

**Ҳасан Пўлатов,
Мамадҷон Маматов**

**ТАСАВВУФ
ТАРИХИДАН
ЛАВҲАЛАР**

Алишер Навоий номидаги
Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти
Тошкент – 2011

УДК: 297. 182.8

ББК: 87.3(5Ў)

П 99

Ҳ. Пўлатов

Тасаввуф тарихидан лавҳалар/ Ҳ. Пўлатов, М. Маматов; масъул муҳаррир Комилов Н. –Тошкент: Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2011, – 320 б.

И. Маматов, Мамаджон

УДК: 297. 182.8

ББК: 87.3(5Ў)

Фарғона Давлат университети Илмий кенгашининг 2010 йил 12 ноябрдаги қарори билан нашрга тавсия этилган.

Масъул муҳаррир: Нажмиддин Комилов, филология фанлари доктори, профессор

Тақризчилар: Абдувосит Йўлдошев, фалсафа фанлари доктори, профессор

Тўлқин Абдуллаев, фалсафа фанлари доктори, профессор

Қўлингиздаги китобда тасаввуф таълимотининг тарихий-фалсафий асослари, онтологик ва диний-исломий илдишлари, шаклланиши ва ривожланиши тадқиқ қилинади. Тасаввуф илмининг вужудга келиши ва ривожланиши, буюк тасаввуфшунос аждодларимизнинг илоҳиётшунослик ҳамда диний-фалсафий тафаккур тараққиётига қўйган улкан ҳиссалари таҳлил этилади.

Китоб фалсафа тарихи, исломишунослик, шарқишунослик фанлари билан шуғулланувчиларга ва ислом дини мағнавий дунёси ва тафаккури билан қизиқувчи кенг китобхонларга мўлжалланган.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлар қўмитасининг № 1895-сонли тавсияси билан чоп этилди.

ISBN 978-9943-06-391-4

© Алишер Навоий номидаги
Ўзбекистон Миллий кутубхонаси
нашриёти, 2011 й.

МУҚАДДИМА

«Тасаввуф тарихидан лавҳалар» номли ушбу тадқиқот инсоният тафаккури тарихининг, айтиш мумкинки, «Олгин саҳифа»ларига бағишланган. Маълумки шўролар даврида сўфизм — тасаввуфни унинг илмий-фалсафий мазмун-моҳиятини ўрганиш ва тадқиқ этиш тақиқланар эди. Мустақиллик бу соҳадаги тўсиқ-ғояларни улоқтириб ташлади, кўплаб тарихий-фалсафий мавзулар каби, тасаввуфдек ислом тафаккури тарихининг энг тоза ва журъатли фикрларини ўрганиш, тафсир қилиш ва тарғиб этишга кенг йўл очиб берди. Ана шу яратилган имкониятга жавобан тадқиқотчилар Ҳ.Пўлатов ва М.Маматовларнинг тасаввуф таълимоти тарихига бағишланган илмий тадқиқоти юзага келган десак тўғри бўлади.

Китобда тадқиқ учун танлаб олинган мавзулар кўлами кенг ва улар мантиқан узвий боғлиқликда ва кетма-кетликда ёритиб берилди.

Маълумки, тасаввуф илоҳий диний таълимот бўлиб ислом дини бағрида VII асрнинг иккинчи ярми ва VIII асрда шаклланди ва IX—XIII асрларда эса, тасаввуф классик таълимотга айланди.

Китобда айнан ана шу тарихий даврларда вужудга келган, шаклланган, қарор топган ва ривожланган тасаввуф таълимотининг тарихий-фалсафий моҳияти очиб берилди. Шу муносабат билан теология ва фалсафа ўртасидаги ўзаро боғлиқлик масаласига алоҳида эътибор қаратилади. Зеро, тасаввуфдаги борлиқ, табиат, инсоннинг бирлиги ва бу бирлик Оллоҳда эканлиги тўғрисидаги онтологик-мифологик қарашларда теологик ҳамда фалсафий дунёқарашлар уйғунлашиб кетган.

Тасаввуфнинг фалсафий-онтологик илдизларини ёритиб бериш давомида, унинг генезиси (вужудга келиши), ривожланиши ва дунёқараш асослари, маънавий, фалсафий, диний-илоҳий теологик шакл каби масалалар анализ қилинган.

Айтиш жоизки, китоб муаллифлари юқоридаги масалаларни тасаввуф таълимоти тарихига, унинг диний, фалсафий, бадий, ғоявий-психологик томонларига бағишланган асарларга, илмий изланишларга таянган ҳолда баён қилганлар. Китобда Яқин ва Ўрта Шарқ, Ўзбекистон, Европа, Россияда босилиб чиққан тасаввуф таълимоти тарихига бағишланган илмий асарлардан, диссертациялар, илмий мақолалар ва бадий наشرлардан унумли фойдаланилган.

Худди шундай ҳолни Марказий Осиёда тасаввуф таълимотининг шаклланиши ва ривожланиши тадқиқ этилган бобда ҳам кўрамиз. Бу ўринда эътиборлиси шундаки, муаллифлар Марказий Осиё мутафаккирларининг тасаввуф таълимотига муносабати ижобий характерда бўлганлигини, уларнинг ўзи ҳам бу илоҳий-диний ва фалсафий таълимот тараққиётига жуда катта ҳисса қўшиб, ислом дунёси эътироф этган ва қабул қилган тасаввуф ғоялари ва мактаблари яратганлигини кўрсатиб берганларидадир.

Китоб ўзининг долзарблиги, мантиқий тузилиши, мазмун-моҳиятининг бир бутунлиги, тасаввуф таълимоти тарихи талқинига янгича ёндашув руҳи билан суғорилганлиги учун кенг китобхонларда, илмий жамоатчиликда жиддий қизиқиш уйғотади деб ҳисоблайман.

Нажмиддин Комилов
Филология фанлари доктори, профессор

ТАСАВВУФ ТАРИХИДАН ЛАВҲАЛАР

Кириш

Тадқиқот қилинаётган мавзунинг вазифалари

Мавзунинг илмий-фалсафий аҳамияти, биринчи навбатда, Мустақиллик йилларида жамиятнинг ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маънавий ҳаётида рўй бераётган чуқур ўзгаришлар билан бевосита боғлиқ.

Собиқ шўро республикалари истиқлолга эришгач, ижтимоий ҳаётнинг барча жабҳаларида мустақил тараққиёт йўлига юз тутдилар.

Мамлакатимизда қарор топган ғоя ва тафаккур эркинлиги ҳалқимизнинг маданий ва маънавий меросларига нисбатан ижобий ҳамда танқидий назар ташлаш ва янгича тафаккур асосида таҳлил этишни талаб қилади. Бу зарурият биринчи галда тараққиётнинг диалектик принципларида, воқелиқда, шу жумладан, маънавиятда ҳам ворисийлик тамойилини тан олишга асосланади. Тарихий ўтмишга илмий баҳо беришда хатоларнинг олдини олиш учун бу тарихий меросни, шунингдек, фалсафани, унинг таркибий қисмини ташкил этаётган ўзининг ижтимоий замини, илдизларининг хилма-хиллиги, зиддиятлари ва мураккаблиги билан ажралиб турадиган диний-фалсафий таълимот — тасаввуфни чуқур таҳлил қилиш эҳтиёжи туғилади.

Китобда ўрганилаётган мавзунинг яна бир муҳим томони — бу шу ҳудудда, айниқса, собиқ Совет Иттифоқи тарқалиб кетгандан сўнг, диний онгнинг фаоллашиб кетгани, ислом динини ўта сиёсатлаштиришга уринишлар, ҳатто баъзи ҳолларда фанатизм, экстремизм даражасигача кўтарилиб кетганидир. Тасаввуф моҳиятининг тарихий-фалсафий томонларини тадқиқ қилишда айни пайтда унда ижтимоий адолат, ёмонликка, зўравонликка, урушларга, диний экстремизмга, фанатизмга қарши ижтимоий барқарорликни,

одамлар ва бутун халқлар орасида дўстлик муносабатларини ўрнатишни қўллаб-қувватловчи жуда кўп ғоялар ва фикрлар мужассамлашганлигини назарда тутмоқ зарур. Шу маънода бу мавзуни таҳлил қилиш – илмий, маънавий ҳамда маданиятшунослик нуқтаи назари билан бир қаторда, муҳим ижтимоий-сиёсий аҳамият касб этади.

Бу мавзуни ўрганиш ва тадқиқ қилиш эҳтиёжини белгиловчи энг муҳим омил яна шундаки, коммунистик мафкуранинг мутлақ ҳукмронлиги даврида тасаввуф мавзуси тадқиқотчилар учун «тақиқланган соҳа» эди. Академик М. М. Хайруллаев таъкидлаганидек, сўфизм бизнинг адабиётда кўп йиллар давомида «хавфли» мавзулардан ҳисобланарди, чунки унинг келиб чиқиши ва тараққиёти ислом ва диний таълимотлар тарихи билан чамбарчас боғлиқ эди. Шунинг натижасида биз Шарқ халқлари маданий меросининг энг бой ва ажралмас таркиби бўлган сўфизм назарияси ва тарихини ўрганишда хорижий олимлардан анча ортда қолдик.

Европа, шунингдек, мусулмон мамлакатларида сўфизм бўйича кўп адабиётлар яратилди. Бизда эса, асосан шарқшунослик адабиётларида қисман маълумот берилди. Сўфизм бўйича салмоқли адабиётлар бармоқ билан санагудек. Айни пайтда, бизнинг фондларда сўфизм бўйича ҳали ўрганилмаган кўплаб қўлёзмалар мавжуд¹. Сўфизмни ҳар томонлама ўрганиш – Ўрта асрларда Ўрта Осиё халқларининг маънавий маданияти ривожини тўлиқроқ, мос ва хос равишда тасаввур қилиш имконини беради. Маълумки, у ёки бу воқеликни ўрганиш шу руҳий маънавий ҳолат табиатига риоя қилишни, унинг аслида қандай бўлганини кўра билишни талаб этади.

Таниқли олим Қ.Назаров таъкидлаганидек, «Жамият ривожининг муайян даври ижтимоий тузилишига бирор-бир умумий қадриятлар тизими мос келади»².

¹ Хайруллаев М.М. К изучению истории вольнодумных идей в общественной мысли народов Средней Азии. (вместо предисловия). В Кн: Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. –Т.: 1991., с.3–10.

² Назаров Қ. Қадриятлар тизимининг барқарорлиги ва ўзгаришлар. Т: 1994. 18 бет.

Бу — тадқиқ этилаётган масалага тарихийлик тамойили асосида объектив ёндашишни талаб қилади.

Ислом фундаментализми диндан ғаразли сиёсий мақсадларда фойдаланишга уринаётган бир пайтда сўфизмнинг тарихий-фалсафий моҳиятини ўрганиш ва ҳар томонлама тадқиқ қилиш айниқса муҳим аҳамиятга эга. Фундаментализм ва диний экстремизм ислом ақидалари ниқоби остида ислом талаб ва қоидаларини, унинг ҳақиқий моҳиятини бузиб, унга сиёсий тус бермоқда, шу билан бирга, ислом яшил байроғи остида ягона халифалик барпо қилиш шиори билан чиқмоқда. Айнан шу мафкуравий, баъзида сиёсий курашда сўфизмнинг тарихий-фалсафий моҳиятини ўрганиш, тушуниш алоҳида аҳамиятга эга десак хато бўлмайди. Сўфизм ўз тараққиётининг барча босқичларида зўравонлик ва ноҳақликка қарши турган. Сўфизм таълимоти, унинг ҳаққоний интилишлари ҳозирги фундаментализм ва диний экстремизмга бегона ва уларни тўлиқ инкор этади. Шу ўринда «Муаллимус соний» Форобийнинг экстремистик жоҳил сўфийларга нисбатан қатъий муносабатини, бундай сўфийларнинг қарашларини у «ғайри фозила шаҳарлар» аҳолиси фикрларига қўшганини айтиб ўтиш мақсадга мувофиқ¹.

Модомики, «тарихни билмай туриб мафкуранинг фалсафий негизларини англаб бўлмайди. Чунки мафкуранинг фалсафий асослари ўз даврида тарихий ҳақиқат туфайли туғилган»².

Сўфизм ўрта асрлар жамоасида махсус ижтимоий-мафкуравий ва онтологик хусусиятга эга бўлган ўзигагина хос назарий тизим бўлгани учун, кейинги ўн йилликларда шарқшунос, исломшунос, файласуф, адабиётшунос ва тарихчиларнинг диққат марказига кўчди ва салмоқли илмий изланишларга чорламоқда. Тадқиқотчилар мавзунинг юқорида зикр этилган қирраларини ўрганишнинг илк босқичи эканлигини, бу борада ҳали кўплаб муаммолар

¹ Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т.: Халқ мероси нашриёти, 1993. Б.161–164, 169–173.

² Каримов Й.А. «Донишманд халқимизнинг мустақкам иродасига ишонаман. «Фидокор» газетаси. 2000 йил 8 июль.

мавжудлигини таъкидламоқдалар, бу биринчидан. Иккинчидан, бу мавзу ҳозирги замонда ислом назарияси ва амалиёти муаммолари атрофида мафкуравий ва сиёсий курашнинг кескинлашуви билан ҳам боғлиқдир.

Ишнинг асосий мақсади тасаввуф моҳиятининг тарихий-фалсафий таҳлили, унинг ғоявий илдиэларини, онтологик заминини, теология ва дунёқарашдаги моҳиятини очиш, шунингдек, бу ноёб руҳий-диний феноменни илмий тадқиқ этиш ва баҳолашдир.

Шу нуқтаи назардан мазкур ишда қуйидаги вазифаларнинг ечимини топиш кўзда тутилади:

- тасаввуфнинг ижтимоий-маданий детерминантлари таҳлили;
- тасаввуфнинг онтологик омиллари ва унинг мифологик манбалари таҳлили;
- тасаввуф теологиясининг фалсафа билан ўзаро боғлиқлиги таҳлили;
- тасаввуфнинг ижтимоий-фалсафий моҳиятини очиш;
- бу таълимотнинг илк ўрта асрлар феодал жамияти шароитидаги тараққиётининг хусусиятларини тадқиқ қилиш;
- тасаввуф генезисини ва унинг тараққиётини тадқиқ қилиш;
- тасаввуф таълимотида дунёқараш концепциясининг таҳлили;
- теологик шакл ва дунёқараш шаклларининг ўзаро боғлиқлигини очиш, табиатга, инсонга ва жамиятга маънавий, диний-фалсафий муносабатни таҳлил қилиш;
- тасаввуфдаги илоҳиётшунослик назариясининг ўзига хослигини тадқиқ этиш;
- тадқиқот давомида Ўрта Осиёдаги сўфиёна тариқатлар шаклланишининг ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маънавий-маданий шарт-шароитларини кўрсатиш;
- ортодоксал ислом ва сўфизм тараққиёти жараёнидаги ўзаро муносабатни кўрсатиш;
- тасаввуфнинг тарихий-фалсафий моҳиятини янада

чуқурроқ ўрганиш учун илмий-назарий тавсиялар ишлаб чиқиш.

Сўфизмнинг тарихий-фалсафий моҳиятини тадқиқ қилишда биз ўрта асрлар шароитида ижтимоий ҳаётнинг тарихий омилларидан келиб чиқдик. Айнан шу ҳол бизнинг услубий (методологик) йўналишимизни белгилаб берди. Сўфийлик таълимотига муносабат диний ва ижтимоий тизимлар фаолиятидаги ўзаро боғлиқликни аниқлаб беради.

Модомики дин жамиятнинг ижтимоий ва мафкуравий ҳаётини мувофиқлаштирувчи омил бўлар экан, у ўзининг ижтимоий аҳамияти билан ўша ҳукмрон мафкурага муҳолиф ҳисобланади. Ишни ёзишда чет эл шарқшунослари, исломшунослари, турли даврлар тарихчилари Қосим Фани, Зебулло Сафо, И. Гольдциер, Александр Бенингсон, С.Э.Вшебуш, Г.Э.Грюнебаум, Адам Мец, Идрис Шоҳ, Дж.С.Тримингэм, Е.Э.Бертельс, ўзбек олимлари Н.Комилов, Ҳамиджон Ҳомидий, Иброҳим Ҳаққул, О.Усмонов, И.Сувонкулов, Б.Қосимов, Қ.Назаров, Султонмурод Олим, С.Радниддинов, М.Орипов, Р.Носиров, А. Д.ва бошқаларнинг асарларидан фойдаланилди. Китобни ёзишда манба сифатида сўфизмга бағишланган бадиий адабиётдан, матбуотдан, шунингдек, халқ мақоллари ва бошқа материаллардан фойдаланилди. Сўфизм тарихи ва назарияси масалаларини ўрганишда катта ҳисса қўшган рус шарқшуносларининг асарларидан кенг фойдаланилди.

Шарқшунослик, исломшунослик адабиётларида сўфизмга, унинг тарихий фалсафий моҳияти ва хусусиятларини ўрганишга бағишланган, чуқур илмий мазмунга эга бўлган асарлар кўп. Сўфизмнинг тарихий фалсафий моҳияти, мифологик илдизлари, дунёқарашлари Альфред фон Крамер, Ф.Толук, Р.Дози, А.Е.Кримский, В.А.Жуковский, И.Гольдциер, А.Мец, Г.Вамбери, П.Цветков, А.Массэ, К.Казанский, П.Позднев, Н.А.Беляев, И.Петрушевский, Л.Климович, И.Крачковский, Б.Фофуров, И.М.Мўминов, А.М.Багоуддинов, М.М.Хайруллаев, М.Т.Степанянц, И.Шах, А.Муҳаммадхўжаев, Б.Исматов, И.Зокиров, Р.Габуня,

М.Б.Баратов, О.Б.Бозоров, Н.Комилов, Р.Т.Шодиев, К.Олимов ва бошқаларнинг асарларида тадқиқ қилинган.

Шарқшунос олимлар В.А.Гордлевский, В.В.Бартольд, Е.Э.Бертельс, В.А.Вяткин, Г.М.Керимов, А.Болдирев, А.Семенов, Я.Остроумов, Н.Ликошин, К.Олимов, Ю.Жумабоев, Х.Алиқулов, Р.Носиров ва бошқаларнинг асарлари сўфизмнинг хусусиятларини аниқлашга бағишланган.

Бу илмий ишларда алоҳида сўфийларнинг дунёқараш концепциялари, уларнинг назарий ва амалий фаолиятлари таҳлил қилинган. Кўплаб илмий мақолалар ўрта аср мутафаккирларининг сўфизмга муносабати мавзуларига бағишланган.

Юқорида номлари зикр этилган сўфизм назарияси ва тарихини ўрганган муаллифлардан В.В.Бартольд, В.А.Гордлевский, П.Цветков, Г.Вамбери, А.А.Семенов, Н.Ликошин, П.Позднев, И.М.Мўминов, А.М.Багоутдинов, М.М.Хайруллаев, В.А.Вяткин, А.Болдирев, Б.Исматов, А.Муҳаммаджонов, А.Сафаров, Н.Комилов, К.Олимов, Р.Т.Шодиев, А.Д.Книш ўз асарларида сўфизмнинг тарихий фалсафий қирраларини қисман ёритганлар. Уларнинг асарларида сўфизм-нинг ҳар хил вакиллари ҳамда уларнинг асарлари тўғрисида илмий асосланган, қимматли маълумотлар келтирилган. Сўфизмнинг, жумладан, Ўрта Осиё сўфизмининг пайдо бўлиши тарихи билан боғлиқ тарихий материаллар баён қилинган.

Сўфизм тарихи ва назарияси масалаларига илмий қизиқиш йилдан-йилга ортиб бормоқда. Кейинги йилларда тарихий-этнографик, адабиётшуносликка оид бир қатор илмий ишлар чоп этилдики, уларда Ўрта Осиё сўфизмининг айрим қирралари ва хусусиятлари очиб берилди. Н.Комилов, И.Ҳаққул, У.Уватов, О.Усмонов, Ҳ.Ҳомидий, О.А.Сухарева, С.М.Демидов, В.Зоҳидов, М.Зокиров, К.Орлов, Б.Н. Валихўжаев ва бошқаларнинг тадқиқотлари шулар жумласидандир.

Зикр этилган тасаввуф тарихи, назариясига бағишланган барча ишлар бу ноёб диний-фалсафий оқимни ўрганиш ва тадқиқ қилишда муҳим аҳамиятга эга. Юқорида санаб ўтилган барча тадқиқотларнинг мазкур муаммони ишлаб чиқишдаги

катта аҳамиятини тан олган ҳолда, шуни таъкидлаш керакки, уларда тасаввуфнинг тарихий-фалсафий моҳиятини ҳар томонлама ўрганиш мавзуи махсус тадқиқот объектига айланмаган. Шу муносабат билан, тасаввуфни ҳар хил нуқтаи назардан ўрганган шарқшунос, исломшунос, тарихчи, этнолог олимларнинг асарларини алоҳида гуруҳларга ажратиш, бизнингча, мақсадга мувофиқ бўлар эди.

Юқорида таъкидлангандек, фалсафий, диний, теологик-мистик таълимот сифатида тасаввуф жаҳон миқёсида ҳам, регионал миқёсда ҳам тадқиқотчиларда қизиқиш уйғотган ва уйғотмоқда. Тасаввуф фалсафасини ўрганиш, деб ёзади муаллифлар, ғоят қийин иш, чунки тасаввуф кўп қиррали, зиддиятли ҳодиса. Шунинг учун тасаввуф дунёқараши йўналишига умумий баҳо беришда баъзи олимлар уни «экзистенциал-монизм» деб, бошқалар пантеизм, субъектив идеализм, объектив ва субъектив идеализм орасида оғиш, деб атайдилар. Яна бошқа олимлар эса сўфиёна пантеизмнинг материалистик тавсифини ҳам таъкидлайдилар.

Тасаввуфнинг тарихий-фалсафий моҳиятини ўрганишнинг долзарблиги унинг умуминсоний, этник, эстетик ғоялари яшовчан, ҳаётбахш бўлиб, ўзида қимматли гуманистик имкониятларни бирлаштирганлиги учун ҳам ҳозирги замон ахлоқ меъёрларини сақлаб қолиш ва уларни янада сайқаллаштиришда, комил инсон тарбиясида ижобий роль ўйнайди.

Ижтимоий кўринишда тасаввуф ғоялари ўзига хос шаклда халқ оммаси манфаатларини акс эттириб, ҳукмрон синфлар томонидан қилинадиган ноҳақликлар ва тазйиқларга қарши чиқиб, ўзининг ижобийлигини сақлаб қолди¹. Ўрганилаётган мавзунинг асосий масалаларини ёритишга киришиш ва таҳлил қилишни бошлашдан олдин шарқшунос олим академик И.П.Петрушевскийнинг тасаввуф мазмуни ва моҳияти тўғрисидаги қарашларини келтириб ўтишни лозим

¹ Хайруллаев М.М. Мироззрение Фараби и его значение в истории. Т., «Фан», 1967. с. 138–139.

топдик, бинобарин, ёхуд унинг сўфизм тўғрисидаги фикри мазкур ишдаги муаммоларни муҳокама қилишга дебоча бўлиб хизмат қилади.

И.П.Петрушевский тасаввуфни исломдаги мистика деб ҳисоблайди ва сўфийлик таълимотига шу тушунча асосида тавсиф беради. «Мистика ёки мистицизм (юнонча - сирли) замирида одатда «тажалли» деб аталмиш ҳолат воситасида, ички бир «тажриба», экстаз (жазба) кўмагида худо билан бевосита, шахсан мулоқотда бўлиш (ҳатто қўшилиб кетиш) имконияти борлигини тан олувчи махсус диний дунёқараш тушунилади, — деб ёзади у, — мистик оқимлар мистицизм билан суғорилган идеалистик фалсафий тизимлар каби, ҳар хил динлар қобиғи остида пайдо бўлган, айниқса феодализм даврида мусулмон давлатларида мистик ҳаракат сўфизм деган умумий ном билан маълум»¹.

Ғарбий Европа исломшуносларининг ишларини таҳлил қилиб, И.Петрушевский унинг (тасаввуфнинг) тарихи бўйича умумлашган илмий иш ҳозиргача йўқ, деб хулоса қилади. Бунинг сабаби, сўфизм таълимотининг ўта мураккаблиги ва кўп қирралиги, ҳанузгача нафақат араб, форсий, туркий тиллардаги жуда катта манбаларнинг, шунингдек, грек, сурий, копт, ирбит (еврей), санскрит (ҳинд), урду ёзувларидаги материалларнинг ўрганилмаганидир, деб ёзади И. Петрушевский.

Машҳур англиз шарқшунос олими Артур Арберри ҳам ўз вақтида сўфизмнинг илмий тарихи ҳали-ҳанузгача яратилмаган, сўфизмни тадқиқ этувчи «ҳаққоний уста» ҳали туғилганича йўқ», деб эътироф этган эди.²

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XIV–XV веках. Л. ЛГУ, 1966. с.312.

² Каранг. Ўша жой.

I БОБ. ТАСАВВУФНИНГ ТАРИХИЙ- ФАЛСАФИЙ МОҲИЯТИ

1.1. Фалсафа — теология: фалсафа ва теологиянинг ўзаро боғлиқлиги методологик масалалари

Тасаввуфни илмий тадқиқ қилиш диншунослар ва тарихчилар, файласуф ва адабиётшунослар, руҳшунос (психолог) ва файласуфларнинг саъй-ҳаракатларини талаб қиладиган диний фалсафалар тизимининг кенг тармоқли ҳодисаларидан бири бўлган анча мураккаб мавзу. Таниқли тасаввуфшунос олим Н.Комилов таъкидлаганидек: «Тасаввуф, бир томондан, дин ва шариат, иккинчи томондан, фалсафа ва ҳикмат илми билан боғлиқ ҳолда ривожланиб келган ўзига хос таълимотдир¹.

Тасаввуф — Шарқ мусулмон халқлари маънавий ҳаёти тарихида муҳим ўрин эгаллайди. Исломшунос, шарқшунос, тарихчи, файласуф олимлар ҳамда бошқа ижтимоий-гуманитар фанлар вакиллариининг изланишлари исломдаги бу мистик оқимнинг ижтимоий илдишларини очиш, унинг мусулмон жамоаси маънавий ва сиёсий тараққиётидаги ролини, ижтимоий-сиёсий, мафкуравий вазифалари зиддиятлилигини аниқлаш, унинг яқин 14 аср давомидаги эволюцияси манзарасини яратиш имконини беради. Исломдаги бу мистик оқим вужудга келиш, қарор топиш, тикланиш ва ривожланиш даврида тарихий ҳудудларнинг ижтимоий-сиёсий ва маданий-маънавий хусусиятидан келиб чиқиб, ҳар хил шакл ва йўналишларда намоён бўлди. Шу даврларда тасаввуф мукамал ва равон бир таълимотга айланди. Ҳар хил тарихий босқичларда ва ҳар хил давлатларда ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шароитда тасаввуф оқимлари ва йўналишларининг асосий ижтимоий-сиёсий,

¹ Нажмиддин Комилов. Тасаввуф.Т.:Мовароуннаҳр. Ўзбекистон, 2009, 245-6.

шунингдек, ғоявий-маънавий фаолияти ва вазифалари ўзгариб борган. Унинг оқимлари тизимида ва асосий ғоявий мақсадларни амалга ошириш шаклларида кўплаб зиддиятларни кўриш мумкин.

Адабиётларда таъкидлангандек, ҳар хил тарихий босқичларда у гоҳ мусулмон ақиданарастлигига ва ортодоксал исломга зимдан қаршилик кўрсатишга хизмат қилган, гоҳ хурфикрликнинг кучайишига кўмаклашган, гоҳ босқинчилик сиёсатига қарши курашда ундан оппозиция (акс мафкура) сифатида кенг фойдаланган. Қандай шаклда ифодаланилишидан қатъий назар, тасаввуф яхлит кўринишда Шарқ мусулмонлари маънавий ҳаётида муҳим роль ўйнаган. Шунинг учун тасаввуф ўрта асрларда жамиятда махсус ижтимоий-мафкуравий, онтологик ҳуқуқ (статус)га эга бўлган ўзига хос назарий тизим сифатида сўнгги ўн йилликларда шарқшунослар, исломшунослар, файласуфлар, маданиятшунослар, адабиётшунослар, тарихчилар орасида катта илмий қизиқиш уйғотмоқда. Тасаввуфни ҳар томонлама ўрганиш Ўрта асрларда Марказий Осиё халқлари маънавий маданиятининг тараққиётини тўлиқроқ, аниқроқ тасаввур қилиш имконини беради. Тасаввуф аҳли (мутасаввифлар) орасидан ўзларидан араб, форс, турк ва бошқа тилларда кўплаб бадиий, фалсафий, илоҳиётга бағишланган асарлар қолдирган аллома ёзувчи-шоирлар, мутафаккир-доншмандлар етишиб чиққан. Тасаввуф Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари маданиятида энг кенг тарқалган оқимлардан бири бўлган. Шунинг учун, мусулмон олами халқларининг ижтимоий-фалсафий фикрини ўрганишда тасаввуф тўғрисидаги масала долзарб аҳамиятга эга.

