъроз) ташкил топган. Акциденция (аъроз) - ранг, таъм, иссиқлик, совуқлик, қаттиқлик ва юмшоқлик хусусиятларини ифодалайди. Улар жисмни ташкил этишда қатнашадилар. Шуниси эътиборлики, улар булинмас қисмлар булиб, узаро бирикмайдилар. Шундай булса-да, улар ёнма-ён яшайдилар ва бир-бирлари билан урин алмашиб турадилар. Ана шу урин алмашиш жараёни оқибатида жисмнинг бир шаклдан иккинчи бир шаклга утиши руй беради.

ғ. Иккинчи мулоҳаза унга тескари булиб, унинг тарафдорлари ичида Ҳишом б. ал-Ҳакам ва Наззомлар ҳам булган. Улар буйича моддий олам акциденциялардан эмас, балки жисмлардан тузилган. Зирар акциденция (аъроз) деган нарсага Наззом жисм деб қараган. Унингча, жисмларнинг турғун булиб қолмай, узгаришда булишига сабаб, ҳамиша қаралаш ҳолатда булишидир. Жисмлар бир-бирларининг таркибидадирлар, бири иккинчиси ичида яширин (камин). Уларни физик жараён узгара бошлаганда кузатиш мумкин. Буни Наззом утин мисолида тушунтириб беради: у ёнганда, олов ажралади, оловда унда яширин булган асослар – иссиқлик ва ёруғлик сезилади. Худди шундай, олам жисмлар билан лик, тула булиб, уларни сезги органлари ёрдамида турли дарадаларда аниқлаш мумкин. Жисмлар қисмларга булинади. Хар бир қисм уз навбатида яна кичикроқ қисмларга булинади. Шу тарифа қисмларни чексиз булиб бориш мумкин.

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

Ушбу учинчи мулоҳаза ислом теологиясида атомизм назарияси сифатида машҳур булди.

Атомистик таълимот IX асрда Муъаммар, Бишр б. Ал-Муътамир каби мутафаккирлар томонидан илгари сурилганди. Аммо атомистик таълимотнинг оммалашувида Абул-Ҳузайлининг, сал утмай Жуббойининг талқинлари катта урин тутди. Абул-Ҳузайл буйича, жисмларни булинмас қисмгача булиш мумкин. Булинмас қисм ҳаракатланиш, турғун ва ёлғиз ҳолатда булиш, бошқалари билан бирикиш, тунашиш, ажралиб чиқиш каби акциденцияларга эга. Булинмас қисмлар бирикиб, жисм ҳосил булгандагина ранг, таъм, ҳид, ҳаёт, қудрат, билим каби акциденциялар унга хос булади. Бир жисмни ташкил

этишда камида олти булинмас қисм иштирок этади. Ҳар бир қисмнинг акциденциялари бирликда жисмнинг хусусиятларини белгилайдилар.

Жуббойи ҳам булинмас қисм мавжудлиги ғоясини ҳимоя қилди. У Абул-Ҳузайл каби жисм ташкил булишида камида олти булинмас қисмнинг иштирокини таъкидлади. Бироқ, Абул-Ҳузайлдан фарқли уларок, булинмас қисм алоҳида ҳолатида ҳам ҳаракатланиш, турғун булиш, тукнашиш каби акциденциялар билан бир каторда таъм, ҳид акциденцияларига эга булади, деб ҳисоблади. Айни пайтда, узунлик, билим, «қудрат ва ҳаёт акциденциялари булишини рад этди.

Хуллас, атомистик концепцияга кура, вужудга эга ҳар бир яратилган нарса (шай) жисм ёки акциденция шаклида булади. Жисм шаклига эга деганда, муайян уринга эга нарса назарда тутилади. У акциденцияни қабул қилиши ҳам, уз қуринишида қолиши ҳам мумкин (қоим би нафсихи). Акциденция шаклидаги нарсаларнинг сифатлари эса жисмга тесқари. У ҳеч қандай уринга эга эмас ва бошқа нарсага қушилмаган (қоим би ғайрихи). Шунинг учун, у ҳамиша бирор уринга зарурат сезади (маҳалл). Урин эса фақат моддий субстанция-жисм булиши мумкин. Моддийликнинг таркиби атомлардан иборат. Битта жисм ҳосил булиши учун нечта атом лозим булади? Абул Ҳузайл олтига. Муъаммар саккизга деб ҳисоблаган. Улар уз ҳисобларини жисмнинг уч улчамидан (жисмиинг узунлиги (тавил), эни (ариз) ва чуқурлиги (амиқ) келиб чиқиб исботлашга уринганлар. IX асрга келиб, ал-Исқафий жисм ҳосил булиши учун икки атом кифоя деган хулосани уртага ташлади. Ашъарий ҳам худди шундай фикрни - жисм икки жуз(атом)нинг қушилишидан ҳосил булади, деган хулосани илгари сурди (ал-муҷтами).

Мотуридий атомизмни инкор қилмади, аммо уни қуллаб-қувватламади ҳам. У «ал-жузъ аллази ла ятажазза», яъни «булинмас қисм» тушунчасини «жавҳар» истилоҳи билан алмаштирди. Унгача ҳам айрим мутақаллимлар жавҳар истилоҳини «булинмас қисм»га нисбатан ишлатганлар, бироқ Мотуридий талқинида бу истилоҳ узгача аҳамиятга эга булди. Олим бу истилоҳни икки ҳолатда қуллайди: жавҳар, баъзида жисм ёки моддий нарсани англатади, бу ҳолатда у «ойин» (купликда «аъён») маъносига туғри келиб, конкрет, алоҳида нарсани англатади. Баъзида эса нарсанинг асли, яъни

моҳияти ҳақида гапирганда қулланади. Мотуридий бу тушунчага олдинги мутакаллимлардан фарқли равишда кенг фалсафий маъно беради.

Мотуридий буйича, олам жисмлар ва акциденциялардан ташкил топган. Нарсаҳар (ашёлар) икки хил булади:

1. Жисмопий моҳият (ойин), яъни жисм куринишида.

ғ. Акциденция (аъроз) куринишида.

Жисм - бу охири (нихояси) бор ва шу билан бирга, чекланган. Унинг томонлари (жихатлари) бор: улар олтитадир. Демак, улар уч улчамли, хажмли ҳамда қушма ва бундан ташқари, табиийки, жисм акциднпцияни қабул қилши хусусиятига эга.

Акциденция таърифига келсак, Мотуридий акциденцияларга оламнинг булинмас, 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 Йуср ал-Паздавий (в. 1100), Абул Муъин ан-Насафий (в. 1114). Сабуний (в. 11хў). Нажмиддин Насафий (в. 114ғ) каби мутакаллимлар томонидан ривожлантирилди.

Мотуридий «Тавҳид» китобида нафақат аён (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 булгани каби кичик олам булган (олами суғро) инсонда ҳам бор. Мотуридий инсон ақл ва табойиъдан ташкил тонган, дейди. Бироқ табойиънинг инсонда жамланиши уларнинг ҳизмати 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 буйича, уларнинг бирини иккинчиси устига қуйсанг, улар бирикиш урнига, уз табиатига кура, бири иккинчисини итаради ва қарама-қарши ҳаракатда булади. Шундай экан, улар бутун коинотдаги тартиботни издан чиқариб юбориши керак эди. Демак, оламдаги тартиб ва муназзамлик Ташқи сабабнииг мавжудлигидан далолат беради. Бу ташқи сабаб қудратли Яратувчидир. У табойиъларни, яъни хоссаларни яратди. Жисмларни, моҳиятига кура, узига қабул қилиши мумкин булмаган хоссаларни қабул қилишга мажбур қилди. Яратувчи узининг яратилмаларини уларнинг узаро ички қарама-қаршиликларига қарамай, бир-бирлари билан қовуштиради ва улардаги узгаршларнинг тартибли ҳамда мақсадли равишда амалга ошишини назорат қилади.

Мотуридий «Таъвилол» китобида Тангрини билишнинг икки йули ҳақида гапирди:

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

ғ. Ваҳий орқали билиш мумкин.

Биринчи мулоҳаза ҳар бир мусулмон олимига хос. Зеро, Аллоҳни шу тарзда билиш йули Қуръони каримда айтиб-қуйилган. Баҳсларга сабаб булган муаммо ваҳий атрофида кутарилди. Олам Аллоҳ томонидан яратилганлигига ишоралар шунча куп экан, инсон қандай тарзда уларни илғаб олади? Бу масалада инсонга Аллоҳнинг ёрдами қанчалик зарур? Сизган булсангиз, бу ерда гап мантиқий фикрлашга руҳсат борми, йукми, шу устида кетмоқда.

Ваҳий масаласи Мотуридий даврида ҳам уз долзарблигини йуқатмаган. Муътазиллар Аллоҳни билишда мантиқий тафаккурнинг устуворлиги ғоясини ҳимоя илган булсалар, 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 оламини ақлий-мантиқий ёндошиш билан ҳам, ваҳий орқали ҳам англаш мумкинлигини, ҳар иккаласи бир-бирини тулдирган ҳолда Аллоҳни билишга хизмат қилишига урғу берди. Унингча, мантиқий тафаккур эзгулик ва ёвузликни фарқлаш, яратувчининг мавжудлигини исботлаб беришга кодир. 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 йул билан билиши мумкинлигини назарда тутди. Бироқ буни муътазилларга ён бериш деб тушунмаслик керак. Бу масалада Мотуридий ҳанафийларнинг анъаналарига суянган ҳолда фикр юритади. Ханафийлар хамиша Аллоҳни табиий йуллар билан билишга чакирганлар. Масалан, Абу Ханифаниш илк шогирдларидан Абу Муқотил узининг «Китоб ал-олим» асарида фақат нақллар билан чекланиб қолмасдан, инсон мустақил равишда нима туғри ва нима нотуғрилигини фарқлай билиши лозим, деб курсатган эди. Макхул Насафий ёзишича, «ҳеч ким ваҳийдан яхши хабардор эмаслигини рукач қилиб, узининг эътаодсизлигини қоламаслиги керак. Чунки Аллоҳ пайғамбарларни хидоят учун юборишдан ташқари, узининг мавжудлигини курсатадиган далиллар (ҳужжатлар), аломатлар, инсоннинг заиф мавжудот эканлигига далолат қилувчи ва инсон холининг узгариб бориш қонуниятларини (ат-тахвил мин ҳал ила ҳал) тушунтириб берувчи мисоллар (ибратлар) қолдирган. Биз Аллоҳни сезгиларимиз билан кура олмасак-да, Уни ваҳийдан келиб чиқиб билишимиз учун бизга ақл берилган».

Илгари утган илоҳиётчилар Парвардигор яратилмаларини ақлий-мантиқий урганиш орқали идрок этиш мумкин деган булсалар-да, бунинг исботи устида бош қтирмаганлар. Мотуридий бу масаланинг шу томонига жиддий эътибор берди. Олдинги олимлар қуринувчи (шоҳид) - моддий борлиқдаги ҳар бир нарса қуринмайдиган (ғайб олами) – илоҳий борлиқда узига айнан булган нусхага (мисл), бошқача айтганда, узига ухшаган (назир) нарсага эга деб ҳисоблаганлар. Шу тариқа, улар бу икки борлиқ уртасига ухшашлик топишга ҳаракат қилганлар. Бу хато фикр эди, чунки бундай ҳолатда барча табиий ва ҳис этиладиган нарсалар «асл»га айланиб, қуринмайдиганлари уларнинг ҳосиласига – «фаръ»га айланиб қолган булар эди. Ҳақиқатда эса бунинг акси булиши керак. Зотан, моддий олам

Аллоҳнинг яратилмаси сифатида ихтиёрсиз ва мустақил эмаслигини диний хужжатлардан биламиз, дейди Мотуридий. Демак, унинг асли, яъни Аллоҳ унга қарама-қарши равишда мустақил ва алоҳидадир. У мавжуддир ва оламни бошқаради. Нимаики нусхага (мисл) эга бўлса демак, унинг иккинчиси бор, деб тушуниш мумкин. Иккита дейилдими, демак у сон категориясига тегишли булиб олади. Аллоҳ эса ягонадир, санокдан холидир. Куръони каримда (4ғ:11) айтилади: «Унинг мисл и (ухшаши) йукдир (лайса ка-мислихи шаи)». Аллоҳни билиш деганда Уни яратилмаларига қараб англаб етишга айтилади. Инсон билимининг чекланганлиги ва олам тузилишини тулиқ идрок этишга ожизлига шундан далолат берадики, Аллоҳ илми энг мукамал илмдир ва Унинг узи комил илмли эканлигига далолатдир. Бизнинг турфахиллигимиз эса, Унинг ягоналигини курсатади. Бизнинг чекланган вақтда яратилганлигимиз Унинг абадийлигини исботлайди. Хатто оламдаги бир-бирига қарама-қарши нарсаларнинг узаро таъсирда мустақил кудратга эга эмаслиги Парвардигорнинг кудратига далилдир. Куришиб турибдики, Мотуридийнинг мулоҳазаси Ваҳдат муаммосига бориб тақалмоқда. Бунда олимнинг илоҳисётида неоплатончиларга хос метафизиканинг таъсири сезилади. Ислом файласуфларидан Киндийнинг асарларида шундай фикрлаш устувор булган. Юнон файласуфлари асарларида Биринчи Сабабнинг оламдан алоҳидалиги ва уни ҳеч нарса билан қиёслаб булмаслиги ҳақида муайян фаразлар берилган. Бу, айникса, неоплатонизмда яккол куринади. Неоплатончилар ягоналик, яъни ваҳдатни сон бирлигида курмаслик, унга таъриф беришга унинг абсолютлиги ва узига боғлиқ нарсаларга нисбатан эркин муносабатда булишига эътибор беришга чакиргандилар. Арифметик бирликдан кочиш Плотинда яхши ёритилган. Унинг абсолют ва нисбий бирлик ҳақидаги фикрлари Прокл асарларида янада муфассал курсатилган. Маълумки, Проклнинг неоплатон метафизикасига оид асари IX асрда икки таржима орғали ислом олимларти а яхши таниш булган. Жаҳм б. Сафвон қарашларида неоплатончиларниинг таъсири сезилади.³⁷

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

Мотуридий Аллоҳ ваҳдатини тушунтиришда нақл ва тафаккурнинг муҳимлигини куйидагича исботлайди:

1. Диний нақл ва ҳадисларда айтиладики, Ал-Воҳид хамиша инсон учун Аллоҳ тимсоли булган. У факатгина улуғлик (азамат), хукмдорлик (мулк), олийлик (рифъағ) ва афзаллик (фазл)ни белгилабгина олмай, балки барча нарсаларнинг асоси, узи битта булса-да, аммо купликнинг асоси (қасрат ичида ваҳдат) сифатида эътироф этилади.

³⁷ К.М. Тъс Меор!а(ош5т оГ ОаЪт 1Ъп 8аГ\уап//Ъе Мивеоп N78, 1965. pp.395-424.

ғ. Нақлларда собитки, фақат битта Тангри вахий орқали узини ошкор этган. Бошқа илоҳ борлигини исбот қилган ва ундан хабар келтирган бирорта пайғамбар ҳам бирор-бир далил-аломат ҳам йуқ.

қ. Агар бошқа илоҳ булганда эди, узининг яккаю ягоналигини эълон қилган Аллоҳга қарши кузгалган булар эди ва ваҳдат ҳақидаги вахийнинг юборилишига тускинлик қилган бўлар эди. Бу нарсанинг содир булмагани Ярагувчи-Парвардигор фақат битта эканлигини исботлайди.

4. Агар икки илоҳ мавжуд булса, мантқан, ақл нуқтаи назаридан қараладиган булса, улар бир-бири билан рақобатлашиши керак (тамону). Чунки зурлар хамиша яккахокимликка интилади, подшоҳлар бунга яхши мисол. Илоҳлар ҳам, мантиқан, уз хокимиятини урнатишга тиришадилар ва бу йулда бири иккинчисининг режаларини чинпақка чиқаришга ҳаракат қилади. Агар Худо иккита булса, рақобат таъсирида бизга маълум оламни яратиш ишини бундай мукамал ва муназзам равишда тугатишнинг мантиқан имкони булмасди. Дсмак, Парвардигор - битта.

5. Бизнинг тасаввуримизга Тангри иккита деган фараз сигмайди, чунки агар икки илоҳ мавжуд деб тасаввур қилишганда, бири иккинчисининг ижодини узлаштириши ёки бскитиши табиий.

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

ў. Одамни кунлаб хилма-хил ва бир-бирига қарама-қарши таъсир курсатувчи нарсалар ташкил этади. Уларнинг уйқун ҳолда фаолият курсатиши Ягона Худонинг иродасини курсатиб туради.

х. Биз ссаздиган ва хис этадиган барча, беистисно, конкрет нарсалар (аъён) жисм дейилади. Жисмлар хоссалардан - табоиьлардан ташкил топганки, уларнинг хусусияти бир-биридан очиш ва қаршилиқ қилишдир. Уларнинг бир муназзам бутунликка уйғун ҳолда бирикуви комил илм, чексиз қудрат ва лутф ҳамда ҳикматга эга Аллоҳ томонидан назорат қилиб турилишини курсатади.

Мотуридий келтирган далиллардан куйидаги икки асосий хулосани ажратиб олиш мумкин:

1. Олим «тадбир» концепциясини, яъни олам илоҳий бошқарув ва олдиндан уйлаб қилинган режа асосида ривожланиш ғоясини уртага ташламоқда. Аллоҳнинг ишлари (афьол) тартибли ва олий даражада мақсадга йуналтирилган. Демак, бу ишларнинг бошида раобатлашувчи илоҳлар эмас, биргина Аллоҳ туради ва У Ягонадир.

ғ. Бирдан ортиқ илоҳ буладиган булса, ундан улар бир-бирига қаршилиқ курсатиши керак (тамону) ва бу рақобат оламнинг яратилишидаги ижодкорликка тусинлик килиши турган гап. Демак, Аллоҳ ягона ва умумий хукмдордир.

Мотуридий ушбу мулоҳазалари билан Қуръони карим сура ва оятларида (ғў:59-6қ, ғ1:ғғ. 1ў:4ғ,ғқ:91) айтилган фикрларни шарҳлайди. «Тадбир» - режали бошқарув, «Тамону» - рақобат тушунчалари IX асрда яшаб, ижод этган Жаҳиз, Абул Хузайл, Муҳосибий каби мутакаллимларнииг

ишларида ҳам учрайди. X асрдан бошлаб Ашъарий, Табарий ва Мотуридийнинг асарларида, кейинчалик эса хар бир илоҳиёт билан боғлиқ асарда учрайди. Бирок, Мотуридийнинг «тадбир» концепцияси Ашъарий ва бошқаларникидан фарқ қилади. Ашъарийда «тадбир» катта ахамиятга эга булмай, «тамону» марказий уринда туради. Сабаби, Ашъарийнинг олам ҳақидаги назариясида мустақил табойиъ ҳақида фикр умуман йуқ. Мотуридийда бор ва у ҳатто бошқарилади. Олам барча жиҳатлари билан Парвардигорга боғлиқ. Шу билан бирга, уларнинг барчаси табойиъ - хоссалардан иборат. Улар муставил ҳаракат кучларига эга булиб, Аллоҳ, томонидан тартибга солиниб, бошқариб турилади.

Абу Мансур Мотуридийнинг таълимоти Марказий ва Жанубий Осиё мамлакатлари мусулмон адабиётида илоҳиёт билан боғлиқ шарҳларда асосий дастуруламал ҳисобланган. Ҳатто шаръий заминдаги тасаввуф мактаблари ҳам Мотуридий таълимотига суянганлар. Марказий Осиё шоирларининг деярли барчаси уз ғоявий йуналишларида Мотуридий каломидан озиқланганлар.

КАЛОМ ВА АЛ-ФАЛСАФА

Ҳорун ар-Рашид даврида аббосийлар давлати кудратли салтанатга айланди. Мусулмонларга Шимолий Африкадан Хиндистонга қахар ёйилган катта ҳудуд тобе булди. Аббосий халифалар диний билимларни чуқурлаштириш заруратини ҳисобга олиб, илм-фан ривожига алоҳида эътибор бердилар. Юнон, хинд, паҳлавий тилларидан турли фанларга оид асарлар араб тилига таржима қилинди. Дастлабки таржималар халифаликда яшаётган христианлар томонидан амалга оширилди. Христианлар юнонларининг кун китобларини араб тилига таржима қилдилар. Маъмун академиясининг ташкил қилиниши (ҳқғ й.) юнон тафаккури таъсир доирасининг янада кенгайишига, ислом фалсафаси, тиббиёт ва астрономия фанларининг ривожига сабаб булди. 50-1000 йилларгача купгина асарлар туғри юнон тилидан, баъзилари сурёний манбалардан таржима қилинди. Шубзасиз, юнон файласуфларининг асарлари исломда фалсафа аталмиш фан соҳасининг пайдо булишида муайян урин тутди. Яъқуб ибн Исоҳоқ ал-Киндий (в. ҳ60-ҳ9 йиллар орасида), Абу Наср Форобий³⁸ (ҳ9-950), Ибн Сино (9-10-кў) ва уларнинг издошлари илмий фаолияти юнон фалсафасини исломлаштиришда ҳал қилувчи бутин булди. Ушбу файласуфлар Арасту таълимоти тарғиботчилари булганликлари учун машшойй (перипатетик)

³⁸ Форобий (870-950) узининг «Китоб фи ихсо ал-улум ва ат-таъриф» («Илмларнинг таснифи ва таърифи ақида китоб») асарида тил-шунослик, мантик, математика, табиистшунослик ва метафизика ақида батафсил таъриф ва тушуичалар бсради. Форобий илмий бп-лимларни киссий (силлогисгик) ва киёсий булмаг'ан цисмларга ажратиб қарайдн. Киёсий билимларга фалсафани, каломни (метафизик дунёараш), вазни ва шсъриятни киритади. Силлогиетик булмаган билимларга амалиёт билан боқлиқ билимларни, жумладан, тиббиётни кир]-изади. У фалсафани булишда Лристотелга эргашади. Аристотель фалсафани уч исмга булган зди: назарий (мантии;, физика, математика ва метафизика), амалий (ахлоқ, ицтисод, сиёсат) ва ижодий (шеърийат, риторика ва санъат).

файласуфлар деб аталди. @арбда уларни Юнон файласуфларидан ажратиб туриш учун «ал-фалсафа» аҳли деб атадилар.

«Ал-фалсафа» аҳли мутакаллимлардан фарқли равишда, борлиқ тузилишига метафизика илми нуқтаи назаридан ёндашдилар. Метафизика борлиқнинг энг умумий қонуниятларини, моддий ва руҳоний мавжудотларни, материядан ташқаридаги олам (ғайб олами) сир-синоатлари ечимини мантиқий тушунтиришга ҳаракат килади.

«Ал-фалсафа» йуналишини бошлаб берган илк олим Яъқуб ал-Киндий хисобланади. Тарихчилар уни Басрада, баъзилари Куфада, айримлари Ироқдаги Восит шаҳрида туғилган дейдилар. У асли арабларнинг Ямандаги Кахтон кабиласининг Кинда деган тармоғидан. У дастлаб Куфада таълим олди, сунг таҳсилни Басрада давом эттирди. Кейинроқ Бағдодга кучиб келди. Бу даврда ҳали таржима ишлари унча ривожланмаган эди. У юнон тилини урганди. У Маъмун (халиф, дав. х1қ-хққ) ва укаси Муътасим (халиф, дав. хққ-х4ғ) ларнинг диққатини тортди. Маъмун уни Байт ал-ҳикмгага жалб қилди. У тезда кучли таржимонлардан бирига айланади. Ислом тарихчиларининг айтишларича, Киндий Хунайн ибн Исҳоқ, Собит ибн @урра, Умар ибн ал-Фархон ат-Табарий каби тан олинган энг йирик таржимонларнинг туртинчиси булган.

Манбаларда келтирилишича, Киндий ғў0 та асар ёзган. Шундан қ0 га яқини фанга маълум. Унинг файласуф сифатидаги катта хизмати мусулмонларни юнон фалсафаси билан таништиргани булди. У «Аристотел китоблари сони ва фалсафасини урганиш учун нималар зарур?» асари, Птоломейнинг «Алмагест» ва Аристотелнинг «Аналитика» китобларига изоҳлари орқали исломда фалсафанинг тараққиётига йул очиб берди.

Иккинчи файласуф Абу Наср Форобий Киндийдан фарқли ўлароқ, юнон фалсафасини, хусусан, неоплатонларнинг таълимотини исломлаштириш ва такомиллаштаришга уринди. У Ҳақ таолонинг ботиний (ички) ва ташқи оламга сйилган тажаллийсининг дарадалари ҳақида гапириб, унинг трансцендентал, моҳиятнинг эса абадий эканлигини тушунтирди.