Мустақиллик туфайли жамиятда дин, маънавий ҳаёт тарихини ёритишга янгича муносабат вужудга келди, ўтган давр мутафаккирларининг, жумладан, мутасаввифларнинг маданий-маънавий меросини ҳар томонлама ўрганиш учун қулай шароит яратилди.

Таъсирчан диний-фалсафий йўналиш сифатида тасаввуфни ўрганиш Шарқ мусулмон халқи фалсафасининг шаклланиши ва ривожланиш жараёнини янада аниқроқ ёритиш имконини беради.

Ислом фанатизмининг акси сифатида сўфиёна ҳурфикр-лилик асосан қуйидаги шаклларда намоён бўлади.

1) сўзсиз амал қилиниши шариат томонидан талаб қилинадиган ортодоксал ислом ақидалари ва урф-одатларига бепарволик;

2) бошқа дин вакилларига нисбатан мусулмонларнинг ўта кескин муносабатларини рад этиш ва барча дин вакилларига нисбатан бағрикенглик;

3) ортодоксал ислом тарафдорлари бўлган фанатик кайфиятдаги уламоларнинг қораланиши¹.

Тасаввуфнинг оқим сифатида ўзига хослиги шундаки, бу оқим тарафдорлари исломнинг яқка ҳокимлигига, ислом фанатизмига қарши чиқиш ҳурфикрли сўфийлар учун анъана шаклини олди.

«Тасаввуф учун қуйидаги хусусиятлар хосдир, деб ёзади Азиз Наринбоев, — биринчидан, идеалистик метафизикани психологик машқлар тизими билан уйғунлаштириш — аскеза, ўз эътиқодини, барча жисмоний ва руҳий маънавий куч-гайратини сафарбар этиш; иккинчидан, сўфийлар ташкилот-ида тариқат йўлига бошловчи пир-муршидни ҳамда у ёки бу тарзда уларга яқинлаштирилган (қаторга қўшилган) ўқувчилари — муридларининг сўзсиз иштироки; учинчидан, «Илми ғайб» тўғрисидаги таълимотга риоя қилиш, яъни маслақдош ёки садоқат билан киришган одамлар аста-секин мутгасил тарзда мистик билиш, ишқ-муҳаббат ва аскеза орқали худога яқинлашиш ва пировард натижада худо билан қўшилиб кетиш. Бу хусусиятлар оламни мантиқий-ақлий билишни инкор этадиган интуитив билишга, тажаллига, баъзан экстатикага (жазбага), ғайриақлий ҳодисаларга (гипноз, телепатия) қизиқиш, интилиш тасаввуфга хос белгиларни билдиради».² Бундан ташқари, тасаввуфда учта асосий йўналиш ажратилади: субъектив идеализм (Бистомий, Халлож); объектив идеализм (Ғаззолий, Аттот, Ибн Арабий,

¹ Из истории суфизма: источники и практика (под ред. акад. М.Хайруллаева. Т.: «Фан», 1991. с. 16.

² Қарағ. Азиз Нарынбаев. Изб.произв. Бишкек. «Илм», 2004. с. 202.

Яссавий); пантеизм (Саъдий, Жомий, Бедил). Пантеизм ниқоби остида сўфийлар ёрқин ифодаланган, нисбатан илғор материалистик гоёларни тарғиб этганлар¹.

Ўрта асрлар ижтимоий-сиёсий ва маънавий шароитида файласуф соф дунёвий олим бўлиши мумкин эмас эди. У тез-тез ўз қарашларини исботлаш (тасдиқлаш) учун «илоҳий» ёзувларга мурожаат қилиб туришга мажбур бўлган.

Шунга қарамай, қадимги маданий қадриятларни қайта тиклаш ва янгиларини яратиш анъаналарини, айниқса IX–XV асрларда Ўрта Осиё маънавиятининг деярли барча жабҳаларида ривожлантиришни ўша даврнинг илғор мутафаккирлари ўзларининг муқаддас бурчлари деб ҳисоблаганлар.

Шу аснода табиий, илмий, фалсафий билимлар ривожланган. «Ўрта Осиё халқлари, – деб таъкидлайди М.М. Хайруллаев, – «Шарқ Ренессанси» деб аталмиш IX–XV асрлар давомида Юнонистоннинг табиий-илмий ва фалсафий қадриятларидан кенг ва ижодий фойдаланиб, шундай маданий бойлик яратдиларки, илмий изланишлар ва бадий ижоднинг ҳақиқий юксак савиясини яратган Форобий, Рудакий, Ибн Сино, Беруний, Жомий, Навоий, Маҳмуд Қошғарий, Улуғбек каби донишманд олимлар, шоирларнинг ижодий жасорати ўлароқ, у жаҳон маданияти хазинасига кириб, дунё тамаддуни тараққиётининг зарур ва муҳим ҳалқасини ташкил қилди»².

Маънавий ҳаёт тараққиётининг хусусиятлари, ўрта асрлардаги мусулмонларнинг ҳаёти, тафаккури тўғрисида академик М.В.Пиотровский шундай ёзади: Дунёвийлик ва динийликни ажратишнинг иложи йўқ эди. Оламда нимаики рўй берса – буюк воқеалардан турмуш икир-чикирларигача – барчаси диний мазмунга эга эди, шунинг учун булар ҳаммаси маънавий соҳага тааллуқли эди. Тасаввуф – диний-фалсафий таълим сифатида ўз юзларининг мураккаблиги, зиддиятлилиги билан, манбаларининг ва ижтимоий заминининг

¹ Қаранг. Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т.: 1977, с. 169–170.

² Қаранг. Хайруллаев М.М. «Фараби (эпоха и учение). Т., «Узбекистан», 1975. с. 167.

хилма-хиллиги билан ажралиб туради.¹ Тасаввуф улкан фалсафий мерос қолдирган. Ўрта аср мутафаккирлари фалсафий, ахлоқий (этик) ва эстетик тафаккурни ўзларига хос тарзда ривожлантирдилар ва инсонпарварлик гояларининг татбиқ этилишига салмоқли ҳисса қўшдилар, жаҳон маданияти хазинасидан жой олган ажойиб бадиий асарлар яратдилар.

«Сўфизм» ибораси арабча «сўфи» — жундан (юнгдан) қилинган кийим кийган киши, деган сўздан келиб чиққан. Абу Райҳон Беруний эса, сўфизм (тасаввуф) юнонча донишманд деган сўздан келиб чиққан, деб таъкидлайди. Исломда VIII асрда пайдо бўлиб ва ҳозиргача мавжуд бўлган мистик оқимни шундай деб атайдилар. Тасаввуф шимолий-ғарбий Африкадан то Ҳиндистонгача ва Шарқий Туркистонгача тарқаган. Тасаввуфнинг келиб чиқиши ва тараққиёти сабаблари кўплаб илмий, илмийликка даъво қилувчи асарларда, диссертацияларда ва илмий мақолаларда ўрганилган.

Тасаввуф — ислом замирида пайдо бўлган ва бу таълимотни мутасаввифлар Қуръон ва Ҳадислар билан асослайдилар. Шу билан бирга, у бошқа динлар ва мусулмончиликдан аввалги эътиқодларнинг маълум даражадаги таъсирини ўзида намоён қилади. «Сўфийлар расман Қуръонга суяниб, ундаги сўзларнинг мажозий талқини билан қаноатланиб, аслида мусулмончиликдан аввалги таълимотларга анча яқинроқ эдилар. Сўфийларнинг худо тўғрисидаги, унга яқинлашув воситалари тўғрисидаги тасаввурлари антик фалсафа вакиллариининг, неоплатоникларнинг, неопифагорчиларнинг таълимотини эслатади: шунингдек, ғарбий яҳудийларнинг каббала²сига, шарқда буддавийлик, умуман ҳинд таркидунёчилигига ўхшаб кетади»³.

¹ Ислам в средневековой политике. Востока. М.: Наука, 1986, с. 18.

² Каббала — Қадимги яҳудий тилида — ривоят, нақл. Яҳудийликдаги мистик оқим. Унда Худо мулақ сифатга эга бўлмаган, аниқлаб бўлмайдиган беҳадлик. Лекин бу «нимадир» бир вақтнинг ўзида барча нарсаларда ўзлигини чеклаб бўлса-да, намоён қилади. Яъни, каббала оламнинг яратилиши тўғрисидаги таълимот билан алмаштирилади. Манба: философский энциклопедический словарь: М.,... Советская энциклопедия. 1983, с. 238.

³ Қаранг. Авсентьев А.В. Ислам на северном Кавказе. Ставрополь. 1973.

Тасаввуф ислом теологик адабиётида жуда тез илдириг олди ва ўзининг қайта ишланган шаклларида ислом тарафдорларининг кенг қатламларини қамраб олди.

Юқорида таъкидланганидек, тасаввуф маълум тарихий, ижтимоий-сиёсий шароитда пайдо бўлди: Тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши сабабларини тушуниш учун бу мураккаб ва ўта зиддиятли ғоявий воқеликни келтириб чиқарган асосий ижтимоий ва маданий сабабларни аниқлаб олишимиз лозим. Тасаввуф кўпчилик аҳолиси исломни қабул қилиб, мусулмон маданиятини яратган Яқин ва Ўрта шарқ халқлари вакиллари бирлаштирган ва турфа хил маданиятлар элементларини ўзида мужассамлаштирган кўп сабабли космополитик ҳодиса эди. Баъзилар тасаввуфни исломдан ҳам қадимгироқ деб ҳисоблайдилар (Идрис Шох ва бошқалар)¹.

Лекин ислом пайдо бўлгунга қадар мавжуд бўлган тасаввуф тўғрисида эслатадиган ҳеч қандай маълумот йўқ. Шу билан бирга, агар тасаввуф асосчиси пайғамбар Муҳаммад (с. а. в.) ва унинг саҳобалари ҳисобланса, у беш аср давомида расмий исломга муҳолиф ҳолатда бўлганини қандай тушуниш мумкин? Фақат Ғазолий таълимоти пайдо бўлгандан кейингина тасаввуф ортодоксал ислом билан уйғунлаштирилган («яраштирилган»).

Эрон олими Қосим Фани тасаввуфнинг пайдо бўлиши тўғрисида шундай ёзади: Буюк қудратли худодан кўрқиш, ўлимдан кўрқиш, қиёмат оловидан кўрқиш, илоҳий талабларга қарши гуноҳдан кўрқиш, одамлар ва тошлар ёнилғи вазифасини бажарадиган дўзахдан кўрқиш, шулар барчаси одамларни тасаввуфга интилишга мажбур қилган. Қосим Фани концепциясидан кўриниб турибдики, у тасаввуфнинг ижтимоий-иқтисодий илдирилари инкор этади, ғоявий-руҳий омилларни мутлақлаштиради ва уларга суянади. Худди шунга ўхшаш нуқтаи назар бошқа Эрон

¹ Қаранг. С.Маръенов. Вопросы онтологии суфизма в западном исследовании. «Общественные науки в Узбекистане». Т., 1987, №2, с. 16.

олимларига – Саид Нафисга, А.Зарринкубга, П.Н.Хонларига, М.Сарроф, Ф.Фурузонфарга ҳам хосдир¹.

Бу масалага тасаввуфшунос олим Ҳ.С.Караматов ўз нуқтаи назарини шундай баён этади: «Тасаввуфнинг VII–VIII асрларда зоҳидлик шаклида пайдо бўлиши ва ривожланиши, кечроқ IX–XII асрларда ташкилий ва назарий шаклланиши ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий омиллар билан, шунингдек, феодал жамиятда диний ва ижтимоий гуруҳлар ва қатламлар орасида курашнинг кучайиб бориши билан боғлиқ»².

М.Степанянц тасаввуфнинг тарихий-фалсафий таҳлилини қуйидагича таърифлайди: «У (тасаввуф) маълум даражада танланган кишилар элитар тафаккури маҳсули эди ва бир вақтнинг ўзида «халқ» дини эди. У ҳукмрон сиёсий тизимга қарши ижтимоий норозилик шакли ва унга фатво берувчи расмий диний доктрина бўлиб хизмат қилган, лекин, шунингдек, ундан диндорларни тинчлангириш, уларнинг маънавий ва ижтимоий фаоллигини сўндириш учун ҳам фойдаланилган. Тасаввуф ақлий-рационал тафаккурга иррационализмни қарши қўйган ва шу билан бирга, тез-тез фалсафага қўшилиб кетадиган диний ҳурфикрлиликнинг кўринишларидан бири сифатида намоён бўлган»³.

Ижтимоий-сиёсий шароит билан, дарвешчилик билан, зуҳд (аскетизм) билан тарихий боғлиқ бўлган тасаввуф унинг доирасидан кўра анча кенгайиб кетди ва бу билан, тадқиқотчилар таъкидлаганидек, сўфийлик таълимоти яна бир бирлаштирувчилик хусусиятидан жудо бўлди.

Шунга қарамай, тасаввуфнинг жамоа-биродарчилик доирасида ҳукмрон диндан Ҳаққа эришишнинг индивидуал изланиш йўлини ўзига қабул қилган тарихий-қонуний тармоқлардан эканлигини тасдиқловчи етарли даражадаги характерли хусусиятлари ва ўзига хослиги мавжуд. Кўпқиррали,

¹ Қарағ. Шодиев Р. Суфизм в жизни народов Средней Азии (IX–XIII вв.). Самарканд, 1993. с. 22.

² Қарағ. Караматов С.Х. Аскетические и суфийские течения в Хорасане. Сўфизм тарихидан маълумот ва ижтимоий амалиёт. Т.: «Фан», 1991, с. 27–48.

³ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987, с. 3.

хилма-хил, ранг-баранг кўринишдаги тасаввуф ислом пайдо бўлган биринчи асрларданоқ мусулмон халқларининг маънавий, ижтимоий, маданий ҳаётига кириб келди ва ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларига катта таъсир кўрсатди.

Пайдо бўлиш сабабларини тарихийлик методологияси нуқтаи назаридан излаш лозим. Тасаввуфни ўрганиш ҳозирги замоннинг маънавий масалаларни тушуниш, идрок этишга йўналтирилган, ҳолбуки, ҳозирги замонни илмий тушунишга муайян тарихий борлиқни алоҳида ажратиб олиб кўриб чиқиш билан мутлақо эришиб бўлмайди. Айни пайтда ҳозирги воқелиқни идрок этиш ижтимоий тараққиётнинг олдинги босқичларини, тарихий жараёнларини, моҳиятини тушуниб етишни тақозо қилади¹.

Яқин ва Ўрта Шарқнинг ўрта асрлар тарихига бағишланган кўплаб илмий ишларда араб истилоси натижалари ва халифалик ҳукмронлигининг ҳар хил даврларидаги иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, маданий ва мафкуравий ҳаётдаги ҳолати батафсил ёритилган. Араб истилоси ва исломнинг жорий қилиниши билан боғлиқ бўлган маданий-маънавий жараёнлар мазкур ҳудуд халқларининг фалсафий-ижтимоий, диний тафаккури тараққиётига беқиёс даражада таъсир қилди. Шу жараён давомида диний-фалсафий оқим сифатида тасаввуф ҳам пайдо бўлди. Кейинги даврларда ўша ижтимоий-сиёсий шароитда у янада кенгроқ тарқалди. Исломнинг нисбатан тез ёйилиши ва ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларига кириб бориши, кўпчиликнинг исломни қабул қилиши тасаввуфнинг мустаҳкамланиши учун қулай шароит яратди. Бу жараён халифалик ҳукмронлиги даврида рўй берди.

Шуни ҳам таъкидлаш зарурки, халифаликнинг XI–XII асрларда емирилиши натижасида қақшатқич урушлар, босқинчилик, талон-тарожлик кучайиб кетди, оқибатда меҳнаткаш омманинг аҳволи ниҳоятда оғирланди. Шундай шароитда диний онг, мистиканинг ривожини, хунарамандлар,

¹ Богомолов А.С. Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского процесса. М.: «Наука», 1993, с.66.

шоирлар ва ҳатто жамиятнинг юқори табақа фуқароларининг тасаввуфга интилиши маданиятнинг умумий йўналиши таназзулга юз тутанининг ёрқин исботи эди.

Жамиятда умидсизлик кайфияти авж олди, зоҳидлик, таркидунёчилик, мистика кенг тарқалди, тасаввуфнинг ривож учун замин вужудга келди. Шундай бўлса-да, тасаввуфнинг ҳурфикрлилик гоёлари илм-фан ва ислом дини тафаккурининг ривож учун муайян қўрғон бўлиб хизмат қилди.

М.Т.Степанянц таъкидлаганидек, унинг гоёвий манбаларини фақат ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шароитдан келиб чиқиб излаш етарли эмас. Тасаввуфни мусулмонларнинг маънавий тараққиёти маҳсули сифатида тушуниш мумкин. Ислом эндигина тарқалаётган даврда шаклланган мусулмон мистикаси илк бор аскетизм, диний ром бўлишда, илоҳий қудратга қўлларча тиз чўкишда ўзини намоён қиладиган зоҳидлик билан чегараланарди. Исломнинг тарқалиши унинг ягона қудратли Оллоҳ иродасига бўйсуниб тўғрисидаги тавсиялари зоҳидликка – дунёвий лаззатдан воз кечиш, таркидунёчилик, гўшанишинликка гоёвий замин яратиб бергандай бўлди¹.

Юқорида зикр этилганидек, мусулмон оламида мистика, – зуҳд йўналишларининг кучайиб бориши, араб киборларининг очкўзлигига, уларнинг зеб-зийнатта ружуларига, илк таълимот идеалларининг аста-секин йўқотиб бораётганларига, ахлоқнинг тубанлашиб бораётганига қарши эзилган синфлар қаршилигининг шакли ҳам эди.

Шу билан бирга, халифаликдаги ижтимоий-сиёсий ҳолат расмий диний доктринани тасаввуф билан «яраштириш» заруриятини талаб қилар эди. Бунга имом Имом Ғаззолий (1058–1111) фаолияти сезиларли даражада таъсир қилди. Унинг мақсади пировард натижада, тасаввуфнинг «софлиги»ни, унинг ислом руҳига мослигинигина эмас, «суннанинг сўфиёна янгилигини» ҳам исботлаш эди.

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987, с. 4 -5.

Имом Ғаззолий исломда реформа ўтказди. Ислом тизимига тасаввуф ва фалсафани киритди, исломни мустаҳкамлашда восита сифатида фалсафадан фойдаланди. Бу вазифани ҳатто ўша давр мутакаллимлари ҳам уддасидан чиқа олмаган эди. Маълумки, Форобий, Ибн Сино, Умар Ҳайём даврида мусулмон Шарқда файласуфлар ва Калом аҳли ўртасида қақшатқич кураш давом этиб келарди. Лекин, дунёвий фалсафа хавф туғдириб тургани учун, диний таълимотнинг барча масалалари ҳам аниқ белгилаб олинмаган эди. Фалсафа ва теологиянинг ўрнини аниқ белгилаб олиш учун бу соҳаларда чуқур билим талаб қилинарди. Имом Ғаззолий айнан шу билимлар соҳиби бўлди. У «Файласуфларга раддия» асарида фалсафанинг динга нисбатан хавф туғдирадиган масалаларини ойдинлашгирди. Бу билан у ўзларининг гоъвий душманлари — моддиюнчиларни ўрганишда идеалист файласуфларга ва калом илми вакилларига катта хизмат кўрсатди.

Имом Ғаззолий ўзининг фалсафа бўйича машҳур китобида динга бевосита алоқадор йиғирмата фалсафий масала бўйича файласуфлар билан баҳс юргизади. Учта масалада: оламнинг абадийлиги ва модданинг (материянинг) бирламчилиги, худонинг хусусий ҳодисалар ҳақидаги билимга эга эмаслиги тўғрисидаги фалсафий луқмалар борасида жисмнинг қайта тирилиши ва қиёмат кунини файласуфлар инкор қилиши борасида Имом Ғаззолий файласуфларни қоралайди ва уларни кофирликда айблайди.

Сабабийлик фалсафий категорияси тўғрисида Имом Ғаззолий доимо бир нуқтаи назарда бўлган: сабаб қонуниятдан, табиат тараққиётидан эмас, Оллоҳнинг иродасидан келиб чиқсагина, ҳақиқий бўлади. Француз файласуфи Рене Декарддан 600 йил илгариёқ Имом Ғаззолий «Шубҳа ҳақиқат сари йўлдир, кимки шубҳаланмаса, у кўрмайди, кўрмаган — тушунмайди, тушунмаган кўрлигича, адашганича қолаверди», — деб таъкидлаган. Дин пешволари Ғаззолий агар билиш назариясида скептицизм йўлидан кетишни давом этирса, худонинг мавжудлигига ҳам шубҳа уйғотиши мумкин

деб доимо унга писанда қилар эдилар¹. Тасаввуф соҳасида у бир неча реформа ўтказди. Тасаввуфдан диний урф-одатларга бепарволик ғоясини чиқариб ташлади. Тушунчаларни зарарсизлангириб, тасаввуфни эътиқодга хизмат қиладиган қилди.

Шундай қилиб, тасаввуф пировард натижада, мусулмон Шарқи давлатларида адабиёт ва фалсафа тараққиётида бугун бир даврга айланди. Бу тўғрида шарқшуносликда тасаввуфни ўрганишга кўп хизмати сингган, шарқшунос олим Е. Э. Бертельснинг қуйидаги сўзлари латиф янграйди: «Сўфиёна адабиётни ўрганмай туриб, ўрта асрлар мусулмон шарқи маданий ҳаёти тўғрисида аниқ тасаввурга эга бўлиш мумкин эмас. Унинг мумтоз вакиллари қатор шарқ адабиётларига XX аср бошларигача таъсир кўрсатишни давом эттириб келдилар. Булар барчаси бизни унга ҳам катта эътибор беришга мажбур қилади, чунки мусулмон шарқининг баъзиларидан тапқари деярли барча забардаст муаллифлар маълум даражада тасаввуф билан боғлиқ бўлганликлари учун бу адабиёт билан танишмай туриб уларни тўлиқ тушуниш мумкин эмас»².

Юқоридаги айтилганларни умумлаштириб шуни таъкидлаш мумкинки, тасаввуфнинг пайдо бўлиши масаласида тўртта асосий нуқтаи назар мавжуд. Бир гуруҳ олимлар тасаввуф Қуръон ва шариат асосида пайдо бўлган деб ҳисоблайдилар. Иккинчи гуруҳ олимлари тасаввуфнинг илдизларини қадимги ҳинд таълимотларидан, аввало буддавийликдан излаш керак деб таъкидлайдилар. Учинчи гуруҳ тасаввуф христианлик ва неоплатонизм замирида пайдо бўлган дейди. Тўртинчи гуруҳ тадқиқотчилар тасаввуфнинг келиб чиқиш асосларини зардуштийлик, монийлик билан боғлайдилар, яъни ислом кириб келмасдан аввалги, сўнгги эрон ақлий анъаналари билан боғлиқ деб айтадилар. Шунингдек, бешинчи нуқтаи назар ҳам борки,

¹ Керимов Г.М. Суфизм в ортодоксальном Исламе и отношение к нему Аль-Газали. Автор дис на соискание канд.ист.наук. М.: «Наука», 1964, с 17.

² Бертельс Е.Э. «Суфизм и суфийская литература». М.: 1966. с. 54.

унга кўра тасаввуф кўп сабабли ҳодиса, яъни унинг пайдо бўлишида, исломий билан бирга ҳиндий, эроний, юноний омиллар ҳам мавжуд. Фалсафий-қомусий луғатда тасаввуф (сўфизм) исломда (шиада ҳам, суннада ҳам) VIII асрда ҳозирги Эрон, Сурия худудида вужудга келган мистик оқим сифатида таърифланади¹.

Тасаввуфнинг Эронда вужудга келгани тўғрисидаги фикрни Эрон олимлари Саид Нафисий, А.Зарринкуб, П.Н.Хонлари, М.Сарроф, Б.Фурузонфар ва бошқалар кўлаб-қувватлаб ёзганлар. «Эрон, — деб ёзади А.Зарринкуб, — шубҳасиз, илк тасаввуф бешигидир². У илк тасаввуфнинг назарий қоидаларида зардуштийлик ролини алоҳида таъкидлайди. Илк мутасаввифлар зоҳидчилик монахлари ва қисман христианлик анахоретларига тақлид қилган. Шу билан бирга, Эрон исломшунослари унинг ижтимоий-иқтисодий сабабларини рад қилдилар, тарихий-ижтимоий шароитни инкор этдилар. Кўпчилик эронлик ориенталистлар, айниқса, тасаввуф меросига адабиётшунослик ва тилшунослик нуқтаи назаридан қарайдиганлар бу фикрга қўшилидилар. Шу билан бирга, эрон тадқиқотчилари тасаввуф илдизи ислом дини эканлигини эътироф этадилар. А.Зарринкуб шундай деб ёзади: «Сўфизмнинг асосий сарчашмаси ислом дини ва Курьондир. Сўфийлик исломий ғоялар элементларининг мажмуасидан келиб чиққанига ҳеч қандай шубҳа йўқ. Ислому тасаввуфига исломий бўлмаган қарашлар ва бошқа динлар асрлар давомида озми-кўпми таъсир кўрсатганига қарамай, бу таъсирнинг асосий қисми билвосита ҳолда рўй берганини тан олиш лозим. Кўпчилик олимлар ҳам шу фикрладирлар»³. Шундай бўлса ҳам, эрон олимлари тасаввуфнинг Эронда вужудга келгани ҳақидаги нуқтаи назарда қатъиятлик кўрсатадилар.

Шундай қилиб, биринчи гуруҳга ислому тасаввуфи — мусулмон киши ўқийдиган Курьон, у тўғрида тафаккур

¹ Қаранг. Философский энциклопедический словарь. М., 1983, с. 664.

² Қаранг: Из истории суфизма: источники и социальная практика. (под редакцией академика АН РУз М.М.Хайруллаева) Т.: Фан, 1991. с.41

³ Уша жой.

қиладиган, унинг талабларини амалга ошириш учун курашадиган, Куръон замиридан келиб чиққани, ривожлангани ва ўзгариб борганини эътироф этган Л.Массиньон ва қатор шарқ мусулмон муаллифлари кирадилар¹.

Покистонлик олим Т.Буркхардт ориенталистларни тўғридан-тўғри барча маънавий ҳодисаларни рационал (ақлий) ва тарихий асослаш таълимида холос деб айблади. Улар суфизмнинг ислом оламидаги ролини худди бутун вужуднинг (жисмнинг) ҳаётини маркази деб эътироф этган ҳолда, тасаввуф моҳиятини эса, бегона (ташқи) таъсир воситасида тушунтириш учун қилаётган ҳаракатлари зое кетмоқда, муваффақиятсизликка учрамоқда дейди. Тасаввуфнинг исломдан келиб чиқиши ғояси фойдасига ҳал қилувчи далилни у тасаввуфнинг муридлари ва тарафдорларининг барча одатлари ҳеч қандай бошқа манбаларга ишора қилмай Куръон ва сунна рамзлари ва тимсолларига суянишида кўради².

Иккинчи гуруҳ олимлар Макс Хортен, Хартман, фон Крамер кабилар тасаввуфнинг пайдо бўлишига ҳинд таълимоти — ведантизм, буддавийликнинг ҳал қилувчи таъсирини эътироф этадилар. Улар Мансур Ҳаллоҷ ва Боязид Бистомий қарашларида ҳинд ғояларини топадилар. Бошқа бир олим Гольдциер ўзининг «Исломда аскетизм ва мистицизм» асарида исломда аввало зоҳидлик ҳаракати авж олган, кейинроқ неоплатонизм ва ҳинд таълимотлари таъсирида тасаввуф фалсафага айланди деган ғояни олға суради³. Йирик исломшунос Густав фон Грюнебаум тасаввуф каби кенг қамровли фалсафий тизимда, келиб чиқишига кўра, юнон ва ҳиндга тегишли қисмлари бўлишига қарамай, инсоният диний ҳаётига соф исломий ҳисса қўшган кучли мистик ҳаракатни кўради⁴.

¹ Шодиев Рустам. Суфизм в духовной жизни народов Средней Азии (IX–XIII в.в). дис.на соискание ученой степени доктора философских наук. Самарканд, 1993, с.19.

² Мартынов С. «Вопросы онтологии суфизма в западном исломоведении» журнал. «Общественные науки в Узбекистане». №2, 1987, с.36.

³ Шодиев Рустам. Ўша жойда. с. 20.

⁴ Мартынов С. Ўша жой.

Баъзи ғарб исломшунослари исломдаги ўзига хосликни кўришни хоҳламай, тасаввуфни одатдаги оддий ҳодиса ёки ҳинд диний тизимларининг таъсири натижаси, деб ўйладилар. Масалан, Э.Палмер тасаввуф олий ирқ динининг ривожланишидан ўзга нарса эмас, деб таъкидлайди¹. Асин Паласиос ўз асарларида сўфизмнинг сарчашмаларини христиан мистикасидан излаш зарур деб тақлиф қилади. Шарқшунос И.П. Петрушевский бундай фикрни христианликнинг таъсирини ўта ошириб юбориш деб ҳисоблайди. Лекин кўпчилик ғарб тадқиқотчилари бу масалада ислом диншуносларидан узоққа кета олмадилар. Тасаввуфнинг пайдо бўлиши сабабини улар буддавийлик, монийлик, зардуштийлик, насроний монахчилик каби диний фалсафий тизимларнинг ўзаро таъсири деб ҳисоблайдилар. Бу гапда ҳам қандайдир асос бор, чунки тасаввуфнинг вужудга келишига бу оқимлар маълум даражада таъсир кўрсатган. Лекин тасаввуф исломий оқим ва мусулмончиликнинг баъзи масалаларида унга зид бўлса ҳам у ислом замирида пайдо бўлди, деган фикрда тўхтадилар.

Юқорида кўрсатиб ўтилгандек тасаввуф ҳар хил шаклларда намоён бўлиши мумкин бўлган доктринага бирлашган ғоялар ва ҳодисаларнинг мураккаб қоришмаси, ғоялар ва ҳодисалар конгломерати сифатида намоён бўлади.

Балки шунинг учун ҳозиргача унинг фалсафий, тарихий-маданий ижтимоий жабҳалардаги моҳиятини аниқлаб берадиган мақбул келадиган таърифи йўқдир. Махсус нашрларда тасаввуф исломдаги мистик оқим, «эклeктик доктрина» сифатида ҳам тавсифланади². Ўз вақтида бу масала юзасидан Ўзбекистон ФА Шарқ қўлёзмалари тўпламларида «Табиатан исломга ҳеч қандай хос бўлмаган, келиб чиқиши номаълум бўлган тасаввуф эклeктик доктринадир.

Сўфизм — ҳар қандай тараққиётга қарши, бу дунё мавҳум ва фақат ҳақиқий мавжуд бўлган у дунёнинг инъикоси холос деб бутун моддийликни инкор этувчи доктринадир деб

¹ Қаранг. Из истории суфизма: источники и социальная практика. Т.: Фан, 1991, с. 145.

² БСЭ. Т.: 25. с. 98.

таъкидланган¹. Кўп тасаввуфшунос олимлар ҳам шу фикрни тасдиқлашда давом этдилар. Тасаввуфни қисқа, кенг қамровли ва аниқ таърифи, бизнингча, О.Ф.Акимушкинга тегишлидир. У ёзади: «Тасаввуф, бу – ислом доирасида махсус мистик, диний фалсафий дунёқараш бўлиб, унинг вакиллари шахсий руҳий тажриба орқали одамнинг Оллоҳ билан руҳан мулоқоти (Оллоҳга етишиш ва унга сингиб кетиш) мумкин деб ҳисоб-лайдилар. Бунга дилида Оллоҳга муҳаббати билан, илоҳий йўлда борадиган киши жазба ва тажалли воситасида эришади»². Оллоҳнинг марҳамати фақат пайгамбарларга ва имомлар-гагина эмас, ҳаммага баб-баробардир.

Тасаввуф ибораси талқинига юзлаб саҳифалар ёзилган бўлса ҳам, унинг мазмунини очишга жуда кўп уринишларга қарамай, ҳозиргача тасаввуф тарихчилари ягона хулосага келган эмаслар. Олимлар орасида ҳамон тортишувлар давом этмоқда. Баъзилар тасаввуфнинг серқирралигини ҳар томонламалигини мутлақлаштириб, ислом доирасида шунча бир-бирига ўхша-маган оқимларни битта тушунча билан қамраб бўлмайди деган хулосага келадилар. Унда кўплаб ислом элементлари, шунингдек, бошқа мистик таълимотлар ғоялари ва тимсолларига ўхшашликлар мавжудлиги баъзи ўтмишдаги ва қисман ҳозирги муаллифларга ҳам тасав-вуфнинг «мустақил эмаслиги» унинг илдизларини неоплатонизм, зардушгийлик, буддавийлик ва бошқалардан излаш керак деган фикрни билдиришларига асос бўлди. Масалан, Н.Н.Пригодина шундай деб таъкидлайди: «Ҳар хил қоидаларни, урф-одатлар ва таълимотларни ўзида мужассамлаштирган тасаввуфни яхлит бир бутун таърифда ифодалашнинг имкони йўқ, унинг йўналишларидаги бир қатор асосий ғояларни амалиётга татбиқ қилишнинг кўплаб қарама-қарши шаклларини ажратиш осонроқ ва мумкин»³.

¹ Қаранг: Собрание восточных рукописей АН Уз ССР. Т. III. (под редакц. А.Семёнова). Т.: 1955.

²Акимушкин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем. В кн.Дж.С.Тримингэма «Суфийские ордены в исламе». М.: Наука. 1989, с. 3–13.

³ Қаранг: Ўша жой с.4–7.

Тасаввуфнинг келиб чиқиши тўғрисида энг аниқроқ ва айнан фикрни академик Б.Г.Гофуров ёзган: «Тасаввуф, — деб ёзади у, — ислом замирида туғилиб ўсди, Қуръондан, Ҳадислардан ва исломнинг бошқа элементларидан кенг фойдаланди, айниқса илк босқичларида ислом элементлари ўзига хос тарзда талқин қилинганлиги учун у ортодоксал исломга мухолифат тимсоли бўлди»¹.

Ўзининг намоён бўлишидаги ранг-баранглиги, кўп қирралигига қарамай, тасаввуфни биродарлик, жамоавийлик доирасида Ҳақни излаш йўлидаги ҳукмрон дин (ислом)нинг ўзига хос тарихий-қонуний тармоғи сифатида баҳолашга имкон берадиган хусусиятлари анча кўп.

Юқоридагилардан келиб чиқиб, тасаввуф исломдаги махсус мустақил оқим эканлигини таъкидлаш, бу оқим ҳар сафар ҳар хил талқин қилинадиган асосий қоидаларнинг инвариантчилиги (кўп йўсинлиги) асосида шаклланганлигини эътироф этиш маъқул бўлади.

Шарқ халқлари фалсафий меросининг таркибий қисми сифатида Ўрта Осиё тасаввуфини ўрганиш долзарб илмий-назарий ва амалий аҳамиятга эга. Тасаввуф — махсус диний-фалсафий таълимотдир ва унда теология фалсафа билан қоришиб кетган, деган хулосаларни қайд этиш зарур.

Фалсафа ва теологиянинг ўзаро боғлиқлиги ва қарама-қаршилиги масалалари тасаввуф таълимотининг диққат марказида бўлиб келган. Тасаввуфда фалсафий тафаккурнинг вужудга келиши ва ривожланишида пантеистик ва дуалистик ғоялар жуда катта роль ўйнаган, улар Яқин ва ўрта шарқ халқлари маданиятининг ижтимоий-фалсафий тафаккури, характерли хусусиятлари бўлган ақл ва гуманизмнинг онтологик асослари бўлиб хизмат қилган.

Юқорида зикр этилгандек, тасаввуф зардуштийлик, буддавийлик, насронийлик, неоплатончиликнинг муайян таъсири остида шаклланган. Шунингдек, ғоявий-фалсафий таълимот сифатида пантеизм ўз илдизлари билан Яқин ва

¹ Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М.: Наука. 1972. с.658.

Ўрта шарқ — Ҳиндистон, Ўрта Осиё, Эрон, Миср ва бошқа халқлар ғоявий-фалсафий қарашларига кириб боради. Бу ҳинд пантеизми ва форс дуализмидан вужудга келиб, ислом динининг барча меъёрларига кириб борган илк ўрта аср фалсафасидир¹.

Пантеизм — худо, борлиқ, табиат, материя бирлиги тўғрисидаги таълимот. Ўрта асрлар пантеизмида олам қандайдир бир жонли яхлитлик билан уйғунлашган, мавжуд олам, табиат, материя катта қадриятга эга бўлган. Одам «жисмдан», «ҳайвондан» илоҳийлик ва «яратувчи»лик даражасига кўтарилган. Пантеизм оламга нафақат дунёвий, табиий-илмий қарашларни кенг ривожланиши учун, балки мистик қарашларни ривожлантириш учун ҳам заминни ўзида мужассамлашгирди. Унда неоплатонизмнинг материя — худодан эманация (тажалли) деган ғоядан ташқари, одамнинг худо билан қўшилиб кетишига эришиш воситаси — экстаза тўғрисидаги таълимот ҳам мавжуд. Бу ғоянинг ривожини келгусида тасаввуф пантеизмига олиб келди.

Пантеизм замиридаги иккита тенденция бир-бирига қарама-қарши хулосага олиб келди: бир томондан, табиатни ўрганиш орқали материализмга, иккинчи томондан, энг кескин мистикага ва субъективизм кўринишидаги спиритализмга (руҳшуносликка).

Тасаввуф тўғрисидаги тасаввурлар ва пантеистик ғоялар шакллари ва турлари айниқса мураккаблашиб кетди. Маълумки, тасаввуф ғоялари буюк мутафаккирлар Форобий, Беруний, Ибн Сино, Жомий, Навоий, Маҳмуд Қошғарий, Маҳмуд Паҳлавий, Улуғбек, Бедил, Маншраб ва бошқаларни улкан ижодга ундади, илҳом бағишлади. Имом Ғаззолий, Ҳаким Термизий, Аҳмад Яссавий, Баҳоуддин Нақшбанд, Нажмиддин Кубро ва бошқалар томонидан яратилган мумтоз асарлар халқлар маънавий ҳаётига чуқур кириб борди, жаҳон маънавий маданияти ривожига қўшилган улкан ҳисса бўлди. Ўрта асрларда

¹ Қаранг. Из философского наследия народов Ближнего и Среднего востока. Т.: Фан. 1972, с.8.

Шарқдаги маънавий-фалсафий ҳаёт хусусиятларига баҳо бериб, Г.Г.Майоров - «Ўрта асрлар файласуфи қайси нуқтаи назар соҳиби бўлишидан қатъий назар, у ҳаммавақт дин ва теология масаласида, фалсафани қандай қилиб динга хизмат қилдириш тўғрисида, ёки ўрта асрлар сўнгига хос бўлган диннинг бетарафлигини (бағрикенглигини) сақлаб қолиб, фалсафани теологик «оталиги» таъсиридан озод қилиш тўғрисида чуқур ташвишда бўлди»¹ деб ёзади.

Дин ҳукмрон бўлган шароитда ўрта аср файласуфи соф дунёвий мутафаккир бўлишининг имкони йўқ эди. Ҳатто ҳурфикрли файласуф ҳам ўзининг дунёвий, аксилақидавий, аксилруҳоний ҳис-туйғулари ва фикрларини ифодалашда ҳам ибораларнинг диний шаклидан фойдаланар, ўз ғояларини теологик қобикқа ўраб баён қилар эди. Чунки ўрта асрдаги маънавий ҳолат, маънавий ҳаёт ёки ҳақиқатан теизмга содиқ бўлган фалсафани, масалан, схоластик теологияни, ёки динга хос бўлмаса-да, теологиянинг қалин ниқоби остидаги тасаввуфни қабул қилар эди холос. Ислом теологиясини ва мистицизмини, умуман тасаввуфни тадқиқ қилиш, аввало борлиқ моҳияти тўғрисидаги сўфиёна тасаввурни таҳлил қилиш заруратини билдиради. Бу мураккаб феноменда ўзига хос онтологик концепция мавжуд. Ундаги энг таъсирли ғоя – борлиқнинг бирлиги – Ваҳдат ул-вужуд ғоясидир. Бу ғоя тасаввуф тафаккури тараққиётида энг олий нуқтадир. Маълумки, бу ғоя қадимги ҳинд ва қадимги юнон тафаккури вакиллари фалсафасининг ҳам объекти эди.

Тасаввуфнинг борлиқ тўғрисидаги таълимоти, унинг асосий қоидалари диний-мистик, аниқроғи, теологик моҳияти буюк мутасаввиф файласуф Ибн ал-Арабий асарларида очиб берилган. Борлиқнинг бирлиги концепциясининг монистик принципи тўғрисидаги Ибн ал-Арабий нуқтаи назаридан шартли равишда «космик» ва «феноменал»ларга ажратиш мумкин. Бу таълимотта биноан Борлиқнинг бирлиги уч сатҳда – Абсолютда (мутлақ), Номларда (архетипларда) ва

¹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. –М.: Мысль. 1979, с. 432.

феноменал оламда намоён бўлади. Мутафаккир уларни бир-биридан фарқламайди. Унда онтологик ва теологик тизим бир бутун. «Билгилки, барча мавжудотни уч сатҳ ташкил этади ва борлиқнинг уларга қўшимча бошқа сатҳи бўлмайди. Мен шуни таъкидлай-манки, бу уч сатҳдан биринчиси – ўз-ўзидан мавжудликни эътироф этади, мавжудлик йўқликдан пайдо бўлмайди, аксинча, у ўзидан ташқари манбага эга бўлмаган муғлақ Борлиқдир... Қисқаси, бу ҳеч қандай чегарасиз, бепоён, шартсиз, муғлақ Борлиқ, Унга шон-шарафлар бўлсин! У – Тирик, Абадий, Қудратли Оллоҳдир»¹.

Трансцендентал-монизмнинг сўфиёна концепцияси – Ваҳдат ул-вужуд таъкидлайдики, ҳар қандай воқеа, ҳодиса қачонки у бевосита ягона илоҳий моҳиятдан келиб чиқсагина, У билан қўшилиб кетишга олиб боради.

Борлиқнинг биринчи сатҳини Ибн Арабий Муғлақ, Оллоҳ, Ҳақ деб атайди. Ибн Арабийнинг гапларида навафлотунчилик² таъсири аниқ кузатилади. Бу унинг қўйидаги фикрларида, ибораларида ифолаланади: У ёздики, агар барча нарса худо бўлса, унда биз яшаётган олам нима? У – Оллоҳнинг сояси: унинг пайдо бўлиши – Оллоҳнинг ўзини-ўзи намоён қилишга, шу билан бирга, ўзининг моҳиятини ўзи кўришга интилиши мевасидир. Бу хоҳиш унинг «ёлғизлик олами», Уни ҳеч ким билмаслиги, Номини айтмаслиги сабабли азоби билан боғлиқ. Олам – худонинг ўзини «билдиришга», «намоён қилишга» интилиши натижасидир.

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987, с.15.

² Навафлотунчилик – (неоплатонизм) I–VI асрларда Рим империясида мавжуд бўлган диний-мистик фалсафий оқим. Қадимги грек философи Платоннинг икки олам (идеяларнинг абадий ва ўзгармас чин олами ва унинг инъикоси бўлмиш ҳиссий нарсалар олами) ҳақидаги таълимотидан келиб чиқиб, навафлотунчилик тарафдорлари «ягона» ёки «эзгулик» деб аталувчи қандайдир илоҳий моҳиятни ҳамма нарсанинг манбаи, бош сабаби деб биладилар. Бу моҳиятни ақл билан билиб бўлмайди, у борлиқдан ташқарида туради деб биладилар. Яккаю ягона «нур чиқарин» йўли билан оламий ақлни (идеаллар оламини), сўнтра оламий руҳни, сўнг ҳиссий-моддий оламини ўзидан ажратиб чиқаради. Навафлотунчилар фикрича, инсоннинг бирдан-бир мақсади – ўзини ҳар қандай жисмоний «туноқдор» нарсалардан холи қилиб, илоҳий моҳиятга яқинлашиш экстаз (зикр-само) билан эришишидир. Манба: Философиядан қисқача лугат. «Ўзбекистон» Т.: 1973. 197 бет.

Унинг «Илоҳий номлари» — фақат илоҳий хислатларни (ифодаловчи) белгилаб берувчи теологик категорияларгина эмас, фалсафий универсалиялар (ал-умур ал-қулийя) ҳамдир. Ўз нуқтаи назарини тушунтира бориб, буюк шайх инсонийлик универсалияларига суянади. «Бу универсалиялар, — унинг фикрича шахсга таъсир қилиши мумкин бўлган тафовутсиз, фарқларсиз, саноқсиз ва ўзининг соф интеллектуал мавжудлигини йўқотмаган ҳолда, бу жонзотнинг хусусий борлигида доимо интеграл равишда иштирок этади»¹. Ўз вақтида Абу Ҳамид Ғаззолий навафлотунчилик (неоплатонизм) ғояларига эътироз билдириб, Форобий ва Ибн Сино фалсафий тизимининг моддий олам абадийлиги тўғрисидаги учта исботланмаган хулосаларига Қодир Оллоҳ хусусийлик эмас, универсалиялар тўғрисидаги билимга эга эканлигига, охиратда қайта тирилиш, у дунёдаги мукофотлар жисман моддий эмас, руҳий характерга эга эканлиги тўғрисидаги ғояга эътибор қаратади.

Ҳақиқатан ҳам, «Тақдири азал сирини билишга интилиш шайтоний ҳаракатдир» деган сўфиёна ақидани талқин қилишга Ибн Сино фалсафий ёндашиб, бу муаммони ҳал қилишда унинг барча ички зиддиятларини очди, унинг ижтимоий ва назарий долзарблигини намоён қилди. Бундан шу маълумки, Ибн Сино ортодоксал ислом олимлари ва мўътазиллийлардан фарқли ўлароқ, тақдири азал ақидасини теологик исботлаш ва асослаш йўлидан бормайди. Ғаззолий айнан шунга эътироз билдиради².

Сўфийлар учун Худо борлиқнинг сабабидир. Оллоҳ замонда мавжудликни биледи ва назорат қилади. Ҳамма нарса ва ҳодисалар унинг куллий (универсал) хоҳиши, буйруғи, билими ва иродасига асосан рўй беради.

Ибн Арабийнинг издоши Азизиддин Муҳаммад Насафий ўз асарларида теологиянинг энг муҳим масалаларини қамраб олиб, уларнинг ҳар хил талқинларини тушунтириб, ўзига

¹ Қаранг. Степанянц М.Т.. Кўрсатилган асар. с. 18–19.

² Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.: «Ўзбекистан», 1985, с. 108.

хос мусулмон илоҳий тилшунослигини яратди. Насафий мусулмон илоҳиётшунослигининг учта асосий оқимларини кўрсатади: шариатга мойиллар (аҳли шариат); ҳикматга мойиллар (аҳли ҳикмат); бирлик тарафдорлари (аҳли ваҳдат). Бу уч асосий бўлим, ўз навбатида, кўп анъаналарга эга. Насафий ўзи Бирлик (аҳли ваҳдат) тарафдори. Унинг машҳур «Зубдат ул-ҳақойиқ» (Ҳақиқатлар қаймоғи) асарининг мазмуни шундан далолат беради. Унда олам ва одам тўғрисидаги хилма-хил фикрлар баён этилади.

«Эй дарвеш, Аллоҳ сенинг дунё ва охиратингни обод қилсин. Билгилки, олам зот ва сифатларнинг исмларидан иборатдир. Зот (жавҳар) ва сифатларни жамлаб олам дейдилар ва зот билан сифатларнинг ҳар бирининг кўриниши ҳам олам деб номланади. Олам ўзининг аввалида икки қисмдан иборат: биринчи қисмини олами ғайб (яширин олам), иккинчи қисмини олами шуҳуд (кўринадиган) деб айтадилар. Бу ҳар икки оламини миқдорий ва қуллий (умумий, яхпит) маъноларда турли номлар билан тилга оладилар. Масалан: холиқият олами ва ажр олами, мулк олами ва малакут олами, жисм олами ва руҳ (жон) олами, ҳислар олами ва шуур олами, нур олами ва соя (зулмат) олами ва шу кабилар. Бу номлар ҳар икки олам — олами ғайб ва олами шуҳудга ишорадир»¹, — деб ёзади Насафий.

Тасаввуф таълимоти шаклланиши ва ривожининг барча босқичларида худо, табиат ва инсон бир бутун узвий бирлик сифатида ўрганилган, қаралган. Худо, олам ва одам, борлиқ муаммолари тасаввуфда сўзсиз муҳим ўрин эгаллайди. Тасаввуфнинг асосий онтологик концепциясида Оллоҳнинг мутлақ ҳақлиги ва бирлиги, шу нуқтаи назардан моддий оламнинг ўткинчилиги ва ҳақиқий эмаслиги тан олинади. Сўфийлар учун энг муҳими Боязид Бистомий ва Мансур Халложнинг одам ва Оллоҳ моҳиятининг бирлиги тўғрисидаги йўлини, таълимотини татбиқ қилишдан иборат. Мансур Халлож учун бир бутунлик

¹ Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ — Ҳақиқатлар қаймоғи. Нажмиддин Комилов таржимаси. «Камалак». Т., 1996. 5 б.

инсон руҳининг илоҳий руҳ билан қўшилиши, унга сингиб кетишидир.

Билгилки, борлиқнинг бирлиги, ягоналиги тарафдорларининг фикрича, борлиқ битта ва у қудратли Оллоҳнинг бирлиги, энг олий қудрат соҳиби ягона Оллоҳдан бошқа борлиқ йўқ ва бўлиши мумкин ҳам эмас. Яна айтадиларки, борлиқ фақат битта, лекин шу ягона борлиқ ўз-ўзидан ташқи (зоҳирий) ва ички (ботиний) мавжуддир¹. Шундай қилиб, борлиқ тўғрисидаги таълимотда тасаввуф теологиясининг пойдеворига асос солинган.

Теология ва фалсафанинг ўзаро муносабатларини, тасаввуфнинг фалсафий моҳиятини кенгроқ ёритиш учун теологиянинг баъзи асосий категорияларини, тушунчалар мажмуасини кўриб чиқиш зарурдир. Ваҳдат, қадар, касб... бошқа кўплаб иборалар шулар жумласидандир.

Улар орасида ваҳдат ул-вужуд алоҳида фалсафий аҳамият касб этади. У оламнинг бирлиги ва унинг ҳар хил даражаларга бўлиниши (табақат) борлиқ Оллоҳ томонидан ҳар лаҳзада тадрижий йўқ қилиниб ва қайта пайдо қилиниб туриши тўғрисидаги гоядан келиб чиқадиган араб-мусулмон фалсафий таълимотидир. Бу тушунчага биноан худо ва жисм (арабча ҳаюло, юнонча — субстанция — хом материал, модда) воқеликнинг икки қутбидир; фақат ўз-ўзига мавжуд худо илк ақлни, самовий руҳларни, шакл ва бошқаларни ўзидан пайдо қилади. Ваҳдат ул-вужуд гоялари биринчи бўлиб тасаввуф, унинг буюк вакиллари Абу ал-Баракот, ал-Бағдодий, Айнал-Кузот, Ҳамадоний, Ибн ал-Арабий, Жалолиддин Румий ва бошқалар томонидан ишлаб чиқилган.

Қадар тушунчаси араб тилида ҳокимиятни, қудратни билдиради. Ислом фалсафий фанида, айниқса илк исломда у илоҳий фармонни, қудратни, тақдири азални, шунингдек, VIII асрдан бошлаб инсоннинг ўз фаолиятига ўзи хўжайинлигини ифодалаб, ирода мустақиллигининг синонимларидан бирига айланган. «Қазо» ва «Қадар» исломда Оллоҳнинг амрини билдиради. Бунда қада (амр, буйруқ,

¹ Қараг. Суфизм в контексте мусульманской культуры. —М.: Наука. 1989, с.54.

фармон)га кўп ҳолда абадий универсал (барча ҳолатда) амрнинг синоними, худо моҳиятининг атрибути (белгиси) сифатида қаралар эди. Бу тушунча Оллоҳ иродасининг аниқ намоён бўлишини ифодаловчи «қадар»га бирмунча зид эди. Ибн Сино таълимотига кўра, ҳар бир жисм биринчи борликдан ақлга биноан, ўз қадарини олади, ундан — қазонинг хусусий белгисини олади, қачонки барча мавжудот, албатта, вужудга келадиган ўзининг қадасини белгилаб берадиган «қадар»ини илк бирликдан қабул қилиб олади. мутафаккирнинг таълимотига кўра, ҳар бир жисм биринчи борликдан қадарни олади, у қадарнинг хусусий белгиси, таснифи, ақлга мувофиқ бўлган барча мавжудот ундан (қадардан) туғилади. Эҳсон ас-Сафо таълимотида қадар - бу ҳар бир жонга юлдузлар ҳаракатига мос белгиланган тақдир, «қазо» — шу самовий қонуниятни вужудга келтирувчи абадий онг¹.

Ўрта асрлар мусулмон теологиясининг муҳим марказий тушунчаларидан бири IX асрда Дирара Амр, Ҳусайн ан-Наджар ва бошқа мўътазиллийлар, айниқса, Абу ал-Ҳасан Апъарий томонидан ишлаб чиқилган «Касб» тушунчасидир. «Касб» тўғрисидаги таълимотга биноан ҳар қандай инсоний ҳаракат Оллоҳ томонидан амалга оширилади ва фақат инсон томонидан «ўзлаштирилади». Апъарий мўътазила-нинг «касб» («ўзлаштириш») концепциясининг самимий тарафдори эди, лекин бир вақтнинг ўзида ўта фаталистлар — жабарийларни ҳам, ирода эркинлиги тарафдорларини ҳам танқид қилган.

Шуни ҳам назарда тутиш лозимки, илк ўрта асрлар фалсафасини фундаментал фалсафа ҳамда Форобий, Беруний, Ибн Сино ва бошқаларнинг илмий фикрлари замирида ўрганиш ва тадқиқ қилиш лозим. Масалан, Ибн Синонинг фалсафий мероси фалсафа ва теология хусусиятлари бирикмаси эканлиги яққол равшан. Ибн Сино ислом қоидаларини Арасту мантиғидан ва сўнгги Юнон метафизикаси (навафлотунчилик)дан олинган тушунчалар ва иборалар билан таърифлашга интилган. Ибн Сино учун худо

¹ Қаранг: Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1983., с. 74, 239.

Биринчи сабаб, ёки Яратувчи, лекин Худо яратган навбатдаги олам файласуф томонидан тажалли (эманация) сифатида тушунилган. Инсон руҳи илоҳий нур тажаллисидан пайдо бўлади, инсон ҳаёти эса, Нур – Олюҳ сари қайтиш сафаридир. Ибн Сино фалсафасининг муҳим бир томони унинг материя тўғрисидаги тушунчаси эди. У материяни Худо ҳеч нарсадан (йўқдан) бор қилганлиги тўғрисидаги қарашларни инкор этади. Илоҳий Нур тажаллиси материяни пайдо қилмайди уни тўлдиради (намоён қилади). Юқорида айтилгандек, Ибн Синонинг бу фикрлари йирик ислом теолог – мистикларидан бири Ғаззолий томонидан бир неча асарларида кескин танқид қилинган.

У ўзининг машҳур «Файласуфларга раддия» китобида фалсафанинг динга нисбатан хавф туғдирадиган аниқ масалаларини белгилаб берди. Ал-Форобий ва Ибн Сино томонидан ўрганилган навафлотунчилик танқиди шундан иборатки, «Қуръоний Худо файласуфлар Худоси эмасдир. Мабодо Қуръон билан фалсафа тўқнашадиган бўлса, фалсафа чекиниши керак»¹. Ал-Форобий ва Ибн Сино Арастуга муурожаат қилиб, унинг материалистик таълимотини маромига етказганларини Имом Ғаззолий англаган эди.

Арасту материализми уларнинг кўмаги билан янада жанговарроқ тус олди ва дин учун хавфга айланди. Имом Ғаззолий фалсафани чуқур ўрганиб, уни теологияга бўйсундиришга ҳаракат қилди. Фалсафа йўналишини ўзгартиришнинг уддасидан чиққанига қарамай, унинг ўзи фалсафа таъсирига берилиб, теологияга фалсафий нуқтаи назардан ёндоша бошлади. Шунга қарамай, Ғаззолий умрининг охиригача диний таълимотни қаттиқ ҳимоя қилди. Имом Ғаззолий фалсафани ислом таълимоти тизимига киритди, лекин уни динга хизматкор қилиб қўйди. У ислом таълимотини ўзгартирди, тасаввуф ва фалсафани ислом тизимига киритди, динни мустаҳкамлаш учун улардан фойдаланди. Бу ишни мутакаллимлар уддалай олмаган эдилар.