У узининг «Уюнул масоил» (Масалалар манбаси), «Китоб ал-жадал» (Мунозара китоби), «Акциденция ва жисмлар мавжудлигининг ибтидоси ҳақида» асарларида борлиқ тузилиши буйича атрофлича фикр юритди. Форобийдан сунг унинг ишларини Ибн Сино бир тизимга келтирди ва такомиллаштирди.³⁹ Ибн Сино Шарқ мантиқ олимларининг энг забардасти

³⁹ Ибн Сино бир неча асарлар счган. Манбаларда курсатилшннча. унинг асарлари 220 дай ортикдир. Бизгачаетиб келганлари куйидагилар: Китоб аш-Шифо (Шифо китоби). У т\рт китобдан иборат булиб. натурфилософия (табиёт), математика (риёзист). мантик ва метафизика (илохист)ги багишланганднр. «Китоб ая-нажот» «Китоб. аш-шифо»нинг мухтасар шаклидир. «Китоб ал-ишорот вал-танбихот» Ибн Синонинг охириги йирик фалсафий асари булиб. унда унинг фалсафий қаратлари уз аксини топган. Унинг бошка фалсафий асарлари. жумладан, «Китоб ал-Хидоя», «Уййун ал-Хикмат» (Хикмат чашмалари), «ап-Мабда вал-маод» (Ибтидо па интихо китоби). форс тилидаги илк фалсафий асар булган «Донишномаи алоий» (Алауддавля учун донишнома). «X_ ай ибн Якзои». «Рисолат ат-тайр» (Куш рисола-си). «Саломон ва Абсол» кабн фалсафий, бадий асарларида Шарқ;

ҳисобланади. Унинг даврида Аристотель асарлари шарҳига асосланган Бағдод қадимий мантиқ мактаби қарийб сунаётган эди.⁴⁰ Ибн Сино мантиқ илмининг янги даврини бошлаб берди. Ибн Сино метафизика (илоҳиёт) ва космологияга ҳам катта ҳисса қўшди. У бу билан чекланмасдан, мантиқ илмини фалсафанинг таркибий қисмига айлантирди, гепотетик ва булинувчи силлогизмлар назариясини батафсил ишлаб чиқди, сифат ва сонга мувофиқ артикуляция қоидаларидан бас юритди. Стоикларга монанд ҳукм юритиш назариясини такомиллаштирди. Шунингдек, у мантиқий таъриф ва тасниф назарияси билан боғиқ уз фикрларини баён қилди. Бу ва мантиқнинг бошқа элементлари урта асрларда унинг бу соҳада етук олим сифатида танилишига хизмат қилди.

фалсафасининг асосий элементлари Ифодаланган.

Ибн Синонинг фалсафий гоялари ҳақида суз юритишдан олдин унинг асарлари борасида айтиб ўтиш муҳимдир. Унинг 180 дан ортиқ асари бизгача етиб келмаган бўлиши мумкин. Мавжуд 40 га яқин ишлар унга тааллуқли деб ҳисобланса-да, аниқ "мас. Балки улар унинг гоялари асосида шогирдлари томонидан жамланган рисолалар бўлиши мумкин. Унинг фалсафий мунхо, адалари барча асарларида. улар филология, тиббиёт ски бошқа фан соҳаларига тегишли бўлишидан катти назар уз аксини топган. Ибн Синонинг фалсафага махсус бағишланган асарларини икки категорияга бўлиш мумкин: машшоий ёки перипатетик фалсафага бағишланган асарлар ва «ал-хикмат ал-машрикийин» ёки «Шарклилар фалсафаси»га бағишланган асарлар. Биринчи қисмга «Шифо» китоби, фалсафа лугати ва машшоий гоялари туплами, шунингдек. унинг мантиқ, эпистемология, аклий иерархия, канта тирилиш ҳақидаги кичик рисолалари кирди. «Шарклилар фалсафаси»га кирувчи асарлар Ибн Синонинг у мунинг охири давларида ёзилган бўлиб, ундаги ашлар Ибн СИНОНИНГ аста-секин перипатетик фалсафадан узгача аклий-тафаккурни улчовларга эга бўлганини ам курсатади (Зсуеуей Но88е1п Т'акг. Т'е 15]агшс 1П1е]1ес1иa1 1гас1111оп т Гегзш, р. 78).

Генри Корбишнинг тадқиқотлари Ибн Сино фалсафасининг ана шу ноаниқ томонларини аниқлади (Нспгу Сог'Ып. Ауюсппа апс! (Бс У151опагу Кес11a1. Ва11a« 1980). Ибн Синонинг «ал-Ииюрат вал-таби-хот» асари, айниқса. унинг охири 3 боби, уч мистик дoston - «Хайн ибн Яқзон», «Рисолат ал-тайр», «Саоғомоп ва Абсол» ва унинг «Шарклилар мантики» (Мантиқ ал-машрикийини) рисоласи Ибн Синонинг шарқ фалсафасига дойр фикрларини равшанлаштиради.

Ибн Синонинг файласуф сифатида! и фаолиятига назар ташлар эканми, у ислом перипатетик (машшоий) фалсафасини энг юори даражага кутарганлиги тадқиқотчилар томонидан алоида кайд этилганини эслатиш уринлидир. Ибн Сино Аристотель ва неоплатонизм вакиллари таълимотини исломий дунёкараш асосига уйиш ишларини бошлаб берган ал-Киндий, ал-Форобий ва боша файласуфларнинг ишларини такомиллаштирди ва нихриясига етказди. У Аристотелдан мантиқ ва физикани, афлотунчилардан метафизика ва психологик карашларни, стоиклар ва ҳерметиклардан баъзи элементларни ижодий узлаштириб, гарб тадиогчиларининг тили билан айтганда «урта асрлар фалсафаси» даврини бошлаб берди (8еуеуе<1 Но88е1п Казг. Т'е 1.ч1aтy га1e!1есШа] 1гао!111оп 1п Рстаа, р. 69.).

Узининг «Мантии ал-машрикийин (Шарклилар мантиги) китобида ва бошқа асарларида ҳам ёруиик ва ҳам Шарқда дахлдор бўлган хикмат заида езд. Унинг фикрлари ХЛ асрда Шиобиддин Суравардий томонидан «ишрок» фалсафаси номи билан уз такомилга етди.

Файласуфлар борлиқ муаммосига жисмлар бир-бири билан узаро сабаб-оқибат қонунияти орқали боғлиқлигидан келиб чиқиб ёндошдилар. Уларнинг фикрича, ҳар қандай оқибатнинг сабаби бор. Одам сабабий боғланган ашёлар занжиридан иборат. Унинг сабаблар ҳақидаги таълимотида тажаллий назариясининг таъсири сезилади. Тажаллий назариясини Александрияда Фило ва унинг шогирди Плотин етакчилигида ташкил этилган афлотунчилар-неоплатонлар мактаби ишлаб чиққан. Унда барча фикрлар Ақл атрофида ривожлантирилади (юнонча Нус (Nous), Аристотелдаги *intelligentia primus* каби). Афлотунчилар 10 та ақлни еанашган (Уқули ашара): Нус ёхуд Биринчи Ақл биринчи яратилган ва у биринчи Фариштани яратган. Фаришта Иккинчи Ақлни яратган ва бу жараён унинг фаришта яратилгунча шу тартибда давом этган. Барча фаришталар турт унсур устида ишлаб бутун оламни яратганлар. Фаришталар «Абои алавий» (*The superior fathers* - олий оталар), улар иш олиб борган элементлар эса уммаҳоти сифлий (тубан даражадаги оналар – *the interior mothers*) деб номланган.

Форобий ишларида неоплатонлар таълимоти бир қатор узгаришларга учради. Хусусан, неоплатонларда материя илҳой нурланишнинг суниш чегараси, яъни зулмат булиб, пассив мавжудот булса, Форобийда эса актив булиб, табиат ва абадийликнинг субъектидир. Материя уз-узидан янгилиниб, узгариб турувчи вужуддир. Ҳар бир сабаб - ибтидо борлиқни шакллантиришда иштирок этади. Уларнинг узлари ҳам, уларга тааллули нарса-ҳодисалар ҳам уз моҳиятига кура икки турга булинадилар. Моҳиятан мавжуд булиши шарт ва зарурий булган нарсалар «вужуди вожиб», яъни зарурий вужуд деб, мавжуд булиши зарурий булмаган нарсалар вужуди мумкин деб аталди.

Шундай қилиб, «Вужуди мумкин» мавжуд булиши учун сабаб керак. Демак, вужуди мумкин бошқа бир нарса таъсирида вужудга келади. Энг биринчи сабаб «вужуди вожиб»дир ва барча қолганлар «вужуди мумкин» дир. Шунга асосан, биринчи сабаб - Тангри таоло булиб, у уз-узича мавжуд, ҳеч нарсага тобе эмас, ҳеч нарсага зарурати ва эҳтиёжи йуқдир

Аллоҳ ёхуд Бирламчи сабаб фақатгина барча нарсаларнинг сабаби булибгина эмас, балки борлиқ ва тафаккурнинг комил бирлиги ҳамдир. Чунки унинг уз борлиғи ҳақида тафаккур қилгани ва уни танигани Аллоҳ Моҳияти борлигини яратди.

Форобий таълимотида Аллоқ биринчи борлиқ, биринчи сабаб, биринчи ҳаракатлантирувчи куч булишга қарамасдан, ердаги хаётга аралашмайди. «Биринчи моҳият барча мавжудотларнинг мавжуд булишига биринчи сабабдир», - дейди Форобий. У камчиликлардан холи. Қолган барча мавжудот камчиликка эга. Унинг мавжудлиги мукамалдир. Ундан мукамалроқ Ҳеч нарса йуқ. Унинг вужуди эзгуликдан иборат ва ҳеч нарсага муҳтож эмас. У ҳақиқат, тириклик ва хаётдир. Ундан барча борлиқлар келиб чиқади. Барча борлиқлар унинг мақсади натижасидир. У узи учун мавжуддир. У бошқа нарсаларнинг мавжуд булиши учун мавжуд деб булмайди. Шунинг учун ҳам узидан бсвосита уйидаги учун Биринчи сабабдир, аммо ундан уйидагилар учун У бирламчи сабаб эмас. Чунки, инсон тобе булган борлиқнинг энг қуйи

босқичи билан биринчи борлиқ булган Тангри таоло мухити орасида масофа қанча узоқ ва уртада бир қанча борлиқ босқичлари мавжуд.

Ушбу борлиқ ва босқичларнинг пайдо булиши қуйидагича кечган. Биринчи сабаб узини-узи танийди. Айнан ана шу узини таниш жараёни касратнинг (куплик) пайдо булишига сабаб булган, яъни Биринчи сабаб томонидан узининг борлигини таниши Биринчи ақли пайдо қилди. Узининг зарурий мохиятини таниши Рухни (жон) дунёга келтирди. Узининг имкониятини таниши эса, узидан алоҳида иккинчи мухитни вужудга келтирди. Биринчи ақл иккиламчи сабабдир. Иккиламчи сабаб мухити самовий жисмлар борлигини ташкил этади. Иккиламчи сабаб борлиқлари қанча булса, самовий жисмлар ҳам шунчадир. Иккиламчи сабаб мухити фаришталар оламидир.

Биринчи Ақл узининг борлигини таниши ва Биринчи Сабабни англаши учинчи борлиқни пайдо қилди. Учинчи борлиқ мохиятан уз вужудига эга булгани учун ундан зарурий равишда биринчи осмон пайдо булди. Ушбу учинчи борлиқнинг уз мохиятини ва биринчи сабабни таниши заруратан туртинчи борлиқни яратишига олиб келди.

Туртинчи борлиқ – турғун юлдузлар мухитидир. Шу тарзда Сатурн мухити борлиғи, ундан Юпитер, ундан Марс, ундан Куёш, ундан Венера, ундан Меркурий ва ниҳоят ундан туққизинчи борлиқ; - Ой мухити дунёга келади. Ҳар бир мухитнинг ақли ва жони (руҳи) бор. Ҳар бир мухит уз самовий жисмларига эга. Уларнинг зоирий сифати нурдир. Чунки уларнинг баъзи қисмлари нур таратади. Масалан, юлдузлар шундай жисмлардир. Баъзилари шаффоф булиб, юлдузлардан нур олиб, ёришиб турадилар. Барча самовий жисмлар доирасимон ҳаракатланадилар. Мухитларни ҳаракатлантирувчи кучлар Ақллардир.

Самовий жисмларнинг борлиқлари тизими Ой муҳида тугайди. Ундан қуйида ойости олами жойлашган. Унинг бошқарувчиси Унинчи Ақлдир. У Учламчи сабабдир. Уни Фаол Ақл деб ҳам юритишади. У онгли жонзотларни бошқаради ва такомиллашиб боришига жавоб беради. Ойости олами моддий асос, шакл ва турт унсурдан иборат, узгарувчан оламдир. Унинг мухити айланувчи (ёки ҳаракатланувчи) эмас, яъни Ойости оламида ҳаракатланувчи сфера йук.

Форобийнинг олам тузилиши ва борлиқ даражалари ҳақидаги қарашлари Афлотун ва Арасту концепцияларига тақалади. Унга биноан, ер атрофида саккиз осмон мухити айланиб, ҳаракатда булади. Форобий Птоломейга эргашиб, туққизинчи мухитни - юлдузсиз осмонни Арастунинг самовий жисмлар, яъни осмонлар ҳақидаги таълимоти мураккаб бўлиб, унда биринчи сабаб мухитидан ташқари, ақллар ва руҳлар (жон) сони 55 тага этади. Форобий уни анча қисқартирди. Рух (жон) мухитни ҳаракатга келтиради, ақл руҳга қувват бериб турувчи энергетик манба ҳисобланади. Барча Ақллар уз асосларини ва тадрижий равишда юқоридаги Ақлларни танийдилар. Юқоридагилар пастдагилардан хабарсиз булади. Форобийда барча борлиқларнинг ақли ўз мухитига нисбатан Арастудан фарқли равишда мустақилдирлар. Шу билан бирга, барча қуйи борлиқлар биринчи борлиқдан мустақил эмаслар ва унинг борлиғига алоқадордирлар.

Демак, шундай қилиб, Форобий буйича, борлиқ олти асос - ибтидодан иборат:

Бирламчи сабаб - Худо.

Иккиламчи сабаб - фаришталар олами.

Учламчи сабаб – Ақли фаол (космик Ақл ёхуд ойости олами).

Жон (рух, нафс).

Шакл (суврат).

Материя (модда).

Иби Сино ҳам Форобий қарашларини давом эттирди. Бироқ Ибн Сино пантеизмга берилмади, чунки у ҳамиша Ягона Зарурий вужуд қаршисида мавжуд барча нарсаларнинг Ақлдан (Универсал ақл) замингача имконийлигини таъкидлади.⁴¹

Иккичи Ақл унинг схемасида ҳам ҳаракатсиз юлдузлар осмонидан юкоридаги энг баланд осмонга туғри келади. Унинг Ақл ойга туғри ксладика, ундан пастга қараб ишлаб чиқариш ва айниш (ижод ва таҳриб (хароб қилиш) олами бошланади. Ойости оламида шакл ва мазмун жисмлар хосил қилиш учун бирлашади. Улар доимо ўнинг Ақл таъсирида булган ойости ишлари жараёнида узгаришга учраб борадилар, янги шаклларга кирадилар. Шунинг учун Унинг Ақлга «шакл ясовчи» дейдилар (воҳиб ал-сувар).

Форобийнинг ойости олами камолот харадаларига эга. Булар «узлаштирма», «фаол», «имконий» ва «воқеий» ақл дарадаларидир. Форобий бу масалада Афродизли Александр нуқтаи назарини ривожлантирди. Арасту икки хил ақл – мажҳул (нофаол) ақл ва фаол ақл ҳақида гапирган эди. Нофаол ақл индивиднинг қобилиятларига алоқадор булса, Фаол ақл биринчи муҳаррикнинг (ҳаракатлантирувчи кучнинг), нарса-ҳодисалар уртасида мутаносибликни вужудга келтирувчи муназзамликнинг ва умуминсоний Ақлнинг хусусиятларини ифодалайди.

Форобийда ойости оламида камолотнинг олий даражаси «узлаштирма ақл» даражасида намоён булади. «Узлаштирма ақл» воқеликдаги тушунчалар оламидан иборат.

Имконий ақл дегани руҳнинг қандайдир қисми ёки шундай нарсаки, моҳиятан нарсаларнинг моҳияти ва шаклини унинг моддасидан ажрата олиш қобилиятига эга ҳамда шу ишга тайёр ҳолатда булади. Бироқ моддий шаклларни узларига мавжудлик ҳато этиб турган моддадан ажратиб тасаввур қилиб булмайди. Буни фақат имконий ҳолатдаги ақл ажрата олиши мумкин.

Маърифатга интилиш, илмий билиш натижасида имконий ақл воқеий ақлга айланади. Бу биринчидан, индивиднинг оламини урганиш қобилиятини ишга туширади. Иккинчидан, урганиш тақозо қилинаётган нарсаларни ақл мулкига айлантиради. Ақл мавжуд нарсаларнинг шаклини қабул қилиб улгурмагунча, у имконий ақл булиб тураверади. Шакллар унда ифодалангандан сунгина имконий ақл воқеий ақлга айланади.

Фаол ақлнинг имконий ақлга муносабати куёш нурларининг кўзга нисбатан муносабати кабидир. Куз қоронғиликда кура олмайди. Унинг

⁴¹ 8еуеес! Нозеш Мазг. Тбе 151ага1с 1п1е11ес1иал 1гаё111оп 1п Регвза, р. 71.

қуриш қобилияти бу ҳолатда имконий тарзда булади, қуёш нури атрофдаги барча предмет, нарсаларни ёритсагина куз уларни кура бошлайди. Худди шу тарзда фаол ақл имконий ақлни воқеий ақлга айланишида ёрдам беради. Форобий буни материя (ҳаюла) ва шакл таърифи воситасида тушунтиради. Шакл - қиёфа, тузилиш ва бошқа ва миқдорий аниқловчиларнинг яхлитлигидир, ҳар бир жисм икки ибтидо - материя, бошқача айтганда, моддият (Ҳаюла) ва шаклдан (суврат) ташкил топади. Масалан, курси учун тахта моддият, яъни материядир. Курсининг тузилиши - шакл. Форобий шундай фикрлашда Давом этади. Материя эса нарсалар ташкил топган нарса, яъни моҳиятдир. Шакл материя туфайли мавжуддир. Материя хомашё (субстрат) сифатида биринчи сабабдир. У уз-узича, шаклдан ташқарида мавжуд була олмайди. Материя ва шакл «табиат» (табойиъ) деб номланади. Аммо шакл бу номга материядан кура муносиброқ. Масалан, қуришни олайлик. Қуриш – моҳият. Куз жисми - материя. Қуриш қобилияти эса - шаклдир. Улар бирлашгандагина қуриш мавжуд, дея олишимиз мумкин.

Форобий шу тарзда материянинг бирламчилигига урғу бериб бора бошлайди: Ойости дунёсини турт унсурнинг турли қуринишдаги бирикувлари ташкил этади. У айтадики, бирламчи ва жузъий ҳисоблаган материялар уз оддий шаклларида мураккабга қараб (маъдан, усимлик, ҳайвон) узғариб боришда такомиллашиб борадилар. Турт элементдан маъданлар, маъданлардан усимликлар бир поғона баланддирлар. Масалан, илк модда энг тубан даражада жойлашган булиб, камолот пиллапоёлари кетма-кетлигида маъданлардан усимликлар, сунг онгсиз ҳайвонлар ва ниҳоят онгли ҳайвон булган инсонлар жойлашади.

Шакллар уз даражаларида кутарилиб бориб, узлаштирилган ақл даражасига етиб борадилар. Бу худди икки томонлама жараёндек: аввал фаол ақл танилиши тақозо этиладиган моҳиятларни воқеликка айлантириш учун шаклларни пастга «туширади». Ушбу шакллар фаоллашиб, такомиллашишга утадилар ва даражалари юқорилаша бошлайди. Масалан, маъданлар, усимликлар, онгсиз ҳайвонлар ва ақли жонзотлар. Инсон ақли жонзот булиб, у «узлаштирама ақл» сохибидир. Шунингдек, у умуминсоний ағл булган фаол ақлнинг объектлашган қуринишидир. Бир суз билан айтганда, у Тангри ақлининг ердаги вакилидир.

Фаол ақл олам яралиши босқичларининг бири сифатида инсонни Биринчи сабаб билан боғлайди. Фаол ақл фаолияти Биринчи сабабга боғлиқ. Уз навбатида, фаол ақл руҳ (жон) билан боғланади. Руҳ (жон) инсон танасида мавжуд булгани учун у орқали юқори босқичлар билан инсон уртасида боғлиқни урнатилади. Инсон «илоҳий ҳаёт»нинг бир булагига айланади. Бу дегани, инсон руҳи абадий, табиийки, олам ҳам абадий эканлигини билдиради. Чунки Форобий вақтни абадий деб билар, ҳаракатни белгиловчи улчов деб қарар эди. Бундан «ҳаракат абадий» деган ҳукм келиб чиқади. Форобий руҳий билиш қувватлари ичида бошланғич ҳиссий материал берувчи сезгиларни алоқида таҳлил килади. Сезгилар, унинг курсатишича, ҳаёл қувватига ҳам, ақл қувватига ҳам дунё туғрисида бошланғич билим - материал етказиб берадилар. Ҳаёл қуввати хотира билан қушилиб, сезгилардан ақлий билишга утиш босқичини ташкил этади, унинг вазифаси – ташқи дунёдан олинган образларни сақлаш ва тиклашдир. Лекин бу образлар

хаёлда турлича қушилиб, бирикиб туриши мумкин. Шу бирикмалардан янгича образлар ташкил топадилар. Лекин уларнинг бир қисми воқеликка мос келиши – туғри булиши, айримлари мос келмаслиги – нотуғри булиши мумкин. Бу хаёл қуввати ақлий қувватга материални сақлаб, етказиб беради, ақлий қувват эса пировардида фаол ақл билан боғланади.

Форобий ойости олами ҳақидаги таълимотни кенгайтиришда Плотиннинг тажаллиёт таълимотидан фойдаланади. Бироқ ундан фарқли равишда, Форобий асосий эътиборни моддага (материя) қаратади.

Моддий олам, яъни ойости муҳитда нарсалар ҳақиқий, қиёфасига, яъни материя ва шаклга эгадирлар. Биринчи сабаб ва унинг бағридан чиққан борлиқлар уртасида уларнинг муназзамлигига ҳалақит берадиган зиддият йук. Бироқ табиатда ундай эмас. Бунда моддий асослар шаклни қандай қабул қилса, худди шундай тарзда ушбу шаклнинг табиатига зид булган қарама-қарши шаклни ҳам қабул қилади. Жисм қанчалик мураккаб шаклга эга булса, қарама-қаршилиқ даражаси шунчалик кучли булади.

Материя Фаол Ақлдан маъно олаётган шакллар учун хомашё вазифасини утайди. «Шакл» тушунчаси Афлотунда «гоя», Арастуда нарсалар синфининг умумий табиати ва моҳиятини англатади. Шакл моддасиз на моҳиятга, на борлика эга булади, дейди Форобий.

Форобий таълимотида шакл ва материянинг узаро муносабати катта урин тутади. Аристотель шакл ва материя - нарсалар пайдо булишининг икки зарурий сабабидир дейди. Форобий унинг фикрини ривожлантиради. Форобий уларга алоҳида, мустақил мавжуд булган, аммо узаро боғланган, тенг ҳимматли сабаблар сифатида қарайди. Шундай булса-да, Форобий Арасту сингари шаклни материядан устун қуяди.

Шакл ва материянинг бир-биридан устун жойлари бор. Материя шаклсиз қийматга эга эмас. Шу жиҳатдан, шакл устун, чунки материя шакл ясашга хизмат қилади. Шакл модданинг мавжуд булиши учун яратилган эмас. Балки модда шакл учун яратилгандирки, шакл борлиғи унинг вужудида яшаши керак. Шу жиҳатдан модда шаклдан устун. Иккинчи томондан модданинг шаклдан устун жойи унинг шаклсиз мавжуд булишидир. Чунки материя уз-узича мавжуддир. Шакл эса доим моддий хомашёга муҳтождир.

Шундай қилиб, Шакл материяга муҳтож. Агар материя булмаса, шакл ҳам булмайд.

Форобийнинг имконийлик ва воқелик маком-ҳолатлари ҳақидаги фикрлари ҳам мутакаллимларникига зид. Форобийга кура, ҳар бир нарса аввал имконий ҳолатда булади, шаклни қабул қилгач, воқеликка айланади. Форобий жисмлар сабаб-оқибат тамойили туфайли узаро муносабатда дейди. Жисмларнинг вужудга келиши ва узгариши имконийликдан воқеликка утиш жараёнида муайян заруриятдан келиб чиқади.