¹ Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т.: «Шарқ», 2002. 237-б.

Мутакаллимлар (мусулмон схоластлари) ва файласуфлар нуқтаи назарлари шундан иборат эдики; ҳақиқат мезони мутакаллимларда эътиқод, файласуфларда ақл эди. Мутакаллимлар файласуфларга душманларча муносабатда эдилар. Уларнинг фикрича, фалсафа дахрийликка йўл эди. Лекин фалсафий фикр тараққиётини тўхтатиб бўлмас эди. Фақат битта йўл қолган эди — бу фалсафанинг вазифасини ўзгартириш, унинг оқимини бошқа томонга йўналтириш эди. Буни Имом Ғаззолий амалга оширди¹. Имом Ғаззолий фалсафий тизими кўпроқ монистик тасаввуфнинг фалсафий теологик ифодаси бўлиб, уни «мўътадил» ортодоксал ислом билан кўшишдан иборат эди.

Чиндан ҳам, кўпчилик муаллифлар таъкидлаганидек, Имом Ғаззолий ўрта асрлар фалсафасининг йирик намоёндаси. Бугун бир давр унинг номи билан боғлиқ. Ўрта асрлар мусулмончилиги билан шуғулланган биронта ҳам фалсафа тарихчиси у даврни Ғаззолийсиз тасаввур эта олмайди.

Тасаввуф соҳасида Ғаззолий бир қанча ислоҳотлар ўтказди. Сўфийлик таълимотини ўрганиб бориб, Ғаззолий унда исломий урф-одатларга илтифотсизликни сезд. У тасаввуфнинг пантеистик таълимотини ҳар томонлама обрўсизлантиришга, қоралашга ҳаракат қилди. Ғаззолийнинг фикрича, пантеизм исломнинг яккахудолик таълимотига, диннинг энг муҳим масаласига таҳдид солади. Ғаззолий гоյлари Ўрта асрлар мусулмон фалсафасига, шунингдек, европа фалсафасига катта таъсир кўрсатди. Бу ўринда шуни таъкидлаш жоизки, Ибн Рушд (Аверроэс) уни қаттиқ танқид қилиб, фалсафий хулосалар ва Қуръон ўртасида ҳеч қандай зиддият бўлмаслигини таъкидлади. Бу дин ҳақиқий бўлиб, билимга етакловчи тадқиқни маъқуллагани боис, биз мусулмонлар, ақл ёрдамида ўрганиш Қуръон ўргатувчи нарсаларга зид хулосаларга олиб келмаслигини биламиз. Инчунин, ҳақиқат ҳақиқатга зид бўлмайди, балки у билан уйғунлашади ва бу ҳақда далолат беради².

¹ Г.М.Керимов. Суфизм в ортодоксальном исламе и отношение к нему Аль-Газали: М.: авт.канд.дис.1964, 13 с.

² Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т.: «Шарқ», 2002. 238-б.

Шундай қилиб, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Ибн Рушд каби буюк олимлар асарларида материализм ҳамда пантеизмнинг ўзига хос фалсафий оқим сифатидаги табиий-илмий илдиэлари яратилган эди. Бир вақтнинг ўзида пантеизмнинг «ўнг қанот» деб аталмиш оқим шаклланди. X асрдаёқ тасаввуфда ўз ифодасини топган пантеизмнинг «ўнг қаноти» аниқ намоён бўлди. Академик М.Хайруллаев таъкидлагандек, сўфиёна пантеизм ислом дини ақидаларига, мусулмон теософиясига қарши суст норозиликни ифодалагани билан пантеизмнинг «сўл қаноти» шаклидаги инсоннинг фаол куч эканлиги тўғрисидаги ғояни исботлашга, тасдиқлашга эмас, шахснинг яратувчи руҳий моҳиятига сингиб кетиши унинг худога қайтишининг заруратини асослашга, яъни мистицизмни тарғиб қилишга хизмат қилди. Бу ҳурфикрлилик – ғояларининг намоён бўлиши деб ҳисобланди ва шунинг учун бу ғоя тарафдорлари ўлимга маҳкум қилиндилар¹.

Фалсафа ва теологиянинг ўзаро алоқаси, ўзаро боғлиқдаги ғояларининг биридан иккинчисига ўтиши жараёни нуқтаи назаридан ўрганиш тадқиқотимизнинг методологик муаммоларини очиш имконини беради. Сўфиёна пантеизм (Ваҳдат ул-вужуд) – тасаввуфнинг фалсафий тизимидир. Юқорида айтилганидек, унинг учун ягона воқелик, бу – Оллоҳдир, қолган барча нарса унинг шубласи, инъикосидир. Тасаввуф таълимотига биноан худо – «универсал» (яҳлит), бошқа ҳамма нарса ундан яралган «заррача» (жузь). Масаланинг айнан шу тарафлари «атомпараст» мутакаллимларнинг қарашларида ўз ифодасини топади. Мутакаллимлар атомистикасини обдан кўриб чиқмасакда, бу ерда шуни таъкидламоқчимизки, кўп асрлардан буён уни шарҳлаш анъанаси асосан Ўрта аср файласуфи Мусо Маймундийнинг «Иккиланувчиларга йўл-йўриқ» номли асарига суянадилар². Бу анъана амалда

¹ Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.: «Ўзбекистан», 1985, стр. 164–165.

² Ибрагим Тауфик Камель. Атомистика и её место в средневековой арабомусульманской философии. Ав-т канд.дис. М.: МГУ, 1978, с. 3.

Каломни (ашъарийча) бутун ислом теологиясининг ўзгача талқини билан айнанлаштиради, атомистик таълимотнинг, фаталистик тушунчаларининг онтологик асоси сифатида тасаввур қилади. Атомистик таълимот сўфийларнинг назарий фалсафий қарашларида, айниқса, уларнинг худо ва инсон тўғрисидаги таълимотларида мавжуд. Инсон Оллоҳнинг бир зарраси, томчиси, у билан қўшилишга интилади. Шунингдек, барча жисм ўз асосига қайтади, унга қайта қўшилиб кетишга интилади.

Маълумки, тасаввуф ҳурфикрлиликнинг энг қулай шакли эди. Айнан шунинг учун кўп шоирлар ва мутафаккирлар – Форобий, Ибн Сино, Умар Ҳайём, Аҳмад Яссавий, Саъдий Шерозий, Ҳофиз Шерозий, Абдурахмон Жомий, Алишер Навоий ва бошқалар ўзларининг пантеистик, аксилклерикал қарашларини яшириш учун тасаввуфдан фойдаланганлар. Лекин тасаввуфнинг ҳурфикрлик гоёлари пантеизмнинг «сўл» шакли мавжудлиги ва табиий-илмий фикр гуллаб-яшнаётган шароитда илмий қарашлар ривожига қўмаклашмас эди. Чунки тасаввуф диний теологик фалсафага айланиб қолган эди.

Мутафаккирларнинг тасаввуфга муносабати ҳар хил эди. Баъзилар унинг диний назарий қоидаларига хайрихоҳлик муносабатида бўлсалар, бошқалари тасаввуфнинг амалий тариқатларини бажарганлар, учинчи тоифа донишмандлари эса, тасаввуфнинг қатъий издошлари эдилар¹.

Тасаввуф вакиллариининг қарашлари аста-секин ислом фалсафаси ва этикасига кириб кела бошлади. Бу таълимот ислом ахлоқ тамойилларининг шаклланишида салмоқли ўрин эгаллайди, чунки тасаввуф маълум маънода исломнинг мутаассиб қоидаларидан руҳан озод бўлиш имконини яратиб берди.

X–XI асрларда мусулмон оламида ақидавий теология тараққиёти даври якунига етди. Ҳ.С.Кароматов айтганидек, ўша даврнинг тарихий, агиографик ва бошқа адабиётларида

¹ Тримикэм Дж. Суфийские ордены в исламе. Мухаррир, муқаддима ва изоҳлар О.С.Акимүшқинники. М.: 1989, с. 4,8.

йирик теологлар, жумладан, ханафийлик, шофезийлик, ашъарийлик, мўътазила, жаҳмийлик, ҳанбалийлик, карматийлик, исмоилийлик, сўфийлик ва бошқа оқимлар тариқатлари ва мазҳаблар вакилларининг баҳс-мунозаралари руҳи сезилиб туради. Бу мунозараларнинг манбаси машҳур теологларнинг ақидавий хоҳиш-истакларигина эмас, уларнинг барчаси жамиятнинг маълум қатлами ёки гуруҳининг у ёки бу даражада синфий, сиёсий, иқтисодий манфаатларини ифодалаганида эди. Масалан, тасаввуфнинг асосий таркибини камбағаллар, кам таъминланганлар, шаҳарнинг ўрта табақаси: савдогарлар, тижоратчилар, ҳунармандлар, хизматчилар, руҳонийларнинг қуйи табақалари, мадрасалар талабалари, уларнинг орасидан чиққан мударрислар, кейинчалик эса, маълум тариқатлар пирларининг муридлари ташкил этган.

Тасаввуф оқимлари расмий исломнинг шафқатсиз ва қақшатқич қаршилигига дуч келарди. Айнан шу даврда донишмандлар тасаввуфи кенг халқ оммаси тасаввуфига айланди. Айнан шу ҳолат тасаввуф оқимлари ва тариқатлари ғоявий ривожланишига, фалсафий қарашларининг шаклланишига имконият яратиб берди. Айнан шу даврда умумий тасаввуфдан теология ажралиб чиқди. Бизнингча, баъзи бир тасаввуф тариқатларининг феодализм давлат ва расмий динга муҳолифатчилигининг сабаби айнан шу ҳолат бўлса керак.

Тасаввуф фалсафаси асосчиси Ибн Арабий ва унинг издошлари, оламнинг яратилганлигини, унинг илоҳий борлиққа тобелигини мунтазам таъкидлаб келдилар. Шу билан бирга, улар оламнинг илоҳий мутлақликнинг намоён бўлиш шакли сифатидаги мавжудлик эканлигини ҳам таъкидлайди, бунда заруратнинг ўзини имкониятда рўёбга чиқиши деб биладилар: «Оллоҳ ўз қудрати билан хира ойна каби руҳсиз оламга мавжудлик ато этди»... Оллоҳнинг ўзини намоён қилиш имкониятлари беҳаддир, шунинг учун оламимизнинг хилма-хиллигининг ҳам чегараси йўқ. Илоҳий борлиқнинг намоён бўлиши шакллари чексизлиги намоёниш жараёнининг узлуксизлиги, доимийлиги билан боғлиқ. Тўхтовсиз ҳаракат — илоҳий тартиб (ал-амр)дир, «намоён-

сизлик ҳолатидан (соф имконият ҳолати) намоёнлик ҳолатига ўтишдир». Бунда биз борлиқ тўғрисидаги, жумладан, навафлотунчиликнинг бирлик ва кўплик ўзаро алоқалари тўғрисидаги ғоянинг ўзига хос талқинини кўрамиз. Ваҳдат ул-вужуд тизимида на номи, на бирон белгиси бўлган, феноменал оламдагина пайдо бўладиган илоҳий олам мунтазам равишда ўзининг илк ҳолатига «қайтиш»га — уружга интилади: «Бутун борлиқ, мавжудот (жумладан, инсон ҳам) ўз ибтидосидан-интиҳосигача Оллоҳдан келиб чиқади ва унга қайта интилади»¹. Ибн Арабий фалсафасининг ягона тартибида инсон муаммоси жузъ ва кулл сифатида ўрганилади. Инсон — универсумнинг энг мукамал борлиғи, ҳар қандай бошқа борлиқ муғлақнинг чексиз хислатлари ва белгиларидан бирининг инъикосидир, У эса, илоҳий тажаллининг барча шакллари ўзида мужассамлаштиради. Унда бутун мавжудот бир-бири билан киришиб, мувофиқлашиб кетади, У оламнинг моҳиятли воқелигини — ҳақойиқни ўзида бирлаштиради. Бутун олам макрокосм (олами кубро) бўлса, одам — микрокосм (олами суғро)дир².

Ваҳдат ул-вужуд фалсафий тизимида инсон нафақат ташқи олам — макрокосмнинг мезони сифатида тушуниладиган микрокосмгина эмас, у анча кенгроқ тушунча: у Оллоҳ ва олам ўртасидаги восита сифатидаги бўғин, у ўзида илоҳий руҳнинг, иймоннинг ҳам, нафснинг (ҳайвоний хислатнинг) ҳам соҳиби бўлгани учун космик борлиқнинг ва феноменал воқеликнинг бирлигини таъминлайди.

Юқорида қисқача баён қилинганидек, ваҳдат ул-вужуд диний-фалсафий таълимотининг кўринишларидан бирига тааллуқли ва уни мистик пантеизмдек диний-фалсафий кўринишга мансуб деса бўлаверади. Оллоҳни табиатга сингдириб юборадиган, «худо — бутун борлиқдир» деган мистик ғояни олдинга сурувчи натурал (табиий) пантеизмдан фарқли

¹ Нажмиддин Комилов. «Тасаввуф». Иккинчи китоб. Тавҳид асрори. Т.: «Ўзбекистон», 1999. 21–22-б.

² Қаранг. Степаянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., Наука, 1987, с. 21.

ўлароқ, мистик пантеизм табиатни Оллоҳга сингдириб, «Бутун борлиқ худодир» — деган тамойилни олға суради. Замонавий тарихий-фалсафий адабиётда шуни кузатиш мумкинки, Ибн Арабий ва унинг издошларининг тасаввуфни пантеистик таълимот деб баҳолашларига эътирозлар билдирилмоқда. Бу маънода айниқса тасаввуфнинг замонавий «тарғиботчилари» Сайид Хусайн Наср, Ф.Шуон ва бошқаларнинг фикрларини мисол қилса бўлади. Пантеизм, — дейди улар, — фалсафий тизимдир, сўфийлар таълимоти эса, айниқса Ибн Арабий тасаввуфи асло фалсафа эмас; уни «ислом эзотеризми», гностик билиш деб таърифлаш мумкин. С.Х.Наср мусулмон мистикасини бундай баҳолашни камситиш деб билади ва унинг пантеизмда айбланишини инкор этишга интилади. Ўз фикрининг исботи учун С.Х.Наср шуни таъкидлашда давом этадики, «пантеизм худо ва оламнинг субстанционал бирлигини назарда тутади. Ибн Арабийда эса, худо ҳар қандай категорияга, шу жумладан, субстанцияга нисбатан ҳам мутлақ трансцендентдир, (фақат ақл-идрокка асосланган билиш) нарсаларда мавжуд бўлса ҳам, олам таркибида худо йўқдир»¹. Шу билан бирга, пантеизмнинг ҳар хил кўринишлари мавжуд бўлиши мумкинлиги ва унда албатта худо ва борлиқнинг тўлиқ бири-бирини тақозо этиши инкор этилади. Ибн Арабийнинг фалсафий пантеизмда айбланиши ўз асосларига эга. Аввало, Ибн Арабийнинг пантеистик нуқтаи назарининг ожизлиги унинг таълимотидаги табиат ва одамнинг ғайритабиий шахс — худо томонидан яратилганлигининг тан олинимида намоён бўлар эди. «Фусус» рисоласида креацион (борлиқнинг худо томонидан йўқликдан яратгани тўғрисидаги диний таълимот) ғоялари бироз сусайган бўлишига қарамай, улар барибир мавжуд эди. Оллоҳ аввал бутун дунёни яратган, олам доимо барҳаёт, абадий худо томонидан яратилган борлиқдир ва бошқалар².

Илк ўрта аср ва кейинги давр мутафаккирлари диққат-эътиборини борлиқ, табиат, Оллоҳнинг табиатга

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М., Наука, 1987, 21 с.

² Ўша жойда.

муносабати, оламнинг яратилиши, шакл ва материя, замон ва макон, ақл, унинг моддий ва руҳий оламни билишдаги роли тўғрисидаги масалалар банд қиларди. Нажмиддин Комилов умумлаштириб ёзганидек, «Кўринадики, аҳли каломда ҳам, аҳли ҳикматда ҳам ақлий-мантиқий илм, тажриба қилиш, билим йиғиш етакчилик қилади.»¹ Борлиқ, табиат, инсон тўғрисидаги таълимот ўрта асрлар донишмандлари фалсафий тизимининг ўзагини ташкил этган. Тасаввуф фалсафасининг хусусиятлари айнан шу соҳаларда ўзини намоён қилди. Тасаввуф теистик ва фалсафий таълимот сифатида мўътазилийлар ва мутакаллимлар ўртасидаги кескин курашлар жараёнида шаклланди. Пантеизмнинг ўзига хослиги айнан шу оқимларнинг ғоявий манбалари билан боғлиқ.

Инсон ҳамма нарсани ўз ақли воситасида билади деган фикрлари билан мўътазилийлар шарқ теологиясида янги рационалистик (ақлий) оқимни яратдилар. Бу ижобий воқеа эди. Ислом ақидаларини инкор қилмаган ҳолда бир вақтнинг ўзида мўътазилийлар мусулмон мистик қарашларига, жумладан, мутаассиб исломнинг тақдири азал тўғрисидаги ақилаларига қарши аёвсиз кураш олиб бордилар. Ўрта аср илғор файласуфлари табиат, материя, инсон масалалари юзасидан мусулмон схоластикаси вакиллари — мутакаллимлар билан кескин курашдилар. Калом — диний-идеалистик мафкурани фалсафий нуқтаи назардан асослашга ҳаракат қилиб, уни ҳимоя қиларди.

Тасаввуф ғоявий фалсафий таълимот сифатида мўътазила ва калом ўртасидаги қатъий кураш жараёнида шакланган экан, уларнинг асосий назарий илдишлари ва фалсафий қарашларини батафсилроқ баён қилишни лозим топдик.

Бу тасаввуфнинг мураккаб фалсафий қирралари шаклланиши жараёнини, унинг фалсафаси ва теологиясини тўлиқроқ ёритиш имконини беради.

Тадқиқотларда таъкилланишича, мўътазилийлар қуйидаги бешта тамойилга суянадилар: 1) «Оллоҳнинг борлиги ва

¹ Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр, Ўзбекистон, 2009, 245-б.

бирлиги»; 2) «Оллоҳнинг одиллиги»; 3) «Тавба қилмаган гуноҳкор тақводорлик ва зиндиқликнинг оралигида бўлади»; 4) «Ваъда ва хавф»; 5) Эзгуликнинг буюрилиши ва ёмонликнинг таъқиқланиши. Биринчи тамойилга кўра, Оллоҳ ягона ва У ўз хислатларига ҳеч кимни шерик қилмайди. Бу тамойил худо тўғрисидаги антропоформик тасаввурга қарши йўналтирилган. Оллоҳнинг антропоморфик хусусиятлари, нутқи тўғрисидаги қарашларни, шу билан бирга, Қуръоннинг абадийлигини рад қилганлар, чунки бундай қарашлар унинг (Қуръоннинг) талабларини айнан тушунишга ҳалақит бериб, оятларни аллегорик тарзда тафсир қилиш имкониятини туғдирарди. Иккинчи тамойилга биноан, худо ўз фаолиятида эркин эмас, у фақат эзгулик яратиши, фақат яхшилик қилиши мумкин холос. Парвардигор ҳаракатларининг (фаолиятининг) сабабийлиги тўғрисидаги фикр тўртинчи тамойилда ҳам ифодаланади: Оллоҳ мусулмонларга нариги дунёда албатта ажр ва мукофотлар бериши, тақдирлаши тўғрисида ваъда берган бўлса, унинг бажармаслиги мумкин эмас. Айтиш керакки, бу тамойил халқлар, давлатлар ҳаётида катта ахлоқий-ижтимоий, сиёсий аҳамият кашф этди. Учинчи ва тўртинчи тамойилнинг моҳияти ўз-ўзидан маълум. Бешинчи тамойил фалсафий аҳамиятга эга. Унга биноан инсон фаолдир. Чунки фақат худо эмас, одамлар ҳам ёмонлик учун жазолайдилар, айнан ўшалар, ёмонликка барҳам беришлари керак. Мўътазилийлар уммавийлар ва бошқа халифалар ва подшолар томонидан қилинаётган ёмонликка қарши курашда шу тамойилдан фойдаланганлар. Демак, мўътазила тамойиллари фалсафий, ижтимоий-ахлоқий ва сиёсий фикрларни ўзларида мужассамлаштирган¹.

Мўътазилийлар, авваламбор, ўз диққат-эътиборларини теологик, ахлоқий масалаларга — Оллоҳ, унинг сифатлари, эзгулик ва ёвузлик, инсон иродасининг эркинлиги ва бошқа мавзуларга қаратган илоҳиётчилар эдилар.

Мўътазилийларда, айниқса, уларнинг илк даврларида онтология муаммолари иккинчи даражали роль ўйнар

¹ Ибрагим Тауфик Камель. Атомистика калама и ее место в средневековой арабо-мусульманской философии. Авт.реф.канд.дис. М.: МГУ, 1978, 6 с.

эдилар. Баъзи мўътазилийларнинг табиатга нисбатан фалсафий қарашларини ифодалайдиган материалларнинг, манбаларнинг жуда оз эканлиги уларни умумий бир (системага) тизимга бириктириш учун етарли эмас.

Теологлар сифатида мўътазилийлар оламнинг Оллоҳ томонидан яратилганлигини эътироф этадилар. Лекин уларнинг оламини Оллоҳ яратганини эътироф этишлари ўзгача бир маъно кашф этади. Улар учун бу субстанция (жисм, нарса)нинг «ҳеч нарса»дан янги бир воқеликка, мавжудликка, ўлчовга ўтишини ифодалайди. Бу билан мўътазилийлар оламнинг, борлиқнинг абадийлигини таъкидлайдилар. Шундай тушунилган «яратилиш» лаҳзаси билан бутун борлиқни йўқ қилиш гипотетик (амалда бажариб бўлмайдиган) лаҳзаси оралиғида табиат ички қонуниятга бўйсуниб ўзгаради ва ривожланади. Аммо баъзи бир мўътазилийлар бу қонуниятни Оллоҳдан деб биладилар, лекин шунга қарамай, уни (қонуниятни) худо ҳам, ўзгартира олмайди, агар у бошқа оламини яратса ҳам бу олам ҳам мавжуд оламга мутлақ ўхшаш бўлади, — дейдилар.

Шундай қилиб, мўътазила тарафдорлари ўзларининг биринчи тамойилига суяниб, Оллоҳни инсон фаолияти соҳасидан четлатади. Мўътазилада инсон қудрат эгаси бўлгани учун Оллоҳ, фаришталар билан баробаргина эмас, баъзи бир ҳолларда ундан ҳам юқорироқ мавқега эга. Фикримизча, баъзи тасаввуф шайхлари бундай фикрларни илгари сурганларида Қуръони каримдаги «Валҳад каррамно бани Одама» (Дарҳақиқат, одам болаларини мукаррам қилиб яратдик» деган оятга асосланган бўлса керак, унга кўра инсон улуғланади ва фаришталар унга сажда қилдирилади.)¹ Инсон фаоллиги, унинг ақлий қувватини бундай юксак баҳолаш мўътазилийлардан келиб чиққан шаҳарлик ҳунармандлар, савдогарларнинг дунёвий орзу-ҳавасларини ифодалар эди.

Бундан ташқари, мўътазилийларнинг гоёлари илк ўрта асрлар шароитида маълум даражада ҳурфикрлиликнинг,

¹ Қаранг:Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр. 2009, 245-6.

шу жумладан, пантеистик фалсафанинг ривожланишига ёрдам берди.

Мўътазила билан бир вақтда, унга қарши калом илми пайдо бўлди. Лекин мўътазила ҳаракати халифа ал-Маъмун даврида гуллаб-яшнади. Бу йилларда мўътазиланинг Қуръоннинг яратилганлиги тўғрисидаги таълимоти мусулмончиликнинг расмий ақидаси сифатида қабул қилинди. Маълумки, ал-Маъмун халифалиги даврида табиий ва фалсафий фанлар жадал суръатларда ривожланди. Ал-Мутаваккил халифалик даврида (847–861) эса, мўътазила тақиқланди, унинг кўплаб тарафдорлари ўз қарашларидан воз кечдилар. Мўътазилийлар таъқиб остига олинган вақтда Абу ал-Ҳасан Ашъарий (874–935) асос солган Каломи Ашъарий вужудга келди. Бу тўғрида шу ишнинг кейинги бўлимларида сўз юритилади.

Тасаввуф фалсафий теологиясининг шаклланишида муҳим роль ўйнаган калом ғоялари тўғрисида қисқача қуйидагиларни айтиш мумкин: Мутакаллимлар «Олам Оллоҳ томонидан олти кунда яратилган»¹ деган ислом ақидасини ҳимоя қилиб чиқди, улар диний-схоластик мафқуранинг вакиллари эди. Улар оламнинг вужудга келиши ва янада ривожланишини Оллоҳ иродаси билан боғлаб, ҳар қандай қонуният, сабабиятни инкор этдилар. Форобий, Ибн Сино, Беруний, Носир Хисрав ва бошқалардан иборат прогрессив оқим материя ва оламнинг абадийлиги тўғрисидаги масалани ўртага ташлаган бўлсалар ҳам, оламнинг мавжудлигини Яратувчининг табиий зарурияти билан тушунтирдилар. Шундай қилиб, улар олам мавжудлигининг олий мавжудотга боғлиқлиги тўғрисидаги қоидадан қутула олмадилар. Улар (масалан, Фахриддин Розий) борлиқни зарурий мавжудлик ва мавжудлик имконига ажратадилар. Зарурий мавжудлик, бу — Оллоҳ, мавжудлик имкони эса, моддий олам, унинг хилма хил намоёни табиат, одам, унинг ақли ва бошқалардан иборат деб биледи.

Кўпчилик фалсафа тарихчилари — Эроншоҳ, ар-Розий, Беруний ва бошқалар ўз фалсафий асарларида аввало Ўрта

¹ Қаранг: Алоуддин Мансур. Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Т.: Чўлпон. 2001. Б. 625.

асрлардаги мусулмон шарқининг ижтимоий шароитидан келиб чиқиб, жуда мавхум бўлсада, юнон атомизмининг Шарқда қайта тикланишига эришдилар: сўфийлар таълимоти шаклланишига атомистика жуда катта таъсир кўрсатган. Атомистик таълимотнинг асосий тарғиботчиси Алъарий бўлиб калом илмида муҳим ўрин эгаллади.

Пифагорчиларнинг идеалистик тизимини қабул қилиб, улар атомларнинг моддий хусусиятини ва сабабийлигини инкор этдилар. Уларнинг таълимотига кўра, олам руҳий моҳиятта эга бўлган жуда майда атомлардан ташкил топган.

Тасаввуфнинг фалсафий шаклланишига мутакаллимлар ва файласуф перипатетиклар орасидаги кескин ғоявий кураш катта хизмат кўрсатди. Мўътазила вакиллари мутакаллимлар атомизмига қарши чиқишда антик атомизм муҳолифлари ишлаб чиққан далиллардан фойдаландилар. Лекин атомпараст мутакаллимлар билан шарқ перипатетиклари ўртасида баҳс амалда етарли натижа бермади: атомпарастлар фақат жисмнинг амалда чексиз бўлиниши тўғрисидаги фикрига қарши чиқиб, перипатетикларнинг фақат бўлиниш имконияти тўғрисидагина таъкидларини инкор этар эдилар. Ўз навбатида Шарқ арастучилари асосан антик атомпарастлар далилларини қайтариш билан чекланар эдилар, Калом атомизми билан антик атомизм ўртасидаги фарққа етарли эътибор бермас эдилар¹. Бу қарашларга сўфийлар қарши чиқиб, Оллоҳ, табиат ва инсон бирлиги ғоясини қатъий ҳимоя қилар эди. Шу борадаги баҳснинг моҳияти Азизиддин Насафийнинг қуйидаги фикрларида ўз ифодасини топгандек:

«Билгилки, бирламчи ҳаюло сураат ва шакллар кирадиган жавҳардир. Ҳаюло тўрт қисмдан иборат. Масалан, темир ва дарахт жавҳарнинг моҳияти бўлиб, кўп шакл ва сураатларни олиши мумкин, деб ёзади Насафий,—...билгилки, ваҳдат аҳлининг фикрича, гарчи ҳар икки оламнинг ҳақиқати — ваҳдати соф (соф ягоналик) бўлса-да, аммо у ҳар бир молик

¹ Ибрагим. Тауфик Камилъ. Атомистика в исламе и её место в средневековой арабо-мусульманской философии. М.: - МГУ 1978, 13 стр.

бўла оладиган сифатда ва қобил бўлгучи ҳар бир суръатда таърифлана олади: ушбу сифат ва ушбу суръат фақат айни сифатнинг даражаси ва айни суръатнинг даражасида комилликка эришиши мумкин. Унинг фазилатининг такомили мана шунда»¹.

Маълумки, тарихий-фалсафий адабиётда Насафийга гоҳ калом тарафдори, гоҳ перипатетиклар, гоҳ тасаввуф ғояси – ягоналик тарафдори сифатида қаралади.

Фалсафа ва теологиянинг ўзаро боғлиқлиги тўғрисидаги ғоялар Азизиддин Насафийнинг «Зубдат ул-ҳақойиқ» асари, «Кашф ал-ҳакам», «Инсони комил» рисолаларида кузатилади.

Уларда Насафий исломдаги учта теологик оқимни: шариат ғоялари тарафдорлари (аҳли шариат); донишмандлик тарафдорлари (аҳли ҳикмат) ва ягоналик ғояси тарафдорларини (аҳли ваҳдат) кўрсатади. Унинг китоби «Зубдат ул-ҳақойиқ» икки қисмдан иборат: биринчиси макрокосм тўғрисида, иккинчиси — одам тўғрисида. Теологиянинг барча асосий масалаларини назарда тутиб ва уларнинг ҳар хил талқинларини келтириб, у мусулмон илоҳшунослигининг яхлит бир мажмуасини яратди.

Азизиддин Насафий ўз китобининг учинчи қисмини «солик ва сулук ҳақида» деб номлади. Насафий китобнинг учала қисми (олам ҳақида, одам ҳақида ва йўл (тариқат) ҳақида ҳам битта нарсани билдиради деган сўзларини шундай талқин қилиш мумкин: одам ва оламнинг ҳақиқатан ўхшашлиги намойиши, олами куброни — ҳақиқий билиш олами сўғрони (инсонни) ҳақиқий билишга, ўзини-ўзи ҳақиқий билиш — Оллоҳни билишга олиб келади. Бундан кўришиб турибдики, рисола таркиби ўзи раван ва яхлит, барча асосий масалаларни ўз ичига олган. Насафий олам иборасининг ўзини диалектик йўл билан, қарама-қаршиликлар бирлигида аниқлайди...

Бизнингча, бу ерда Насафийда аввалги сўфийларнинг билиш ва билиш назарияси тўғрисидаги қарашлари таъсири сезилади. Масалан, Имом Ғаззолий ақлнинг чегараланганлиги ва ҳис қилиш орқали олинган билимнинг

¹ А.Насафий. «Зубдат ул-ҳақойиқ». Т., «Камалак», 1996, 27–28-бетлар.

ҳақиқийлиги тўғрисидаги фикрни қўллаб-қувватлайди. Унинг шубҳа қилиш — билишнинг синалган йўли тўғрисидаги фикрлари бундан далолат беради.¹

Насафий ўз билиш назариясида, оламни билишда ҳис қилиш аъзоларининг инсон амалий ҳаётидаги ўрнини кўрсатганини исботлайди.

Насафий тасаввуф таълимоти асосий белгиларини шундай тавсифлайди: Катта одамда нимаики бўлса, кичкина одамда ҳам мавжуд, нимаики кичкина одамда бўлса, у катта одамда ҳам бор. Тасаввуф тарафдорлари фикрининг моҳияти шундан иборатки, аслида тасаввуф тарафдорларининг фикри бири шариат тарафдорларидан, иккинчиси донишмандликдан, учинчиси ваҳдатдан олинган. Бошқалари эса, янгигдан кашф этилган.

Юқорида таъкидланганидек, VII–VIII–IX асрларда шаклланган тасаввуф маълум даражада исломнинг консерватив қонунларидан руҳан (маънавий) халос бўлишга, диний дунёқарашнинг кенгайишига шароит яратиб берди. Кўр-кўрона бўйсуниб ўрнига, ўз-ўзини зоҳидлик билан тарбиялаш, мураккаб схоластик силлогизмларга қарши мистикага гарқ бўлиш, руҳониятни моддийлик юки қатламларидан озод қилиб, унинг моҳиятига шўнғиб кетиш тавсия қилинарди². Бу ерда асосан тасаввуфнинг шаклланиши мафкуравий ва ғоявий-психологик масалалари тўғрисида сўз боради. Масаланинг шу томонларини назарда тутиб, кўпчилик тадқиқотчилар тасаввуф, бу — ислом расмий таълимотига қарши турадиган мафкура, бошқа фалсафалар ва диний таълимотлар элементларини ўз ичига олган диний мистик таълимот, — деб ҳисоблайдилар. Ортодоксал исломнинг қотиб қолган ақидалари шароитида мусулмон оламидаги ҳар қандай фикр ҳаракати тасаввуф паноҳида бўлиши керак эди ва мусулмончиликнинг янгиланиши фақат тасаввуф ёрдамида амалга ошиши мумкин эди ҳолос.

¹ Қаранг: Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989. с.68.

² Қаранг: Ўша жойда. с.70.

Кўпчилик олимларнинг фикрича, тасаввуф араб халифалигида, кенгроқ маънода, ислом тарқалган ҳудудлардаги этник, тил, ижтимоий-иқтисодий жиҳатдан ҳар хил халқларнинг ортодоксал ислом қоралаган анъаналарини ўз урф-одатларига қўшиб олиншидир. Булар барчаси, албатта, расмий диннинг қуруқ ва бир хилдаги даъватлари ва маросимларига нисбатан тасаввуфни элга манзурроқ қилди. Шунга қарамай, тасаввуфнинг асосий концепциялари изчил ислом вакилларининг кескин танқидларига дуч келишда давом этди. Бу, маълум маънода, Ўрта, Яқин Шарқда, жумладан, Ўрта Осиё сўфийларининг ғоявий муҳолифатда бўлганидан далолат беради. Бу ўз даври учун тўғри бўлиб, тасаввуф вакиллари фаолиятида бошқача фикрланган ғоялари ўз ифодасини топган эди.

Бундан ташқари, тасаввуф аҳлига умуман фатализм хос эди. Инсоннинг барча ҳаракатлари ва уларнинг оқибати аввалдан белгиланган тақдири азал эканлигига, ўзининг қўлидан ҳеч нарса келмаслигига, бечора эканлигига ишонч, тақдирга тан бериш, азоб-уқубатларни хурсандчилик билан қабул қилиш каби сўфиёна талаблар дунёвий ғояларга бегона эди. Лекин Ғазнавийларнинг шафқатсиз зулми (977–997) шароитида ўзининг диний-мистик йўналишига қарамай, тасаввуф шайхларининг фаолияти муҳолифат характерига эга эди.

Тасаввуф муҳолифатлигида, энг муҳими, унинг фалсафасидаги пантеистик мистика эканлигига қарамай, перипатетизм ғоялари билан суғорилганлигида эди. Муқаддам таъкидланганидек, сўфийларнинг, айниқса, ваҳдат ул-вужуд тарафдорларининг онтологик қарашлари ортодоксал ислом доктринасидан қанчалик фарқ қилмасин, диний дунёқараш ҳадларидан ташқарида эмас эди. Тасаввуф фалсафасида теология ва пантеизм, пантеизмга сингдирилган фалсафий тушунчалар объектив эмас эдилар ва тўлиғича уларни амалиётга жорий қилиб бўлмас эди, чунки сўфийлар пантеизми мистик руҳ билан суғорилган. Бу хусусият тасаввуф фалсафасининг ички моҳиятида мавжуд бўлиб, тасаввуф таълимоти ислом монотеизмининг фалсафий изоҳлаши мумкин

эди холос. Айнан сўфийларнинг бу ҳаракати — ваҳдат ул-вужуд орқали оламнинг бирлигини, яхлитлигини фалсафий мушоҳада қилишга, диний ақидапарастликдан халос бўлишга интилиш эди. Форобий, Киндий, Ибн Сино, Ибн Рушд каби буюк мутафаккирлар араб перипатетизми тарафдорлари эдилар. Шу ўринда уларни грек-рим перипатетиклари сафига қўшиш мумкинми? — деган савол туғилади¹. Тадқиқотларда мусулмон мамлакатларида тасаввуф ва перипатетизмнинг ўзаро муносабатлари мураккаб ва зиддиятли бўлганлиги тўғри таъкидланган. Бу мутафаккирларни перипатетизм сафига қўшиш мумкинми? — деган саволга ижобий жавоб бериш имконини беради. Буюк донишманд Абу Али Ибн Сино сўфийларни «ҳақиқат биродарлари» деб атаган. Маълумки, Ўрта ва Яқин Шарқ мамлакатлари фалсафий фикрига қадимги Юнон фалсафаси, айниқса, аристотелизм, шунингдек, неоплатонизм, буддизмнинг таъсири катта бўлган. Фалсафий фикр тараққиётига аристотелизмнинг таъсири шундай кучли эдики, ал-Киндий, Закариё ар-Розий, Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, Фахриддин Розий, Жалюлиддин Девона ва бошқалар каби машҳур донишмандларнинг ижоди Шарқ перипатетизмининг пайдо бўлишига олиб келди.

Маълумки, аристотелизм тушунчаси тор маънода Арасту издошлари таълимотини, кенгроқ маънода аристотелизм (арастучилик) Арасту асарларини изоҳлаш тарихи, тарқалиши, таржималари ва таъсири, шунингдек, Ўрта асрларда ҳар хил теологик анъаналарда Арасту таълимотининг ўзлаштирилишини ифодалайди.

Юқорида номлари зикр этилган мутафаккирлар иккинчи йўлдан бориб, нафақат арастучиликнинг ёйилишига, ҳатто Арасту таълимотини ижодий ривожлантиришга ҳам катта ҳисса қўшдилар. Теология оқими вакиллари эса, Арастунинг назарий қоидаларидан ўзларининг диний-идеалистик тизимларини асослашда фойдаландилар.

¹ Из истории суфизма: история и социальная практика (под.ред. М.М. Хайруллаева). Т.: «Фан». 1991. с.45.

Арастучилик ўзига хос реализм элементлари, айниқса, ёрқин ифодаланган рационализи билан кенг тарқалган оламни ҳукмрон диний тушунишдан аниқ фарқ қиладиган таълимот сифатида юзага келди. Арастучилик Шарқда икки хил йўналишда: Арасту фалсафасининг материалистик жиҳатларини қайта мушоҳада қилиш йўли билан ва унинг теологик қарашлари орқали тарқалди.

Тарихий-фалсафий тадқиқотларда мусулмон Шарқи перипатетиклари ишлаб чиққан таълимот замирида навафлотунлаштирилган арастучилик ётганлиги таъкидланади.

Арастучиликнинг кенг ёйилиши хусусияти Яқин ва Ўрта Шарқ файласуфлари Афлотун ва Арасту ғоялари синтезини қабул қилганликлари ва уни қайта такомиллаштирганларида эди. Қабул қилинган материални ижодий қайта ишлаш Афлотун ва Арасту ғояларининг модификациялаш йўлида амалга оширилди.

Фалсафий ва табиий билимларнинг мустақил мавжудлигини исботлашга интилган Ўрта аср мусулмон мутафаккирларини Арастунинг мантиғи, борлиқни назарий бўлақларга бўлиш усуллари, Арасту гносеологиясининг эмпирик тенденцияси, унинг табиий фалсафаси қизиқтирар эди. Лекин «биринчи файласуфга» ихлос кўр-кўрона тақлид эмас эди. «Арастуга тақлид, — деб таъкидлаган эди Шарқда «иккинчи муаллим» номини олган ал-Форобий, — шундай бўлиши керакки, унга бўлган муҳаббат ҳеч қачон уни ҳақиқатдан афзалроқ билиш даражасига етиб бормасин¹.

Ҳақиқатни афзал билган араб перипатетиклар Арасту меросини навафлотунчилик ғоя, биринчи галда, тажалли тамойили орқали қайта мушоҳада қилар эдилар. Уларнинг бевосита ғоявий рақибларининг теологик креационизм нуқтаи назари бу тамойилга мурожаат қилишнинг зарурати ва мақсадга мувофиқлигини билдиради.

Тажалли тамойилидан фойдаланиш Арасту фалсафий тизимининг энг муҳим ҳалқаси — оламни икки қисмга — яратувчига ва яратилмишга ажратадиган диний-теологик

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука. 1987, 27 с.

тушунчага қарама-қарши қўйилиши мумкин бўлган фалсафий дунёқараш асосларини ярата бориб, «фикрловчи – ақл» тўғрисидаги борлиқни қандайдир бир яхлит, ҳаракатдаги, илгарилаб борувчи деган талқин учун замин яратадиган таълимотни ўзгартириш имконини берар эди.

Маълумки, арабзабон перипатетизмда Арастунинг илк ҳаракат манбаи «биринчи сабаб» билан алмаштирилган. Борлиқнинг мавжудлиги эса, бошқа нарсаларнинг борлиги-дан пайдо бўлганидан, барча бошқа нарсаларнинг борлиги Унинг борлигидан келиб чиқади. Эманация – тажалли тамойили арабзабон тизимларида қўққисдан пайдо бўлган навафлотунчилик эмас. Ал-Форобийдан бошлаб, сўнгги перипатетик файласуф Ибн Рушдгача ҳаммаларида бу тамойил фалсафий ёки пантеизм руҳида такомиллаштирилган. Шарқ мусулмонларининг равон монизми табиий панте-измда, борлиқнинг бирлиги, материя шаклларининг ички заруриятлигини исботлашда ўз ифодасини топди. Шундай қилиб, олам ва худонинг бирлиги ғоясини асослаш учун замин тайёрланган. Шарқ перипатетиклари ва сўфийлар учун умумий бўлган тажалли (эманация) тамойили, биринчи ҳолда, табиий (натуралистик) пантеизм йўналишидаги ривожланишга, иккинчи ҳолда эса, мистик пантеизм ривожланишига олиб келди. Перипатетиклар борлиқнинг бирлигини натурал пантеизмда (худо – борлиқнинг жами), сўфийлар эса, бутун борлиқнинг худога боғлиқлиги ғоясига мойил эканликларига қарамай, улар учун умумийси борлиқнинг монистик бирлиги бўлиб, фақат шунинг ўзи уларнинг ҳам, буларнинг ҳам ортодоксал ислом таълимотига муҳолифлик ҳолатига олиб келди. Тасаввуфнинг асосий онтологик концепцияси худонинг муғлақ борлиги ва бирлигини тан олишга асосланган ва шу нуқтаи назардан оламнинг моддий борлиги ўткинчи ва ҳақиқий эмас деб эълон қилинади. Натуралистик (табиий) пантеизм ва тасаввуфнинг онтологик қарашларидаги жиддий тафовут улар борлиқнинг бирлигини билишга эришишда фойдаланган

услугларининг (методларининг) тубдан қарама-қаршиликлари сабаблидир.

Биринчи ҳолатда монистик хулосалар илмий тажриба ва мулоҳазалар асосида пайдо бўлган бўлса, иккинчи ҳолатда эса, борлиқнинг бирлиги интуиция воситасида мистик тажриба жараёнида ўзининг табиат билан, унинг яратувчиси билан узвий боғлиқлигини жазба воситасида ҳис қилгани учун «тан олинар эди»¹.

Юқорида айтилганидек, Ибн Сино сўфийларни «Ҳақиқат биродарлари» деб атаган. Ўрта асрлар Шарқ фалсафаси тарихчиси И.Гольдшиер арабзабон тафаккурига навафлотунчилик таъсирининг учта йўналишини ажратади: навафлотунчилик ғоялари айниқса чуқур кириб борган тасаввуф; навафлотунчилик ташқи кўринишларида «ҳақиқат биродарларининг» перипатетик фалсафаси ва навафлотунчилик – қобигидаги Арасту фалсафаси.² Муаллифнинг «Аристотелизм», «Перипатетизм» ва «Неоплатонизм» асарларида келтирилган иборалар Ўрта аср арабзабон фикрнинг ғоявий-фалсафий йўналишларини тахминий аниқроқ ифодалаш учун фойдаланилган.

Ўрганилаётган даврда эманация (тажалли) таълимотининг диққат марказида материя, табиат, инсон тўғрисидаги таълимот турганлиги арабзабон арастучиларга (Киндий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд ва бошқалар) катта таъсир кўрсатди.

Худо, табиат, одам тўғрисидаги тасаввурлар тасаввуф фалсафий таълимотининг ҳам яхлит асосини ташкил этарди.

Академик М. М. Хайруллаев Ўрта аср арабзабон тафаккурида учта асосий оқимларни ажратади: 1) Таркибида схоластик теологияли калом бўлган ортодоксал ислом. Бу оқим халифаликда ҳукмрон бўлган ва унинг манфаатларини ҳимоя қилган. 2) Пантеизмнинг ҳар хил кўринишларини озиқлантириб турган навафлотунчилик кайфиятлар. Бу

¹ Қаранг: Олимов Караматулло. Хорасанский суфизм. (опыт историко - фило-софского анализа) авт.реф.док. дисс. Т.:, 1994. с. 24.

² Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука. 1987, с. 35.

кайфият турли хил ижтимоий қатламлар ва гуруҳларнинг қарашларини акс эттирувчи тасаввуфда ўзининг ёрқин ифодасини топди; кейинроқ Ғаззолийнинг саъй-ҳаракатлари билан тасаввуф элементлари ортодоксал ислом доктринаси таркибига киритилган. Лекин оддий сўфийлар илпаригидек унга мухолифликларича қолаверганлар. 3) Табиатни ўрганиш, табиатшуносликни ривожлантириш тарафдорлари бўлган илғор қатламлар интилишини (орзу-мақсадларини) ифодалаган арастучилик¹.

Шундай қилиб, тасаввуф таълимотининг шаклланиши ва ривожланиб бориши теологик дунёқараш билан бевосита боғлиқ эди. IX–XII асрларда табиий-илмий фанлар мисли кўрилмаган тарзда ривожланиб борган бўлса-да, буюк мутафаккир олиму фузалолар оламнинг бирлиги ва ривожланиши, инсон ва табиат уйғунлиги каби масалаларни ягона Оллоҳ, «биринчи сабаб» номи билан боғлаб тушунтирдилар. Зеро ислом дини, диний мафкура ҳукмронлиги шароитида бундан бошқа йўл ҳам йўқ эди.

¹ Хайруллаев М.М. «Абу Наср Аль-Фараби». М.: Наука, 1982, с. 35.

1.2. Тасаввуфнинг онтологик (мифологик) илдизлари

Тасаввуф фалсафасининг онтологик томонлари унинг яхлит фалсафий таълимоти каби мураккаб ва зиддиятлидир. Сўфий учун мутлақ борлиқ сифатида Оллоҳнинг мавжудлиги исбот талаб қилмайдиган (аксиома) ҳақиқатдир. Масаланинг туб моҳияти назарий билишдадир.

Мутасаввиф мутлақ борлиқнинг (Оллоҳнинг) мавжудлигини асос қилиб олиб, билим муаммолари, билимнинг имкониятлари ва чегаралари, уни татбиқ қилишнинг йўллари ва услублари тўғрисида фикр юритади. Ўрта асрлар ғоявий-фалсафий ҳаётида, аввал таъкидланганидек, иккита бир-бирини инкор қилувчи оқим мавжуд эди, бири ақидавий каломга асосланган ортодоксал (изчил) ислом, иккинчиси ақл имконияти ва қудратидан келиб чиқадиган дунёвий билимга суянадиган фалсафа. Иккинчи оқим маълум даражада тасаввуфда расмий дин меъёрларидан чиқиш мумкинлигини ҳисобга олгани учун, хурфикрлилик манбаи эди. Шу боисдан ғоявий фалсафий оқимларнинг онтологик илдизлари ҳар хил эди. Тасаввуфдаги онтологиянинг моҳият-мазмуни, унинг теологик хусусиятлари ҳақида Нажмиддин Комиловнинг қуйидаги фикрлари масалани ойдинлаштириб беради. «...тасаввуфдаги онтология, яъни олам ҳақидаги қарашлар ҳам ирфоний муҳаббат тушунчаси билан боғлиқ эканлигини сезиш мумкин, — деб ёзади олим. Ўша тасаввуфда кенг тарқалган ваҳдат ул-вужуд таълимотини олайлик. Бу таълимотга биноан, Худованд оламларни ўз жамоли ва камолини намойиш этиш учун яратди. У ўз хуснини томоша қилиш учун ўзига кўзгу яратдиким, бу бизни ўраган моддий оламдир»¹. XII аср файласуфларидан бирининг олам яратилиши масаласида файласуфлар ва мутакаллимлар орасидаги фарқ тўғрисида айтган қуйидаги фикрлари шундан гувоҳлик беради: файласуфлар Худони биринчи сабаб дейдилар, лекин улардан баъзилари бу

¹ Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр, Ўзбекистон. 2009, 247-б.

таърифдан четлаб ўтиб, худони Яратувчи деб атайдилар, чунки, — дейди улар, — агар уни биринчи сабаб дейиладиган бўлса, шунинг ўзи билан оқибатнинг мавжудлиги тан олинган бўлар эди, бу эса, оламнинг абадий эмаслиги гоёсини тан олишга олиб келади. Ўша давр қарашларига биноан борлиқ тўғрисидаги, барча мавжудот тўғрисидаги билим сифатида фалсафа, албатта, одам ҳақидаги, табиат ҳақидаги билимларни ўз ичига олади. Улар тўғрисидаги диний-теологик тушунча ҳам, шунингдек, табиий-илмий тадқиқотлар ҳам кенгайиб борди. Калом тарафдорларидан Имом Ғаззолий шундай деб ёзади: «Улар сунна аҳлидаги эътиқод тамойилларини сақлаб қолиш ва суннани зиндиқлар ўзларининг бидъатлари билан олиб келаётган тушунмовчиликлардан ҳимоя қилишни ўзларига мақсад қилиб олганлар»¹.

«Мутакаллимлар суннани мушоҳада воситасида ҳимоя қиладилар. Бунда улар ё мумкин бўлган тезислар, иқтибослар, ишоралар ёки анъанавий қарашлардан, ёки дин пенволяри-нинг яқдиллик билан қабул қилган қарорларидан, ёки Қуръондан, ёки ривоятдан олинган бирон оятга суянадилар»², деб давом этади Абу Ҳомид Ғаззолий. Шу муносабат билан, у ўша даврнинг кўп сонли фалсафий мактаблари ва таълимот-ларини учта категорияга ажратади, уларнинг ҳар бирига худосизлик ва ишончсизлик тамғасини қўяди: Энг кенг тарқалган ва таъсири кучли бўлган мухалиф оқимлардан бири гоёвий фарқлар сабабли мутакаллимлардан ажраб чиққан мўътазиллийлар эди (мўътазила — ажраб чиққан). Ажралиб чиқишнинг сабаби борлиққа, ақлга ва одамга муносабатнинг онтологик тамойилида эди. Мўътазиллийларнинг хизмати шунда эдики, ҳиссий тажриба ва анъанавий билим билан бир қаторда, билишнинг учинчи мезонини — ақлни ҳам киритдилар. Мезон сифатида ақлнинг кўтарилиши мўътазиланинг фалсафий масалаларга кўпроқ эътибор беришлари билан боғлиқ эди. Мўътазила учун ақл концепцияси одиллик мезони (адл) билан чамбарчас боғлиқ эди. Улар ақлнинг аҳамиятини эзгулик ва ёвузлик, одиллик ва ёлғонни ажратишдаги маънавий-ахлоқий

¹ Қаранг: Хайруллаев М.М. Абу Наср ал-Форобий. М.: Наука, 1982, с. 24.

² Ўша жойда. с. 21.

вазифасида деб билдилар. Уларнинг тасаввурида бу тушунчалар ҳаракат замиридаги объектив мавжуд сифатлардир. Эзгуликни улар универсал қадрият деб ҳисоблаб, кўз воситасида одам рангларни ажрата олгани каби, фақат ақлгина турфа оламнинг моҳиятини ажрата олади деб тахмин қилганлар. «Мўътазилийларнинг одиллик ва ақл тўғрисидаги тасаввурлари эзгулик ва ёвузлик категориялари у билан боғлиқ эканлигига, демак, инсон илоҳий тақдиридан қатъий назар, ҳукм қилиниши мумкин ва зарур деган хулосага олиб келар эди. Эзгуликнинг объектив характери тўғрисидаги доктрина эзгулик ва ёвузликни ажратишда худо ва одам бир хил, тенг салоҳиятга эга деган фикрга олиб келди»¹.

Ҳақнинг (Оллоҳнинг), мутлақ борлиқнинг моҳиятини билишга эришиш мумкинми? Тасаввуф фалсафасининг бош масаласи шундан иборат. Унга жавоб эса, кескин ва бир хил эмас «ҳам ҳа, ҳам йўқ».

Аввало, йўқ деган жавоб нимани билдиришини кўриб чиқамиз. Бу Ҳақ (Оллоҳ)ни ақл бовар қила олмайди дегани. Борлиқни билиб бўлмаслиги оламнинг илоҳий намоён бўлиши эканлиги тўғрисидаги онтологик талқинга мос келади: «Олам ўз-ўзидан мавжуд эмас, у худонинг мавжудлиги, яъни одам унга ҳеч қачон тўлиқ ета олмайди. Бу маънода Худо интуиция (важдий) ёки кузатув учун доимо номаълум бўлиб қолаверади, чунки фоний (ўткинчи) ҳеч қачон боқийни (абадийни) қамраб ололмайди. Бу тарздаги хулосани тушунишда араб файласуфи Ибн Туфайлнинг «Хайй ибн Яқзон тўғрисида»ги асарида баён этилган фикрлар алоҳида қизиқинг уйғотади: Асарда хилват бир оролда қолдирилган бола мустақил равишда ақл ёрдамида оламни билади, англайди, сўнг мистик кашф воситасида мушоҳада қилади. Хайй ибн Яқзоннинг оламнинг ҳар хил поғоналарини билишида эманация (тажалли) ғояларининг таъсири ҳам сезиларли. Одам яшамайдиган оролда истиқомат қилиб, яъни одамлар жамиятидан холи вояга етган кишида ўз ақлининг қудрати билан илоҳий моҳиятни билиш хоҳиши пайдо бўлади, кейин сўфийлик йўлини (тариқатни)

¹ Фильгтинский Н.М. Арабская литература в средние века. М.: 1978. с. 33.

мақомдан-мақомга сари босиб ўтиб, мистик зиёга ва ўзининг Оллоҳ билан бирлигини (тавҳидни) тушунишга эришади»¹.

... Бу оролга тақводор дарвеш Асал келади ва Хайй ибн Яқзонга ислом таълимотини ўргатади. Ибн Яқзонни иккита нарса ҳайратга солади: Биринчиси: нега бу элчи илоҳий оламни тасвирлашда кўпинча ривоятлардан фойдаланади?

Нега у очиқ ойдин очиб ташлашдан ўзини тугди? Натижада, одамлар Оллоҳга жисмоний хусусиятларни тиркаб, оғир гуноҳга ботишди, Ҳақнинг моҳиятига нисбатан тўла ишонч ҳосил қилди, нималарда у эркин ва нималарга даҳлдор? Шу каби муаммоларга яъни ажр-мукофот ва жазо-азоб-уқубатга нисбатан ҳам шундай фикрга келдилар. Иккинчиси: Нега у Оллоҳнинг буйруқлари ва диний урф-одатлар мажбуриятларини ўргатиш билан чекланди, нега мол-дунё тўплашга рухсат ҳамда еб-ичишга кенг йўл қўйиб берди? Натижада, одамлар беҳуда машғулотларга берилиб кетиб, Ҳақдан юз ўгирдилар»².

Одамлар орасига тушиб, улар билан учрашиб, Хайй Яқзон одамнинг гуноҳкорлигини ва ақлсизлигини кўрди ва инсондаги бу соддадиллик ва калтабинликни кўриб, бу мавжудотдан халос бўлишнинг ақлдан бошқа йўлини кўрмади. Шундай қилиб, ривоятлар ва мусулмонлик қонунлари мистиклар томонидан фақат беҳабар диндорлар оммаси учун зарур деб ҳисобланади. Илоҳий ҳақиқатга кўникма ва унга эришишга ўз табиатига кўра эзотерик, яъни фақат ориф мистикларгина қодир, деган илоҳий-фалсафий қарашлар оммага синдириб келинди.

Маълумки, ғоялар тўғрисидаги, субстанция ва хусусиятлар тўғрисидаги қарашлар каби, мавжудликнинг фундаментал шакллари тўғрисидаги фалсафий таълимотлар онтологияга тааллуққидир. Билишнинг фундаментал шакллари тўғрисидаги таълимот эса, эпистемологияга (билиш назариясига) оиддир. Тасаввуфнинг онтологик илдизлари борлиқ, табиат ва одам

¹ Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука. 1989, с. 28.