Аристотелнинг самовий ва заминий жисмлар уртасида фарқлаши Форобийга ҳам хос. Аристотель самовий жисмларни алоҳида модда-эфир деб атаган. Форобий осмон жисмларининг узига хослигини фақат уларнинг тузилишида куради, бошқа жиҳатдан улар умумийдир. Бу умумийлик моддийликдадир. Чунончи, Форобий моддийликнинг характерли хусусияти ва белгиси деб қулчовни - буй, эн, чукурликни ҳисоблайди. У узининг «Масалалар манбаи» асарида «осмон жисмлари турт элемент билан умумий

хусусиятга эга булса-да, улар материя ва шаклдан ташкил топган булса ҳам, осмон сфераси ва жисмларнинг бутун материяси, турт элементнинг материясидан ҳамда улардан ташкил топган нарсалардан фарқ қилади. Худди шунингдек, осмон жисмларининг шакли ҳам турт элементнинг шаклидан фарқ қилади. Зотан, уларнинг ҳаммаси умумий хусусият сифатида моддийликка эгадир, уларда уч улчов бор. «Олам ягона шарни ташкил қилувчи оддий жисмлардан иборат: оламдан ташқарида ҳеч нарса йук. Бинобарин, нарсаларнинг йиғиндиси коинотни, оламини ташкил қилар экан ва ҳар қандай нарса оддий жисмлардан ташкил топар экан, у ҳолда, материядан ташкил топмаган нарсанинг узи йук, - деб хулоса қилади Форобий. Шу тариқа моддийлик дунёга, коинотга асос қилиб курсатилади. Куриниб турибдики, Форобий Биринчи Сабабни ҳам материя дейишга ҳаракат қилган. Калом фалсафасида коинот асоси атомлардан иборат. Бу атомлар руҳоний манбага эга. Улар Тангри таолонинг иродаси билан пайдо булиши ва У истаганда йук булиши ёки яна қайта яратилиши мумкин. Форобийга кура, жисм шакдан, табиатан узгариши мумкин, лекин моддий асоси булган турт элемент олади. Чунки моддийлик абадийдир. Бу хулосага келишда Форобий табиатнинг табиий атрибутлари ва қонуниятларидан келиб чиққан. У оламининг чексизлигидан коинотнинг нихояси йуклигадан гапирди. «Жисмлар, ҳаракатда булади. Уларнинг замонда (вақтда) бошланиши ва охири булиши мумкин эмас. Материяга чексиз кўшилиб борадиган акциденцияларнинг изчиллиги ҳам худди шундай чексиз. Чунки уларнинг ҳаммаси бир вақтда мавжуд булмайди, балки бирининг кетидан иккинчиси келади».⁴² Мутакаллимлар чексизликни инкор этадилар.

Форобийда модда ва шаклга қанча эътибор қаратилган булса, акциденция категориясига ҳам шундан урин ажратилган. Моҳият жисмларнинг моҳиятини англатса, (масалан, осмон, юлдузлар, ер, сув ва ҳ.) акциденция эса нарсаларнинг сифати, белгиси ва хоссаларини билдиради, янпи акциденция моҳиятнинг турли белгиларини курсатади. У мустақил мавжуд була олмайди. У моҳиятнинг ташқи тавсифини беради ва уткинчи булади: нарсадан алоҳида товуш, ранг, ҳид булиши мумкин эмас. Акциденция бир неча турда булади: сифат, миқдор, нисбат, вақт, урин, ҳолат, фаолият ва ҳ. Бир нарсага бир неча акциденция хос булиши мумкини. Улар узгарувчандир. Шу ерда у Мутакаллимлар каби фикрлайди.

Форобийнинг Олам концепциясини Ибн Сино янада аниқроқ ва равшанроқ ифодалади. Ибн Сино зарурийлик ва имконийликни Тангрига тааллуқли соф борлиқ уртасидаги фундаментал фарқ сифатида фарқландики, бу борлиқни Аристотелча тушунишдан фарқ қилади ва барча мавжудлик Ундан алоҳида эканини билдиради.

Тангри зарурий борлиқдир (вожиб ул-вужуд), мавжудотлар эса имконийдир (мумкин ал-вужуд). Улар Зарурий вужудсиз мавжуд була олмайди. У, шунингдек, мавжудлик ва моҳият уртасига чегара қуяди. Улар зарурийлик, имконийлик ва имконсизлик (имтиноъ) уртасидаги тафовутлар

⁴² Хайруллаев М. Уйғоқиш даври ва Шар мутафаккири. Т. «Узбекистон», 1971, 196-бет.

билан бирга Ибн Синонинг онтологияси асосини гашкил қилади. Барча яратилмаларда мавжудлик уларнинг моҳиятига кушилади. Улар фақат Зарурий вужудда бир хил булади. Ибн Сино ислом ақидаларига мувофиқ равишда Зарурий вужуднинг ягоналигини (воҳид) таъкидлар экан, шунингдек, Аҳаднинг узидан бориш заруриятини, тажаллий ва ёрқин зухур қилиш ғоясини илгари сурди: Ибн Сино дунёнинг яратилиши асосини нафақат Илоҳий ирода, балки Илоҳий табиатда куради. Якка ва Мутлак булгани учун ҳам Тангри оламни яратди, булмаса Куръони каримда «Ал-Холик» яъни Яратувчи дейилмас эди. Шу маънода Ибн Сино Аллоҳнинг илк зухурини ёки бошқача айтганда илк тажаллиётини Ақл (Логос ёки Универсал Ақл) деб номлайди.

Аҳл Аҳадни Зарурий вужуд сифатида танийди, узининг имкоийлигини билади ва узининг мавжудлиги, борлигини Аҳад зарурийга айлантирган деб қарайди. Бу уч категорияли мушоҳададан Иккинчи Ақл, Биринчи Рух, Биринчи Осмон, бутун коинотни қамраб олган яратилиш жараёни дунёга келади. Ижод - яратиш, у мушоҳадага, мавжудлик билимга боғлиқ.

Иби Сино Оламнинг яратилиши ҳақидаги тушунтиришларида зарурийлик ҳақидаги таълимотга катта урин ажратади. Унинг модели Плотин (афлотунчи) моделдан фарқ қилмайди. Шундай булса-да, афлотунчиларнинг Тажаллиёт тарзидаги яратилиш структурасига айрим узгартиришлар киритилган. Бу моҳиятга дахлдор нарсаларга баҳо беришда намоён булади. Жумладан, Аллоҳ зарурий вужуд ва Ягона ҳамда бетакрор булиб, узидан куйи даражадаги нарсаларни бевосита яратмаса-да, аммо ҳаёт бағишлайди. Аллоҳнинг айни шу сифати илоҳий борликда кўплика йул очиб беради. Хусусан, илк тажаллиётда соф Ақл зарурий равишда вужудга келади. Ушбу Биринчи Ақл Аллоҳнинг узини танишга булган истагидан келиб чиқади. Бу ҳодиса «бошқа нарса орақали зарурий вужудга айлантириш»нинг ёрқин намунасидир. Бироқ у Аллоҳ эмас ва уз-узига имконийдир. У орқали «куплик»нинг юзага келишига сабаб биринчи ақлни узини таниши оқибатидир. У, биринчидан, Аллоҳни уз-узига зарурий вужуд эканлигини; иккинчидан, узининг мавжудлигини зарурийлаштирилган борлик эканлигини ва учинчидан, узининг мавжудлиги фақат имконий булиб, Яратувчи вужудидан катта фарқ қилишини билади. Ушбу уч билиш уз навбатида уч нарсани: иккинчи ақлни, рух ва осмонлар муҳитини пайдо келади. Улар зарурийлаштирилган вужудлар булиб, шу жумладан, Биринчи ақл каби фақат битта таъсирида пайдо булади ва, уз навбатида, фақат биттага таъсир қилиш орқали янги вужудни дунёга келтириши мумкин. Шу тариқа, Иккинчи ақл худди Биринчи ақл каби фикран узини билишга ҳаракат қилиши оқибатида учинчи ақлни, иккинчи руҳни ва муҳитни яратади. Бу муҳит - узгармас (ёки турғун) юлдузлар осмонидир. Кетма-кет яратилиш жараёнида самовий сайёраларнинг ҳар бири уз муҳити руҳи ва ақлига эга. Энг охиригиси ойдир. Ойнинг остидаги олам унинг ақлдир. У фаол Ақлдир. Ундан инсон руҳлари ва моддий борлик ҳаётини таъминлатувчи турт унсур пайдо булди.

Ибн Сино айтадики, зарурий вужуд (Аллоҳ) Биринчи Ақлга тажаллий қилиш орқали оламга тажаллий қилади. Аллоҳ иродаси шуни талаб қилади. Демак, Аллоҳ иродаси умумкоинот тизими маърифатининг асосини ташкил

этади. Шундай экан, тажаллиёт жараёнида Аллоҳнинг табиат ишларига аралашувига ҳожат қолмайди.

Дунёнинг яратилиши ҳақидаги фикрларда Форобий ва Ибн Сино Арастунинг дунё азалийлиги ва абадийлиги ҳақидаги таълимотига суяндилар. Сабаб-оқибат муносабатларидан келиб чиқиб, Тангри бор экан, олам мавжуд булади деб таъкидладилар. Улар шариат уламолари ва айрим илк мутакаллимларнинг Аллоҳга инсонга хос булган жисмоний унсурлари татбиқ этишга қарши позицияда турдилар.

Форобий ва Ибн Синога кура, Аллоҳ - Энг юқори илоҳий борликдаги нарса-ходисаларнинг асосидир. Қолган барчаси ташқи таъсир натижасида пайдо булган. Уларни бир-биридан фарқ қилиб олиш учун Борлик ва унинг моҳиятининг чуқур ўрганиб чиқиш лозим. Нимаики ташқи таъсир натижасида пайдо булган булса, узининг яратувчисига боғлиқ холда яшайди (мавжуд булиб туради). Ибн Сино шундай дейди: «Бирор нарса таъсирида яралган нарсанинг ҳаёти (мавжудлиги) имконсиз ҳам эмас (чунки бусиз яшай олиши мумкин эмас), зарурий ҳам эмас (чунки у ташқи сабабга боғлиқдир). Бундай нарсанинг мавжудлиги «уз-узига имконий» дейилади. Яна: «зарурий вужуд дегани шуки, унинг мавжудлигини тан олмаслик қарама-қаршиликка олиб келади. Имконий вужуд шуки, у бор ёки йуқ десак ҳам хато булмайди».

Ушбу зарурий вужуд ва имконий вужудни фарқлаш оламнинг яратувчиси булган Аллоҳни унинг яратилмаларидан ажратиш учун керак эди.

Ибн Сино зарурийликнинг икки типи ҳақида гапириш жараёнида зарурийлик ва имконийлик уртасидаги фарқни мураккаблаштириб юборади. Биринчи типга кирадиган зарурийлик нарса мавжуд эмас, деган таҳдирда туғри

булади. Бунда нарсани мавжуд эмас дейдиган булсак, унда қарама-қаршиликка олиб келувчи зарурийлик сифатида Тангрини инкор қилган буламиз. Чунки у мавжудлик Аллоҳ таърифининг таркибий қисмидир.

Ибн Сино зарурийликнинг иккинчи типини янада мураккаброк тасвирлаган. Унга кура, зарурийликнинг келиб чиқиши муайян Моҳиятга боғлиқдир. Агар уни уз моҳиятида тасаввур қилсак у имконийдир. Агар уни бошқа вужуд билан фаол муносабатда курсак, у зарурийдир. Агар бошқа вужуд билан фаол муносабатда қурмасак, у имконсиздир.

Бу ерда Ибн Сино ниманидир вужудга келтирадиган борлик тури ҳақида гапирмоқдаки, у зарурий борликдир. Шу ерда унинг ёндашуви Форобийдан фарқ қилади. Форобий ва юнон файласуфларининг эътибори имконий вужуд мавжуд булиши мумкин булса-да, мавжуд булмаган ва мавжуд булиши мумкин ва ҳақиқатда мавжуд булган нарсалар уртасидаги фарқни аниқлашга, шунинг-дек, зарурий вужуд ҳар иккала юқоридаги имконий вужудларга нисбатан мавжуд булмаслиги мумкин эмаслигига қаратилган эди. Ибн Сино эса қабул қилинган қарашларни чалғитувчи деб топади. Форобий таълимотига «уз-узига имконийлик» ва «бошқа нарса орқали зарурийлик» каби модал тушунчаларни киритади. Унингча, имконий вужуд агар унинг мавжуд булиши яратувчи қувватга боғлиқ равишда шарт булса имконий дейилади. Бирор нарса таъсирида зарурий булган нарсалар уз-узига имконий аталмиш нарсаларнинг узидир. Агар нарса узининг моҳиятига

алоқадор деб ҳисобланса, у имконийдир. Агар нарса узининг сабабига нисбатан фаол муносабатда деб ҳисобланса, у зарурийдир. Агар биз ушбу алоқадорлик йўқ деб уйласак, унда нарса имконсиздир. Аммо агар нарса бошқа бирор нарсага алоқадор булмай, уз моҳияти билан булса, унда у уз-узича имконийдир. Либоснинг қанақа бичимда тикилгани ва мато қаерники эканлигини билмасдан туриб, тасаввур қилиш мумкин, дейди Ибн Сино. Бироқ, либос уни вужудга келтирган жараён билан алоқадор эмаслигини тасаввур қилиш қийин. Ҳар бир бирор нарсага боғлиқ булган нарса (муस्ताқил булмаган, ҳаракатлантирувчига муҳтож) уни юзага чиқарувчи нимадир билан алоқадордир. Ҳеч нарсага алоқадор булмаган ва мутлақ муस्ताқил булган ягона вужуд Аллоҳдир. Аллоҳ уз-узига зарурийдир.

Шундай қилиб, Ибн Сино буйича, бирор нарсага боғлиқ нарса, агар у бирор нарса, агар у бирор нарса туфайли дунёга келсагина мавжуд була олади. Аллоҳ, уз мақсадига кура олам ишларини яратишда хоҳлаган имконий маҳомни танлаши ва уни вужудга келтириши мумкин.

Бирор нарсага боғлиқ нарсалар (битта суз билан ифодалаш керак) дунёга келишдан олдин қандайдир метофизик ҳолатда Аллоҳ иродасини кутиб турадилар.

Аллоҳ олий яратувчи сифатида барча имконий ҳолатдаги моддий ва номоддий ибтидоларни назорат қилиб туради. Ибтидолар Аллоҳнинг иродаси ишга тушгунга қадар ишловдан утганлар. «Булмаса, - дейди Ибн Сино, - улар имконий ҳолатга келмас эдилар, чунки нимаики вужудга келса ундан олдинроқ вужудга келган булади ва имконий ҳолатда булади».

Ибн Синога кура, Аллоҳ ўз назоратида чекланган. У фақат номоддий ибтидоларни назорат қилади.

Биз юқорида вужуднинг уч тури ҳақида гапирдик. Булар: 1) мавжуд булиши уз-узига зарурий вужудлар; ғ) боншқаси сабабли зарурий равишда мавжуд, аммо имконий равишда уз-узига мавжуд; қ) бошқаси сабабли зарурий вужудга эга булмаган, бироқ уз-узига имконий мавжуд булган вужуд. Куриб утилгандек, учинчи хилқатни иккинчисидан ажратиш қийин.

Нарсаларнинг мавжудлиги, агар ташқи таъсирга боғлиқ булган булса, у имконсиз эмас, булмаса мавжуд булла олмас эди. Шунингдек, уз-узига зарурий ҳам эмас, унда уз мавжудлиги учун ташқи таъсирга муҳтож булмаган булар эди. Бундай нарсаларнинг мавжудлиги уз-узига имконийдир. Уни яратувчи Сабабият нуқтаи назаридан бу нарса зарурий булади. Агар сабаб йуқ деб ҳисобласак, бу нарса имконсиздир. Шундай экан, нарсалар уз ичида ҳалокатга маҳкум, бироқ узининг мавжудлик асосманбаларига нисбатан у зарурий равишда мавжуд булади – «Унинг юзидан бошқа барча нарсалар ҳалок булғусидирлар».

Агар Имконий вужудлар Аллоҳ тажаллиёти оқибатида зарурий равишда мавжуд нарсаларга айлантилган экан, бироқ шундай олис масофада, Аллоҳ уларни қандай назорат қилади? Уларни қандай билади ва бирини иккинчисидан афзаллигини қандай мезон асосида улчайди? Файласуфларнинг бундай хулосалари Аллоҳнинг ердага таракқиёт ишларида бевосита иштирокини инкор этарди.

Ибн Сино космологияси, шунингдек, борлиқнинг занжирли боғлиқлиги ҳақидаги юнон файласуфлари ғоясини «Китоб аш-Шифо»да дунё фалсафа

тарихида биринчи бор атрофлича такомилга етказди. Бунда Ибн Сино уч салтанат (минерал ашёлар, ер ости конлари, усимликлар ва хайвонот)ни батафсил таҳлил этиб. Аристотелнинг зоология ва Теофрастуснинг ботаникага оид ишларини тулдиради, шунингдек, табиат олами ичидаги занжирни мавжудиятнинг Аҳадга етувчи универсал иерархиясига етказди, бунда, Аҳад занжирга нисбатан устун трансцендент ҳолатда қолади. Бундан ташқари, унинг «шарқ фалсафаси»да эзотерик космология ривожлантирилганки, унда космос нафақат илмий услубда, балки инсон ундан утиши ва охир-оқибат устун мақомга эришиш лозим булган муҳит сифатида ҳам тасвирланади.

Ибн Сино космологиясида фаришталар муҳим урин тутуди. Ваҳий фариштаси деб билинган Ақтив (Фаол) Ақл томонидан онгда тажаллий (иллюминация) қилиш назарияси илгари сурилди.

VIII-IX асрларда шарият томонидан исломни бидъат ғоялар билан тулдиришда айбланган муътазиллар, жаҳмий, жабрийлар каби мантикий тафаккур мактабларининг жузъий файласуфона қарашлари машшоий файласуфларнинг ғоялари олдида ҳеч нарса булмади.

Мутақаллимлар фалсафанинг оламнинг абадийлиги, Аллоҳ моддий олам эволюциясида иштирок этмаслиги ва инсон ҳолидан хабарсизлиги, инсонларнинг улгандан сунг қайта жисмонан тирилмаслиги ҳақидаги ғояларини кескин танқид қилдилар. Фалсафанинг бундай қарашларига қарши шарият аҳли билан файласуфлар ўртасида куп тортишувлар булиб утган. Биринчи машҳур баҳс тахминан 9кғ йилда христиан таржимони Абу Мишр Матто ва ислом фақиҳи Абу Саъид Сирофий ўртасида булган. XI асрга келиб мунозаралар авжга чиққанини йирик мутақаллим олим Абу Ҳомид @аззолий (105х-1111) фаолиятида куришимиз мумкин.⁴³

@аззолий куп асарлар ёзган. Уларнинг муҳимлари сифатида «Мақосид ал-фалосифа» (Файласуфларнинг мақсади), «Таҳофут ал-фалосифа (файласуфларнинг ихтилофлари), «Эҳсу улум ад-дин» (диний илмларнинг тикланган), «Маҳак ун-назар» (нуқтаи назарларни куриб чиқиш), «Мишкот

⁴³ Абу Ҳомид б. Муҳаммад Раззолий 1058 йилда Эроннинг Туе шаҳри яқинидаги Раззоя деган қишлоқда тугилди. У дастлабки ғиёбул-хуш таълимни Тусда Аҳмад Розконийдан, сунгра Журжонга бориб таниқли муҳаддис. шофийий фақиҳларидан булган Исмоил Журжопийдан олди. Тусга қайтиб, уч йил яшагач, Нишонурга борди ва таниқли олим Абдулмалик ибн Абу Муаммад ал-Жувайий раҳбарлиги остида фиҳрий билимлар билан бирга, мантиқ илмини урганди. Устозининг вифотидан сунг 28 ёшли Раззолий Нишопурни тарк этиб, Бағдодга кетди. Ва;»ф Низомулмулк унинг ғиёбул-хуш ва истеъдоди ҳақида эшитгач, узи асос солган Низомия мадрасасига таклиф этди. Раззолий Низомулмулкнинг вифотидан сунг мадрасада муҳаррислик ва раҳбарлик қилди. Сунгра барча вазифаларни тарк қилиб, Маккага ҳаж зиёратига бориш базонаси билан саёҳатга чикди ва Шомда Умавия жомеъ масжидида икки йилча хилватнишинлик илиб, рузий камолот билан шугулланди. Суш Байт ул-Мақдисга бориб ун йиллар чамаси зухдга берилди. Уннинг «Эҳсу улум ад-дин» номли кимматли асари ту даврда яратилди. Тахминан 50 ёшлардан утганда Мисрдаги Искандария, Нишопурдаги мадрасаларда ҳаре берди. Умрининг охирларида Тусга қайтди. Ховлисидан ёнида фақиҳлар учун Мадраса, суфийлар учун хонақоҳ куриб, 1111 йили вафот этгунча шу ерда вақт утказди.

ул-анвор» (Нурлар зиёси). «Ал-Мункиз мин аззал ал» (Залолатлардан кутқарувчи), «Ҳақиқатун-кавлайн» (Икки суз ҳақиқати), «Рисолат ут-тайр» (Куш рисоласи), «Маъкулот» (Тушунчалар) ва яна бир қатор асарларни курсатиш 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 сифаглари ҳамда ишлари ҳақидаги мулоқазаларнинг туғрилигини таъкидлаб, каломга қарши қаратилган эътирозларни рад этади.

@аззолийнинг «Эҳёу улум ад-дин» асари ислом оламидаги барча эътиқодий-мистик мунозараларга чек қуйиш ва ягона макбул таълимот остида бирлашишга чақирувчи фундаментал йуриқномадир. Унда исломий илмлар икки қисмга булинади. Биринчиси, муомала (инсон амаллари) илми булиб, диний ҳужжатларга асосланган барча илмларни, хусусан, калом илмининг ижтимоий аспектларини уз ичига олади. Иккинчиси, мукошафа илмидир. Бу Фан тасаввуфда ишорот илми билан ҳам мангурдир. Мукошафа ғайб илмига даҳлдор билимлардир. Бу уринда @аззолий барча мистик-кашфий таълимотларни кузда тутди. Унинг фикрича, оддий халқ уни тушунишдан ожиз ва фаҳми етиши қийин. Бу илми жуда кам сонли одамлар тушунади. Шу сабабли Муҳаммад Расулulloҳ у ҳақида қисқача ва рамз-ишоралар билан тухталиб утган. Қош қуяман деб куз чиқариб қуймаслик, оддий хални адаштириб, туғри тасаввурлардан чалғитиб қуймаслик мақсадида мукошафа илмини китобларда тушунтириш, уни оммалаштиришга рухсат йўқдир, дейди олим. Шунинг узиёқ @аззолийнинг тобора кенг қулоч ёзаётган тасаввуфдаги ирфоний ғояларнинг оддий халққа тавсия қилишни холамаганлигини 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 курсатмалари ҳам калом принциплари доирасида бир тизимга келтирилади.

Асар турт қисмдан иборат. Биринчи қисмида ибодатлар ва ақойид, иккинчисида хар 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 келадигай офатлар, ғазаб, дунёпарастлик ва хоказо иллатлар, шунингдек, нафс билан кураш, шаҳватни енгмоқ масалалари ҳақида, туртинчисида мунжиёт, яъни нажот топишга ёрдам берувчи амаллар, яъни тавба, сабр ва шукр, Аллоҳдан куриш ва умид қилиш, фақр ва зуҳд, тавҳид ва таваккул, муҳаббат, шавқ, ризо, сидқ ва ихлос, уз камолотини назорат қилиш, нариги дунё зикрини қилиш каби қатор яна бошқа масалалар ҳам ёритилган.

@аззолий табиийёт соҳасида асар ёзмаган булса-да, калом ва фалсафа баҳсларида табиий фанларга бир неча марта мурожаат қилади. Хар бир уринда унинг ҳаратлари марказида жамият, дин, ахлоққа дойр фалсафий

масалалар туради. «Макосид ал-фалосифа» (Файласуфларнинг мақсади), «Тахофут ал-фалосифа (Файласуфларнинг ихтилофлари), «Махак ун-назар» (Нуктаи назарларни куриб чиқиш), «Ал-Муниз мин аз-залал» (Залолатлардан кутқарувчи) асарларини яратишдан мақсади фалсафа тамойилларини рад этиш булса-да, унинг фикр ва хулосалари фалсафий охангни эслатади. У гоҳ билиш жараёнида ақлий тафаккурнинг имкониятини чекласа, гоҳ дин ҳақиқатини ақл-мантиқ билан кашф этишни юқори қуяди. Бир жойда фалсафани кескин тақид қилса, бошқа жойда дин таълимотини ҳимоя қилиш мақсадида фалсафий далилларни келтиради. Аллоҳ зоти ва сифати масаласи ҳақидаги уринларда яна фалсафий усуллардан фойдаланади.

@аззолийнинг ёзишича, математика-риёзиёт, миқдор ва санок билан боғлиқ фанларнинг ривожини дин аҳкомларининг инкори ёки тасдиғига таъсир курсатмайди. Бироқ, сиёсий, ахлоқий фанлар динга бефарқ эмаслар, чунки уларнинг мағзини фалсафа ташкил этади. Шунинг учун ҳам @аззолий баҳсларида асосий мавзу файласуфларнинг мулохазаларини танқидий куриб чиқишга бағишланди.

У «Файласуфларга радия» асарида файласуфларнинг мантиқан асосиз деб ҳисоблаган уч тезиси: дунёнинг абадийлиги, Аллоҳнинг моддий дунёдан хабарсизлиги ва ўлгандан сунг жисмоний тирилиш йуклиги ҳақидаги ғояларини чуқур таҳлил қилиб, 1ў та асосий хулосасини рад этди. @аззолий файласуфларни бегона таълимотни тарғиб этганлари учун эмас, балки илоҳиёт билан боғлиқ (метафизик) мулоҳазахарида мантиқ ортидан қувиб, жиддий чалкашиб кетганликда ва Аллоҳнинг оламини яратишдаги ролини иккинчи даражага тушириб қуйганликда айблади.

@аззолий баҳс мавзусига олиб чиққан асосий масалалар қуйидагилардан иборат:

Олам, замон ва маконнинг азалийлиги.

Аллоҳ таоло зоти ва унинг сифатлари.

Аллоҳнинг узига хос илми ва оламнинг яратилиши.

Олам тартиби ва юлдузлар сири.

Жавҳар (булинмас зарра), ибтидо ва ҳ,

Файласуфлардан фарқли, @аззолий 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 булиши - сабабнинг мавжудлигидандир» деб ҳисобласалар, @аззолий буни Аллоҳ ирода-хоҳиши билан боқлайди. Файласуфларнинг сабабият занжирининг чексизлигига алоқадор ғоялари биринчи харакатлантирувчи кучга боғланади ва у уз-узига зарурий, сабабдан холи моҳиятдир. Яратиш модели бири иккинчисини яратиш асосига қурилган. @аззолий Аллоҳнинг олам яратилишининг барча исмларида иштирок этишини таъкидлади. Унингча, Аллоҳ оламини йукдан бор қилган, унинг жисми ва шаклини, нарсаларни уз ихтиёри ва иродаси билан яратган. Аллоҳ нарсани вужудга келтиришдан олдин ҳам, кейин ҳам унинг қанақа булишини 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 узгарувчанликка сабаб булишини мантикий эмас деб ҳисоблайди. Агар оқибат (осмон сфералари) абадий булса, улардан келиб чиққан узгарувчан ва вақтинча мавжуд жисмлар ҳам абадий булиши керак.

@аззолий файласуфларнинг вақт тушунчасини ҳам теран таҳлил қилади. Арасту вақтни абадий ва узлуксиз узгарув, ҳаракатлар силсиласи деб ҳисоблаган. Бир суз билан айтганда, вақт бошқа ҳаракатларни сон жиҳатдан улчовчи ягона ҳаракатдир. Раззолий файласуфларнинг принципларидан келиб чиқиб, Аллоҳнинг вақтдан олдин мавжуд булганини таъкидлайди: «Вақт яратилган. У инсонлар тафаккурида пайдо булган. Бунга оламдаги узгарувчанлик сабабдир».

Унинг асосий арашларини шундай жамлаш мумкин:

1. Аллоҳ сабабга эҳтиёжи булмаган Вужуддир. Унинг узи барча нарсаларга Сабабдир. Унинг мавжудлигини ақл-мантиқ билан билса булади. У нарсаларнинг биринчи сабабидир. Аллоҳ ваҳий орқали инсонга маълум булган. Аллоҳ Ягонадир, Воҳиддир. Унинг вужудида иккилик йуқ (яъни дуализм). Аллоҳ зоти ва сифоти 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 оламини йуқликдан бор қилган. Оламнинг жисми ва шаклини, нарсалар-

ни уз ихтиёри ва иродаси билан яратган. Аллоҳ нарсани вужудга келтиришдан олдин ҳам, кейин ҳам унинг қанақа булишини билади. Барча неъматлар ундандир.

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

қ. Пайғамбарлик ҳақитатдир. Улар Аллоҳнинг юборган элчиларидир. Аллоҳ уларни ғайб йули билан (инсонга маълум бўлмаган йул) билан осмону ер сирларидан огоҳ этадилар ва пайғамбарлар халқни туғри йулга бошлайдилар.

4. Пайғамбарларга муъжиза ва ғайритабиий ишлар қилишга қобилият берилади.

@аззолий эътиқодда сунний, шофий мазҳабидаги ашъария мутакаллимими эди. У фалсафий тафаккур билан кескин мубоҳаса жараёнида ашъария ғояларини шу қадар такомиллаштирдикки, бурчакда мутакаллимларнинг хужумидан хавотирланиб турган тасаввуф намояндalари таълимотига деярли яқинлашиб олганини сезмай қолди. Балки бу тасодифий булмаган ва бунда @аззолийнинг муҳожирлик йилларида утказган рухий камолот устидаги изланишлари уз таъсирини курсагган булиши мумкин. @аззолийнинг асарларида калом ва фалсафа баҳси асосий уринда булса ҳам, уз-узидан тасаввуф фойдасига ҳизмат қиладиган хулосалар ясалган ва тасаввуфнинг шарият олдида узини назарий жиҳатдан оқлашига имкон ва асос яратиб берилгаи эди. Албатта, шуни таъкидлаш керакки, @аззолий тасаввуфни ҳимоя қилиш учун ҳаракат қилмаган. Унинг мақсади ашъария мутакаллимими сифатида)

шариятни ҳимоя қилиш, исломни турли ғайри исломий фалсафий ва сиёсий йуналишлардан тозалаш эди, шу сабабдан ҳам у исломни ҳам фалсафий, ҳам фикҳий-мазҳабий, ҳам ахлоқий нуқталардан туриб ҳимоя қилишга уринди.

Шунинг учун ҳам у ҳали равишда «Хужжат ул-ислом», яъни ҳақиқий мусулмон унвони билан машҳурлик топди. Ҳар ҳолда @аззолийнинг асарлари тасаввуфнинг илм майдонига эркин тушиши, Шайх Колободий ва Абу Наср Саррож каби тасаввуф назариётчиларининг концепциялари тўлиқ тан олиншига хизмат қилди.

Калом илмига бағишланган асарлар XIII асрдан бошлаб деярли ёзилмай қолди. Ибн Халдун узининг «Муқаддима» сида «Калом илми бизнинг замонамизда лозим эмас. Зеро, Аллоҳни инкор этувчи даҳрий ва жоҳил одамлар ҳозир йуқ. Калом илми эса шуларнинг фикрларини рад этиш учун вужудга келган илм эди».⁴⁴ деганда XII асрдан кейинги вазиятни назарда тутган. Бироқ, кейинги асрлар тарихини куздан кечирсак, уламолар назарида дин сусайган ва бидъатлар купайганда яна калом ёрдамга келганини курамиз.

Калом шариат илмининг таркибига сингиб кетганлиги боис, бундан кейин Худонинг зоти ва сифатлари ҳақида суз юритган, бидъат фирқа ва гуруҳларга қарши асарлар ёзган мутакаллимларга нисбатан фақиҳ тушунчасини қуллаш одатга айланди. Калом илмининг баҳс мавзулари деярли шариат фойдасига хал қилинди деб хулоса қилиш хато булмайди.

Ислом машшойй фалсафаси ҳам XII асрда борлиқ ҳақидаги таълимот сифатида ривожланишдан тухтади. Бироқ бу дегани фалсафа йуқолди дегани эмас эди. У Эронда Суравардийнинг ишроқ фалсафаси замирида яшаб қолди. Урта Осиёда ҳам XVIII асргача ёзилган фалсафий асарлар учрайди. Бироқ улар салафларнинг асарларига шарҳлар тарзида ёзилган асарлар булиб, фалсафа фанига янгилик қуша олмадилар.

ТАСАВВУФ МАКТАБЛАРИ

Ислом оламида калом ва «ал-фалсафа»дан ташқари илоҳиёт масалалари билан шуғулланиб келаётган яна бир олим тасаввуф эди. Тасаввуф калом билан бир даврда пайдо булганди.

VII-VIII асрларда умавийлар ҳукмронлигининг охирги 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 йулини қораловчи ва уларни пайғамбар йулидан адашганликда айбловчи уламолар тоифаси пайдо булди.⁴⁵ Улар фаол курашга интилмас, жамиятни тарк этиб хилватга кетиш, узлатга чекиниш орқали жамиятга булган нафратини ифодалади. Зоҳидлик давлатнинг дунёвийлашуви, жамиятнинг табақаланиши, дин пешволарининг дунёвий ҳою ҳавасларга берилиши, ислом уммати орасида тафриқанинг пайдо булиши, мазҳаблар ва

⁴⁴ Фитрат. Нажот йули. (Рахбари нажот). Тарж. Ш.Воҳидов. Тошкент: 2001, 49-бет.

⁴⁵ Бу ҳада: ЗЪауЪ РаёЪла11а Наеп.ТЪе Е1етеШ8 оГ 8иП\$т. ПК, Боп\$теас1, ЗЪаПсвЪигу. Вог8е1,1990, pp. 11-14.

турли оқимларнинг шаклланишига исён тарзида вужудга келди. Зоҳидлар жамиятдаги узгаришларга Расулуллоҳ йулидан оғиш деб қарадилар. Абдурамон Жомийнинг «Нафаҳот ал-унс» асарида келтирилишича, суфийларнинг илк уюшмаси Абу Ҳошим (в. ўбў) томонидан Рамла шаҳрида ташкил этилган бўлиб, бир насроий амир томонидан уларга такя – хонақоҳ куриб берилган.

Бу давр суфийларига хос жиҳатлар икки хил зоҳидона ҳаёт тарзида куринади. Бири нариги дунё азобларидан сакланиш ва жаннатдан умидворлик мақсадида хилватга чекиниш, хонақоҳларда тинимсиз ибодат, риёзат ҳамда мужоҳада билан шуғулланиш орқали Аллоҳнинг розилигига эришиш булса, иккинчиси, Аллоҳ, муҳаббати ва васлига сазовор бўлиш мақсадида узлигидан воз кечиб, девонавор дарбадарлик йулини тутиш орқали жамият ва шариат қонун-қоидаларига эътиборсиз қараш куринишида учрайди.

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

Илк суфийлар, асосан, дин олимлари ва мулкдорлар табақаси вакиллари орасидан чиркан. Иброҳим Адҳам бунга далилдир. Суфийликнинг пойдеворини курган машҳур зоҳидларнинг бир нечалари тарихий китобларда айд этилгандир. Мисол сифатида VII -VIII асрларда ятаган Абу Ҳошим ас-Суфий (в. ўбў), Шақиқ Балхий (в. ўў0), Жаъфар Содик (в. ўбў), Суфён Саврий (в. ўўў), Абдуллоҳ, ибн Муборак (в. ў9ў), Фузайл ибн Аъз (в. х0ғ) каби дин олимлари номларини келтириш мумкин.

Суфийлар Илоҳий борликни ҳис, илҳом, қалб билан билиш ғоясини биринчи уринга куйдилар. Уларнинг баъзилари диний хужжатларга суяниб, қайсидир маънода мутакаллимларга яқинлашдилар. Шариат билан зоҳирни поклаш (диний илмлар, ҳадис ва фикҳ олими бўлиш) суфийликнинг биринчи шarti деб эълон қилинди. Уларнинг етук намояндаси Ҳасан Басрий ҳисобланади. У Ҳазрат Алининг талабаси бўлиб, шариат илмларини чуқур эгаллаган олим эди. У уткинчи дунё ҳаётидан юз угириш, фақатгина ёлғиз Аллоҳга йуналиб, унга **таваккул қилиш**, суяниш ва ҳар лаҳзада ундан курқмоқ лозимлиги тарғиб қилди. У кўрқувнинг эзгу амаллар қилишдаги катга аҳамияти борлигини уқтирди. Ҳасан Басрий инсонни уз нафсини идора этиш ва уз аъмол-фаолияти ҳақида **тафаккур қилишга** чақирди. Унингча, тафаккур – инсонга яхши-ёмонни курсатувчи бир ойна бўлиб, ёмонликдан сақловчи воситадир. Шу даврда аёллар орасидан етишиб чиққан машҳур зоҳидлардан яна бири Робия Адавиядир (в. ў5ғ). У Ҳасан Басрий билан бир неча бор мулоқотда булган. Аммо унинг ғоявий дунёқараши Ҳасан Басрийникидан фарқ қилади. Робия Аллоҳга муҳаббат ғоясини илгари сурди. Унингча, жаннат орзуси ва дўзах азобидан кўрқув нажот воситаси була олмайди. Инсон Аллоҳни шундай севиши керакки, унинг ишки бу дунё ҳою ҳавасларини куйдириб юбориши керак. У Аллоҳни фақат Аллоҳ булгани учун севиш, уз борлигини Аллоҳнинг борлигида сингдириш ва Аллоҳ жамолига эришиш ғояларини илгари сурди. Агар у ҳам Ҳасан Басрий каби доимо маҳзун ҳаёт кечириб, тун-кун нола қилса-да, бу курқув эмас, хижрон

нолалари эди. Робия Адавия тасаввуф тарихига «илоҳий ишк» тушунчасини олиб кирган биринчи зоҳид ҳисобланади. Унинг тафаккур ҳақидаги фикрлари ҳам уз даврида катта таъсир кучига эга булди. Унингча, тафаккур орқали инсон илоҳий сирга эриша олади.

Ҳар қандай борлиқ Аллоҳда бирлашади. Коинот Аллоҳ сифатларининг тажаллийсидан иборат. Аллоҳга эришмоқнинг ягона йули муҳаббатдир. Илк суфийлардан Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарий (в. ҳ96 йил) тасаввуфда «нафс» мавзусини бош мавзуга айлантирди. Тустарий мактаби йуналиши «Мужоҳада йули» дейилади. «Ким Аллоҳ йулида риёзат чекмоқчи булса, биз уларни ҳидоятга элтамиз» шиори уларга тегишлидир. Улар Муҳаммад пайғамбаримизнинг «Биз кичик жиходдан катта жиходга утамиз» (Ражатуана мин ал-жихад ил-асғари ила л-жихади л-акбар) деган даъватларини асос қилиб, катта жиход -Нафс билан курашга чақирдилар. Саҳл ибн Абдуллоҳ мужоҳадани мушоҳадага олиб борувчи ягона йул деб ҳисоблади. Бу шариат йулидир. Бироқ нафс Худо томонидан яратилган. Нафс - инсон табиатидир. Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарий нафсни улдириш тарафдори 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 тустарийлар ғоясининг мағзидир. Шу жиҳатлари билан ушбу йуналиш тасаввуфга нисбатан шариат аҳли ғзабини камайишига кумаклашган дастлабки мактаб ҳисобланади. Айрим суфийлар Аллоҳ маърифатига эришишни биринчи уринга қўйдилар. Улар маърифат амалдан устун, Аллоҳни амаллар билан эмас, маърифат билан билиш муҳим, деган ғоялар билан чиқдилар. Ушбу мактаб Муҳосибия мактаби сифатида машҳур булди. Унинг асосчиси Абдуллоҳ Ҳорис Муҳосибий Басрий Ҳол (экстаз ҳолати)ни мақомдан фарқлаган. Ҳол амал мужоҳада билан муҳофазалаиади. Мақом эса ҳамиша ҳолнинг даражасига қараб белгиланади. Ҳол Аллоҳнинг неъматидир. У яшин каби ёритувчи. Мақомнинг ибтидоси тавбадир. Унингча, ризо мақом эмас. Ризо Худодан бошқани кунгилдан чиқариш демақдир (Мосиваллоҳ). Сарри Сақатий Мақомот ва ҳол тизимини тартибга солди. Қўйидаги 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 (ҳ59) 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 алайҳиссаломниинг суннатига астойдил амал қилиш орқали ахлоқни юксалтиришдир. Аллоҳ ва инсон уртасида икки томонлама илоҳий муҳаббат ётади. Бу иш воситасида инсон Аллоҳ васлига эриша олади. Унга етишган инсон узининг илоҳий зотда фарқ булганини, содда қилиб айтганда, узининг илоҳийлашганини ҳис этади. У оддий мусулмонлар, мутакаллимлар, файласуфлар ва валийлар, яъни суфийларга хос булган билимлар даражаси ҳақида гапириб, энг аълоси валийларга хос билим эканлигини ва айнан шуларгина Аллоҳни ҳақиқий маънода била олиши мумкинлигини исботлашга ҳаракат қилади. Аммо униинг фикрлари мутакаллимлар томонидан кескин қораланди.

Уша давр машхур суфий мутафаккирларидан Яна бири Боязид Бистомийдир (в. ҳў4). У фикҳ олими эди. Робия Адавия ва унинг издошлари ғоялари таъсирида тасаввуфга қатғиқ берилиб, бу соҳада улкан муваффақиятларни қўлга киритди. Жумладан, у юнон фалсафасидаги «ишқ» ва «ваҳдат» тушунчаларини мистик платформада шарҳлаб, «сукр» (мастлик) концепциясини ишлаб чиқди.⁴⁶

Тасаввуфда «тавҳид дарахтини Боязид эккан» деган гап шундан қолган. Унингча, инсон руҳий камолот маомларидан утиб борар экан, пировард натижада Аллоҳга эришади ва ўшанда унда маст беҳудлик ҳолати руй беради. Инсои узининг узлигини йукотади иа Аллоҳ бағрига сингиб кегади. Инсон шу ҳолатда булганида унинг оғзидан шариат нуктаи назаридан, тилга олишнинг узи гуноҳ булган сўзлар чиқиб кетиши мумкин. Бу кечиримлидир. Зеро, у Ҳақиқатни англайди, Аллоҳ ва инсон вужудининг ягоналигини хис этади. У афсонавий одамга киради ва узининг Олам сабабига дахлдорлигини куради. Бу ҳолатда исмлар, сифатларнинг тажаллийсини уз атрофида куриб, уз зоти ва бошқаларнинг зотини кўриб, узида Худо зоти ва сифатларининг нусҳасини куради. Мастлик ҳолати руй беради. Ҳақиқатни англагандан шундай маст буладики, узининг моддий сезгиларидан ажралади (фано филлоҳ). Бу мақомда намоз фарз эмас, чунки айтилганки, маст пайтда намоз уқилмасин (Ла тақраб уссалата ва антум сукара). Унинг мактаби тайфурия деб аталди. Жунайд Бағдодий мактаби эса сукр йуналишига қарама-қарши улароқ, **сахв**, яъни хушёрлик концепциясини илгари сурди. Жунайд 909 йилда Наҳовандда туғилган булиб, Бағдодда яшаган. Тасаввуф илмини тоғаси Сирри Сақатий, устозлари Ҳорис Мухосибий ва Мухаммад Қассоб номли машхур суфийлардан урганди. У тасаввуф илмини тартибга солишга интиланган, шариат ва тасаввуфий илмларни бир-бирига мувофиқлаштиришга ҳаракат қилган илк мутафаккирдир. Унинг асосий ғояси шундан иборатки, инсон руҳий ҳол-мақомлардан юксалиб, Аллоҳ васлига эришганда сахв, яъни хушёрлик йулини танлаши керак. Шунда Мансур Ҳаллож каби шариатга хилоф гаплар ва хатти-ҳаракатларни амалга оширмайди. Аксинча, унинг шу мақомда тухташи кейинги суфийларнинг туғри тарбияланишига хизмат қилади. Жунайд Бағдодий, масалан, уз қарашларини саккиз турли қалб сифатлари устига қурди, яъни ризо, эркинлик, сабр, сукут, тажарруд (оламдан ажралиш), жун-суф либос кийиш, дарвешлик ва фақирлик. Бу сифатлар пайғамбарлар хаётига хос булиб, Иброҳим, Исҳоқ, Яъқуб, Закариё, Яҳё, Мусо, Исо ва Мухаммад Расулуллоҳга хос сифатлардир. Солик, яъни суфийлик йулига кирган киши пайғамбарлардан бирининг йулини танлаши мумкин ва уз мақомини қулга киритиши мумкин. Унинг мақоми то Аллоҳ унда узини намоён этмагунча давом этаверади. Масалан, ҳазрат Усмоннинг мақоми камтарлик-тортинчоқлик, Ҳазрат Алиники қалб озодлиги, Имом

⁴⁶ Боязид Бистомий ҳасида: Али Акбар Тусайний. Мажмуат улавлӣ. Кулзма, УзФАШИ, инв. ЯУ 1333. V боб: Абу Наср Саррож. Китаб ал-Лума фи ал-тасаввуф. Р. Никольсон нашри. Лей дои, 1914. 459-477-бетлар; Суламий. Табакоғ ас-су<<)Ия, Н.Шариба Ҷарири остида. Копира, 1953, 67-бет; Кушайрий. Рисо.ча, Кохира. 1930. 80-99-бетлар; Х,ужвирий. Кашф ул-махжуо. 1'. Никольсон таржимаси. Лондон. 1936 йил. 132-бет; Н. Ктег. Аби Уа/к1 ал-В1а1ат1. иОМ1. 1. pp.932-934.

Хасанники сабр ва Имом Хусайнники ҳақиқатда қоим туриш мақомлари эканлиги айтилади. Суфийлар наздида энг буюк мақом Муҳаммад Расулуллохникидир⁴⁷.

Бу мактабга хос булган асосий хусусият **муроқаб** усулининг устуворлигидадир. Жунайд Бағдодий оддий ўаёт кечириш, фақирлик, сиёсатга пасив муносабатда булиш, барча қийинчиликларга сабр ва сукут билан жавоб қайтариш орқали нафсни енгишни тарғиб этди.⁴⁸

Жунайд Бағдодийнинг фикр-қарашлари куплаб суфийлар учун дастуруламалга айланган. Имом Кушайрий ва Имом @аззолий каби буюк мутафаккирларнинг дунёқарашларига катта таъсир курсатган.

Суфийлар ичида зоҳидликни қоралаганлар ҳам булган. Шулардан бири Абу Ҳасан ибн Муҳаммад Нурийдир. У Бағдодда туғилиб, Марв ва Ҳирот оралиғидаги Боғсу мантақасида IX аср охирида яшаган. У Зуннун Мисрийнинг шогирди булиб, зоҳидликни қоралаган ва «ёлғизлик-шайтонга яқинлашишдир» деган. У инсонларнинг ичидаги фикрини уқий олгани учун ва яна айтишларича, кулганида қоронғу уй ёришиб кеггани учун «Нурий» ва ҳақиқатни гапиргани учун «Жосус ул-қулуб» - қалбларни ўғирловчи деган номга сазовор булган. У саховатпешаликни тарғиб этди. Унинг ақидаси буйича, бу дунё қурбонлик қилиш учун яратилган, яъни инсон узининг энг сеvimли нарсасини Аллоҳ йулида сарф қилмас экан, бахт-саодатга эриша олмайди. У Жунайд Бағдодий билан бирга бозорларда юриб қулидаги бор нарсаларни халққа улашиб юрар эканлар. Унинг мактаби «нурия» деб аталди.

Суфийлар илк зоҳидлардан фарқли улароқ, энди муҳим мистик билимларни таркиб этишга, руҳий покланиш, руҳан камолотга эришув йулларини далиллагашга ута бошладилар. Зуннун Мисрий «суфийлар - суз ва амали бир булган ва дунёдан алоқасини узганлардир», дейди. Жунайд Бағдодий тасаввуфга таъриф бериб, «обид тасаввуфда илҳой сифатларни касб этади ва инсонийлик сифатларини йукотади» деди.

Доимий риёзатлар ва турли руҳий машқлар ҳамда уз «Мен»ини йукотишга қаратилган ҳаракатлар натижасида суфийлар узларида ғайритабиий узгаришларни сездилар. Ақл ва мантиқ тушунтиришга ожиз олам сир-синаотларидан воқиф булдилар. Бу даврларда уларнинг мистик ҳоллари тарғиб қилинмас, улар узларида сезган кушфотларни яширишга ҳаракат қилганлар. Айтиш мумкинки, шу даврларда бу соҳада йиғилган тажриба, тасаввуфдаги руҳий ҳолатлар, тажрибадан утган 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 суз ишлатмай ботин тилида гаплашишгани, Зуннун Мисрий биринчи булиб бу илмни қоғозга

⁴⁷ Жунайд Бағдодий хақида: Али Акбар усайний. Мажмуат ул-авлис. Кулёма, УзФАШИ, инв. № 1333. VI боб; Суламий. Табаот, 155-163; 1-ушайрий. Рисола. 18, 551, 552. 584-бетлар; Жомий. Нафот ал-унс, 87, 89-бетлар; Н. Клиег, ОипаИ, ТА, III, pp.241-242; АН На«ап АБ(1e1-Кас1ег, ТЪс ЫГе, РегеонаШу апй \УгШп§5 оГ a1- Типак!, , 1962.

⁴⁸ ?ужвирий. Кашф ул-мазжуб, 14-боб, 176-266-бетлар

туширгани, Жунайд Бағдодий уни такомиллаштиргани, Абу Бакр Шиблий эса бу ҳақда масжид минбаридан биринчи булиб ҳаққа эълон қилгани қайд этилган.