² Қаранг: Фильштинский Н.М. Концепция единства религиозного культа у арабских суфиев. В кн. Суфизм в контексте мусульманский культуры. М.: Наука, 1989, с.28.

тўғрисидаги таълимотларда ҳамда ақлнинг имкониятлари, ҳиссий тажрибалар, билиш тўғрисидаги ва бошқа таълимотларда ифодаланган.

Мугасаввиёлар буларнинг ҳар иккисидан — онтология ва билиш назариясида ҳам мифологик матнлардан, ривоятлардан, шеърятдан ва фалсафадан, суҳбатлар олиб бориш усулларидан кенг фойдаланганлар, улар сўфийларнинг фалсафий тафаккури учун онтологик асос бўлиб хизмат қилган. Мистик мифология орқали ҳақиқатни билишга интилиш бошқа диний конфессияларга ҳам хос. Кўпчилик олимлар таъкидлагандек: «Илоҳий матнларга бундай муносабат турли хил конфессияларнинг диний тажрибасини тушунишнинг хусусиятлари ва бундай тушунчадан келиб чиқадиган тасаввуфнинг диний толерантлиги у ёки бу даражада мусулмон мистикларига ҳам хослиги билан боғлиқ»¹.

Мусулмон-араб империясида яшаётган халқларнинг ҳаётий, ижтимоий-тарихий тажрибалари уларни бошқа диний доктриналарнинг (яхудий, насроний, зардуштийлик, улар учун яқин ўтмишда эса, кўпхудолик) мавжудлиги билан тўқнаштирди.

Уларнинг олдида доимо бегона диний таълимотларнинг қанчалик чин ёки ёлғон эканлиги, тўғрилиқ даражаси, баҳолаш мезонлари тўғрисидаги муаммолар пайдо бўлиб турар эди.

Мусулмон мистикларининг оламни мушоҳада қилишларидаги диний амалиёти тажрибасининг кўп хиллик феномени, хусусияти барча динлардаги туб субстанционал ягоналигининг тафаккур қилиниши билан боғлиқ. Ҳар хил динлардаги борлиқни мушоҳада қилишнинг нисбийлиги ва тарихий характери сўфийларни фожеали натижаларга олиб келди. Буюк араб мистиги Мансур Халлож (857–922) ўзининг ҳар хил динларга муносабатини аниқ таърифлаб, уларни «бир илдиздан чиққан дарахтнинг шохлари» деб ифодалади.

Мен барча динлар тўғрисида узоқ ва чуқур ўйладим ва улар бир илдизга эга бўлган кўшгина шохлар, — деб ёзади у,

¹ Қаранг. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989. с. 29–30.

— инсондан маълум бир динга эътиқод қилишни талаб қилма, ундай бўладиган бўлса, одам ўзининг мустаҳкам илдиэларидан ажраб қолади. Ахир, илдиэнинг ўзи инсонни излайди ва унга ҳамма нарсанинг буюклигини ва аҳамиятини намоён қилади, ўшанда одамзод уларни билади.

Бундан кўриниб турибдики, Мансур Халлож, ал-Маарри, ал-Сухравардий тимсолида файласуф-мистиклар ҳар хил динлар аслида ягона ҳақиқатнинг намоён бўлиши холос деб тушунтирганлар¹. Машҳур файласуф-мистик Ибн Арабий (1165–1240) доктринасига биноан феноменал олам учун Оллоҳ бир вақтнинг ўзида ҳам трансцендент (олий борлиқ, моҳият), ҳам имманент (ҳар қандай воқеликка, мавжудликка хос ҳодиса). Унинг трансцендентлигини эгаллаш (уддалаш) учун ҳар қандай уриниш Худони чеклашдир, чунки эгалламоқчи бўлганнинг ўзи орқада қолаверади. Мистиканинг бош доктринаси Оллоҳни унинг ўзидан бошқа ҳеч ким билмайди. Тасаввуфда трансцендентлик борлиқнинг энг умумий, универсал, энг олий таърифлари билан изоҳланади (ифодаланади). Бу таъриф, шунингдек, чекланган мавжудликдан ташқаридаги ҳамда чекланган эмпирик оламни билдиради. Файласуф сўфийлар сабаб ва ҳаракатнинг имманентлигини ва трансцендентлигини ажратадилар: биринчиси, объектларнинг ўзида, иккинчиси эса, айнан борлиқнинг мавжудлигидан ташқаридадир.

Буюк шайх Ибн ал-Арабий Оллоҳни тўлиқ билиш мумкин эмас, чунки у кўплик оламига тааллуқли деб ҳисоблайди. Яратувчи тимсоли, — унинг таълимотига кўра, — У бизнинг тасаввуримизда пайдо бўлади: «Уни биз яратамиз». «У ўзини биз учун бизнинг воситамизда тасвирлайди»². Тасаввуф таълимоти руҳида фикрлаб, у Оллоҳ ҳиссий ва интеллектуал билимдан юқорироқ турадиган мистик тажалли, ақлий мунавварлик ёрдамида билинади. «Якка худолик» тўғрисидаги «Ваҳдат ул-вужуд» концепциясига суяниб, у барча нарсалар, авваламбор, Оллоҳнинг ақлида руҳ, гоё сифатида мавжуд бўлади, у ерда пайдо бўлади ва унга қайтади деб ҳисоблайди.

¹ Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989. с. 29–30.

² Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.Наука, 1989, с. 30.

Олам ўша ягона борлиқнинг ташқи томони, Оллоҳ эса, ички томонидир; Худо ҳар қандай белгилардан, аъзолардан муғлак холи, у фақат бугун борлиқнинг ягона асосидир.

«Фусус ал-Ҳикам» асарида Ибн Арабий илоҳий борлиқ намоён бўлишининг икки хил типи ҳақида ёзади: кўринадиган — (тажалли ал-шаҳода) ва яширин (тажалли ал-ғайб). Кўринадиган намоёиш (манифестация), у ёки бу одам ҳақиқатан кўрадиган маълум шакл (ёки тимсол)га мос келади. Яширин намоёиш (манифестация) ҳар бир одам қалбининг ички воқелигига мос келади. Бир вақтнинг ўзида ҳам умумий (универсал), ҳам ягона бўлиб, ҳақиқат таасуротининг аниқ шаклини олдиндан белгилаб берадиган, Оллоҳ тимсолининг инсон онги маҳсули сифатидаги сўфиёна анъанавий-исломий таърифи анъанавий теология билан қарама-қарши эди. Сўфийлар ўзларининг Худо тўғрисидаги ғояларини мусулмон ақдалари билан келиштиришга интилиб, тез-тез зиддиятга дуч келардилар. Шунга қарамай, Ибн Арабийнинг яққол ва яширин намоёиш нисбатлари «бошқа эътиқод» анъанавий инкорининг мазмунини бекор қиларди. Борлиқнинг бирлиги ва худонинг чексиз имманентлиги тўғрисидаги ғояни асослаш учун Ибн Арабий ва бошқа мутасаввифлар барча эътиқод-ларнинг ҳам мавжудлигини исботлашга ҳаракат қилганлар. Бу мақсадга эришиш учун ўзларидан олдинги сўфийлар каби Мансур Халюж ва ал-Суҳравардийлар Муҳаммад (с.а.в.) илоҳийлиги, табиийлиги ва сўфийларнинг қалблари ёруғлигидан баҳра оладиган «абодий нур» эканлиги деб мунтазам равишда таъкидлаб келганлар. Муҳаммаднинг (с.а.в.) руҳининг мавжудлигини ақли аввал — умумий (универсал) рационал ва авлиёлар қаторида энг афзали, у бу қаторнинг якуни (пайғамбарлар муҳри) деб ҳисоблайдилар. Муҳаммад руҳининг мавжудлиги (ал-Ҳақиқат ал-Муҳаммадийя) фавқулодда ноёб ва илоҳий оламларнинг боғловчиси деб таърифланади. Барча яратилган нарса унга бориб тақалади (бирлашади). У барча пайғамбарларни оламнинг қутби — Муҳаммад руҳи мавжудлигига нисбатан кўриб чиқади. Демак, пайғамбарлар ва авлиёлар Муҳаммад руҳи мавжудлигининг мисоли, уларда қисмларнинг яхлитда намоён бўлиши кабилар. Пайғамбарни билишни ва гносисни мистиклар

фоний ва боқийни боғловчи Муҳаммаднинг руҳияти мавжудлигидан оладилар. Тажалли йўли билан мавжуд-ликдан олинган пайғамбар билимига Одам Атодан бошлаб барча пайғамбарлар эга бўлган, аммо улар феноменал оламга мансуб ал-Ҳақиқат ал-Муҳаммадийга айнан ўхшамайдилар, деб ҳисоблайди Ибн Арабий.¹

Пайғамбарлик фаолияти моҳиятини Муҳаммад воқелигидан келтириб чиқариб, Ибн Арабий барча пайғамбарларни, улар вужудга келтирган динларни ислом деб аталган универсал-мистик диннинг вақтинчалик намоён бўлиши сифатида талқин қилиб, уларни гўёки тенглаштиради. Шундай тарзда ислом фалсафаси барча эътиқодларни ўз ичига олади ва абадий ҳақиқат бўлгани учун, аввалги барча пайғамбарлар зиёсини, тажаллисини ўзида мужассамлаштирувчи якуний ҳақиқат сифатида фақат зиёли мистикларгина эриша олади холос.

Шунинг учун эътиқоддаги бутпарастликдан кескин (радикал) монизмгача — барча йўллар Оллоҳ билан бирлашишга (Ат-тариқ ал-имом) олиб боради. Барча эътиқодлар, агар уларнинг мажозий мазмуни тўғри тушунилса ва тегишли тарзда тушунтирилса, бу ўз моҳиятига кўра, Оллоҳга интилишдир ва улар қандайдир умумий (универсал) дин сифатида намоён бўлади.

Тасаввуфнинг онтологик илдишлари қадим замонлардан, ислом замирида мавжуд бўлгани учун, илк ўрта асрлар шароитига келиб, шаклланиб, шарқона тус олган. Бу эса, диний таълимот базасининг кенгайишига имконият яратиб берди. Сўфийлар жамоадан узоқлашишга эмас, балки жамоа билан бирга бўлишга, очкўзликдан, кибрдан, одатларга кўр-кўрона бўйсунилшдан, юқори табақадаги шахслардан қўрқилшдан халос бўлишга чорлар эдилар. Айнан «буюк муаллим» — Ибн Арабий яратган таълимот тасаввуф — фалсафа ва теологиянинг онтологик қоидаларини тушунарлироқ қилади.

Тасаввуф юяларини ривожлантириш ва оммалантиришда Ибн Арабийнинг тарихий хизмати салмоқлидир. Имом Имом Ғаззолий схоластларга тасаввуфнинг куфр эмаслигини

¹ Суфизм в контексте мусульманской культуры. с.31.

исботлаб, тасаввуфни ислом билан мувофиқлаштирган эди. Тасаввуф адабиётини яратиш ва уни ўрганишга қизиқиш уйғотиш Ибн Арабийнинг хизмати дир. У одамларнинг тасаввуф руҳини ҳис қилишларига, уларнинг анъаналаридан қатъий назар, ўзларининг мавжудлиги ва фаолиятлари воситасида тасаввуфни кашф қилишларига кўмаклашиши керак эди. Ибн ал-Арабийнинг фалсафий, адабий мероси сермазмун ва кўп қиррали. Унинг асарларидан баъзи бирлари қадимги мифологияни, унинг тушунча ва ибораларини тафаккур қилишга қодир кишиларга мўлжалланган. Бошқалари насронийлик билан боғлиқ бўлиб, христианлик муҳитида тарбияланган одамлар учун исломий, сўфиёна йўл кўрсатувчи сифатида хизмат қилади.

Учинчилари илоҳий ишқ назми воситасида ва ёрдамида одамларни сўфиёна йўл билан таништиради. Ибн ал-Арабийнинг баъзи бир фикрлари (иборалари) нинг ҳақиқий мазмуни кишини лол қолдиради. «Донишмандлик қирралари» китобида у Оллоҳни қандайдир номоддий шаклда кўришга уриниш керак эмас, дейди. Сўфийлар Оллоҳни аёл киши сиймосида шоирона ҳис этиши кўришнинг энг мукаммалидир»¹. Ишқ поэзияси (назми) бир вақтнинг ўзида бошқа кўпгина вазифаларни бажариб, илоҳийликни билишни энг изчил ва мукаммал ифодалашга қодир, – деб ҳисоблайдилар. Динга алоқадор барча нарсани қотиб қолган ҳолда тушунтиришга ўрганиб қолган теологларга мурожаат қилиб, Ибн Арабий, «Фаришгалар бу одам аъзолари қобиляти ичра яширинган қувват дир» дейди. Сўфийларнинг мақсади шу аъзоларнинг фаоллигини оширишдан иборат.

Бошқа мутасаввифлар каби Ибн ал-Арабий ҳам ҳар бири расман қабул қилинган дин ва бу динни ботиний тушуниш ўртасида инсонни мунавварликка олиб борадиган, тўлиқ қабул қилиниши мумкин бўлган ўзаро алоқадорлик мавжуд деб таъкидлайди. Теологик таълимот тарафдорлари бу фикрга қўшилмайдилар. Чунки уларнинг обрўлари маълум даражада қотиб қолган омилларга, тарихий материалларга, қуруқдан-

¹ Идрис Шах. Суфизм. М.: Калашников, Комаров. К., 2004. с. 168.

куруқ ишонтириш услубига асосланган эди. Ибн ал-Арабий, бошқа сўфийлар қатори, инсоннинг гўзаллиги илоҳий мавжудлик, мунаввар эканлигини тушунарди. Шунинг учун у воёга етган қизнинг мукамаллигини куйлайдигангина эмас, балки ўзига хос тарзда олий мавжудлик гоёсини ҳам ифодалайдиган шеърлар яратишнинг удласидан чиқди. Лекин бундай алоқадорликни кўра билиш ва тан олишни очикдан-очик ўзини шарманда қилинган деб билган ортодоксал шарият аҳли қатъий инкор этарди¹.

Ибн ал-Арабий политеизмни алоҳида эҳтиётлик билан ҳимоя қиларди. Ҳар қандай эътиқод эгаси ўз художўйлигида ҳақ.

Политеизм ва монотеизм ўртасидаги фарқ кўплик ва бирлик орасидаги фарқга монанд. Пантеист яхлитнинг бирлигини англашга қодир эмас ва бўлинмайдиганни бўлинадиган деб ҳисоблайди. Лекин ҳар қандай сифиниш объекти Оллоҳ, намоён қилинадиган сифиниш объектининг илоҳий томони, пировард натижада, Оллоҳнинг ўзи кабидир.

Шундай қилиб, сўфийлар политеизмнинг мавжудлигини ёқлаб чиқадилар, агар унинг замирида илоҳий ишқ бўлса, агар бутпарастлар ўзларининг бутлари илоҳий моҳияти яширинган моҳият эмас ва шакл эканлигини тан олсалар, одамлар турли хил эътиқодни яратган бўлсалар, мен эса, уларнинг барчасини бир назарим билан қуча оламан, — дейди буюк шайх. Ибн ал-Арабий қарашлари тасаввуфнинг кейинги ривожига катта таъсир кўрсатди, улар сўфий муаллимлари (шайхлари) ва шоирлари томонидан кўп мартаба ва ҳар хил шаклларда такомиллаштирилди.

Ибн ал-Арабий ўз даврида ал-Мааррийни қаттиқ изтиробга солган ва ишончсизлигининг вужудга келишига сабаб бўлган кўлхудолик гоёсини тасниф қилиб, турли хил конфессияларнинг мавжудлиги тўғрисидаги гоёни илгари сурди ва ишончсизликка барҳам берди. Бу борлиқнинг бирлиги ва худонинг кенг қамровли имманентлиги исботи эди. Мавжуд диний таълимотнинг қатъий талабларига зарур равишда, уни-

¹ Қаранг: Идрис Шах. Суфизм. М.: 2004. с. 173.

версал-мистик дин концепциясининг диний бағрикенглик, бошқа диний изланишларга хурмат, бошқа маданиятлар қадриятларини тан олиш каби ғоялари хос эди.

Ҳозирги Қарши шаҳрида туғилган ва яшаган Азизиддин ал-Насафий Ибн ал-Арабий таълимотини ижодий давом эттирди. Унинг кўплаб асарлари қаторида «Зубдат ул-ҳақойиқ», «Инсонни комил» асарларида макрокосмос – олами кубро ва микрокосмос – олами суғро ҳақидаги сўфиёна таълимот ёритилган. Уларда теологиянинг барча муҳим масалалари қамраб олинган. Бу таълимотни оламнинг ва одамнинг ўхшашлиги намоиши сифатида талқин қилиш мумкин: олами суғрони ҳақиқий билиш олами куброни ҳақиқий билиш, ўзини-ўзи ҳақиқий билиш билан бир хил бўлиб, билаётган кишини Оллоҳга олиб боради. Кўриниб турибдики, асар таркибий жиҳатдан, моҳиятан яхлит ва концептуалдир. Азизиддин ан-Насафийнинг диний-мистик қарашлари энг муҳим онтологик масалаларни, биринчи ўринда «олами куброни билиш» таълимотини ўз ичига олади. У шундай деб ёзади: «Бу бандаи ожиз фақир ул-фуқаро Азиз бинни Муҳаммад ан-Насафий дейдики, бир гуруҳ дарवेशлар бу фақирдан олами кубро ва олами суғро ҳақида, мабдаъ ва маод ҳақида бир рисола битишимни ва унда мабдаъ (бошланиш) хилма-хилми ёки у биттами, ҳар бирининг маоди (қайтиши) хилма-хилми ёки у биттами: нузул ва уруж нима? Аввал-бошда нузул бўлиб, кейин уруж бўлганми ёки аввал уруж, сўнгра нузулми, деган масалаларни тушунтириб беришимни илтимос қилдилар. Улар яна: барча илм аҳли фикр мулоҳазаларини холисона баён этиб беринг, биронтасини ҳам афзал ҳисобламай, нима деган бўлса, шуни келтиринг деб сўрадилар. Мен уларнинг илтимосини қабул қилиб, сўраган нарсаларини бир жойга тўпладим»¹.

Сўфийлар таъкидлар эдиларки, худога ишониш бир замонлар ақлнинг ютуғи бўлмаган. Бу эътиқод инсон табиати замирида мавжуд ва у ақлнинг ёки теварак-атроф – муҳит таъсирида ўзгармайди. Одам қанча уринмасин

¹ Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ. Т.: Камалак. 1996. 4-бет.

Оллоҳ сифатларини билишга қодир эмас. Рационалистлар (ақлпарастлар) фақат мантиққа суяниб ҳақиқатга эришиш мумкин деб ўйлайдилар. Мистик йўналишдаги сўфийлар эса, бу ҳақиқатга фақат интуиция ёрдамида эришиш мумкин деб таъкидлайдилар.

Ўз вақтида схоластика соҳасидаги Ибн Ҳасан ал-Ашъарий роль ўйнагани каби, Газзолий ҳам бу соҳада икки томонни келиштирувчилик вазифасини бажарди. Абу Ҳамид Газзолий ўзини ақлнинг ва мантиқнинг ўқувчилари деб ҳисобловчилар билан, ўзини Оллоҳ танлаганлар, ҳақиқатни (завқланиш, ҳаяжон, жазба орқали) интуиция ва билиш орқали эгаллаганлар ўртасидага олтин ўрталиқни топишга интилди¹.

Бир томондан, сўфийлар Оллоҳни одамга хос бўлмаган сифатлар билан ифодалаб, уни ўз яратганидан шу даражада узоқлаштирдиларки, ўзи яратган мавжудотга ўзи қандай таъсир қилади, деган савол туғилиши мумкин эди. Иккинчи томондан улар оламнинг аста-секин Оллоҳга сингиб кетиши мумкин деган фикрга келиб, мантиқан Оллоҳ ҳамма-ҳамма нарсадир деган хулосага келдилар.

Тасаввуфнинг онтологик илдизларида онг, қалб, ибодат ҳақидаги билимлар муҳим ўрин тутуди. Сўфийлар учун инсон онги маҳсули бўлган ҳақиқий билим — қалбни илоҳийлаштириш, ботиний ибодат ва Оллоҳга яқинлашиш воситасидир, қайсики инсон онги унга эга бўлиб, худога яқинлашади.

Барча нарсаларнинг бошланиши ва моҳияти тўғрисидаги ислом назарияси борлиқнинг плюралистик концепцияси эди. У (концепция) мусулмон схоластикаси асосчиси Ибн Ашъарий Қаломида ишлаб чиқилган. Ашъарий ва унинг издошлари Демокрит ва Эпикур атомизмидан фойдаланганлар.

Қалом тарафдорлари — мутакаллимлар таълимотига биноан олам ва ҳар бир жисм жуда майда, бўлинмайдиган атомлардан — «жавҳар»дан иборат, Оллоҳ мунтазам равишда ўзи хоҳлаган пайтда бу субстанцияларни яратиб туради, шунинг натижасида улар бўлинмаслиги ҳам мумкин.

¹ Массэ А. Ислам. Очерки истории. М.: Восточная литература. 1962. с. 163–164.

Шундай қилиб, мутакаллимларнинг атомистик назарияси тақдир азал ақидаси учун онтологик заминни яратади. Уларнинг умумий хулосалари қуйидагилардан иборат: «Қандайдир ҳаракат пайдо қиладиган ҳеч қандай жисм йўқ. Илк ҳаракатлантирувчи Оллоҳдир»¹.

Яратилган нарсаларнинг мавжудлиги Яратувчининг мавжудлигидан бошқа нарса эмас; барча нарсалар илоҳий моҳиятдан пайдо бўлади ва Оллоҳга қайтади. Тасаввуфда борлиқни билиш мумкин эмаслиги ғояси оламни илоҳий ҳодиса деб билладиган онтологик талқинга мос келади. Эллинистик фалсафанинг кучли таъсири остида, айниқса Плотиннинг тажалли тўғрисидаги таълимоти мистик сўфийларни олдиндан ҳис қилиш, англаш тўғрисидаги ўз фикрларини аниқ ифодалашга олиб келди: олам бу илоҳий моҳият тасвирланадиган ойна, аммо у фақат кўриниш холос. Демак, ҳақиқатни билиш учун бу кўринишдан узоқлашиш лозим. Ўзининг хусусий борлигидан озод бўлиш керак. Ягона ҳақиқат бўлган Оллоҳ билан бирлашиш учун ўз шахсини йўқ қилиши (фано) лозим. Бу маънода Худо доим номаълумлигича қолаверади. Сўфийлар доим Оллоҳда эриб унга сингиб кетишни орзу қиладилар, ақл Ҳақиқатни кашф қилишга қодир эмас. Сўфийлар ҳиссий — ақлий билимнинг ноаниқлиги, сароблигини Афлотуннинг «ғорига» ўхшаш тимсоллари мисолида фикр юритадилар. Жалолиддин Румийнинг «Маънавий Маснавий» асарига қоронғи хонага кириб қолган фил тўғрисида ривоят бор. Тўртта кўзи ожизга филнинг қанақа эканлигини англамоқчи бўлибдилар. Филни улар олдига олиб келибдилар. Улардан бири филнинг хартумини ушлаб, ҳа, илонга ўхшар экан, — дебди. Иккинчиси филнинг қулоғидан тутиб, уни катта супрага ўхшатади, учинчиси унинг оёқларини пайпаслаб, уларни бинонинг устунлари деб тасаввур қилади, тўртинчиси филнинг белини силаб кўриб, бу улкан тахт экан, деб айтади. Ривоят ҳис қилиш аъзоларининг

¹ Қаранг. Григорян С.Н. Из истории Средней Азии и Ирана (V–VII–XII вв.). М.: 1960.

маълумотлари юзаки ва нотўғри эканлиги ҳақидаги хулосалар билан якунланади.¹ Шу каби одамларда ҳам алоҳида-алоҳида олинганда Худо ҳақида тўлиқ тасаввур йўқ. Фақат қалб кўзи билан идрок этадиганлар бу моҳиятга яқинлашиб бордилар.

Ҳис қилиш аъзолари бераётган маълумотларни ҳақиқий деб ҳисоблаётган ақл албатта, хатога йўл қўяди.

Ҳис-туйғулар ва ақл хулосаларининг нотўғрилиги шундаки, улар асл моҳиятни — соя бераётган эмас, сояларни, яъни феноменалликнигина билишга қодир холос. Ҳиссий-ақлий тажрибалар маълумотларининг нотўғрилиги яна шундаки, улар субъектив факторларнинг қўшимча таъсири остида, ақлга «илоҳий соя»гина аён бўлади холос.

Айналкузотнинг бу тўғридаги қарашлари бу фикрни яна ҳам аниқроқ ифодалайди: кўзга ташланадиган оламнинг гўзаллиги илоҳий гўзалликнинг ўхшаш тимсолидир. Агар биз моддий оламга синчковлик билан эътибор берадиган бўлсак, — деб таъкидлайди у, — бу хилма-хил гўзаллик илоҳийликнинг зарралари ифодаси эканлигини кўрамиз.² Фаридиддин Аттор ўзининг «Мангик ут-тайр» асарида бу фикрни мажозий шаклда қуйидаги ҳикоясида ифодалайди: Ҳусну жамолда тенгсиз бир подшоҳ бор эди. Гўё юзида илоҳий руҳ акс этгандай эди. Тонг унинг юзини бир шуъла, муқаддас хушбўйликлар эса, унинг ҳузури боғидан эсанг бир шабада. Оламнинг гўзаллиги, нафосати унинг асроридан бир саҳифа, зеболиги дилбарликда унинг дийдоридан бир оят каби эди. Бу гўзал шохнинг овозаси оламга тарқалди, барча унинг ҳуснига ошуфта бўлдилар, унинг юзини кўриш инпигёқида жонбозлик кўрсатиб, ғавғо кўтардилар. Унинг номини тилга олиш мумкин эмас эди, чунки номини тилга олиш билан дилда жўшиш кўзгаларди.

Подшо юзига парда тугиб юрарди, чунки агар юзини очса одамлар унинг қуёндай ҳуснига тоқат қилолмасдилар.

¹ Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий. Куллиёт. Биринчи жилд, биринчи китоб (таржима шарҳи билан). Шарқ, Т.: 1999, 10–6.

² Қаранг: Умаров И.М. Айналкузат и идеология суфизма XI–XII веков. Авт-т канд. Диссер.Т.:1979,с. 15.

Ҳеч ким журъат қилиб, подшога боқолмас, журъат этган кишининг бошини танасидан жудо қилардилар. Унинг жамоли ҳақида ўйлаган, фикр юритган одамлар хароб бўлардилар, чунки унинг ишқи кирган кўнгилини тинчитиб бўлмас эди. Мабодо юзини кўрган киши бўлса, шу заҳоти жон берарди, тоқат қилолмасди.

Эркаклар ҳам, аёллар ҳам унга мафтун эдиларки, унинг асрори-розини билиш шавқи барчанинг қалбини банд этган эди. Кўрмасликка сабрлари чидамас, аммо кўришга ҳам тоқат қилолмасдилар. Одамлар уни кўришга тобу тоқат қилолмагандан кейин, фақат номини эшитиш билан лаззат топадиган бўлдилар. Зеро, агар шоҳ ўз юзини очса, ҳеч ким унинг юзи шуъласига чидаб туrolмас эди. Жаҳон халқлари унинг йўлида мажнундай овора бўлдилар, барчанинг ёлида – хаёлида ўша эди.

Подшо бу ҳолни кўриб, улкан бир кўзгу ясашни буюрди. Кўзгу тайёр бўлгач, шоҳ унга қарар, юзининг шуъласи кўзгуда акс этиб, бу аксдан нур атрофга тарқаларди ва одамлар шу нурдан бахраманд бўлиб, шоду хурсанд эдилар.

Эй инсон, сенинг подшоҳинг ҳам ҳилол – ой қасридир, қаср эса, қуёш нуридан равшандир. Ўз подшоҳингни кўнгилингда танигин, ал-ҳосил Аршни заррада кўргин¹. Ушбу ҳикоятнинг моҳияти шундаки, агар сен ўз худойингни чин юракдан севсанг, бу юрак – Оллоҳ юзининг ойнаси. Сен ўз юрагинга қараганингда, шубҳасиз, унинг чеҳрасини кўрасан.