Шу тариқа, кейинчалик юқорида мазкур булган мактабларнинг ғоялари негизида суфийликнинг шахс камолотига дахлдор турт 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 урганиш, пир суҳбатлари воситасида уз маърифатини ошириш, Аллоҳни таниш).

Суфийлик ҳаракатининг дастлабки босқичларида улар уламоларнинг муътазила ва файласуфлар каби мантиқий фикр тарафдорлари билан олишувларидан четда турип ва уларга берилмаётган эътибордан фойдаланиб, уз

маслакларини диний асосга қуйиш йулларини излай бошладилар. Бунинг йулларидан бири суфийлик моҳияти ва тарихни Пайғамбаримиз хаёти, ислонинг илк даври билан боғлаш эди. Бу ниятда ҳеч қандай нотуғрилиқ йук

эди. Зеро, Ислон Пайғамбари бошидан кечирган суфиёна ҳолатлар ҳақидаги маълумотлар мавжуд булган. Чунончи, суфия манбаларида келтирилишича, У зот бир куни хотинлари Ойшага тикилиб: «Сен кимсан?» деб сурабдилар. У хайрон булиб: «Меи Ойшаман» деб жавоб қайтарибди. Яна сурабдилар: «Ойша ким?» «Сиддикнинг қизиман». Яна сурабдилар: «Сиддик ким?» Жавоб берибди: «Муҳаммаднинг қайнотаси». Яна сурабдилар: «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 улуғман ёки Мансур Ҳалложнинг «Ана л-Ҳаққи» - (Мен Худоман) деган гаплари ошкор булиб, худоликка даъво сифатида шариат аҳли томонидан қаттиқ қораланган.

Шариат аҳли суфийларни уз асосларига хавф соладиган бидъат таълимот деб ҳам ҳисоблашга тула ҳақли эди. Фақиҳлар ва суфийларнинг узаро баҳслари уларни уша даврларда авж олган калом баҳсларининг фаол иштирокчиларига айлантириб қуйди. Суфийлар ботинийлар жумласига киритилиб, бидъат фирқа деб эълон қилинди. Имом Раббонийнинг ёзишича, Тақийиддин Макризий «ал-Хутат валосор» асарида табаъ тобеинлардан кейинги даврларда бидъат аҳли пайдо бўлиб, уларнинг ичидаги суннат аҳли «мутасаввифа» номи билан алоҳида урин тутганлигини қайд этган» (Мактубот, 1-жилд, 5-бет). Фақиҳлар баъзи суфийларни қаттық қораладилар, баъзиларини динсиз, кофирликда айбладилар. Суфийлар таъқиб остига олинди. Айниқса, машҳур фақиҳлардан Аҳмад ибн Ҳанбал, муътазилийларга булгани каби суфийларга нисбатан ҳам муросасиз қарши мавқени эгаллади. У Ҳорис Муҳосибийнинг суфиёна ғояларини қоралаб, бидъат деб эълон қилди. Бу даврларда ислон метафизикасининг тобора ривожлана бошлаши

ислом асосларини тушунишда турли илмий мактаблар уртасида кескин қарама-қаршиликлар келтириб чиқарди. Шариатнинг муҳим қуролига айланган калом илми дин асослари тахлилига дахлдор булган барча илмларга қарши мурасасиз курашда пешқадам булди. Янги шаклланиб бораётган тасаввуф мактабларининг ғоялари ҳам шариат аҳлининг ғашига тегар эди. Аммо мутакаллимларнинг муътазила билан олиб бораётган хаёт-мамот жанги уларнинг диққатини тасаввуфдан бироз чалғитганга ухшайди. Бундан фойдаланган суфий олимлар метафизикага оид четдан келган илмларини исломлаштириш, уларни уз ақидавий асосларига мувофиқлаштириш йулида жиддий тадиқотлар олиб боришга муваффақ булдилар. 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. 9xx) «Лумъа фиттасаввуф», Абул Карим Кушайрийнинг (в. 10ўғ) «Рисолаи Кушайрия», Абул Ҳасан Ҳужвирийнинг (в. 10ўў) «Кашф ул-махжуб ли арбобил қулуб» асарлари тасаввуф илмининг фундаментал асосларини яратиб берди. @аззолийнинг тизимли назарий хулосалари тарқок ҳолда стихияли ривожланиб келаётган тасаввуф ғояларининг бир махражга келиш босқичига яқун ясади. Бу даврда тасаввуф ҳаракати анча кучайиб, мактаблар уз асосчиларининг номлари билан машҳурлик топган эди. Ҳужвирий даврида (XII аср) йирик ва машҳур мактабларнинг 10 тасини санаб утган.

Тасаввуфнинг Бағдоддан Хуросонга кириб келиши ҳам уз тарихига эга. Унинг илм сифатида мавжудлиги Пайғамбар ва саҳобалар ҳол мақомлари билан кувватланиши, 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 ҳаракатита шаръий ҳуқуқ берди. Суфийларнинг қарашлари IX асрнинг охирларида Ироқ, Миср, Хуросон, Мовароуннахр ва ислом оламининг бошқа диёрларига ҳам тарқалиб кетди. Калом мактаблари сингари Бағдод, Басра, Куфада шаклланган тасаввуф мактаблари ислом дунёсининг барча марказий шаҳарларида уз шаҳобчаларини ташкил этишга киришдилар. Ана шундай мақсадлар билан Хуросонга тарғибот учун келган ва бу ердаги мистик мактаблар билан алоқа урнатган илк суфий Абу Бакр Воситийдир. У асли бағдодлик булиб, Жунайд ҳалқасига мансуб эди.⁴⁹ Бу даврларда Хуросон ва Мовароуннардаги мистик жамоалар суфийлар деб аталмаган. Тарихда зоҳидлик ҳаракати сифатида қайд этилган Муҳаммад бин Карром (в. ҳ69) бошчилигида «асҳоби зуҳд ва тааббуд», яъни «зуҳд ва ибодат аҳли ҳаракати» ҳам, арабча истилоҳда «футувват» аҳли сифатида машҳурлик топган жавонмардлик ташкилоти ҳам Хуросон маънавий хаётида муҳим урин тутарди. Нишопур ва Балх мистик мактаблари маломатийлик марказлари сифатида алоҳида мақомга эга эдилар. Улар футувва ғояларига уз камолотлари йулидаги бир даража сифатида қарардилар. Ҳужвирий «Кашф ул-махжуб» да курсатганидек, дастлабки

⁴⁹ 5. 8y1г1. <На1с1т "ПггшсИи апс! Ма1агааи Моустеп! т Еаг1у 8иП8т>.
1п: С1а8люа1 Регаап Зийзт Ггот 1и Оп§1П8 1о Кит!/" ЕА. Бу Ы.
Бопёоп,1993. р. 594.

асрларда солиқлар ва пир-муршидлар турли номларда, жумладан, аҳли маърифат, аҳли ҳақиқат, орифлар, солиқлар, зоҳидлар, фақирлар деб аталган.⁵⁰ Абу Абдурахмон ал-Суламийнинг (в. 41Ғ/10Ғ1) «Рисола ал-маломатиййа» асари маломатийлар ҳақида махсус яратилган илк манбадир.

Унинг муқаддимасида «суфий» ва «маломатий»ларни ажратиб курсатишга мойиллик бор. Суфийлар ҳақида гапирганда, купрок, «хос аҳли» атамасини ишлатса, маломатийларни «хоссат ул-хосса» яъни хосларнинг хоси деб улуғлайди. Суламийнинг «Рисола ал-маломатиййа» асари чет эл шарқшунослари томонидан инглиз ва француз тилларига таржима қилинган.⁵¹ Ушбу рисола юзасидан муайян илмий кузатувлар олиб борилган.⁵²

Суламий Ҳамдун ал-Қассор (в. ғў1/хх4) ҳақида алоқида тухталиб, уни Нишопур маломатийлик тариқатининг пешвоси деб таништиради.

Ҳамдун ал-Қассор ҳалқаси Нишопурдаги ягона маломатийлар гуруҳи булмаган куринади. Чунки манбаларда шу даврда Абу Ҳафс ва Абу Усмонлар етакчилик қилган маломатийлар ҳақида ҳам маълумотлар берилган.⁵³ X асрда Ироқ суфий мистик мактаблари довуғи бутун ислом оламига ёйилган бўлса-да, маслакда деярли бир хил ғояларга асосланган бошқа минтақалардаги мистик гуруҳлар узларини суфий деб атамаганлар. Масалан, гарчи чуқур мистик мазмунда булса-да, Ҳаким Термизий асарларида суфий атамаси ишлатилмаган. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ал-Ҳаким ал-Найсабурий ал-Байий (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 мистик маълумот бор. Уларнинг бирортаси ҳам суфий ёки маломатий деб аталмаган. Улар купрок зухҳод, уббод ёки музаккирин (зикр қилувчилар) деб аталган. Суфий атамаси фақат Абу Бакр ал-Воситий (в. қғ0/9қғ) га нисбатан ишлатилган. Суламий Ҳаким Нишопурийдан кейинроқ узининг «Табақот»ида Нишопурда тасаввуф X асрда яшаган Абу Усмон ал-Ҳирийдан тарқалди, дейди

(«минху инташара тариқат ал-тасаввуф би Найсабур». Табақот, 1ў0-бет). Суламий нишопурлик булиб, таниқли хонадон вакили эди. У Абу Амр Исмоил ибн Нужайиднинг шогирди булган. Абу Амр Исмоил Суламийнинг она томонидан бобоси булиб, IX аср охирларида Нишопур маломатийлик ҳаракатининг пешволаридан булган 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.⁵⁴ Демак, Суламий бобосининг

⁵⁰ Ҷужвирий. Кашф ул-мажуб, 14-боб, 176-266-бетлар

⁵¹ The Malatyaluwa Ep1811e K.ocler Bela(1r1ere: 8ilat1: 1a 1r1cas1e (Ep11ge <1e8 Bottez и Bate). Par1x: Ar1ea. 1991.

⁵² К.НаПтап «А1-8илат1'я K15aal. al-Ма!атайуа». 1п: Оег Ыат, Уo1. 8(1917-18).

⁵³ Сага 5ут, pp. 596-597.

⁵⁴ К.ДУ.ВиШел. Тье

Pre85, 1972, p. 41.

. Сат'Бис1ше: Нагуагй

пири муршиди булган буюк маломатий орқали Бағдод ва Хуросон мистик мактаблари уртасига умумий чизик тортмочи булган булиши мумкин.

Ироқ суфийлари ҳам уларни узларидан фарқлаганлар. Колободий ва Саррож хуросонлик булсалар-да, уз асарларида асосан, X аср Бағдод мактаби вакиллари ҳақида маълумот берадилар. Саррож тилга олган асосий шайхлардан бири Жаъфар Хулдийдир (в. к4х/959). У IX аср буюк мистикларидан Жунайд Бағдодий ғояларининг тарғиботчиси булган. Саррож Хуросон машойихлари ҳақида жуда қисқа тухталади. Ҳамдун ал-Қассор ёки Ҳаким Термизийлар ҳақида умуман маълумот бермайди. Бу тасодиф булмай, уша даврларда Бағдод ва Хуросон тариқатлари ўртасида бирлик булмаганини курсатади. Буни Сулабий «Табаот»ида келтирилган Жаъфар Хулдийнинг ҲАким Термизийга берган баҳосидан ҳам билиш мумкин: Жаъфар Хулдий «Мен тасаввуф ҳақида бир юз уттиз рисола укиганман», - деганида мен сурадим: «Ҳаким Термизийнинг бирор асарини укиганмисиз?». У жавоб берди: Мен уни суфий деб ҳисобламайман».⁵⁵

Бир қарашда Хулдий Ҳаким Термизийни обрусизлантиргандек. Агар чуқурроқ мулоҳаза қилинса, бу даврларда суфий, тасаввуф истилоҳлари асосан, Бағдод мактаблари билан боғлиқ ҳолда тилга олиниши анъана булгани ҳисобга олинса, масала равшанлашади. Шарқшунос Сара Свирийнинг таъкидича, Сулабий ислом мистикасининг шаклланиш йилларида тасаввуфга нисбатан яхлит ҳаракат сифатида тасаввур уйғотишга уринган, Нишопурда пайдо булган илк маломатийлик ҳаракатига ижобий қараган, Бағдод ва Хуросон машойихларини бир китобда жамлаган илк муаллифдир.⁵⁶

Уша даврларда Нишопур ғарбда Бағдодга, жанубиғарбда Шероз ва Форс курфази, шарқда Марказий Осиё ва Хитойга бориладиган савдо йули чорраҳасида жойлашганлиги учун Хуросоннинг Марв, Ҳирот ва Балх каби марказий шаҳарларидан ҳисобланар эди. Тохирийлар сулоласи (ҳҒ0-ҳҲк) хукмронлиги даврида пойтахтга айланди.

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

Тортишувлар, асосан, ҳанафийлар ва шофеийлар уртасида кечган. Ҳанбалийлар ва моликийлар Нишопурда кам булгани учун уларнинг аралашуви аҳамиятли булмаган. Шунингдек, шиа гуруҳлари ва карромийлар уртасида ҳам кескин зиддият мавжуд булган. Олима Сара Свири узининг Ҳаким Термизий фаолиятига бағишланган тадқиқотида бу ҳақда тухталиб утади. Сара Свири ҳанафийлар ва шофеийлар уртасидаги кураш сабабини муътазила фаолияти билан боғлайди. Унингча, ҳанафийлар муътазила гуруҳига мансуб эдилар, шофеийларнинг асосий купчилигини эса «аҳли

⁵⁵ Сулабий. Табаот, 434-бст.

⁵⁶ Сара ЗУШ, р.595.

сунна вал ҳадис» булган ашъарийлар ташкил қилар эдилар.⁵⁷ Бу фикрга қушилиб булмайди. Чунки X асрга келиб муътазилага қарши курашда барча мазҳаблар бирлашиб улгурган эди. Иккинчидан, муътазила гуруҳларини фақат ханафийлик мазҳаби билан боғлаш ҳам туғри 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 буйсуниш жихатидан ажратиш курсатиш мушкул.

Маломатийлик ҳаракатининг кучайишига ана шу диний-мазҳабий олишувларнинг авж олиши сабаб булди. Уламоларнинг олимликни даъво қилиб, керак-нокерак назарияларни уртага ташлаши, шайх ва зоҳидларнинг сохта обру орттириш йулида риёга зур бериши, уларнинг ҳокимият ва мафкуравий етакчиликни қулга олиш учун эътикодни воситага айлантирганликлари айрим соғлом тақволи уламоларнинг ички норозилишни уйғотди. Улар жамиятда тобора устуворлашиб бораётган бу ижтимоий иллатга чап бериш, риёкорликдан сақланиш учун узларини маломатга қолдириш, қасддан бадном булиш орқали нажот топишга ошиқдилар.

Абу Наср Музаҳхар ибн Тоҳир ал-Мақдисий (в.қх0/990) «Китоб ал-Бадаъ ва-л-тарих» асарида суфийларга таъриф бсрар экан, уларнинг баъзилари ибодат қонун-қоидаларига риоя қилмайдилар, айримлари ибодат (номуносиб амал) га асосланадилар. таъна-дашномларга парво қилмайдилар деб, таъкидлаганда, шубҳасиз, маломатийларни назарда тутган булиши керак. Шу билан бирга, уша даврларда ёзилган барча асарларда маломатийларга салбий сидашув билан баҳо берилганини эсдан чиқармаслигимиз лозим. Суламийнинг тазкира ва рисоласи ҳам шу даврда ёзилган. Бироқ, Суламий истисно. У узининг «Суфийлар табақаси» муқаддимасида бу тазкира мусулмон мистиклари орасида кенг тарқалган атама «ҳол арбоблари» (Арбоби аҳвол) ҳақидалигини таъкидлаб, уларга табаъ тобаъиндан бошлаб узининг замондошлари ичида валий даражасига кутарилган машойихларни киритади.

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

Тасаввуф тарихида бурилиш ясаган яна бир манба Шайх Колободийнинг «Таарруф ли мазҳаби аҳл ат-тасаввуф» асаридир. Абдурахмон Жомий узининг «Нафахот ал-унс» асарида унга жуда катта баҳо берган ва тасаввуф илмининг (назарияси) яратилишидаги урнини алоҳида таъкидлаган.⁵⁸ Ушбу асарнинг муҳимлиги шунда-ки, унда тарқоқ ҳолда ривожлантириб келинаётган суфиёна қарашлар шу даврларда жамиятнинг мафкуравий муҳитида етакчи ва йуналтирувчи куч булган каломнинг ижтимоий қарашлари билан уйғунлаштирилди. Бу билан Колободий бир томондан тасаввуфни калом хужумларидан сақлаб қолди ва иккинчи томондан, уни шарият илмларининг бири даражасига олиб чиқди.

⁵⁷ Сага 8ут., р. 586.

⁵⁸ Жомий сзади «Агар таарруф набуди. тасаввуф дониста на шуди». Нафахот ал-унс, кулёзма. 15;''варак;.

«Табақот ас-суфия» асари ислом дунёсидаги турли мистик анъаналарни ва мактабларни суфийлик номи остида бирлаштирган булса, «Таарруф ли мазхаби аҳл ат-тасаввуф» суфийлик ва шаръий калом предметларини умумийлаштирди ҳамда тариқатларнинг шу ғоялар остида ривожланишига йул очиб берди.

Тасаввуф ғояларининг шариат асосига қуйилиши, Расулуллох суннатига риоя қилиш, маърифатуллох – Аллохни билишнинг шариатга зид келмайдиган даражасигача илҳом ва ҳиссиёт ҳамда ақлий тафаккурга эрк бериш ҳақидаги асарларнинг пайдо булиши («Таарруф ли мазхаби аҳл ат-тасаввуф», «Рисолаи Қушайрия», «Кашф ул-махжуб ли арбоби-л-қулуб», «ал-Лумъа фит-тасаввуф») суфийларни тақводорлар тоифасининг яловбардорларига айлантди. Энди бу тоифа энг ҳурматли табақага айланди. Шариат аҳли тасаввуфий тарбиянинг имкониятларини тан олди. Буни кейинчалик Ибн Халдуннинг «Муқаддима» асарида ҳам куриш мумкин. У тасаввуфни шаръий илмлар ҳисобига утишга интилади. Чунончи, Ибн Халдун ёзади: «Бу илм ислом жамиятида пайдо булган шаръий илмлардандир. Унинг асли будир: тасаввуф аҳлининг йули, саҳоба ва тобеиндан булган салафлар назарида Ҳақ ва ҳидоят йўли эди. Тасаввуф йулининг асоси, дунёнинг зеб-зийиатию гузалликларидан юз угирмоқ, уткинчи дунё завқларидан кунгилни айириб, Ҳаққа йуналмоқ ва тоат-ибодатга астойдил бел боғламоқдир. Ҳижрий II асрдан (милодий VIII аср) бошлаб мусулмонлар орасида дунё севгиси кучайиб кетгач, тоатибодатга берилганлар тоифаси суфий ва мутасаввиф исмлари билан танилдилар... Улар чиройли либосларни тарк этиб суф-жун кийиб, дунёпарастларга зид иш қилганлар. Улар зухд, узлат, ибодат ва тоатга каттик. берилгач, узларига хос важд (жушиш) ва бошқа ҳолларга эга булдилар. Бунинг сабаби ва ҳикмати эса бундай: инсонни бошқа жониворлардан ажратиб турувчи жиҳат – ақлу идрок эгаси эканлиги. Идрок икки хил: бириичиси, илму маърифатли идрок булиб яқийн, гумон, шубҳа ва ваҳимадан иборат. Иккинчиси эса, роҳат-фароғат, ғам-ташвиш, қабз, бает, ризо, ғазаб, шукр ва сабр каби узи билан қоим булган ҳолларни идрок этишдир. Булар инсоннинг мумаййиз (яхши-ёмонни ажрата олувчи) сифатлари булиб, бир-бирига таъсир қилади... Бу ҳол бир нави ибодат булиб, ундан пайдо булган завқ мурид учун бир мақом булади. Мурид шу тарзда бир мақомдан бошқа бир мақомга кутарилиб, ниҳоят асл ғоя булган - тавҳид ва маърифат мартабасига эришади. Бу мақомларнинг асли эса имонга таянган ибодат ва ихлос булиб, уларга юксалган кишида ҳар мақомнинг самараси булган баъзи ҳоллар зухур этади ва натижада тавҳид, ирфон мартабасига юксалади. Агар натижада бирор камчилик руй берса, демак олдинги мақом ва ҳолда нуксонга йул қуйилган булади. Шунинг учун мурид нафс ҳисоб-китобига муҳтож. Мурид буни уз завқи даражасига қараб сезади ва аввалги ҳолларини ҳисоб-китоб қилади. Бу мақомга оз кишилар эриша оладилар».⁵⁹ Ҳинддаги жайнийлар, будда жамоаларида булгани каби халқнинг оммавий ҳомийлигига эршиган суфийлар тариқатларда янги-янги ғояларни узлаштириш, психотехникани

⁵⁹ Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. НДасан таржимаси. -Тошкент: 1999 йил, 23-24-бстлар.

янада ривожлантириш орқали рухий камолот мақомларида анча юксалдилар. Перипатетик фалсафа илмининг ривожиди ғарб юнон фалсафаси асосий манба ролини уйнаган булса, тасаввуфнинг кейинги ривожига ҳидлардаги барча фалсафий-метафизик қарашлар, шунингдек, мураккаб психотехник усуллар орқали инсон руҳини озод этиш йуллари кучли таъсир курсатди.

Шуни ҳам ҳисобга олиш керакки, XII асрдан бошлаб, ислом доирасида илоҳиётдан баҳс қилиб юрган барча йуналишлар ва фирқалар узларини тасаввуфга урдилар. Натижада, тасаввуф оламида булиниш юз берди. Боязид Бистомий мактаби давомчилари кучайиб, тасаввуфни жиддий фалсафийлаштириб юбордилар. Жунайд Бағдодий издошлари уларнинг ҳаракатларини қоралаб, шариатга мувофиқ иш куришни ва Расулulloҳ суннатидан узоқлашмасликка даъват қилдилар. Уларнинг ғоялари калом илми ғояларига уйғун ҳолда ривожланди.

Шу даврдан эътиборан, жамият мафкуравий майдонида икки жиддий кучнинг узаро кураши бошланди деса булади. Зиддият Тавхид, яъни Аллоҳ феноменига булган турли қарашлардан туғилди. Тасаввуф икки йуналишда ривожлана бошлади. Бири фалсафага яқин, иккинчиси каломга яқин позицияда турди. Биричиси «вужудийлар» (улар кейинчалик «Ваҳдат ул-вужуд» таълимоти тарафдорларига нисбатан қуллана бошлади) деб, иккинчиси «шухудийлар» (уларнинг ғояларини «Ваҳдат уш-шухуд» таълимоти номи билан аталади) йуналиши деб номланди. Тасаввуф илмининг икки мустақил шахобчага ажралинш кейинги давр Марказий Осиё, Эрон ва Ҳиндистоннинг мусулмон аҳолиси маънавий ҳаёти тарақиётига катта таъсир курсатди. Кейинги даврларда мутакаллимларнинг фаолиятини хакамлик вазифасига ухшатиш мумкин. Мутакаллимлар ҳамиша тасаввуф тарақиётини мунтазам кузатиб турганликлари сезилади. Қачон тасаввуф оламида янги назария, янги йуналиш ва ғоялар пайдо булиб, унинг ислом асослари ва шариатга зарари тегадиган булса, шу онда мутакаллимлар ҳужумига учрар эди. Тасаввуфнинг каломга яқин турувчи намояндалари ҳам бу курашда уларга ёрдамлашар эди. Ушбу булиниш жараёни Ибн ал-Арабийнинг ғоялари кенг тарқала бошлаши билан узининг авж палласига кирди.

«ВАҲДАТ УЛ-ВУЖУД» (ЯҒОНА БОРЛИҚ) ТАЪЛИМОТИ

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 купроқ «Мавжудлик» феномени нуқтаи назаридан диққат марказига қуйилганди. Бунда «Вужуд» муаммоси, асосан, «мавжуд»ларнинг, яъни реал нарсалар ички қонуниятининг (тузилишнинг) бир қисми сифатида қаралар эди. Биринчи марта «мавжуд»дан «вужуд»га утиш Ибн ал-Арабий (в. 1Ғ41) конценциясида мустаҳкамланди. Бунга, қайсидир маънода, Ибн Сино таълимоти қул келган булиши мумкин. Ибн Сино вужуд муаммосига «мавжуд»ни ташкил килувчи компонент сифатида қараган ва Вужудни «Моҳият»нинг сифати (акциденти)

деб билган. Айни шу мулоҳаза «Ваҳдат ул-вужуд» концепциясининг яратилишига туртки берган булгандир балки. Ибн ал-Арабий асарларида бу ғоя ривожлантирилиб, таълимот даражасига кутарилди. «Ваҳдат ал-вужуд» таълимоти вужуд воқелигини ҳис қилиш ҳақидаги метафизик қарашларнинг мантикий қурилмаси (реконструкцияси) дейиш мумкин.

Биз шу ерда «моҳият» ва «вужуд» каби метафизик тушунчалар уртасидаги фарққа аниқлик киритиб олишимизга туғри келади. Моҳият - бизнинг нарсаларга умумий қарашимизнинг фалсафий ифодасидир. Биз ҳар кунги ҳаётимизда атрофимизни ҳар томондан ураб олган «нарсалар», яъни «мавжуд моҳиятлар» булган олам билан юзма-юз келамиз. Биз кузатаётган барча нарсалар «мавжуд булган» нарсалардир. Ҳеч қаерда вужуд узининг соф ҳолатида қуринмайди. У хамиша сон-саносиз моҳиятларнинг замирида яширин. Шу нуқтаи назардан, мавжудлик моҳият демакдир. Моҳиятпарастлар (яъни файласуфлар) «Вужуд» категориясига моҳиятларнинг сифатлари ёки мулкидан бошқа нарса деб қарамайдилар. «Ваҳдат ул-вужуд» таълимотида, аксинча, моҳият ва вужуд уртасидаги тесқари алоқадорликни қурамыз. Вужуд бунда асосий. У ягона воқелиқдир (ҳақиқат), моҳиятлар унинг сифатларидир.

Вужудийлар файласуфлар Моҳият деб қабул қилган тушунчани фақат Аллоҳга нисбатан ишлатадилар. Сифатларнинг тажаллий қилишини Асмо, яъни исмлар дейдилар. Асмо булмаса, сифатлар узларини зоҳир қила олмайдилар. Асмо – кўзгудир. Асмо шунинг учун ҳам кўзгудирки, улар илоҳий борлиқнинг бутун сир-синоатини курсатади. Бу – илоҳий тажаллиёт назариясидир. Асмо кузгу экаилигига яна бир сабаб бор. Аллоҳ оламини йуқдан (Адам) бор қилган. Илоҳий сифатлар адам – йуқлик сифатларига қарама-қарти равишда зухур этади. Йуқликда (адамда) эшитиш, нутқ, назар, амал инсон тушунган ва тасаввур қилган тарзда мавжуд эмас. Аммо у бор, яъни тажаллиётда намоён булади. Эшитиш, Гапириш, Куриш, Қудрат ва Амал (Аллоҳнинг эзгу амаллари) тажаллиётда амалга ошади. Улар Аллоҳнинг зотида бор. Алло зоти мукаммал булиб, абадий ва доимийлик сифатига эга. Адам – йуқликнинг сифатлари номукаммал, вақтинча ва уткинчидир. Аллоҳ уз илмларини ишга солишига Ибтидоий ҳаракат ёки Ибтидоий доира дейилади. Ушбу босқични Ибн ал-Арабий Муҳаммад ҳақиқати - (ҳақиқати Муҳаммадия) деб номлади. Бу истилоҳ унғача ҳам айрим суфийлар томонидан тилга олинган. Христиан илоҳиётшунослиги тарихида ушбу жараён Христос (Масих) босқичи номи билан машҳур.⁶⁰

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 мантикий фалсафий ривожидир. Шу маънода «вужудпарастлик» онгимиздан ташқаридаги Вужудни урганиш, яъни унинг базасидаги метафизик тизимни англатади. Бунда Ҳақиқатни ҳис этишдан туғилгап мистик, экстатик ҳолат назарда

⁶⁰ Къап 5абЪь КЪа|а КЪап, ЗНкНеи т 1азате«иГ, Майгая, 1923, р. 10.

тутилиб, унда воқелик (Ҳақиқат) узини муруқаб ва кенгликларидидаги трансцендентал онгда намоён этади.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий назариясига кура, 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 кузгулардан иборат. Ибн ал-Арабий фалсафасининг биринчи фундаментал асоси шуки, фақат бир Ягона Борлиқ бор, Ундан бошқа ҳеч нарса мавжуд эмас, яъни барча мавжудлар Ягона Борлиқдир ва Ягона Борлиқ булинмас ҳамда на бу ерда куп ва на у ерда кам. Мавжудликда фақат Ягона Борлиқ бор, мутлақ булинмас ва бир жинслидир.

Борлиқ, аммо узини ошкор қилади (танийди), узини ошкор қилиши натижаси сифатида «зарурий Вужуд»ни англатади ва касрат Ягонадан (тарқалади) давом этади. Аммо шу жараёнда Вужуд булинмайди ҳам, узини суюлтирмайди ҳам. Бу гуё, Вужуд узининг бутун борлиғида тажаллий қилади, бир шаклда бу ерда, бошқа шаклда у ерда, барча ерда билинмай ва суюлмай намоён булади. Аллоҳ уз-узини таниш жараёнида вужудда зарурий булган сифатлар ва алоқалари билан намоён булган Вужуддир. Вужуд уз-узига нарсаларнинг «аён»ини тақдим этганда у Аллоҳ илми деб аталувчи Илмдандир. «Аён» ғоявий оламни ташкил этувчи Аллоҳ Илми объектдир. Худди шундай, Вужуд ташқи олам объектда курсатганида у халқдир (яратилган нарса), бунда Вужуд Холиқ дейилади.

Вужуднинг уз-узини таниш жараёнида беш босқич белгиланган. Биринчиси, уз-узини танишдаги энг устувор Борлиқ (Вужуд) эканини билишидир. Ушбу босқич Аҳадият, Абсолют Борлиқ дейилади. Иккинчи босқич Ваҳдат дейилади, қачонки у зарурий Вужудни ажратади. Бу Вужуд келажакда оламда қуриниши лозим булган барча нарсаларнинг ғояларини узидан узига тақдим этганда руй беради. Ушбу нарсаларнинг ғоявий прототиплари Аёни Собита деб аталади. Шунинг учун Борлиқ илмидаги абадий моҳиятдирлар.

Кейинги уз-узини таниш босқичи Воҳидия босқичидир. Бунда Борлиқ узининг ғоявий прототипларини нусхалари орқали танийди. Аёни Собита Вужуд илмидан ташқарида узларича намоён була олмайдилар ва ҳамиша Субут (субстанция) мақомида қоладиларки, бу мақом мавжудликка нисбатан номавжудлик мақомидир, Ибн ал-Арабий уларни маъдум, яъни номавжудлик деб атади.

Кейинги уч босқич Вужуднинг турли номларидир. Рухлар шаклидаги Вужуд - тааййуни руҳи, тимсолий (символик) шакллардаги Вужуд - тааййуни мисолий ва охиргиси, жисмлардаги Вужуд - тааййуни жисадий деб аталади. Ушбу қуринишлар ҳад ва чегарага эга, ғоявий қуринишлар эса улчов ва андозасиздир. Мазкур беш босқичли уз-узини таниш жараёни Вужуднинг беш қуриниши дейилади.

Ибн ал-Арабий буйича, «борлиқнинг бўлиғи (ваҳдат) нуқтаи назаридан қаралса, борлиқ яхлит булгани учун унинг оламдаги қуриниши (соясини) ҳам Аллоҳдир, чунки Аллоҳ -Ягонадир (ал-Воҳид), Яққадир (ал-Аҳад), оламнинг

турфашаклиги (касрат) нуқтаи назаридан эса Аллоҳ - оламдир.⁶¹ Илоҳий Ибтидо - бутун борлиқнинг узидир, У абадий ва шу вақтнинг узиди ҳамisha ҳаракатда, чексиз тажаллийдадир. Аллоҳ тажаллийси чексиз имконга эга, шунинг учун бу олам гурфахиллиги ҳам чексиз. Шабистарий 1қ11 йилда «Гулзори асрор» деган дoston ёзиб, 1ҳ та саволга жавоб берганда, шу масалаларни шеърӣ баён қилган. Абдурахмон Жомӣ ва Алишер Навоӣ асарларида ҳам бу ҳақида фикр юритилган.

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

«Вужуд» шундай воқелиқнинг ҳақиқатидирки, уни инсон уз миясининг ғайритабӣй 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 – йуқ булган нарсани англатади. Худди буддавӣйликдаги нирванага ухшайди. Бунда инсон «Мен»и тулик, йуқолади. Ведантадаги инсон руҳи «Атман»нинг «Брахма» билан қушилиши фанога ухшаш. Бақо – тирилмоқ, қолмоқни англатади. У руҳоний мақом булиб, бунда бир марта «йуқлик» ичида эриб кетган ва вужуд бирлигининг абсолют мавҳумиятида йуқолиб кетган нарсалар (солик) Адам – йуқликнинг кенгликларнда қайта жонланади.

Касрат (куплик, борлиқ) олами узининг беҳудуд турли шакллари билан яна инсон куз унгида гавдалана ва ривожлана бошлайди. Аммо «бақо»да курунган касрат олами билан фано босқичидан кузатиладиган касрат олами айнан эмас. Фанода солик олам ашёларининг қандай қилиб ғуборга айланиб, узининг моддийлигини йуқотиши ва вужуд бағрига сингиб кетишини кузатади. Бақода эса уша нарсаларнинг ҳақиқий моҳияти аниқланади.

Ушбу концепциянинг моҳияти унинг «Фусус ал-ҳикам» (1ғқ0 йилда ёзилган)⁶² ва «Футуҳот ал-Маккия» асарларида очно берилгандир.

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

Биринчи даражадаги борлиқни Ибн ал-Арабий Вужуди мутлақ, Аллоҳ деб номлайди: «Мен таъкидлайманки, биринчиси узи билан узи мавжуддир. Мавжудлик борлиқдан ташқари булиши мумкин эмас. Аксинча, У вужуди мутлақ булиб, унинг узидан бошқа манба (мабда)си йуқ. Қисқаси, бу абсолют борлиқ чексиз ва мустақилдир. Алҳамдулиллоҳ, У Аллоҳдир, Тирикдир, Абадийдир ва Қудратлидир» (Фусус, 65-б.). У ягона мавжуд воқелиқдир (Ҳақиқат). Оламнинг пайдо булиши – Аллоҳнинг «уз моҳиятини куриш

⁶¹ Мухйиддин _____ ибн ал-Арабий. Фус-ус ал-ҳикам. Байрут, 1980. 103-бет. Бундан кейинги шртнбослар шу китобдан келтирилган.

⁶² Фусусе (фасе) «узукдаги кимматбао куз» маъносини аш'датади ва имматбахо тош деганда Алло. маърифатишиг турли кирраларини ифодалаган пайгамбарлар назарда ту гилади. Асар 27 бобдан иборат булиб. Одам Атодан Муаммад (с.а.в.) гача булган пайкамбарларга бақишланган.

учун» узини ошкор этишидир. Бунинг сабаби – «ёлгизлик ғам». Аллоҳ узини танитишни, исмларини билдиришни хоҳлаган ва оламини яратишдан мақсад шудир.⁶³ Ибн ал-Арабий бу фикрларида машҳур кудсий ҳадисга таянади: «Довуд пайғамбар Аллоҳдан бу оламини нега яратганини сураганида, Аллоҳ: «Мен бир хазина эдим ва маълум булишни хоҳладим. Шунинг учун оламини яратдим», деб жавоб қилади. Ибн ал-Арабий ёзади: «Бироқ Аллоҳ тулик тажаллий этмайди. У қоронғилик пардаси (жисмоний вужудлар) ва ёруқлик пардаси (нафис руҳлар) ортида яшириндир. Чунки олам дағал ва нафис материядан ясалган» (Фусус, 54-б.). Шундай мулоҳаза хиндуийларнинг ведаларида ҳам бор: Илоҳ «лила» - илоҳий уйин пайти устига парда «майю» ёпиб олади.

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

Асмой хусна, яъни Эзгу исмлар бир томондан, уз соҳиби билан айнан. бошқа томондан эса, узининг маълум аҳамияти билан ажралиб туради: ҳар бири Ягона вужуднинг (ваҳдатнинг) бир қиррасини очади ва моҳиятан уз вазифаси билан бошқа Исмлардан ажралиб туради. Бу ҳолат исмларнинг чекланганлик хусусиятига эгаллиги ва уларнинг касрат (куплик) гуруҳига тобе эканлигини англатади. Куръони каримда 99 исм келтирилган булса-да, Ибн ал-Арабий фикрича, улар бехисоб.

Моддий оламда Исмлар уз ифодаси, куринишини топгап. Уз навбатида, Асмой хуснада Ҳақиқат тажаллийси мавжуд. Асмой хусна яширин оламда (олами ғайб) Аллоҳнинг куринидир. Моддий олам – Илоҳий вужуднинг «шаҳодатлар олами (олам шухуд)да зохир булишидир. Ҳақиқий, вужуди мутлақ – Адлоҳдирки, унинг моҳияти(зоти)нинг зуҳури оламдир. Ваҳдат ул-вужуд бир вақтнинг узида ҳам вужуднинг моддий оламга нисбатан алоҳидалигини, ҳам у билан бирлигини билдиради.

Ибн ал-Арабий айтади: «Биз илоҳий бағрикенгликнинг илоҳий асмодаги куринишининг мевасимиз» (Фусус, 15қ-б.). Асмой хусна нур янглиғдир ва унинг шарофати билан Аллоҳ сояси у яратган оламга тушади. Нурсиз соя булмаганидек, нур ҳам узини ёлқинлантирувчи манбасиз булмайди. Ваҳдат ул-вужуд бир вақтнинг узида ҳам вужуднинг моддий оламга нисбатан алоҳидалигини, ҳам у билан бирлигини билдиради. Асмо, шундай қилиб, Вужуди мутлақ (Абсолют) ва Вужуди муқайяд (феноменал, моддий олам) уртасидаги мухитдир. Демак, Асмо, яъни исмлар Абсолют ва моддий олам уртасидаги занжир ҳалқаси булиб, Абсолютга нисбатан тобе, моддий оламга нисбатан ҳукмдор ҳолатидадир.

Ибн ал-Арабий Умум (кулл) ва қисм (жузь) маъноларини тушунтиришга утганда уз фикрларини мураккаб суфиёна истилоҳлар билан ифодалайди. Унинг «асмой хусна»си фақат илоҳий сифатларни белгиловчи теологик категориялар эмас, балки фалсафий ғоялар (ал-умур ал-куллия) ҳамдир. Умум ва қисм уртасидаги алоқа ва уларнинг Аллоҳ билан нисбати

⁶³ Каранг: Сотът Н. Сгеайус 1ташта1юп т Шс 5и(18т оПъп АгаЫ. РппсеЮп. 1969. р. 184.

қандайлигини тушунтирар экан, Ибн ал-Арабий «Умумий (универсал) ғоялар алоҳида мавжуд эмас, онгда аниқ ва равшан бордир», дейди (Фусус, 51-5Ғ-б.). Яна: «Нимаики фардий (алоҳида нарса) булса, у шу ғоялардан келиб чиқади, шундай булса ҳам улар ақл билан катгиқ боғлидирлар ва ақл ишгирок этмайдиган алоҳида индивидуал тажаалиёт йуқ» (Фусус, 5Ғ-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) оламидан ҳамиша узининг бирламчи ҳолатига қайтишга ҳаракат қилади: «Барча воқелик бошдан-охир Ундан ва фақат Худодан таралади ва Унга айтади» (Фусус, 49-б.). Ибн ал-Арабийнинг таълимотида инсон ёки олам Аллоҳ илмидан келиб чиқади ва дунё тажрибасини утаб, яна уз воқелигига (айн) қайтади. Фақат биргина моҳият мавжуд. У узининг «куплиги»ни (касрат) уз илмидан ташқарида жилолантирди. Бу тажаллиётда зоҳир булган или -Унинг Узидир.

Ибн ал-Арабий ғояларига ухшаш қарашлар антик давр грек файласуфлари фалсафий мулоҳазаларида куплаб 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 узининг архетиплар ҳақидаги таълимотида фақат бир дунёвий Руҳ мавжуд булиб, унинг бағрида инсоният руҳлари мавжудлиги ҳақида гапирган. Шунга биноан, Универсал (коинот) индивидуумдан олдин мавжуд булган. Қуръоии каримнинг бир қанча оятларида «Лавҳ ул-Маҳфуз», «Китоби мубин» борасида айтилган хабарлар (Ахзоб сураси, 6-оят; Ёсин сураси, 1Ғ-оят) қайсидир маънода, архетиплар ҳақидаги таълимотда акс этган ғояларни эслатади.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий фикрлари Плотин ғояларида акс этган. Унингча, «касрат (куплик, турфахиллик) бевосита Ягонадан эмас, балки Ақлдан тарқалган. Ақл узи ибтидодан олган ғояни руҳга беради. Ақл уни узининг нури билан ёлқинлантиради, унга онг беради, бир суз билан айтганда, унда уз киёфасини муҳрлайди. Аммо Ақл Биринчи вужуднинг нухаси булса ҳам у касратга эга. Биринчи Вужуд Ягонадир, у ҳеч қандай киёфа, шаклга эга эмас. Шунини тан олмокқ зарурки, Биринчи ибтидо касратдан ҳолидир. Акс ҳолда, у узидан юқори турадиган Воҳидга муҳтож булиб қолар эди».⁶⁴

Неоплатончиларнинг таълимоти Абу Наср Форобий томонида исломлаштирилди ва такомиллаштирилди. У Ҳақ таолонинг ички (ботиний) ва ташқи оламларга ёйилган аксининг даражалари ҳақида гапириб, бу аксининг онгдан ташқари (трансидент) ва моҳиятнинг абадий эканлигини тушунтирди. Шундай булса ҳам Муҳйиддин ибн ал-Арабий таълимоти юнон мутафаккирлари ғоялари таъсирида яратилган дейиш унча туғри эмас. Чунки тасаввуфда билим илҳом воситасида қулга киритилади. Суфийларнинг ҳар

⁶⁴ Плотин. Избранные тракты. -Минск-Москва: 2000, с. 222.

бири уз холи даражасида бу билимларни кашф қилади. Ибн ал-Арабий «Футуҳот ул-Маккия» асарини Маккадаги ҳаёти чоғида руй берган руҳий ҳолатлар, файз ва илҳомлар туфайли, «Танзилоти мавсилия» асарини эса Мосулда яшаган пайтида узига келган илҳомлар сабабли ёзганлигини айтиб утган. У ёзади: «Аллоҳга ҳамдлар булсинки, илм борасида ҳазрати Расулуллоҳдан бошқасига тақлид қилмадим. Билимларимиз батамом нуқсондан холи сақланган булиб, нақл ва ривоятга суянмайди. Билимимиз ваҳйи калом эмас, ваҳйи илҳомдир. Бизнинг ва бу йулдагиларнинг билим манбаи ақлу тафаккур эмас, файзи илоҳийдир... «Футуҳот»нинг бирор қисмини иродамга ва ақлимга асосланиб ёзганим йуқ. Ҳақ таоло илҳом орқали қай тарзда етказган булса, уша тарзда ёздим...»

Шуни ҳам эътибордан соқит қилмаслик керакки, Ибн ал-Арабий уз руҳий кечинмалари ва назариясини асослашда узигача кенг доирада маълум булган юнон файласуфлари истилоҳлари ва фалсафий баён усулидан фойдалангани куришиб туради. Муҳйиддин Ибн ал-Арабий буйича, олам сабабий яратилмаган, балки, Аллоҳ илмида мавжуд булган. Унинг илми унинг зоти каби абадийдир. Бу, худди қоронғи музейда чироқ ёқилганда барча нарсалар бирдан ёришиб кетганига ухшаш ҳол. Илм чироқ мисол ёритганда борлик, олам даражама-даража тараққий этди ва ниҳоят зуҳур этди. Илмнинг ушбу хоҳиши Моҳиятдаги нуқсон - етишмовчилик эмас. Бир томондан, бунда зуҳур этиш эмас, Унинг узини сингдириб бориши кузатилади ва иккинчи томондан, У узини узидан ажратади ва шунда унинг сифатлари зуҳур этади. Илоҳий вужуднинг зуҳур қилиш шаклларининг сонсаноксизлиги тажаллиётнинг доимий, узлуксиз жараёни натижасидир: Илоҳий тартиб (ал-амр) – тухтовсиз ҳаракатдир, ботиндан зуҳурга (курунишга) утишдир (Фусус, ғ0қ-б.).

Хулоса шуки, оламдаги турфахиллик яратилган ва Илоҳий вужудга нисбатан иккинчи даражалидир. Олимлар бу неоплатоник ғояни антик философия вакили Прокл (410-4х5) таъсирида Ибн ал-Арабий шундай шарҳлаган деган фикрни билдирганлар.⁶⁵ Прокл учлигида Ягона (Аҳад, Единое) дастлаб узидан сокин булади, сунг уз чегарасидан чиқади ва ниҳоят, яна узига қайтиб келади. Ваҳдат ул-вужуд тизимида ҳам моддий (феноменал) оламдаги уз исм ва сифатига эга булмаган илоҳий вужуд ҳамиша узининг дастлабки ҳолатига қайтишга ҳаракат қилади: Барча воқелик бошдан охир Ундан ва фақат Худодан таралали ва Унга қайтади (Фусус, 49-б.).

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

Аллоҳ биринчи ва комил инсон Одам Атога руҳ ато этгунга қадар олам ғубор босган кузгу шаклида эди. Ибн ал-Арабий Қуръони каримдаги Сод сурасининг «Эй Иблис, «қулим» билан яратган нарсага сажда қилишдан сени нима ман этди?! Кибр қилдингми ёки сен (одамга нисбатан) олий (зот)лардан

⁶⁵ Каранг: М. Степанянц, Восточная философия, -Москва: 2001

эдингми?!» дейилган оятга суяниб, Одам Ато икки шаклга эга: зоҳиран моддий олам шакли ва ботинан «худо», яъни илоҳий асмо ва сифатлар йиғиндисидан ибораг эканлиги ғоясини илгари сурди.

Инсон - энг олий хилқат. У илоҳий куринишларнинг барча шакллари узида синтезлантирган. Унда «бор мавжудотнинг сифати бор» (Фусус, 50-б.), унда оламнинг бор воқелиги (ҳақойиқ) мужассамдир (Фусус, 55-б.). Бошқа барчаси Худо сифатларининг ҳисобсиз томонларинг бирини акс эттиради. Олам макрокосм (олами акбар) булса, инсон - микрокосмдир (олами сағир). Бошқача айтганда, вужуднинг бирлиги тамойили (Ваҳдат ул-вужуд) ашёлар олами ичида ҳам татбиқ этилади (Румий шундай дейди: «Сен куринишда олами суғро булсанг ҳам. Моҳиятда олами кубросан»).

Олами суғро ва олами кубро ғоялари қадимпй шарқ диний фалсафасида, шунингдек, антик файласуфлар Анаксимен, Пифагор, Гераклит ва Эмпедоклдан тортиб стоиклар ва неоплатоникларгача булган антик файласуфларда учрайди. Орфей ва Гностикларнинг қарашларида ҳам бор. Даосизмда ҳам бор,⁶⁶ @аззолийда ҳам⁶⁷ учрайди. @аззолий «Инсон катта оламга ухшатиб яратилган, у кичик нусхадир» дейди. Бироқ @аззолий оламга мутакаллимларга хос иазар билан қараган. Ибн ал-Арабий эса инсонии катта оламдан ажратмайди. Инсон узида ҳам илоҳий, ҳам жисмоний манбага эга булгани учун Худо ва олам уртасидаги ҳалқа сифатида илоҳий ва моддий дунёнинг бирлигини таъминлайди.

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

Инсон сезгилари «илоҳий соя» булган илоҳий тажаллиётни ҳис этиши мумкин. Аммо бу соя тушган жой, Ибн ал-Арабий буйича, рангли ойнага ухшайди. У илоҳий нурни турли рангда жилолантиради. Ойиа шаффоф нурга уз рангини беради» (Фусус, 10қ-б).

Суфийлар Қуръони каримда айтилган: «Биз самоларга, ерга, тоғларга ... бердик, аммо улар рад этдилар ва фақат инсон уни кутарди» (ққ:ўғ) оятини инсоннинг илоҳиёт махзани (ҳазинаси) эканлигига тасдиқ келтирадилар. Инсоннинг жоҳиллиги шундаки, у ҳақиқатни уз вужудидан излаб топиши кераклиги ҳақидаги уз зиммасидаги бурч ва вазифани унутиб қуйди. Зотан Ҳақни билиш зоҳирий «мен»дан воз кечиш ва ҳақиқий «мен»ни урнатиш орқали қулга киради.

Суфийни ҳақиқатга етказадиган йулбошчи – Ишқдир. Бу ҳиссиёт тахайюлни уйғотади. Тахайюлсиз «ғаввос» уммон тубидан «ҳикмат

⁶⁶ № Горохова Г.Э. Универсализм раннего даосизма. Оао и даосизм в Китае.-М.: 1982. с.22

⁶⁷ Наумкин. Абу Хамил ал-Газали. М.: 1980. с.302

дурлари»ни олиб чиқа олмайди. «Агар кимда фаол тахайюл булмас экан, у муаммоларнинг моҳиятини оча олмайди. У курдир» дейди Ибн Арабий.