Фаридиддин Агторнинг нуқтаи назарида гўзаллик уч босқичда, 1) мулақ, ўзгармас, илоҳий гўзаллик; 2) нарсалар ва моддий олам воқелиги гўзаллиги; 3) инсон фаолияти билан боғлиқ маънавий, кўринмас, ботиний гўзаллик.

Фарбий таълимотларда тасаввуф мистик-бидъат, фалсафий-диний оқим ва хилма-хил кўринишга эга. Онтологик масалаларнинг қўйилиши ва ҳал қилиниши ҳам ана шу тасаввурга мос эди деб ҳисоблайдилар. Шунга қарамай, тасаввуф ўзининг ғоявий яхлитлигини бир неча асрлар давомида сақлаб қола олди. Бу яхлитлик, биринчи

¹ Фаридиддин Агтор. Мангик уг-тайр. Насрий баён. «F.Фулом», Т.: 2006,63–64 б.

галда, қайси тариқатда бўлишидан қатъий назар, барча мутасаввифлар томонидан Оллоҳни билиш, инсоннинг Оллоҳга қўшилиб кетиши тўғрисидаги гояни ва одамни шу мақсад сари олиб борадиган тариқат – йўл концепциясини мутлақ тан олишларидадир. Тасаввуф ишлаб чиққан барча тушунчалар мажмуаси айнан шу мистик мақсадга эришишга йўналтирилган. Тасаввуфнинг барча категориялари «Ваҳдат ул-вужуд» орқали намоён бўлади.

Мутафаккир-файласуф сўфийлар ақлий билим қадриятларини инкор қилмаганлар, лекин айни пайтда унинг имкониятлари чегараланганини таъкидлаганлар. Оллоҳнинг даргоҳига келгунга қадар ақл ажойиб бир кўнгил тусайдиган нарса эди. Лекин Оллоҳ даргоҳига етганинг заҳоти ақлдан воз кечгин... ўзингни Оллоҳ ихтиёрига топшир: энди «қандай?», «нима учун?» деб савол бериш бефойдадир¹, – деб ёзган эди Жалолиддин Румий.

Румийнинг айтишича, Оллоҳни мутлақ билиб бўлмайти. У нарса эмас, борликдан холи, Оллоҳ борликдан аввал, йўқ-ликда, уларнинг уйқудалигида пайдо қилган барча мавжуд-ликнинг яратувчисидир. Инсон ақли моҳиятни англашга қодир эмас, лекин унинг сифатларини сўфийлар интуиция ва ҳис қилиш йўли билан, чексиз муҳаббат орқали биладилар.

Узлуксиз, ягона ва абадий доира шаклидаги жараён, (ундан) нузул ва унга сари (уруж) жараёни мавжуд. Бу ҳаракат ҳам органик, ҳам ноорганик оламдаги, шунингдек, мутлақ руҳ оламидаги барча нарсаларни, воқеликларни қамраб олади.

Тасаввуф давомчилари одамнинг Оллоҳ билан ҳамда табиат билан боғлиқлигини худди қуёш ва унинг нури каби, боғлиқлигини таъкидлаганларида идеалистик пантеизмга яқинлашадилар. Борлик тўғрисидаги онтологик масалани ҳал қилишда улар мутлақ (Оллоҳ) борлиқнинг мавжудлигини тан олиш тарафида эдилар. Масалан, худо ва табиат ўртасидаги муносабатни таҳлил қилишда эронлик сўфий Айналкузот

¹ Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий. Куллиёт. Биринчи жилд, биринчи китоб (таржима шарҳи билан). Шарқ, Т.: 1999.

борлиқ ва табиатни исботлашнинг онтологик тамойилини қабул қилди: агар борлиқ мавжуд бўлса, албатта, унинг биринчи сабаби бўлиши керак, чунки чеклаш усули билан борлиқ бошланғич (ибтидосига) ва яратилганга ажратилади, яъни ўзининг биринчи сабаби мавжуд ва ўзининг бошланишига эгадир — деб ёзади¹. Шундай қилиб, сўфийлар сабабийлик Оллоҳнинг ихтиёридаги оламда Оллоҳнинг иродасидир деган ғояни исботлайдилар. Айнан шунинг учун ҳар қандай илоҳий-диний дунёқарашда ирода космологик категория, яъни борлиқ, мавжудот тўғрисидаги таълимот бўлиши керак. Худо қандайдир тирик мавжудотнинг тимсоли, уни инсон камолотининг мутлақ идеали, андозаси, дунёқарашининг моҳиятини ёритувчи (очувчи) элементи, ёки ибодатда, қурбонликларда ҳамда ўзига хос мўъжизали, сеҳрли хатти-ҳаракатларда ифодалаш мумкин бўлган муносабатларнинг маълум субъекти (соҳиби) сифатида билиш мумкин.

Қатъий талаб қилинадиган тасаввурларга аввало сабабийлик тўғрисидаги тасаввурлар киради, бундай тасаввурлар эса, эришиш мумкин бўлган энг юксак ҳосилалардир. Бу фикрнинг маъноси қуйидагича: борлиқни инсон ўз тажриба маълумотларига суяниб асослай оладими-йўқми, бундан қатъий назар, тасаввур ақли учун зарур бўлган категориядир. Бу категориясиз ҳеч нарсани амаллай олмагани учун, одам бу категориядан ҳар қандай тажрибада фойдаланади. Борлиқ тўғрисидаги тасаввурни априори - тажрибагача билиш қаторига киритиш лозим. Ҳап шундаки, одамларда шундай тасаввурлар борки, тажрибадан қатъий назар, улардан фойдаланадилар, шундай тасаввурлар борки, улар тажрибадан келиб чиқмайди, ҳар қандай тажрибадан истисно равишда априор тасаввурлар шаклланади.

Тасаввуф назарийетчилари билиш асосини тапшиқил этувчи сабаб-оқибат алоқадорлиги қонунини ҳис-туйғу билан эмас, ақл воситасида, шунингдек, ҳар қандай тафаккур

¹ Умаров И.М. Айналкузат и идеология суфизма XI–XII веков. Автор канд. дис. Т., 1979. с. 11.

суянадиган қонуниятнинг умумий моҳиятини англаш орқали эгаллаш мумкин деб ҳисоблайдилар. Юқоридаги фикрлар муносабати билан машҳур Рухулло ал-Мусови ал-Хумайнийнинг материалистик (моддиюнча) ва илоҳий дунёқараш тўғрисидаги фикрлари, айниқса, диққатга сазовордир. У шундай деб ёзади: Моддиюнчилар ҳақиқат мезони қилиб ҳисни олдилар. Улар ҳис қилиб бўлмайдиганни фан доирасидан чиқариб юборадилар, борлиқни эса, материя билан айнийлаштирадилар, номоддийни инкор этадилар. Демак, улар Олий илоҳий ваҳийни, пайғамбарликни, қиёматни ёлғонга чиқардилар. Айни пайтда илоҳий дунёқарашда билишнинг мезони ҳис-туйғу ва ақлдир. Ақл, ҳатто у ҳис қилинмаса ҳам, билишга бўйсунди. Шунинг учун борлиқ объектив мавжудликдан, материядан истисно мавжуд бўлиши мумкин бўлган ботинийдан (яшириндан) ҳам иборатдир. Моддий моҳият алоҳида бир объектда ўзини намоён қилгани каби, эмпирик билиш ҳам ақлга суянади. Муқаддас Қуръони Карим моддий тафаккур асосини ва худо кўринмас бўлганлиги учун, аслида у йўқ, мавжуд эмас дегувчиларни танқид қилади. Бу одамлар Оллоҳни очиқ-равшан кўрмагунимизча ҳаргиз сента ишонмаймиз, — дейдилар¹. Қуръонда уларга шундай жавоб берилган: «Кўз қараши (нигоҳи) унга ета олмас. У кўзларга етар. У меҳрибон, сезгир ва (ҳар нарсадан) огоҳ зотдир»². Кўриниб турибдики, модда (материя) моддий нарса, қандай бўлишидан қатъий назар, ўзини-ўзи билишга қодир эмас. Топшдан ясалган ҳайкал ёки одамнинг моддий тимсоли ўзининг иккинчи томонидан беҳабардир. Лекин шу аёнки, одам ёки ҳайвон ўзини ўраб турган оламдан хабардордир.

Улар ўзларининг қаерда эканликларини, уларни ўраб турган оламда нималар рўй бераётганини биладилар. Демак, одамларда ва ҳайвонларда материяга нисбатан фарқ қиладиган

¹ Қуръони Карим. Бақара сураси. 55-оят.

² Ўша жойда. Анъом сураси. 103-оят.

юксакроқ нимадир мавжуд. Шу нимадир материянинг йўқ бўлиши билан йўқ бўлмайди, яшашда давом этади. Жисм ўзининг мавжудлигини яқунлаб, руҳан яшашда давом этади.

Инсон мутлақ ҳақиқатда, Оллоҳда эриб, сингиб кетиш учун интилади. Умуман абадий ҳаётга интилиш ҳар бир кишида бор ва бу абадий оламнинг мавжудлигидан далолат беради.

Маълумки, имом Ҳумайний тасаввуф фалса-фаси ва мафкурасининг изчил тарафдорларидандир.

Илоҳий дунёқарашга биноан, борлиқ материянинг ва ҳис-туйғунинг алоҳида ягона тенг даражадаги афзалликлари эмас. Борлиқ ҳам моддий, ҳам номоддийни қамраб оладиган ҳақиқат бўлиши мумкин. Табиатан мустақил, материядан афзалроқ, материя хоссаларига боғлиқ бўлмаган, табиий ўзгаришларга бўйсунмайдиган олам мавжуд. Табиийлик, барча тирик мавжудотлар, барча моддийлик ва номоддийлик бошида, бошқа мавжудотлардан мустақил, ўзининг мавжудлиги билан уларга эҳтиёжсиз биринчи сабаб туради.

Бу барча энг яхши ва афзал сифатларни ўз ичига олган мукамалликдир. Ва барча мавжудот Унга тобе ва У билан боғлиқдир. Инсон ҳам мавжуд бўлиши учун Унга муҳтож ва барча тирик мавжудот ўлиmidан сўнг янги ҳаётни бошлаш учун унга қайтади. Илоҳий дунёқарашга биноан, олам ва одамнинг ўз ҳаётида мақсади бор ва борлиқ тасодиф воқеликлар тарзида пайдо бўлмаган ва худди шунинг учун тасодифан йўқ бўлмайди. Бутун оламини мутлақ илм, дониш-мандлик, иродани ўзида мужассамлаштирган Парвардигори олам, Оллоҳ бошқаради.

Тадқиқотчи олимлар Ўрта асрлар даврида онтологик муаммолар жамият маънавий ҳаётида марказий ўринни эгаллаганини бир овоздан таъкидлайдилар. Шунинг учун ислом мистикасини ўзига хос диний-фалсафий тизим сифатида ўрганишда М. Т. Степанянц аввало тасаввуфнинг борлиқ тўғрисидаги тасаввурларини таҳлил қилиш лозимлигини қайд этади. Бу мураккаб феноменда, — дейди

у, — қўпчилик тан олган онтологик концепция йўқ, аммо, айтиш мумкинки, ундаги энг таъсирли нарса тасаввуф тафаккури тараққиётининг олий нуқтаси борлиқнинг бирлиги (Ваҳдат ул-вужуд) гоёсидир¹. Таъкидлаш керакки, тасаввуфда борлиқнинг бирлиги концепцияси Ибн Арабий (унинг исми Муҳаммад, тахаллуси Муъйитдин. 560 ҳижрий, 1165 милодий йилда Испанияда Мурсия шаҳрида таваллуд тошган) томонидан таърифлаб берилган. «Билгинки, барча мавжудот уч даражада бўлади ва борлиқнинг бошқа қўшимча даражаси бўлмайди. Мен таъкидлайманки, бу уч даражадан биринчиси ўз-ўзидан мавжудликни ўзида мужассамлаштиради. Мавжудлик йўқликдан пайдо бўлмайди, аксинча, у ўзидан бошқа манбаси бўлмаган мутлақ Борлиқдир, қисқаси бу чексиз ва шартсиз мутлақ Борлиқдир. Биринчи даражадаги борлиқни Ибн Арабий Мутлақ, Оллоҳ, Ҳақиқат деб атайди, — «Бу ягона мавжуд воқелик (Ҳақиқат)», худди барча мавжуд воқеликларни, шунингдек, мавжуд бўлмаган муносабатларни ўз ичига олган» мутлақ мукамаллик. Ўша давр маънавий маданиятида тасаввуфнинг диний фалсафаси бир вақтнинг ўзида ислом теологиясига ҳамда Шарқ перипатетикларининг (ал-Киндий, ал-Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд ва бошқалар) фалсафий дунёқарашига қарши турган эди.

Онтология соҳасида бу қарама-қаршилиқ, бир томондан, сўфийлар монистик пантеизмининг теизмга ва, иккинчи томондан, ал-Форобийнинг табиий (натурал) пантеизмига муҳолифлигида ўз ифодасини тошган².

Тарихий-фалсафий адабиётда Шарқда борлиққа доир мавзулар қанчалик мусулмон руҳонийлари ва теологиянинг алоҳида имтиёзларига кирган бўлса, фалсафа асосан мантиқ муаммолари билан шуғулланар эди, — деган фикр мавжуд. Бу фикрда билиш жараёнининг пайдо бўлиши сабабларининг баъзи бир ўзига хос талқини яширинган. Бу мантиққа асосан, агар ақлий фалсафий мушоҳада

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: 1987, 14-бет.

² Степанянц М.Т. Ўша жойда. 23-бет.

замиридаги муаммо майдонида танҳо ҳокимлик мавжуд экан, демак, назарий манбалар ҳам якка ҳокимлик «худудлар»ига мос бўлишлари керак. Агар борлиқ муаммолари теологлар фаолияти майдони бўлса, демак, унинг манбаси шунга мувофиқ навафлотунчилик бўлиши керак. Фалсафа ҳақиқатга эришишнинг ақлий шакли сифатида намоён бўладиган бўлса, унда ақлдан ташқари борлиқни – худонинг борлигини мистик нуқтаи назардан тушунтира олмаганлиги сабабли фалсафада мантиқий муаммолар алоҳида имтиёзга эга бўлиб қолади.

Ахир мантиқ оламни ақлий англаш қуролидир. Шу йўсинда тасаввуфнинг диний фалсафаси олам фалсафаси масалаларида теологларга нисбатан ҳам перипатетикларга нисбатан ҳам муҳолифатда эдилар. Диний тасаввуф талқинида борлиқ қатъиян икки оламдан – яратувчи ва яратилмишдан, у дунё ва бу дунёдан иборат. Мусулмон ақидаси олам тузилишини шундай ифодалайди: олам Оллоҳ яратган маълум бир яхлитлик-бирлик, бу бирлик хилма-хил воқеликлар, ҳодисалар ички алоқадорлиги билан эмас, худонинг қудрати, ҳокимияти билан боғлиқ¹. Оламни фақат ўзи билгувчи, қудратли Оллоҳ яратган. Олам қуйидан юқорига сари маълум тартибда яратилган. Унда ҳар бир мавжудот ҳар бир таркибий қисмда қатъий белгиланган маълум жойни эгаллайди. Бу эҳромнинг чўққиси эса, одамдир, чунки ердаги барча нарсалар унинг учун яратилган. Худо оламни мутлақ йўқликдан яратган бўлса, одамни жавҳардан яратиб, унга ўз тимсолини ва руҳини бахшида этди. Бу оламда Оллоҳдан, унинг иродасидан ташқари ҳеч нарса бўлмайди.

Бу таълимотга биноан у дунё бу оламга нисбатан мисли кўрилмаган даражада бойроқ мазмун аҳамият касб этади. Воқеликдаги оламдан ташқарида одам олийроқ тартибдаги воқеликни кўрди. Унга нарсалар, уларнинг бир-бирига таъсири воситасида унинг ўзи ғайритабiiийлик билан муносабатга киришгандек, онтологик нуқтаи назардан, руҳ билан алоқа қилаётгандек, унга қўшилаётгандек

¹ Массэ. А. Ислам. Очерк истории. М.: Восточная литература. 1962. с. 155–161.

туюлади. Бу кайфиятни ал-Фаробий шундай баён қилади: Биринчи борлиқ – мутлақ гўзал, ажойиб ва безалгандир, унинг моҳияти нимада эканлиги тўғрисидаги тасаввур, энг мукаммал тасаввур ва билимдир, у (моҳият) қандай асосга (субстанцияга) эга эканлиги тўғриси-даги билим – мутлақ афзал билимдир. Биринчи борлиқдан ҳис қилинадиган ҳузур-ҳаловат табиатини биз англай олмай-диган, қувватини ўзимиз ҳис қиладиган ҳузурга ўхшашлик орқалигина ҳис қиламиз. Бунга эса, биз учун энг мукаммал ва гўзал ҳисобланадиганга ёки ҳис туйғу йўли билан, ёки тасаввур қилиш йўли билан, ёки ақлий фан орқали эришамиз. Бу ҳолда биз шундай ҳузур-ҳаловатни ҳис қиламизки, гўё у ҳар қандай бошқа лаззатдан кучлироқ ва биз ўзимизни ўта бахтиёр ҳис қиламиз, аслида бу ҳолат ҳавойи ва тез ўтгувчидир¹.

Теология диний фалсафа сифатида ҳамда илоҳий ваҳийнинг эътиқоддаги энг юқори борлиқнинг ифодасини ақлий (рационал) тилдаги изчиллик билан амалга оширилган равон, батафсил тафсири, изоҳи сифатида ўз қоидаларини ақидага айлантириб, унинг аҳамиятини рад қилиб бўлмайдиган даражага кўтарган диний онг томонидан ишлаб чиқилган. Теологияга асосланган ислом мафқураси Оллоҳнинг расули Муҳаммад (с.а.в.) томонидан келтирилган ва ифодаланган илоҳий ваҳийнинг мутлақ тўғрилигини тан оладиган қатъий монотеизм билан ажралиб туради: «инсон фақат ваҳий воситасида динни ўзи учун идрок қилиши мумкин, уни ўз ақлий қобилияти (интеллекти) билан англаб ололмайди»². Теологик тафаккур моҳиятини очиб, ал-Фаробий ёзади: Калом санъати инсоннинг маълум қарашларини, дин асосчиси эълон қилган муайян қарашларни ва ҳаракатларни ҳимоя қила оладиган, ақлий мушоҳада воситасида унга зид келадиган ҳар қандай нарсани инкор эта оладиган қобилиятида мужассамлашган¹. Шу билан бирга, ал-Фаробий ақидавий илоҳшунослик ичида диний қоидаларни ҳимоя қилишда

¹ Аль-Фарабий. Философские трактаты. Алма Ата. 1972, с. 222–223.

² Ўша асар. 185–186 бетлар.

бир-биридан кескин ажралиб турадиган ҳар хил нуқтаи назарларни кўрсатиб ўтади. Баъзилар уни ақл билан эмас, фақат ваҳий воситасида текшириб кўриш мумкинлиги асосида ҳимоя қиладилар, — дейди ал-Фаробий, — Уларнинг ҳақиқати эса, ё каромат кўрсатиш, ё авлиёларнинг гувоҳлиги билан исботланади. Бошқалар эса, дин асосчисининг барча қарашларини у қандай баён қилган бўлса, ўшандай шаклда тўлиқ қабул қиладилар. Уларда аён бўладиган зиддиятларни бу мафкурачилар, ҳатто ўзгартириб бўлса-да, диний руҳда талқин қиладилар. Учинчилар бошқа диний оқим вакилларидаги камчиликларни топиб, шу билан ўзларининг нуқтаи назарларини ҳимоя қиладилар ва ҳ.к.¹.

Баъзи сўфий файласуфлар ўз асарларида ҳар хил ғоявий фалсафий оқимларни ҳар қандай йўл билан яраштиришга, бирлаштиришга интилганлар. Илк ўрта аср тасаввуфида «меша» деб аталмиш фалсафий мактаб бўлган. Бу мактабга Арасту асос солган ва унинг давомчилари, шогирдлари томонидан чуқурроқ такомиллаштирилган. Кўпчилик файласуфлар, жумладан, Фаробий ва Ибн Сино ҳам шу мактаб издошлари эдилар. Бу фалсафанинг номи Арастунинг ўз шогирдларига дарс бераётган пайтда синфда у ёқ-бу ёққа юриб туриш одатидан олинган. Араб тилида юрмоқ «меша» дейилади, мактабнинг номи шундан олинган. Бу фалсафа нуқтаи назаридан одам ҳақиқатни фақат тафаккур ва таҳлил йўли билан ва атроф-теварак, воқелик ва ҳақиқатни ўрганишда ақлий қобилиятдан тўғри фойдаланилган тақдирдагина эгаллаши мумкин холос. «Меша» фалсафаси борлиқнинг бутун воқелигини, шу жумладан, худони, одамни ва оламни ўз ичига олади².

Шу вақтнинг ўзида «Ишроқ» деб аталмиш бошқа бир фалсафий мактаб ҳам мавжуд бўлган. Бу мактаб асосчиси Шаҳобиддин Суҳравардий эди. Шайх Суҳравардий кўп

¹ Аль-Фарабий. Философские трактаты. Алма Ата. 184-бет.

² Қаранг: Аль-Хомейни. Путь, ведущий к истине. Изб. произв. имама Хомейни Межд.отдел.Тегеран,2003,с. 32.

йиллик тадқиқот ва изланишлари натижасида барча тирик жонзотлар ёруғликдан пайдо бўлган ва ўзидан нур таратиб, бир-бирларини ёритадилар деган хулосага келди. У, бу ўзаро нурланишни «Ишроқ» деб атади. Кейинроқ унинг ўзи ҳам шайхул Ишроқ номини олди. Ишроқ исломнинг бир томондан Қуръон таълимотига асосланган, иккинчи томондан Афлотун фалсафий мактаби ва навафлотунчиликка бориб тақаладиган энг муҳим назариясидир.

Бу назарияга биноан, бугун борлиқ ёруғликдан иборат, ёруғликдан бошқа борлиқ йўқ. Сухравардий таълимотига асосан «нурлаш» борлиқнинг негизи ва у ҳар хил босқичга эга. Нурланиш кучсизроқ ёки кучли бўлади ва олам ёруғликнинг ўзаро нур тарқатишидан бошқа нарса эмас. Шаҳобиддин Сухравардий одамни ҳам ёруғлик деб атаган ва шунинг ўзи билан одам бошқалар учун керакли, фойдали бўлиши ва бошқаларнинг нури билан ёритилиши ҳам мумкин, деб ҳисоблаган.

«Ишроқ» фалсафасига кўра, биз фақат ўзидан нур тарқа-тадиган нарсаларнигина кўрамыз. Ортиқча нурланиш кўзга зиён келтириши, ҳатто одамни кўр қилиши мумкин. Сухравардий Парвардигорни энг олий ёруғлик деб ҳисоблайди ва одам бундай кучли ёруғликни кузата олмайди. Барча нарсалар ёритиш қобилиятини шу Олий ёруғликдан олади. Шу фалсафий мактаб асосида ёруғликлар орасидаги ўзаро алоқа икки хил ҳолатда: ёмон кўриш ҳолатида ва ошиқлик ҳолатида бўлади. Ёмон кўриш ҳолатида ҳар бир олийроқ нур қуйроқ нур устидан ҳокимлик қилади. Ошиқлик ҳолатида ҳар бир қуйидаги нур олийроқ нурга ошиқ бўлади ва унга бўйсунди¹.

Юқорида зикр этилган фалсафий мактабларнинг таҳлил қилиниши муносабати билан уларнинг кўзга кўринган айрим вакиллари фаолияти билан қисқача танишиб чиқиш мақсадга мувофиқ.

¹ Қаранг. Ислом энциклопедия. Т.: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси. «Давлат Миллий нашриёти. 2004. 128 бет.

Шундай фалсафий мактаблардан бири «Юксак фалсафа» деб аталган.

Бу мактабнинг асосчиси 1571 йилда таваллуд топган Мулла Садриддин Шерозий эди. У эскирган фикрлар билан аёвсиз кураш олиб борди. Бу донишманд ишлаб чиққан «Юксак фалсафа» фақат ақлга суянган фалсафани теологик фалсафа билан ярашгиришга бағишланган. Мулла Садр Шерозий яратган фалсафий мактабда фақат ақлий хулосаларга асосланган «меша» фалсафасини ва ўзаро нурлаш назариясига асосланган «ишроқ» фалсафасини бирлаштириб, бу икки фалсафий тизимни умумлаштирди, унда тасаввуф элементларининг ва мистик тушунчаларнинг, шунингдек, ўз назариясининг исботи сифатида Куръони Каримдан кўплаб изоҳлар келтирди. Мулла Садр янги фалсафий оқим яратди. «Албатта, кўшгина фалсафий ҳақиқатлар бошқа файласуфлар томонидан кашф этилган, лекин унинг хизмати шу ҳақиқатларни тўғри тадбиқ этишдир¹, – деб ёзади Ф. Роузенталь.

Ислом диний фалсафасида, айниқса, тасаввуфнинг онтологик фалсафасида «нур», «зиё» доимо марказий (энг муҳим) тушунчалардан бири бўлиб келган. «Зиё» ибораси нодонлик тушунчасидан фарқли ўлароқ, билимнинг мажозий ифодаси бўлган. Зулматда, қоронғуда биз ҳеч нарсани кўра била олмаймиз, беҳабарлигимизча қолаверамиз. Лекин кун ёруғлигида биз адашмаймиз, билимга эга бўламиз. Бу оддий инсоний тажриба илк ибтидоий даврдаёқ ақл ва руҳ соҳасига айлантирилган эди. Нур, зиё ҳиссий идрок қилишнинг, оламни интеллектуал (ақлий) англашнинг мажозий тушунчаси эди. Унинг асл манбаи ҳар қандай ҳолатда, ўзи нурдан иборат бўлгани учун, нурнинг бошқа манбаига муҳтож бўлмаган, бошқа барча нарсаларни тегишли миқдорда ёритадиган Оллоҳдир. Юқорида айтилгандек, ал-Сухравардий «нур» назариясини оламнинг бош тамойили даражасига кўтарди. Унинг учун барча жонзот соф нур, Оллоҳ эса,

¹ Қаранг. Франц Роузенталь. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978, с. 164.

«Нурларнинг нури». Плотин учун ақл оламида соф нур олий мукамаллик бўлгани каби, Суҳравардий азалдан яратувчи нурнинг зиё кўриниши асосида равон бир космологик тизимни барпо қилди. Тасаввуф намоёндалари насроний диний олимларнинг билишни зиё сифатида тасвирлаган асарларидан фойдаландилар. Лекин сўфийлар уларга нисбатан анча илгарилаб кетдилар¹. Уларнинг тафаккури нурнинг ҳар хил кўриниши рамзи билан суғорилган эди. Пайғамбар гўёки ўз ибодатида шундай хитоб қилади: Ё Оллоҳ! Менинг устимдан нур ёғдир, остимдан ҳам, олдимдан, ортимдан ҳам нур бергин. Роббим, менинг дилимга зиё бер, кўзимга зиё, қулоғимга зиё бер, вужудимга зиё, суяқларимга зиё (бер)². Бу ерда ҳар қандай ҳақиқий оламни руҳан билиш, ҳар қандай билимга ташна киши эришадиган нур, зиё сифатида тасвирланмоқда.

Сўфийлар ҳар қандай хоҳишни нур, зиё сифатида тасвирлашга тайёр эдилар. Ал-Ҳаким ат-Термизий Оллоҳга илтижо қилиб айтилган ҳар қандай сўзда маълум бир зиё бор, — деб ҳисоблайди. Лекин тасаввуфда «билим — зиё» ибораси «эътиқод зиёси» иборасига нисбатан озроқ ишлатилган. Айнан эътиқод дилдаги нур, иймон-эътиқодни ёритувчи ҳақиқий манба сифатида тасвирланади. Сўфийлар нимани ўрганмоқчи бўлсалар ҳам, бу уларга тушунча ва эътиқод олиб келади деган фикрда ўрганадилар, — деб ёзган эди ат-Термизий. «Зиё, билим қалб мусаффолиги, Оллоҳдан кўрқиш — бундай тушунчаларнинг барчаси ҳеч қандай сезиларли ақлий тафовутсиз бир бугунга айлантирилган»³.

Сўфийлар эътиқод, бу — ўз соҳибидаги ҳеч қандай шубҳа енга олмайдиган билим деб ҳисоблайдилар. Бу билим ҳеч қандай шубҳанинг қурбони бўлмайди. Эътиқод — одам нариги дунёни билиши учун Оллоҳ унинг қалбига жойлаган зиёдир.

¹ Аль-Хомейни. Путь, ведущий к истине. Изб. произв. имама Хомейни Межд.отдел.Тегеран,2003, с. 33.