Билим қалбда яширин (қалб - илм махзани) дейиш орқали, мистик аслида Имон ҳақиқатини назарда тутеди. Инсон олам яратилишининг сир-синоати, ғайб олами сирларини ақлан идрок этишда қийалгач, блимсизликдан кутилиш ва руҳий барқарорликка эга булиш учун эътиқодга берилади. Эътиқод Вужуди мутлаққа чексиз муҳаббат туйғусини устиради.

Баъзи олимлар фикрича, ишқ конпепцияси асли христианликдан бошланган булиб, дастлаб шу ғояларни ҳаворийлардан Павел ва Юҳанно мактуб-мурожаатларида куриш мумкин, баъзилар Қадимги Аҳдда ҳам мавжуд» дейдилар.⁶⁸

Ҳақни ссвишга чақириқлар Веда матнларида ҳам учрайди. Қуръоии Каримда ҳам Аллоҳга булган муҳаббат орқали ҳақиқатни билиш мумкинлигига ишора этилган қатор оятлар бор.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, шариатда Аллоҳии севишдан кура купрок, ундан курқиш, унинг амрларига буйсуниш, Худонинг каҳр-ғазабига боис буладиган амаллардан саланиш тарғиб этилса, тасаввуф ирфониди Аллоҳни севиш ғояси энг марказий уринда туради. Шеърият ишқни атрофлича ҳассос куйлаш ва ифодалаш учун яхши имкониятга айланди.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий «Фусус»да Аллоҳни аёлларда мушоҳада қилиш нега энг самарали ва такомилга етган усул эканлигини тушунтиришга ҳаракат қилади (Фусус, ғ1ў-б.). Ушбу мушоҳада объект ва субъектнинг турли қутбга мансублигидан келиб чиқади. «Аллоҳни бевосита мушоҳада қилишнинг имкони йуқ, чунки У уз зоти билан бу дунёдан алоҳида» (Уша ерда), инсон (яъни эркак) мушоҳада учун узига ухшатиб яратилган аёлни объект қилиб олади. Ибн ал-Арабий «аёл эркакнинг киёфадошидир... агар эркак Аллоҳни аёлда мушоҳада қилса, демак суст диққат қилгап булади» (Аллоҳ тажаллийси сифатида), агар у аёл унинг жисмидан (ковурғасидан) яратилганидан келиб чиқиб Аллоҳни узида мушоҳада қилса, демак фаол мушоҳада қилган булади (Аллоҳ уз тажаллийсига қарагандек).

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

Суфий учун ҳақиқий билимни бошқаларга етказишнинг реал воситаси (тахайюлни кучайтирадиган) рамзлар ва символлар орқали сузлашдир. Шунинг учун суфия адабиётида масал, рамз, метафора ва ишоралар куп учрайди. Айниқса, куп таралган 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, Пайғамбар ёки пир-соқий образлари орқали ифодаланеди.

Муҳйиддин ибн ал-Арабий буйича, «Худо - ҳамма нарса демак. У ҳатто ноқис нарсалар ва эътирозга лойиқ сифатларда ҳам зуҳур қилади» (Фусус, ҳ0-б.). Ҳар бир нарсанинг тескари қутби бордир. Аллоҳнинг жуфт

⁶⁸ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. -М.: 1979. с. 45.

сифатларининг куриниши сифатида эзгулик ва ёвузликнинг булиши объектив ҳолатдир. Бу ҳолат Ҳақнинг узини зуҳур этиш хоҳиши натижасидир. Инсон уз фаолиятида эркин иродага эга, хоҳласа эзгуликка, хоҳламаса ёвузликка эргашади. Бу Одам Атодан мерос. Суфийлар ҳар бир ёмонликда Аллоҳнинг эзгулик иродасини курадилар. Одам Ато гуноҳ қилмаса, Ерга халифа булмасди, шайтон - Иблис ҳам Аллоҳ бандаси, унинг душмани эмас. У инсоннинг имтиҳон этилиши жараёнида иштирок этади. Мансур Ҳаллож, Аттор асарларида Иблис ҳақидаги фикрлар шу хулосага олиб боради.⁶⁹

Муҳйиддин ибн ал-Арабийнинг «Ҳақиқий имон тамоман кашф ва шухудга асосланади. Кашфда қатъиян хато булмас, аммо диний ҳужжат келтиришда янглишишлар булар» деган мулоҳазаси эндигина тинчиган ислом илмий доираларида янги қўзғалишга сабаб булди. Унинг таълимоти бутун моддий борлик, инсон ва Худо бир эканлигини тарғиб этар эди. Ушбу қарашнинг тан олишини шариат қонуни-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 қуллаб-қувватласа, иккинчиси диний ҳужжатларни инкор қилиш инсон тафаккури ва тахайюлига чексиз эрк берилишига олиб келади ва ижтимоий тартиботни бузиб юборади, деб хавотирга тушдилар. Ислому оламида қайта бошланган баҳс-мунозаралар натижасида узоқ замонлардан бери каломнинг бақувват зарбалари таъсирида бош кутара олмай юрган унлаб ботил илмий гуруҳлар жонлана бошлади. Улар ушбу назарияни байроқ қилиб, узларининг эски иддаоларини халқ орасида ёйишга уриндилар.

Ислому жамиятида узаро муҳолифатда булган уч кучли мафкуравий оқим етакчилик қила бошлади. Бири «вужудийлар мактаби» намояндалари булган «Ваҳдат ул-вужуд» тарафдорлари, иккинчиси «шухудийлар» номи билан танилган шаръий асосдаги тариқат суфийлари ва учинчисини мутакаллимлар ва фақиҳлар гуруҳи ташкил этди.

Шундай қилиб, Муҳйиддин ибн ал-Арабий (1165-1Ғ40) томонидан яратилган «Футуҳоти Маккия» ва «Фусус ал-икам» (1Ғқ0-1Ғ40) асарларида кутарилган ғоялар тасаввуфнинг ана шу йуналишда эришган ютуқларининг натижаси булди. Файласуфларнинг қарашларида устувор булган мистик-метафизик қарашлар унинг «Ваҳдат ул-вужуд» (Ягона Борлик) таълимотида турли куринишларда уз аксини топди.

Ушбу мистик-илоҳий таълимотни шеъриятдаги рамзлар, ҳижрон ва ишқ, йулидаги машаққатлар, ошиқ ва маъшуқ образлари орқали ифодалаш одатга айланди. Фаридиддин Аттор (11х1-1Ғқ5), Жалолиддин Румий (1Ғ0ў-1Ғўқ) каби машҳур шоирлар ана шу таълимотнинг жўшқин тарғиботчиларига айландилар.

⁶⁹ Степанянц, с.57.

ШИХОБИДДИН СУХРАВАРДИЙ ВА УНИНГ ИШРОҚ ФАЛСАФАСИ

Сухравардийнинг ишроқ фалсафаси Ибн ал-Арабийнинг «Ваҳдат ул-вужуд» таълимоти билан бир даврда дунёга келди. «Ваҳдат ул-вужуд» Илоҳий вужуд асосларини, Сухравардий таълимоти Илоҳий Моҳият (Зот) асосларини урганишга қаратилган илмдир.

Ишроқ фалсафаси мусулмон халқлари тафаккури тарихида муҳим урин тутади. Эрон олими Саййид Ҳусайн Наср Сухравардий ҳаёти ва фаолиятига бағишланган тадқиқотида Ишроқ фалсафаси сафавийлар ҳукмронлиги даврида шиа мафкурасини мустаҳкамлаш ишларида асосий таълимот даражасига кутарилганини,⁷⁰ Ҳинд улкасида ислом фалсафасининг тарқалишида айнан Ишроқ таълимоти катта хизмат курсатганлигини алоҳида таъкидлаган.⁷¹

Шайх Шиҳобиддин Сухравардий ҳижрий 549 (мил. 115қ) йилда Эроннинг ғарбий қисмида жойлашган Занжон шаҳри яқинидаги Сухравард қишлоғида туғилди. Мадрасани тугатгач, саёҳатни ихтиёр этди. У Эроннинг турли бурчакларида булиб, суфий пирлар билан суҳбатлар курди, уларнинг ҳаёти, турмуш тарзи ва таълимотлари билан яқиндан танишди. Зикр йиғилишларида иштирок этди. Сунгра Суриядаги машҳур суфий жамоалари, файласуфлар ва илм арбоблари қошида турли таълимотларни урганди.

Шиҳобиддиннинг узига хос тафаккур тарзи, илоҳиётга оид мулоҳазалари халқ орасида ёйилиб, тарафдорлар ҳам топилди. Улар асосан, «ал-фалсафа» аҳли булиб, улар шариатнинг уткир зарбаларига дош беролмай йукликка маҳкум булган уз қарашларини «Ишроқ назарияси»да кургандек эдилар. Чунки у физик жараёнларни перипатетиклар каби таҳлил этганди. Шунингдек, бу таълимот исломда мантиқий тафаккурга нисбатан ижобий қарашни шакллантириш йулларини излаётган мурасасоз зиёлиларнинг ҳам таъбига мувофиқ келди. Сабаби, таълимотда фалсафанинг бош масалалари таҳлилида мистик-метафизик қарашларга асосланилган эди. Шу билан бирга, унинг метафизикаси, мистик хулосалари Арастунинг илоҳиётидан анча фарқли, хатто Ибн Синоникидан ҳам фарқ қиларди. Сухравардий асарларида физик жараёнлар руҳоний таҳлиллар орқали метафизик ҳодисаларга боғланган. Ишроқ таълимотига кура, Рух нур булиб, у коинот кенгликларидаги зулмат қаърида изланиши лозим. Унинг метафизикаси айна шу нур ҳақидаги таълимот булиб, унда ақлий рационал мушоҳададан мистик мушоҳада устунлик қиларди.

Тез орада Сухравардийнинг таълимоти Ажам улкаларига ёйила бошлади. Халаб ҳокими Малик Зоҳир уни саройга таклиф этди. Шоҳга Сухравардийнинг суҳбати ёқиб, унга саройда олиииш таклиф этади. Сухравардий бир оз фурсат саройда яшайди. Бироу салтанат ва шариат устуни булган диний уламолар Сухравардийнинг айрим мулоҳазаларини

⁷⁰ 8аууй Нивауп На5г, ЗиБгауагй! апй Ше ЗеБоо! оГ Ыґгад, р. 146.

⁷¹ оГ 8Бау1сб а1-15Бо, р.

ислом дини учун хавфли деб топдилар. Улар Малик Зоҳирдан уни қатл этишни қатъий талаб қилдилар. Малик бу талабни рад этди. Шунда диний уламолар Султон Салоҳиддиннинг узига мурожаат қилиб, ундан Суҳравардийни зиндонбанд қилиш ҳақида фармони олий чақиришни талаб қилдилар. Султон давлатнинг қудратли уламолари раъйига қарши боришга ожиз эди. Шу тариқа Суҳравардий зиндонга ташланади. У куп утмай милодий 1191 йилда қх ёшда зиндонда вафот этади.

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

Олимнинг бизгача етиб келган яна бир қанча асарлари юқоридагиларнинг турли даврларда булакларга булиниб кучирилган фасллари, боблари ёки қисқартилган вариантларидир. Улар форс ва араб тилларида ёзилган булиб, қуйидагилардан иборат:

1. Партавнома (Шуъланома).
- ғ. Ҳаёкил ан-нур (Нур асослари).
- қ. Алвоҳ-и имодий (Имбдуддинга аталган дорилар).
4. Луғат-и мурон (Чумоли тили).
5. Сафир-и симурғ (Симурғ навоси).
6. Рузе бо жамоати суфиён (Суфийлар жамоасида утказилган бир кун).
- ў. Рисола фи ҳолат ат-туфулиййа (Болалик ҳолатлари ҳақида рисола).
- ҳ. Овози пари Жаброил (Жаброил фаришта қаноти овози).
9. Ақл-и сурх (Алвон фаришта).
10. Бустон ал-қулуб (Қалблар бустони).
11. Эътиқод ал-ҳукамо (Ҳакимлар эътиқоди).
- 1ғ. Ламаот (Шуълалар).
- 1к. @урбат ал-ғарбия (@арб 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» (Куш рисоласи) асарини форсийга таржима қилган, «Рисолат ал-ишқ» ва «Ишорот ва танбиҳот» асарларини Куръони карим ва ҳадиси шариф воситасида шарҳлаган. Унинг бир нусхаси Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Шарқшунослик илмий-тадқиқот институти кулёзмалар фондида сақланади. Куриниб турибдики, Суҳравардий Ибн Сино таълимотини муайян даражада урганган. Шу билан бирга, @аззолийнинг «Мишкот ал-анвор» асари унииг дунёқарашида катта бурилиш ясаганини ва ишроқ назариясининг яратилишида катта аҳамият касб этганини унинг узи эътироф этган. Айрим уринларда суфийлар каби фикрлагани ва Мансур Ҳалложга мурожаат қилгани бу таълимотнинг купроқ тасаввуф билан боғлиқ ҳолда куриб чиқиш нотуғри булмаслигини курсатади.

Эрон олими Сайид Ҳусайн Насрнинг ёзишича, Суҳравардий ёруғлик ва зулмат рамзларини ифодалашда, фаришталар олами тасвирида зардуштийлар

таълимоти таъсирида булган. У Қадимги Миср, Халдей, Сабай (мил. авв. ҳ00 йиллар) минтақаларида ривожланган таълимотларнинг таъсирида яратилган херметицизм анъаналаридан таъсирланган.⁷²

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

Ҳар бир асар муаллифнинг уз бошидан кечирган руҳий тажрибаларига асосланади. Таълимот аниқ ва равшан тушунтирилмагандек туюлса-да, бироқ «Маҳбуб» (Аллоҳ) билан бирлашув иштиёқида сафар қилаётганнинг (солик) турли йуллар орқали руҳоний камолотга, демак, «Ҳақиқат»га эришиши жараёни жуда чиройли очиб берилган.

«Ҳикмат ул-ишроқ» Суҳравардийнинг энг буюк асари булиб, мутафаккирнинг асосий таълимоти шу асарда баён қилингандир. У ҳижрий 5ҳҒ (мил. 11ҳ6) йилда бир неча ой давомида ёзиб тугатилган. Асар муқаддима, ғ қисмдан иборат. Биринчи қисмда мантиқ ва перипатетик фалсафанинг айрим жиҳатлари танқид қилинган булса, иккинчи қисмда нур таълимоти, фаришталар, борлиқ тузилиши, руҳий тавҳид масалалари ёритилган.

Суҳравардий «Ҳикмат ул-ишроқ» асари муқаддимасида уз 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 узига хос услубга эга. У юнон фалсафаси асосланадиган мантиқий тажриба орқали эмас, балки кўпроқ мантиққа асосланган илҳом, кашф, завқ орқали киритилди. Бунда зуҳд амалиёти катта урин тутди. Биз ақлий тафаккурга эмас, ботиний мушоҳада ва илҳомга асосланганмиз. Хулосаларимиз асосиз ҳиссиётлардан ва гумонлардан мутлақо холидир. Бизнинг эътиқодимиз суфийларнинг эътиқоди билан бир хилдир. Буюк Афлотун (Платон) нинг ҳам эътиқоди шу йулда булган. Афлотундан олдин утган ва Идрисгача булган барча файласуфлар ҳам шу йулда булганлар.

Қадимгилар уз фикр-мулоҳазаларини халқ туғри қабул қилолмаслигини чуқур идрок этиб, уларни рамз ва ишорот билан ифодалаганлар. Бу рамз ва ишоротларда Ишроқ фалсафасининг мағзи булган Нур ва Зулмат концепцияси яширин. Аммо бизнинг таълимотимиз Моний ва унинг издошлари илгари сурган, ширк ва дуализмга олиб келувчи таълимотдан тубдан фарқ қилади».⁷³

Суҳравардийга кура, метафизика нуқтаи назаридан ҳам, тарихий жиҳатдан ҳам, ишроқ фалсафаси қадимги тафаккур инъикоси булиб, у купроқ интуитив, яъни суфийлар тили билан айтганда «завқ» оқибатида кашф этилган илмдир. Яна ҳам соддароқ айтадиган булсак, ботиний куз билан илғаб олинган ва уни тушунтириб бериш амримаҳол булган тасаввурлар мажмуидир.

⁷² 11 5.Н. Какг. Тье Ыапис 1гне1 есша! ТрайШоп 1п Регза, Сигноп Пре\$8, 1996, р. 127.

⁷³ Итибос манбаси: Уша асар, р. 129.

Журжоний узининг «Таълифот» асарида ишроқийларни «Афлотун (Платон) издошлари» деб атайди. Суҳравардийнинг узи «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 сузи арабча «мо» нима? саволини, «ҳият» - «у» олмошини англатувчи «ҳия» сузидан ясалган булиб, «у нима?» маъносини англатади ва нарсанинг мавжудлиги аниқ ёки шубҳали куринганда унинг ичташини, бошқача айтганда зотини урганишга нисбатан айтилади. Ишроқийлар

вужуд ва моҳият юзасидан баҳс қилишни қоралайдилар. Улар буйича, Моҳият борлиқнинг узидир. Суҳравардий узининг илк «Сафири симурғ» («Симурғ йулланмалари») асарида ваҳдатнинг беш даражасини курсатиб утади:

1. «Ла илоҳа иллоллоҳ» (Аллоҳдан узга илоҳ йук). Бу мақомдаги обидлар Аллоҳнинг ягоналигини эътироф этадилар ва Ундан бошқа илоҳга сиғинишни қоралайдилар.

ғ. «Ла ҳува илло ҳува» (Унинг узидан бошқа У йук). Яъни, дунёда фақат У (ҳува) бор, ундан бошқа, учинчи шахсни ифодаловчи «у»нинг узи йук. Демак, «у» (ҳува) дейилганда ҳам фақат Аллоҳ назарда тугилади.

қ. «Ла анта илло анта» (Сендан бошқа ҳеч нарса йук). Бу мақомда Аллоҳдан ташқарида бирор нарса бор, деган караш қораланади.

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

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

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

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

@аззолий каби мутакаллим шариат уламоларининг фалсафа аҳли билан олиб борган аёвсиз кураши милодий XII асрда арастучиларнинг мавқеини жиддий заифлаштирди. Бироқ фалсафани ижтимоий тафаккур доирасидан чиқариб ташлашнинг иложи булмади. Фалсафанинг элементлари Суҳравардийнинг «ишроқ ҳикмати» ва Ибн ал-Арабийнинг тасаввуфий таълимотига кучди. Суҳравардий ва Ибн ал-Арабий деярли замондош эдилар.

Улар турли ерда яшган булсалар-да, қарашлари ухшаш эди. Умрларининг охири бир давлат ҳудудида, Сурияда утди. Бири Дамашқда вафот этган булса, иккинчиси Ҳалабда жон таслим қилди. Бу икки буюк олимнинг таълимотлари машриқзамин мусулмон юртларида узларидан кейинги ислом фалсафаси, исломий тафаккур тарақиётида аҳамиятли булди.

Ҳар иккала таълимот ҳам «Илоҳий ҳақиқат»га даъвогар илм булиб майдонга тушди ва «Ал-фалсафа»нинг рационализмини интеллектуал интуиция, бошқача айтганда «завқ» билан алмаштирдилар. Ибн ал-Арабий таълимоти купрок ислом жамиятининг суней аҳолиси орасида ёйилган булса, Ишроқ фалсафаси асосан шиа мазҳаби кенг тарқалган Эрон ва Ироқ интеллектуал-маънавий ҳаётида катта таъсир кучига эга булди. Алишер Навоий «Насойим ул-муҳаббат» асарида Жомийга тегишли маълумотга суяниб, Ибн ал-Арабий ва Шайх Шиҳобиддин Сухравардий уртасида булиб утган бир мулоқот тарихини келгирган: «Ва баъзи акобир дедиларки, ул мулоқот Ҳарам тарафида экандур. Ҳар бири алардин яна бирига наззора қилиб утрушубдурлар, онсизки, ораларида каломе воқе булғай. Андин сунгра Шайх Шиҳобиддин ҳолини алардин (Ибн ал-Арабийдан) сурубдурлар. Алар дебтурларким, «У бошдин оёқ суннатга ғарқтур». Сунг Шайх Шиҳобиддиндан Ибн ал-Арабийнинг ҳолини сурубдурлар. Дебдурки, (Ибн ал-Арабий) «ҳақиқатлар денгизидур».⁷⁴ Ушбу маълумот Жомийнинг «Нафаҳот ал-унс»тазкирасида мавжуд. Жомий бу маълумотни «Тарихи Ёфий»дан иқтибос этганини таъкидлаб утган.⁷⁵ Назаримизда, Жомий ушбу маълумотни бериш орқали ғоятда нозик ихтилофий масалани ечиб берган. Маълумки, мазҳаблар уртасидаги асосиз тортишувлар айрим пайтларда илм тараққиётига тусқинлик қилиб келган. Шу жиҳатдан уша даврларда суннийлар орасида Сухравардийнинг таълимотига ва аксинча, шиаларда Ибн ал-Арабий таълимотига ёвқараш кайфият булган булиши мумкин. Мулоқотда икки забардаст илоҳиётшунос олимнинг бир-бирига берган баҳосини келтириш орқали Жомий ҳар иккаласининг сунний ва шиалар учун бирдек азиз булиши лозимлигини уқтиради.

Ишроқ фалсафаси (Ҳикмат ул-ишроқ) моҳияти ҳақида гапирадиган булсак, араб тилида «ишроқ» -ёруғлик маъносини беради. Машриқ сузи ҳам шундан ясалган. Этимологик жиҳатдан ҳар иккала суз бир узакка эга ва нур таралишини англатади. Бунинг устига, «машриқий» ва «шарқий» сузи ва «мушриқий» ва «еруғ» лафзи араб тилида бир хил ёзилади. Шарқнинг ёруғлик билан боғлиқ рамзий ифодаси ишроқийлар томонидан куп 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. Шиҳобиддин Сухравардийнинг мазкур таълимоти айнан шу, Ибн Сино қаламига мансуб асар ғояси таъсирида яратилган. Шу жиҳатдан айрим олимлар Сухравардийнинг таълимотидан мурод ёғду ёки нур эмас, балки Шарқ фалсафасидир, дейдилар. Бу гапларда жон булиши

⁷⁴ Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат, МАТ. 17-жилд, Тошкент: 2001, 395-ост.

⁷⁵ Абдура.моп Жомий. Мафаҳот ал-уяс. Босма, 496-ое.

мумкин. Чунки, Сухравардийнинг узи эътироф этишича, Ибн Сино Шарк, фалсафасини тиклашга ҳаракат қилган, аммо етарли манбага эга булмаган. Дарҳақиқат, Ибн Синонинг «Хай ибн Яқзон», «Рисолат ал-тайр», «Соломон ва Абсол» асарларидаги илоҳиёт концепциясида юнон фалсафаси таъсири сезилмайди. Сухравардийнинг Ибн Сино асарларини форсийга таржима қилгани, «Ҳикмат ул-ишроқ» асарининг Ибн Сино томонидан Аристотелнинг «Илоҳиёт» асарига ёзилган шарҳ мазмуинга жуда яқин туришини ҳисобга олсак, «Шарк» ва «Ишроқ» лафзлари бир мазмунни ифодалаган, деган хулосага келиш мумкин. Аммо Эронда бу таълимот купрок ёғду маъноси билан боғлиқ ҳолда талқин этилади.

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

Сухравардийнинг баён услуби Ибн Сино услубига ҳамоҳанг бўлиб, унинг таълимотини тушуниш учун «ал-фалсафа» масалалари ва ғоялари билан яхши таниш булиш лозим. Ушанда Сухравардий қўллаётган истилоҳлар, у айтмоқчи булган фикр уқувчига 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, узини таниш (уздан хабардорлик) феномени ва акциденция (аъроз) муносабатлари Сухравардийда ҳам баён этилади, бироқ платформа узгача. Аристотель таълимотининг мағзини ташкил этган «шакл ва мазмун» ҳақидаги таълимот Сухравардийда узгача талқин этилади. Аристотель таъриф берган «шакллар» Сухравардийда куриқловчи 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. Утбу субстанция уз мавжудлигига кура жисм деб аталади, шакл куринишига қараб қўйи материя дейилади. Зулматнинг акси Нурдир. Демак, руҳоний олам нурлар оламидир. Унинг барча мушоҳадалари «Нур концепцияси» доирасида очиб берилади. Сухравардий буйича, бутун борлиқ нур ва зулмат даражаларидан ташкил топган. Коинот нур ва зулматнинг 1х000 оламидан иборат. Барча оламлар ана шу бирламчи Нурнинг ёйилиш ва ёритиш даражаларини узида акс эттиради.

Сухравардий Воқеликни нур ва зулмат турларига мувофик равишда тасвирлайди. Агар нур узича мавжуд булса, у ҳақиқий нур (нури жавҳарий) ёки тоқ нурдир (нури мужаррад). Агар у бирор нарсага боғлиқ булса, унда акциденциал нурдир (нури арозий).

Худди шунингдек, агар зулмат узича мавжуд булса, у мавжум зулматдир (ғасоқ) ва агар узидан бошқа нарсага боғлиқ булса, «шакл»дир.

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

Борлиқ узи билан узи мавжуд булса-ю, узидан хабардор булмаса, яъни танимаса, бу барча шаклга эга жисмларни ташкил этган хира нурдир. Агар у узидан беҳабар булса-ю, узидан бошқа нарса томонидан эътироф этилса, бу ранглар ва ҳидларга ухшаш шакллардир.

Барча мавжудотлар Олий Нур, бошқача айтганда, Нур ул-анворнинг ишроқи, яъни ёғдусининг ифодасидир. Нур ул-анвор уз мулкининг ҳар бир гушасида бошқарувчиларни, масалан, осмонларда қуёшни, моддиятда оловни, инсон қалбида муқаддас нурни жойлаштирган.

Инсон руҳи моҳиятан нурдан иборат, шунинг учун инсон нурни курганда завқланади, зулматдан қурқади. 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 узга нарса эмас, аслида.

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

Ҳикмат ул-ишроқда коинот яхлитлиги моддий ва руҳий оламларнинг физик ва руҳоний жиҳатлари фаришталар олами билан уйғунликда олиб қаралади.

Сухравардий Нур ул-анворнинг (баъзи уринларда Нур ул-аъзам) биринчи порлашини Баҳман фариштаси ёки «Ёвуқ (яқин) нур» деб атайти (Нур ул-ақраб). Мазкур Нур уртада парда йуқлиги туфайли Нур ул-анворнинг ҳар порлашида ёғдуланиб туради. Иккинчи порлашда триумфал нур (нур ул-қохир) 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 булди. Ушбу нурларнинг барчаси узидан олдин яратилган нурлардан, зарурий тарзда Ёвуқ нурдан ва Нур ул-анвордан ёғдуланади. Масалан, Учинчи нур 4 марта ёғдуланади: ғ марта узидан олдинги нурдан, 1 марта Нур ул-анвордан ва 1 марта Ёвуқ Нурдан. Туртинчи Нур саккиз марта: турт марта узидан олдинги нурдан, ғ марта иккинчи нурдан, 1 марта Ёвуқ Нурдан ва I марта Нур ул-анвордан

ёғдуланади. Сухравардий ушбу нурларни фаришталар деб атайти.

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

Ҳар бир фаришта уз даражасига кура қуйидагиларига нисбатан қаҳр мақомида, яъни ҳукм утказувчи даражасида булади, худди шунингдек, қуйи даражадаги фаришта узидан юқоридагига нисбатан муҳаббат мақомида булади. Шу билан бирга, ҳар бир нур - фаришта юқори Нур ва қуйи Нур уртасидаги пардадир (барзах). Фаришталар шу тартибда Нур ул-анвордан ёғдуланиб турдилар ва Унга муҳаббат мақомида буладилар. Нур ул-

анворнинг муҳаббати узига қаратилган, зеро Унинг гузаллиги ва комиллиги Унинг узига 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, купрок, моҳиятан муайян вазифага эга фаришталардир. Шунинг учун улар мутакофия фаришталар деб аталади. Сухравардий уларни Платон архетипларига (ғоялар) менгзайди ва нур турларининг пешволари (арбоб ул-анвор) деб атайди. Демак, ҳар бир тур оламда уз Ибтидоси - архетипи сифатида фаришталардан бирига эга, бошқача айтганда, бу оламдаги ҳар бир нарсаси ҳодиса фаришталардан бирининг тилсими ҳисобланади. Масалан, сув Хурдод фариштанинг тилсими, маъданлар Шаҳривор фариштанинг тилсими, усимликлар фаришта Мурдоднинг тилсими, олов Урдибехештники ва ҳоказо.

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

Сухравардий уларни Амшоспандес (Зардуштийликдаги Амеша Спанта илоҳларининг умумлашма номи - Ш.С.) номи билан ҳам белгилайди ва бунда зардуштийлик илоҳларини Платон ғояларига татбиқ этмоқчи булади. Бирок 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, узгаришларни келтириб чиқарувчи реал бошқарувчилардир. Улар бир вақтнинг узида нарсалар борлигининг ибтидолари ва ақллари дир.

Фаришталарнинг манфий, яъни аёллик жиҳати булган муҳаббат, қарамлик ва нурдан жилоланиш хусусиятлари юлдузли осмонни яратди. Бу осмон фаришталарнинг умумий мулкидир. Юлдузлар фаришталарнинг Нур ул-

анвордан узлаштирилган жиҳатларининг кузга қуринмас кристаллашувидан ҳосил булган. Ушбу «моддийлашув» қуринувчи осмонлар ортида булган фаришталар олами, яъни соф нурдан иборат Шарқ билан ёғдули осмонлардан заминий мавжудотларга қараб тобора қуюқлашиб борувчи моддиятни узига камраган @арб уртасидаги чегарани белгилайди.

Фаришталар (ёки архетиплар) табақасидан яна бир табақа ҳосил булган булиб, улар орқали нур турлари бошқарилади. Сухравардий бу урта табақани «анвор ул-мудаббирин», яъни мураббий нурлар, баъзи уринларда «анвори испахбодий», яъни лашкарбоши нурлар деб атайди.

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

Испохбод 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 қуриниши булиб, у одамзод ва ғайб олами уртасидаги 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 булмайди. Балки унинг жисмларни булишдаги ёндашуви жисмларнинг нурни қабул қилиш даражасига асосланган. Барча физик жисмлар ҳам оддий, ҳам мураккабдир.

Оддий жисмлар уч турга булинади: а) нурнинг утишига қаршилиқ қилувчи (ҳожиз); б) нурни қабул қилувчи (латиф); в) нурни қабул қилувчи ва уни турли даражаларда утказувчи (муктасид) жисмлар. Улар ҳам, уз навбатида, бир неча босқичларга булинадилар. Осмонлар нурланиш даражасига кура биринчи категорияга мансуб жисмлардир. Осмонлар остидаги моддиятга тааллуқли зарралар 1-категорияда ерни, ғ-категорияда сувни, қ-категорияда ҳавони ташкил этадилар.

Мураккаб жисмлар худди шундай. зарраларнинг хоссаларига, кам-куплигига қараб юқоридаги категорияларнинг бирига тааллуқлидирлар. Барча жисмлар моҳиятан соф ва нурнинг турли даражалари уртасидаги чегарадир (барзах). Ушбу нурдан улар ёғду оладилар ва ёғду сочадилар.

Суҳравардий жисмларнинг узгариши зарраларнинг узаро бирикишидан ҳосил булади деб ҳисобламайди. Мисол сифатида кузадаги сув иситилганда унга олов сингади, деган ута жун тажрибавий мантиқий фаразни инкор этади. Олим сув иситилганда унинг ҳажми узгармаслигини ҳисобга олиб, олов зарралари унинг таркибига кирмайди, жисмнинг сифат узгариши (сувнинг исиши), бирламчи сифатлар ва янги таркибий узгаришларнинг барча қисмларига тегишли сифатларга боғиқ деб хулоса қилади. Бу сифатлар, яъни сувнинг совуқлик ва оловнинг иссиқлик сифатларидан узгача сифат Нур воситасида пайдо булиб, жисмнинг узгаришига сабаб булади.

Суҳравардий буйича, оламда сезилувчи барча узгаришлар 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 булган маъданлар олами, усимликлар олами ва ҳайвонот оламини узида 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 буладиган такомиллашув уларнинг қувватини оширади. Бу қувватлар уларни бошқарадиган нурнинг «аъзолари»дир. Юксакроқ ривожланган ҳайвонлар ва инсонда бу янада кучли намоён булади. Инсон микрокосм сифатида қоинот образини узида жамлаган. Инсон инсониятни бошқарадиган испахбод нурнинг узидир. 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 булиб, тана улганда уни тарқ этади ва узининг фаришталар оламидаги асл ватанига қайтади. Бу муҳаббат нури булиб,

хошиш-истак қувватини туғдиради, чунки унинг ҳукмдори тоқатсизликка олиб келувчи қаҳдир.

Суҳравардий турли руҳларнинг фазилатларини санада Ибн Синонинг руҳлар ҳақидаги таълимотини бироз узгариш билан қабул қилади. Суҳравардийнинг таснифи қуйидагича:

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

Инсон, юқоридаги сифатлар ва беш ташқи ҳиссий сезгилардан ташқари, яна беш ички ҳиссий сезгига эга. Улар моддий ва руҳоний олам уртасида кўприк вазифасини бажарадилар ҳамда макрокосмик даражада уз мисллариға, яъни нусхалариға эгадирлар. Ушбу ҳиссий сезгилар қуйидагилардир:

- Муштарак сезгилар - барча ташқи ҳиссий сезгиларнинг қабул қилиниш маркази булиб, миянинг олд қисмида жойлашган.
- Хаёл (фантазия) - муштарак ҳиснинг қайд булиш ўрни булиб, мия олд қисмининг орқасида жойлашган.
- Вам (Идрок) - ҳиссий сезгиларға тегишли булмаган ҳиссий нарсаларни бошқаради ва миянинг урта қисмида жойлашган.
- Тахайюл (тасаввур) - шаклларни таҳлил қилади, синтезлайди ва ясайди. У гоҳида Идрок (ваҳм) билан бирлашиб кетади. Миянинг урта қисмида жойлашган.
- Хотира - Идрокнинг қайд булиш урни. Миянинг урта қисмида жойлашган.

Мазкур фазилатлар «нафси нотиқа» - ақл қувватидандир. У руҳоний оламға тегишли ва тананинг асиридир. Гоҳида у муваққат танада узининг асл ватанини унутиб қуяди ва улим ёки зуҳд натижасида хушёр тортади.

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

Руҳ узининг асл ватаниға қайтади ва покланади. Ҳар бир руҳ камолотнинг қайси даражасида булмасин, Нур ул-анворға талпинади, унинг хушвақтлиги Ундан равшанлашишидадир. Кимки улуғвор нурлардан равшанлашмас экан, ҳақиқий завқни туймайди, дейди Суҳравардий. Оламдаги ҳар бир қувонч туйғуси маърифат (билим) завқининг инъикосидир. Улимдан сунг ҳар бир муайян покланиш босқичларидан утган руҳ қуринувчи осмондан юқоридаги фаришталар (архетиплар, ғоялар) оламиға йуналади ва заминий шаклларнинг асл моҳиятини ташкил қилган товушлар, қарашлар, таъмларда иштирок этади. Зулм ва кибр билан булганган руҳлар (асҳоби шақоват) эса, аксинча, хаёл исқанжасида булган, жинларнинг зулмат оламида муаллақ қолган суратлар оламиға борадилар. Маърифат мақомларини эгаллаган тақводорларнинг руҳлари фаришталардан юқоридаги оламға йул олдилар.

Суҳравардий таснифи буйича, инсон руҳлари поклик даражаларига кура фаркланадилар. Масалан, руҳ на бу дунё, на у дунё қайғусида булмаган боланинг ёки эси оған одамнинг руҳи каби содда ва пок булиши мумкин; содда була туриб, пок булмаслиги, дунёвий нафсга боғланган булиши мумкин. Шу жиҳатдан бундай инсонлар ажали етгунча азоб чекадилар; руҳ содда булмаса ҳам комил ва пок булиши мумкин ҳамда ажал етгунча руҳоний оламдан узоқлашмаган булади. Бундай инсон Худонинг тажаллийсидан чексиз завқ олади. У, шу билан бирга, булганган руҳ булиши ҳам мумкин ва шу жиҳатдан, ажал етгунча танани тарк этишдан ҳам, руҳоний ибтидодан бегона булишдан ҳам хавотирда булади. Аммо бу оғриқли хавотир аста-секин уни моддий оламдан совутади ва уз урнини руҳоний завққа бушатиб бсради; руҳ нуқсонли, бироқ пок булиши ҳам мумкин. Унда комилликка интилиш ҳисси кучли булади. Шу жиҳатдан унда, гарчи нафсга боғлиқлик аста-секин йуқолса-да, ажалигача кийналади; яна шундай руҳ ҳам буладики, 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 булган олий мақом – пайғамбарлар мақомидир (нафси қудсия). Бу мақомни эгаллаганлар самовий овозларни эшитадилар, руҳоний суратларни кура оладилар. Пайғамбарларнинг ва буюк авлиёларнинг руҳлари покликнинг шундай даражаларига эришадиларки, худди Илоҳий Ибтидо жисмларга таъсир утказгандек моддий дунёга уз таъсирини утказишлари мумкин. Ҳатто улар фаришталарни (архетиплар, ғоялар) уз хоҳишларига буйсундира оладилар.

Пайғамбарларнинг билимлари барча илмларнинг асосидир. Муҳаммад (с.а.в.) меърож кечасида коинот юқорисидаги барча борлиқ маомларидан утиб, Илоҳий даргоҳга сафар қилди, бошқача айтганда, уз Руҳи ва Ақли орқали Илоҳий «Мен»ига утди. Ушбу сафар маърифат мақомларининг рамзидир. Маърифатга йул курсатиш ва жамият қонунларини урнатиш учун пайғамбар зарурдир. Инсон яшаш учун мияга, жамият эса қонунларга муҳтождир. Шунинг учун пайғамбарлар инсонлар уртасида уйғунликни урнатиш мақсадида нариги оламдан хабарлар келтирадилар. Комил инсон маърифатли инсондир. Пайғамбарлар энг куп маърифатга эгадирлар. Уларнинг яхшиси мурсал пайғамбарлардир. Муҳаммад пайғамбарлик силсиласининг олий нуқтаси ва охири булиб, 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 машшойй фалсафаси тарғиботига бағишланган «Ҳидоя» асари билан машхурлик топган булса ҳам, кейинги асари булмиш «Кашф ул-ҳақойиқ фи таҳрир ал-дақойиқ»ни тулалигича Суҳравардий таъсирида ёзган.⁷⁶ Биз машхур мутафаккир олим Носириддин Тусийни перипатетик (машшойй)

⁷⁶ S.H.Nasr.p.161.

фалсафанинг яшовчанлигини таъминлашга катта ҳисса қушган «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 Сухравардийнинг таълимоти билан таниш булибгина қолмасдан, илоҳиёт масалаларида унинг таъсирида булганлигини қайд этган. Аллома Ҳиллий ва Қутбиддин Шерозий каби олимлар ҳам Сухравардий асарларига шарҳлар ёздилар. Жалолиддин Давоний (XV аср) ва Абдураззоқ Лоҳижий (XVII аср) каби олимлар томонидан Сухравардийнинг «Ҳаёкил ан-нур» асарига ёзилган шарҳлар бу таълимотнинг Марказий Осиё, Ҳинд ва Эрон халқлари зиёлилари орасида кенг тарқалганидан дарак беради. Бобурийлар саройида Сухравардий асарлари эъзозланган. Асарларининг бир қисми санскрит тилига таржима қилинган.

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

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР М4НБАЛАР

1. Абу Али Ибн Сино. Фалсафий китоблар. Нашрга тайёрловчи ва таржимон А.Ирисов. Тошкент, Уздабийлашр, 196к.
ғ. Абу ал-Хасан ад-Ашъарий «Маолсп». Коира, 1950 (араб тилида).
- қ. Абу Наср Саррож. Китаб ал-Лума фи ал-тасаввуф. Р. Никольсон натри, Лейден, 1914.
4. Абу Район Перунин. ал-Асила ва-л-Ажиба. С.Х. Наср ва М. Мохсизхгахрири остида. Техрон, 19ўқ.
5. Абу Х.омид Раззолий. Кимси .саодат. Нашрга тайёрловчи Махкам Андижоний. Абдуллох УмарТошкандий. Тошкент, ғ005.
6. Абу Хомид Раззолий. Эҳёу улум ад-дин. А.Азимов ва тарж. гурухи, Тошкент. ғ00к.
- ў. Абу Хомид Газзолий. Эёу улум ад-дин. Таржимон Риёсиддин Жалол, Тошкент. ғ005.
- х. Али Акбар Хусайний. Мажмуатул-авлис. 1улёзма, УзФАШИ, инв.Қ1қққ,
9. Алишер Навоий. Ўасойим ул-мухабба1, МАТ, 1ў-жилд, Тошкент.
10. Амад Сирхиндин Мабда ва маод, Тошбосма, Х.инд.
- 11 .Ахмад Сирхиндий. Мактубот 1-қ жилд: УзФАШИ, 1улёзмалар фонди Қ5х5х, Қ50к6, Қ6ғ6х. Қ10ўх5, Қ10ў4ғ, Қ1054х-1, Қ10951. Қ11ғ41, Қ110ғ1.
- 1ғ.Жпмий. Нафахот ал- уме. Тазкира. 1улёзма. Шахсий кутубхона.
- 1қ.З.М.Бобур. Бобурлома. Тошкент, Юддузча, 19х9.
14. Маркиноний Б. «Хидоя». 1-жилд. Тошкент, Адолат, ғ000.
- 15.МухаммадХ.ошим Қпшимний. «Насойимул-кудс». Кулёзма. Шахсий кутубхона.
16. Муйиддин ибн ал-Арабий. Фусус ал-икам, Байру г, 19х0, 1ў. Насафий Азизиддин. Зубдат ул-аойик. Тошкент, 1995.
- 1х. Сирхилий Маорифи ладуния УзФ АШИ, Кулёзмалар фонди Қ4хғ-5, Қғ)4хх-к. Қ5655-ғ .
19к__
19. Сирхиндий. Рисола хар радди равофиз УзФАШИ, Кулёзмалар фонди Қ4хғ-6. хижрий 10ў9 йилда кучирилган.
- ғ0.Сирхиндий. Мабда вамаод УзФАШИ, Кулёзмалар фонди Қғў4-1, Қ4хғ-1, Қ51ў-1, Қ54ўк-1, Қк996-4, Қў51ў-5, Қ5505-к, Қ505-к.
- ғ1 .Суламий. Табакот ас-суфия. Н.Шариба тахрири остида. Кохира, 195к.
- ғғ. Форобий. Рисолалар. Тошкент, 19ў5.
- ғқ. Цуръони карим. Узбекча изохли таржима. Таржима ва изохлар муаллифи Абдулазиз Майсур. Тошкент, ғ001, ғ004.
- ғ4. Кушайрий. Рисола.Кохира, 19к0.

ғ5.Хужвирий. Кашф ул- махжуб. Р. Никольсон таржимаси. Лондон. 19қб.

УЗБЕК ТИЛИДАГИ АДАБИЁТЛАР

1. Алиулов Х. Жалолиддин Давоний. Тошкент, 199ғ.

ғ. Ашарай мубашшара (Мухаммад пайгамбарнинг 10 сах.о-баси хакида кисса). Нашрга тайёрловчи А. Хакимжонов. Тошкент, 1994.

қ. Булгаков П.Г. Абу Райхон Бсруий. Тошкент. «Фан», 19ўқ.

4. Буюк сиймолар, алломалар (Урта Осислик машхур мутафаккир ва донишмапдлар) 1-китоб. Нашрга тайёрловчи акад. М.Хайруллаев. Тошкент, 1995.

5. Имом ал-Мотуридий ва упинг ислом фалсафасида тутган урни. Халқаро конференция материаллари. Самарканд. ғ000.

6. Исхоков С. Бурх Чэниддин Маряшоний ва фик.х ними. Тошкент, Адолат, ғ000.

ў. Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоци. Бириичи китоб. Тошкент, 1996.

х. Комилов Н. Тасаввуф: Тавхид асрори. Иккинчи китоб. Тошкент. 1999.

9. М. Иномхонов. Мавлоно Лутфуллох. Чустий/ «Имом ал-Бухорий сабоклари», ғ/ғ000.

10. Майсур А. Имом Аъзам - буюк имомимиз. Тошкент, 1999.

11. Махмуд Асъяд Жушон. Ислом, тасаввуф ва ахлоқ. Туркчадан С.Сайфуллох гарж. Тошкент, 1999.

1ғ. Нуритдинов М. Тафаккур шуълалари. Тошкент, 199х. 194

1қ. Нуритдинов М. Юсуф Щорабогий ва XVI—XVII асрларда ижтимоий-фалсафий фикр. Тошкент, 1991.

14. Обвдов Р. Куръон, тафсир ва муфассир.чар. Тошкент. Мо-вароуннах.р, ғ00қ.

15. Ризоуддин ибн Фахруддин. Хулафои роигидин. Ислом тарихидан турт лавха. Тошкент, 199ғ.

16. Саййид Муамма;л Хотамнм. Ислом тафаккури тарихидан. Н.Комил таржнмаси. Тошкент, ғ00қ.

1ў. Саодат калити (пайкамбаримизнинг юксак ахлоқртри ва ибратли хаётларидан лавхалар). Нашрга тайёрловчи Й.Эшбек. Тошкент, ғ001.

1х. Сулаймоиова Ф.ШарваРарб.Тоилсент, Узбекистон, 199ў.

19. Турар У. Тасаввуф тарихи. Туркчадан Н.Х.асан тарж. Тошкент, 1999.

ғ0. Уватов У. Имом ал-Мотуридий ва уйингтаълимотй. Тошкент, Фан, ғ000.

ғ1. Уватов У. Муслим ибпал-Хяжжож. Тошкент, 1995.

ғғ. Уватов У. Мухаддислар имоми. Тошкент, 199х.

ғқ. Ульрих, Рудольф. Ал-Мотуридий ва Самарканд суннийлик илох.иёти. Тошкент, ғ001.

- ғ4. Фалсафа. Кискача изохли лугат, Тошкент, «Шар», ғ004.
 ғ5. Хяеашш М., Киличсиа К. Риждувопий РШМ ахршари хоти-
 расида. Тошкент, ғ00қ.
 ғ6. Шайх Нажмиддин Кубро: Маолалар. Мае. мух. Э.Юсу-
 пов. Тошкент, 1995.
 ғў. Кадимги ва уртааср Гарбий Европа фалеафаси. Тошкент,
 ғ00қ.
 ғх. Кодиров қ. Имом Аъзам (хаёти ва фиод усуллари) Тош-
 кент, Мовароуннахр, 1999.
 ғ9. Корней О. Ал-Маркиноний-. машхур фикхшунос. Тошкент,
 ғ000.

‘РУС ТИЛИДАГИ АДАБИЁТЛАР

1. Абу Райхан Беруни. Избр. произведения. Ташкент, 196қ.
- ғ. Бсртельс Е. Суфизм и суфийская литература // Избр. тру-
 ды: Т.3. Москва, 1965.
- қ. Болтаев М. Абу Али ибн Сипа — великий мыслитель, уче-
 ный энциклопедист средневекового Востока. Ташкент, 19х0.
 195__
4. Васильев Л. История религий Востока. Москва, 1999.
5. Г.Э. фон Грюнебаум. Классический ислам (600-1ғ5х). Мос-
 ква, 19хх.
6. Гуннар Скирбскк, Ниле Гиле. История философии. Моск-
 ва, «ГЙТС Владос», ғ000.
- ў. Игнатенко А. В поисках счастья. Москва, 19х9.
- х. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии.
 М., 19ў9.
9. Наумкии. Абу Хамид ал-Газали. М., 19х0.
10. Переселение душ. Сборник статей. Москва, 1994.
11. Плотин. Избранные тракты. Минск-Москва, ғ000.
- 1ғ. Свет из глубины веков. \. ред. А.Азизходжаев. Таш-
 кент, 199х.
- 1қ. СтепаняицМ.Г. Восточная философия. Москва, ғ001.
14. Суфизм в контексте мусульманской культуры: Сборник
 статей / Под ред. Н.Пригарина. Москва, 19х9.
15. Суфизм в Центральной Азии.Зарубежные исследования/
 Сост. и отв. ред. А.Хисматуллин. С.-Петербург, ғ001.
16. Ульрих, Рудольф. Аль-Матуриди и суннитская теология в
 Самарканде. Алматы, 1999.
- 1ў. Учение ал-Матуриди и его место в культуре народов Вос-
 тока. Сборник докладов участников межд. коиф., провод. 19-ғ0
 ноября 1999 г.Ташкент, ғ000.
- 1х. ХайруллаевМ. Фараби: эпоха и учение. Ташкент, 19ў5.
19. Юнг К. Архетип и символ. Москва, 1991.
- қб. хҲиНеу, Магйагсг. Нтс1икт: Иле е1ста! 1о\|\'.
 СтааБс, 19х9.
- қў. Т.Б:н15и. Тьс Сопсер! апс! КсаН1у оГЕх1х1спсе, То1суо, 19ў1 .
- қх. Тьс Н.1хЮгу оГРЬПоҳорьу:Еа51 апс! \Уе<<1. Ёопйоп. 195қ.

к9. Тъе Ма1ата1]"ууа Ер1х1:1с Коцг Ос1ас1пеге: хи1ат1: 1а
1иск1]"1с 1тр1асаБге (Ер]"1ге с1ея Нотгсх и Б1атс). Рапх: Аг1са, 1991.
40. Тъе яасгсё еая: Нтс1шят, Вис1сИ11хт, СопГис1ап1хт, Оаокт.
хЪнПо/ёеп. ссМогС. хсои. БШсЮп. Бопйоп. 1999.