² Ўша жойда.

³ Ўша жойда. с. 166.

Исломшуносларнинг таъкидлашича, «эътиқод» Қуръонда ҳақиқат ва мутлақ тушунча, авваламбор, билим синонимидир.

«Зиё, нур», «билим», «эътиқод» тўғрисидаги асосий ғоялар ва бошқалар Оллоҳни билиш ғоясида мужассамлашади. Тасаввуф ғоялари эса, Оллоҳни мантиқий исбот воситасида ҳеч қачон билиш мумкин эмас, деган фикрга олиб боради. Худонинг борлигини, олам унга моҳиятан ва муқаррар муҳтожлигини билиш мумкин. Оллоҳ айтади: Эй инсонлар, сизлар Оллоҳга муҳтождирсизлар, Оллоҳ эса, ҳеч нарсага муҳтож эмас ва мақтовларга муносибдир.

Тасаввуф ҳуқуқий теологик тарздаги тафаккурга ва билимга тегишли қарашлар устуворлигига қарши турди, лекин айти пайтда ўзининг бутун узоқ тарихи давомида унга ҳам, бунга ҳам ўз ҳурматини намоиш қилишни зарур деб билди.

Тасаввуф ўзини, авваламбор, «ғизимли билим» деб, шундан кейингина бошқа нарса, масалан, гносис (билиш) ёки нурланиш сифатида кўради. Тасаввуф билимнинг афзаллигини таъкидлайди. Аммо ҳақиқий муаллим Оллоҳ ҳисобланади. Билимга барча эътиқодли киши эришиши мумкин, гносисни фақат авлиёлар эгаллаши мумкин.

Бу ерда билим ҳам, гносис ҳам сўфий учун зарурий эҳтиёж, аммо гносис навбатдаги юксакроқ савияни, босқични ифодалайди.

Оллоҳга, мавзуга тааллуқли бўлган билим, юқорида таъкидланганидек, онтология ва эпистемология муаммоларидан бири сифатида кўрилар эди. Инсоннинг Оллоҳни билиши эса, кўпчиликнинг фикрича, ҳар қандай ақлий ёки унга ўхшаш қурилмалардан холи бўлиб, инсон ҳиссий борлигининг ечиб бўлмайдиган муаммосини ташкил этарди.

Таъкидланганидек, инсоннинг Оллоҳни билиши Қуръони Каримда эслатилмаган. Инсон Оллоҳнинг хислатларини, сифатларини билади (ёки билиши зарур). У кўраётган, эпитаётган барча нарса уники, унинг ҳукмида эканлигини билиб турибди (ёки билиши керак). «Ўзини билган – Оллоҳни

билади» – сўфийларнинг шиори шу. Инсоннинг Оллоҳни билиши нарвони, бу аввало, ўзини-ўзи билишдир. Бу эса, илоҳий оламни билишнинг биринчи бобидир. Х асрда яшаган сўфий Абу Али ибн ал-Котиб Оллоҳни англай олмаслик тўғрисидаги қарашларни сўфийларнинг билиб бўлмаслик ғоясига ва ақлпараст теологларнинг муносабати мисолида моҳирона солиштириб берган: «Мўътазиллийлар худони ақлдан узоқда деб эълон қилдилар ва улар ноҳақ бўлиб чиқдилар. Сўфийлар эса, худони билим учун олис деб эълон қилдилар ва ҳақ бўлиб чиқдилар»¹. Оллоҳ ўзи унга ўхшаши йўқ бир нур, зиё ато этмагунча ақлнинг ўзи Оллоҳнинг кимлигини аниқлашга қодир эмас, чунки ягона Оллоҳ сари етакчи ва уни билувчи парвардигорнинг ўзи холос деб, ал-Калабодий бу фикрни янада чуқурлаштиради. Вақт ўтиши билан кўпчиликда шаклланган нуқтаи назар Имом Имом Ғаззолий томонидан қатъий равишда шундай ифодаланган эди: «Барча фикр мактабларига биноан Оллоҳ тўғрисидаги билим ҳар қандай билимнинг хотимаси, охиридир, ҳар қандай билимнинг (ёки фаннинг) меваси»². Инсон Оллоҳни ҳақиқатан билишининг иложи йўқ. Лекин инсон билими Унинг борлиғи тўғрисида қандайдир тасаввурга эга бўлиши мумкин.

Шуни таъкидлаш лозимки, нарсаларнинг моҳияти ва бошланиши тўғрисидаги ислом назарияси (ўзининг ҳар хил кўринишида) борлиқнинг плоралистик концепциясини ўзида намоён қилади. Лекин уларнинг барчаси бутун олам – сўнги воқелик ифодасидир деган ягона фикрда мужассамлашадилар. Оллоҳ – катта ҳарфдаги «ЭГО»дир, у кўпгина ҳар хил даражадаги эголарни яратувчидир. Уларнинг барчаси Унинг ифодаси бўлиб хизмат қилади. Шунинг учун Қуръонда интиқодаги «ЭГО» одамга ўзининг бўйин томиридан ҳам яқинроқдир, деб таъкидлайди сўфийлар³.

¹ Франц Роузенталь. Торжество знания. Концепции знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978, с. 145.

² Ўша жойда. 146–147 бет.

³ Қаранг: Степанянц М.Т.. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока. М.: Наука. 1974. с. 30.

Сўфиёна рамзларда юрак (дил) бир вақтнинг ўзида ҳам илоҳий макон, ҳам ўзини мистик билиш аъзоси сифатида намоён бўлади. Машҳур Ҳадисда таъкидланишича, «Оллоҳ айтади: Осмонлар эмас, ер эмас, фақат содиқ бандамнинг юраги мени ифода этади». У гўёки илоҳий зиё акс этган кўзгу, лекин унда Оллоҳни кўриш учун уни тегишли тарзда поклаш (сайқаллаш) керак¹. Ҳаққа етишишга бел боғлаганнинг бутун саъй-ҳаракати айнан шунга — дилни поклашга йўналтирилиши лозим. Билим қалбадир деб таъкидлаган сўфий амалда билиш объекти — Оллоҳ, сидқидилдан Оллоҳ ошиғининг эътиқоди бўлган билимни назарда тутати. Оламнинг сиру асрорини ақлий тушунтиришдан қониқмаган одам эътиқодни билмаслик азобидан қутилиш ва руҳий мувозанатга эришиш воситаси деб билиб унга мурожаат қилишга мойилдир. Лекин эътиқод фақат ўзининг объекти Мутлақ Борлиққа чексиз муҳаббат шарти билангина қутултирувчи, озод қилувчи бўлиши мумкин холос. Бунда шунини таъкидлаш лозимки, Оллоҳга муҳаббат ғояси ва эътиқоддаги билиш, «ошиқ бўлмаган - Оллоҳни билмайди» ғояси фақат насронийларда эмас, қадимги ҳинд диний фалсафий матнларида ҳам мавжуд эди.

Исломдаги Оллоҳга муҳаббат ғояси тасаввуфда бошқача мазмунга эга бўлди. Оллоҳга муҳаббат мавзуси тасаввуфда марказий мавзулардан бўлиб поэзияда, шеърятда ёрқин ифодаланди. Унда Оллоҳ маъшуқага, шоир ошиққа ўхшатилади.

Илм ва иймон Қуръонда бир-бирига тенглаштирилган. Оллоҳнинг хислатлари, сифатлари каби билим ва иймон масаласи ҳам қуруқ, юзаки муҳокама юритувчи мусулмон теологларини айниқса қизиқтирар эди ва юнон мантиғи ҳамда христиан теологиясининг исломга таъсирининг сезиларли қисми эди. Маълумки, худога ишонишни донишмандлик билан мослаштириш Гермеса тегишли ибора деб эълон қилинади. Бу эса, ислом таълимотига қадимги юнон мифологиясининг таъсиридан далолат беради. Илк мусулмонлардан

¹ Қаранг: Франц Роузенталь. Торжество знания. Концепции знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978, с. 37–57.

бири Убода бин ас-Сомит ўзига шундай васият қилган экан: худоба, яхшилик ҳам ёмонлик ҳам тақдири азал эканлигига ишонмагунингча сен Оллоҳдан қўрқадиган бўла олмайсан, илмига эриша олмайсан¹.

Ваҳдат ул-вужуд тарафдорлари Муҳаммад пайгамбарнинг ақлий теологик мушоҳадасидан четга чиқиб, пайгамбарнинг моҳияти ва фаолияти аҳамиятини ўзларининг асосий ғоялари бўлган борлиқнинг бирлиги ғоясига мос равишда баҳолайдилар: Муҳаммад (с.а.в.) пайгамбар доимий, мунгазам тирик яратувчи, ўша ёруғлиги олам бўлиб турган ўша нури мутлақнинг хусусий (тўғри, энг мукаммал) нишонасидир. Сўфийлар, албатта, «Лаа илаҳа иллаллаҳу Муҳаммадур расулulloҳ» Оллоҳдан бошқа илоҳ йўқ ва Муҳаммад унинг расулдир, деган формулани сўзсиз қабул қиладилар, лекин юқорида айтилгандек, бу формуланинг тасаввуфча талқини кўпинча анъанавий талқиндан тубдан фарқи келиб чиқади. Оллоҳни ва жонзотларни мушоҳада қилишда диний монотеизмни мусулмон ортодоксияси «энг зарарли» таълимотлар қаторига киритган, Оллоҳни ва яратилган оламни тушунишдаги пантеистик қарашларга қарама-қарши қўйилган эди.

Қонунни барча нарсадан афзал биладиган расмий-диний доктринадан фарқли ўлароқ, тасаввуф илоҳий ҳақиқатни билишда авлиёларнинг фикрини энг олий инстанция деб ҳисоблайди. Муҳаммаддаги икки исботдан авлиёлик муҳри ва пайгамбарлик муҳридан, авлиёлик муҳрининг афзалроқ эканлигини таъкидлайдилар, чунки руҳ олийроқдир. Пайгамбарлар муҳри сифатида Муҳаммад бир марта туғилган, лекин авлиё сифатида у абадий бунёдкор авлиёларнинг чексиз сафида намоён бўладиган Руҳ.

Сўфийлар ҳақиқатни билиш учун, яъни борлиқда Оллоҳдан бошқа ҳеч нарсани кўрмаслик учун, авваламбор, илоҳий рамзлар, белгилар, ишораларни таниш, англаш қобилиятига эга бўлиш зарур, деб эътироф этадилар.

¹ Франц Роузенталь. Торжество знания. Концепции знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978, с - 108.

Барча тасаввуф дарवेशлари учун тасаввуф ва унинг ҳар хил тариқатлари умумий мафкура бўлган. Тасаввуф ғояси ҳамма вақт мутлақ ягона Оллоҳни, Ҳақни тан олиш ғояси билан боғлиқ. Шайх Абул Ҳасан Харақонийнинг ушбу сўзлари шу тўғрида гувоҳлик беради. Учта чашмадан иборат дарё — бири сабр, иккинчиси, раҳм-шафқат, учинчиси, буюк Оллоҳнинг жонзотларидан мустақил (озод)лик. Жонзотлардан мустақиллик шу маънодаки, сўфий ҳеч кимсага боғланиб қолмаслиги керак, чунки унинг қалби фақат яратувчига, ягона дўстга, Оллоҳга бўлган ягона ишқ билан банд бўлиши керак. Бошқа жонзот махлуқларга эса, фақат раҳм-шафқат қилиши керак холос¹.

Тасаввуфнинг турли хил тариқатларида «маънавий баркамоллик»нинг мақомат деб аталган — мистик йўлнинг ҳар хил босқичлари вужудга келди. Кўпчилиқ сўфийларда тўртта босқич: 1) Шариат-қонун, мусулмончилиқнинг барча тақводорларга буюрилган умумий талабларига мос ҳаёт кечирин; сўфийлар учун бу босқич фақат мистик йўлга сулуқ ва тайёргарлик холос; 2) тариқат — ўз хоҳиши билан йўқсилик, ҳотамлик, дунёдан ва ўз иродасидан воз кечин; сўфий ўзи танлаган муридга (пирга) мурид бўлиши, ўзини бутунлай унинг иродасига ва назоратига, раҳбарлигига бўйсундириши, дарवेशлар яшайдиган манзилларда ёки ўз уйида истиқомат қилиб, зоҳидликни ва «маънавий ҳаётни машқ қилиши лозим». 3) маърифат — илоҳий билиш, бу босқичда ҳиссий хоҳишлардан воз кечиб, баъзи пайтларда «ҳол»га, жазавага, завқланишга етишини ягона Оллоҳ билан бирлашини, боғланишга «восил»га эришини қодир деб тан олинади. 4) ҳақиқат бу камдан-кам сўфий етишга оладиган мутлақ ҳақиқат — Оллоҳ билан доимий эҳтирос воситасида эришга оладиган алоқа — мулоқот; бунинг учун сўфий барча тассуротлардан, ташқи оламдан озод бўлиб, «фано» ҳолатига етишини лозим.

Олий босқич — ҳақиқат. Бунга эришган киши ўзида барча дунёвий нарсалар сўнганини, Оллоҳ билан бирлашганини,

¹ Қаранг: Из истории суфизма. Источники и социальная практика. Т.: Фан. 1991. с. 44–48.

Ўзидан воз кечганини сезади. Унинг «мен»и Оллоҳда фарқ бўлади (фано филла) мусулмон нирванасига эришади. (Бу ерда тарки дунёчилик, азоб-уқубат назарда тутилади.)¹

Сўфийларнинг тобелик, Оллоҳда сингиб кетиш, ёниб тамом бўлиш таълимотлари исмоилийларда яққол кўп учрайдиган «оламий ақл» тўғрисидаги тасаввурларга жуда яқин. Л.И.Климовичнинг таъкидлашича, «Хар икки ҳолатда ҳам бу тасаввурлар афсонавий диндорларнинг жони руҳга айланган жонзот (илоҳ, рух)нинг намоён бўлиши, эманацияси (порлаши)дир. Ўз манбасидан ажралган рух азобланади ва яна у билан бирлашишга интилади. Тасаввуфда одамларнинг азоб-уқубатлари ҳам худди шундай. Чунки кўриниб турган мавжуд олам бу тасаввурларга кўра саробдир. У фақат «самовий»нинг тасвири ёки илоҳи муғлақ сифатларининг сояси. Бу таълимотта биноан инсон шахси, у ҳис қилаётган, бошидан кечираётган эзулик ва ёвузлик, ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас, ҳақиқий мавжуд «Мен» бу худо ва унинг намоён бўлиши (рух)дир»².

Тасаввуфнинг фалсафий таълимоти бўйича умуман билиш, шу жумладан, эмпирик билиш бугундай ақлга суянади. Инсон ўзини ўраб турган нарсаларни, мавжудотни ҳиссий идрок воситасида билишини сўфийлар эътироф этадилар. Инсон унинг атрофидаги оламнинг ягона тасвирини ифодалайдиган маълум нарсаларни ва унинг миясига етиб борадиган сигналларни (хабарларни) ҳис қилади. Масалан, одам алоҳида индивидларни билгандан кейин улар барчаси битта умумий белгига эга эканликларини таҳлил қилиб, уларнинг одамлар эканлигини идрок этади.

Лекин одамни ўраб турган ҳамма нарса иккинчи даражали ишора ва у (инсон) мунтазам материя билан, унинг хоссалари, ҳажмлари, шакллари билан тўқнашади ҳамда ҳар бир материя ва унинг хоссалари алоҳида бир объектни ифодалайди ва бошқа объект маълум хоссаларга эга бўлган бошқа материяга муҳтож бўлиши табиий. Демак, ташқи белгилар иккинчи даражали

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–V веках. ЛГУ, 1966, с. 326–327.

² Климович Л.И. Ислам. Очерки. М.: Изд. АН СССР, 1962, с. 158–159.

бўлади, ташқи белгилар умумий тушунчаси бизнинг онгимизда шакллана олмайди, шунинг учун «умумийлик» тушунчаси ақлийдир ва у тажриба воситасида ва ақлий таҳлил натижасида шаклланади.

Ҳиссий тажриба ва унга асосланган ақлий хулоса ҳақиқатни ва моҳиятни аниқлашга қодир эмас. Ҳақиқатга етишишда сўфийлар мана шу ҳолатни алоҳида таъкидлайдилар.

Диний дунёқарашга биноан борлиқ фақат материягагина ва ҳис-туйғугагина тенг даражада тегишли эмас, балки борлиқ ҳам моддий, ҳам номоддийни ўз ичига оладиган ҳақиқат бўлиши ҳам мумкин. Материядан олийроқ, материянинг хоссаларига тобе бўлмаган, табиий ўзгаришлардан истисно, табиатга бўйсунмайдиган мустақил олам мавжуд. Кўп ҳиссий нарсаларни билишга, англашга ақл ожиз эканлиги аниқ, яширин моҳиятлар ҳақида гапирмаса ҳам бўлади. Демак, кимки ўз ақлининг ноқислигини билмоқчи бўлса, илоҳий оламнинг барча сир-асрорларини билишни уддалай олмай-диган ақлпа нисбатан энг афзал восита — дил кўзгусига диққат билан қарасин. Тасаввуф фалсафасида билишнинг энг олий мақсади «ҳақиқатни англаш», «ҳақиқат билан бирлашиш». Ҳақиқатни билишда энг муҳим роль қалбга — дилга тегишли. Дил, сўфийларнинг фикрича, ҳақиқат акс этадиган кўзгу. У «асл Ҳақиқат макони». Дилнинг сифати тасаввуф мутафаккирларининг фикрича, ишқ. Айнан илоҳий ишқ инсонни поклайди, комилликка эришиш, фано филлоҳ (Оллоҳда йўқ бўлиш) даражасига эришиш имконини беради. Ошиқнинг энг муҳим хислати — самимийлик.

Илоҳий ишқнинг самимийлиги шундаки, ошиқ барча дунёвий хоҳишлардан воз кечади. Ҳақиқат сари ҳаракатга халақит берадиган барча нарсалардан ўзини озод қилади. Худди шундай ёрқин фикрни буюк сўфий, мутафаккир Жалолиддин Румийнинг маснавийсида кузатамиз¹.

¹ Қаранг: Н.Одилов. Мироззрение Джалалиддина Руми. Душанбе. 1974. Ушбу фикр юқорида Жалолиддин Румийнинг «Маънавий. маснавий» асаридан келтирилган. (63-бет).

Румийнинг таъкидлашича теологлар илми парвардигор қонунларини билишга, сўфий эса, яратувчининг моҳиятини эгаллашга интилади. Ақлий (рационал) билим мистик тажрибагина бера оладиган ҳақиқатни «бевосита» кўришдек мукамал эмас. Бу хилдаги кечинма, ҳис-туйғу, доимо хусусий (индивидуал)дир, лекин шунга қарамай, тасаввуфга ҳам, бошқа мистик анъаналарга хос бўлган умумий белгилар ҳам бор. Сўфийларда ҳақиқатга эришиш, уни билиш лаҳзаси кўққисдан, қутилмаганда рўй беради ва «кўрликка» монанд бўлади. Бу кўрлик, ожизлик кўпроқ олов, аланга тарзида намоеън бўлади. Ҳақиқатни англашга қодир бўлмаган ақлнинг ноқислигига интуициянинг ҳурлик бағишловчи кучи қарши қўйилади. Тасаввуфда интуиция ҳар қандай воситадан холи бўлган қандайдир бир соф тасаввур сифатида ўзи белгилаган мурид томонидан берилган маълум билимлар мажмуасини ўзлаштиришни назарда tutадиган тариқатга риоя қилишни, зоҳидлик билан эришиладиган маънавий комилликка руҳий-жисмоний машқларнинг махсус мажмуасини эгаллашни ифодалаб, айни бир вақтда мантиқан зиддият туғдиради. Мистик интуиция фақат «ўзига назар»га, яъни ўз-ўзини таҳлил қилишга, ўз-ўзини назорат қилишга ва кузатишга йўналтирилган.

Ўз-ўзини билиш воситасида ҳақиқатни англаш тўғрисидаги қоида мусулмон мистиклари доимо эслатиб турадиган беҳудлик, ўз шахсий «мен»ини йўқотиш тўғрисидаги талабга зидга ўхшайди. Лекин бу ерда зиддият йўқ, чунки бунда ҳақиқатни - моҳиятни аниқлаш мақсадида феноменал бўлган «мен»ни унутиш назарда тутилмоқда.

Буюк шайх Азизиддин Насафий ўзининг «Зубдат ул - ҳақойиқ» асарида ваҳдат ул-вужуд тарафдорларининг катта олам ҳақидаги фикрлари ҳақида шундай ёзади: Билгилки, ваҳдат аҳли фикрига кўра, вужуд (борлик) фақат битта ва у субҳонаху таоло Парвардигори оламнинг вужудидир. Субҳонаху таоло вужудидан бошқа вужуд йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Яна улар дейдиларки, гарчи вужуд битта бўлса ҳам, лекин бу вужуд ўз-ўзича зоҳирий ва ботиний борлиққа эга. Буни

билдинг, энди билгилки, ваҳдат аҳли фикрига кўра, ботиний вужуд нурдир ва бу нур ўша олам жонидир. Олам бу нур билан тўлиқдир. Бу нурнинг худуди ва адоғи йўқ. У худди бепоён денгизга ўхшайди¹.

Хусусан, сўфиёна билиш жараёни ва муршидлар тажрибасига қўшилиш ошиқни маъшуқасига (Оллоҳга) олиб борадиган тариқатга киради. Чиштия тариқати манзилларидан (мақомларидан, босқичларидан) бири узлат — дунёвий ташвиш-лардан узоқлашишдир. Натижада, билишнинг бошланғич босқичи сўфийни ўткинчи ёлғон дунёдан ажратадиган, илоҳий воқеликнинг кўзгуси бўлган ўз «Мен»и оламига маҳкум этадиган ёпиқ жойни (уйни,саройни, шароб омборини) тақозо қилади.

Билиш сари олға ҳаракат давомида сўфий унинг олдинги тасаввурларини вайрон этадиган янги-янги ҳақиқатларни кашф этади. Ўзини мавжуд ташқи оламдан узоқлаштиришга мажбур қилган илоҳий ҳақиқатга ўзининг тааллуқлик ҳисси бўлак бутунга тааллуқлиги каби, ўзининг ҳам шу ҳақиқатга бевосита алоқадорлиги, тааллуқлилигини ҳис қилишга олиб келади. Сўфий ўз макони деворларини бузиб, йиқитиб, пардаларни кўтариб, илоҳий моҳиятга қўшилиб, сингиб, эриб кетиб, уни ўзининг «Мен»и ҳадларини йўқ қилиб юборишдек янги эҳтирос қамрайди ва у ўз йўлидаги барча тўсиқларни, ғояларни бартараф қилади. «Дарвеш! Ўнинчиси шуни англа-дингки, мулк² ва малакут³ нинг зоти — жавҳари биттадан ортиқ эмас. Ушбу жавҳарнинг табиати — хоссаси олий ва ундан олийроқ табиат йўқ. Нимаики мавжуддир, мулк ва малакутда мавжуд эди ва мавжуд бўлиб қолади. Буларнинг ҳаммаси ўша сифатларда бор, лекин амалга оширилмасдан келинади»⁴.

¹ Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ. Нажмиддин Комилов таржимаси. Тошкент. Камалак. 1996, 24-бет.

² Мулк — моддий макон, жисмни ҳис этиш,имкониятларни амалга ошириш олами.

³ Малакут —идеал макон, номоддий олам объеклари.

⁴ Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ. Нажмиддин Комилов таржимаси. Тошкент. Камалак. 1996, 45-бет.

«Ўн иккинчиси, шуни билдингки, инсон жамъ (кулл)га — манбага қайтади. Жузвнинг манбаи кулнинг асли ёрдамида сурурга киради ва бу уруж унинг такомиллашувининг ниҳоясига қадар давом этади. Ўзининг такомилига етгач, у кулнинг асл манбаига қайтади. «Ўздан бошланиб, ўзига қайтади» ёки «Хамма нарса ўз аслига қайтади» сўзларининг маъноси шу»¹. Қодир Оллоҳ нимаики қилса, уни аввал ўзи воситачисиз, материясиз, асбоб-ускунасиз қилади. Кейин у нарсанинг тимсоли воситачиларга ўтади, қуйи оламга тушади ҳамда мавжуд оламда амалга оширилади.

Шундай қилиб, ҳар қандай хусусий билиш Ваҳдат ул-вужуд концепцияси нуқтаи назаридан агар бевосита ягона илоҳий моҳиятдан келиб чиқса, ва натижада, У билан қўшилишга олиб борсагина, маълум бир маънога эга бўлади. Сўфиёна трансцендентал-монизм — Ваҳдат ул-вужуд, шунингдек, таниқли мутасаввифлар томонидан эълон қилинган бошқа баъзи бир тамойиллар: инсонпарварликнинг идеалистик ғоялари, Оллоҳнинг олдида барча одамлар, уларнинг синфий, ирқий, диний мансублигидан қатъий назар, тенглиги, фақирлик тамойили ўша даврнинг буюк шоирлари асарларида, жумладан, Амир Хисрав Деҳлавий маснавийларида моҳирлик билан акс эттирилган.

Юқорида зикр этилгандек, инсон ҳақиқатни дили билан ва ишқда билади. Мана бир неча мисоллар:

*Бошинг узра нон тўла бир сават,
Ўзинг эса, нонга зор, дарбадар.
Сен ўзингча ҳеч киммас, ҳаттоки бесавод,
Дил эшигин оч, сўнг юр дарбадар.*

Ёки: *Хисрав ғазал ёзар, уни англаш ҳаммага ҳам насиб
этмас,*

Ошиқ дилидан бошқа ҳакам унга йўқ².

¹ Азизиддин Насафий. Зубдат ул-ҳақойиқ. Нажмиддин Комилов таржимаси. Тошкент. Камалак. 1996, 46-бет.

² Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989, с. 68.

Сўфийларнинг шеърӣ ишоралари уларнинг расмий ислом қоидалари, талаблари, меъёрларига зид бўлган ҳақиқий қарашларини яширишга хизмат қиларди. Сўфийлар нуфузли теологлар томонидан мажбур қилинадиган эътиқодда нисбатан ишончсизлик билдирар эдилар. Унга «ошиқ дил» хусусий тажрибасида туғиладиган эътиқод қарама-қарши қўйилар эди. Сўфиёна «маориф» мистик тажрибада, шахсий ҳис туйғуда эришилган билимни ифодалайди¹. Сўфийларнинг «ҳар ким ўзи тўғрисида қандай фикрда бўлса, Худо тўғрисида ҳам шунчалик билади» деган хулосаси тасаввуфнинг билиш концепциясини, хусусиятини ва унинг расмий диний таълимотта умуман мос келмаслигини аниқ ва тўлиқ ифодалайди.

Мусулмон мистикасининг исёни бир вақтнинг ўзида ҳам ақидаларнинг ҳақиқийлигини, ҳам руҳонийларнинг шуҳратларини шубҳа остига олишлари эди. Мистикани «Илм»лар қаторига киритишни IX асрнинг охирларида ал-Ҳаким ат-Термизий (IX аср охирларида вафот этган) қўллаб-қувватлаган.

«Китоб байон ал-илм» (Илмни тушунтириш) асарида «Оллоҳга хизмат қиладиган ва исломни сақлайдиган ягона илм фикҳдир» деган фикрни таъкидлаган баъзи бир муаллифларга қарши шундай деб ёзган эди. Бу умуман ундай эмас (илм) кенгроқ маънога эга ибора. Ахир, пайгамбар айтган «Илм учта нарсадан – аниқ, тушунарли шеър (Қуръон)дан, тан олинган суннадан ва олий диний бурчдан иборат»². Мутасав-вифлар тасаввуфни исломдаги илк ягона илмий фан деб исботлашга ҳаракат қилганлар. Демак, бу ягона, ҳақиқий фан, мусулмонлар уни бутун ақл ва қалб кучи билан ўрганишларига арзийди. Тасаввуф асосчилари мистика, бу – нур, мистика, бу – фан деб эълон қилар эдилар. Ибн Арабийда «гностик», «гносис» бу ҳол, ҳол бўлганда ҳам, унга ўз таъсирини ўтқа-зувчи барча мистик ҳолни билдиради. «Билувчи ва билим» эса, ўзининг илоҳийлигига, моҳиятига гувоҳлик

¹ Франц Роузенталь. «Торжество знания». Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука. 1978, с. 158–170.

² Қаранг: ўша жойда. с. 185–186.

беришга Оллоҳ изн берганининг таснифи ва унинг ҳоли билимдир, ваҳоланки, бошқа мистик ҳолатлар унга таъсир этмайди, деган фикр берилади.

Ибн Арабийнинг илоҳий фалсафаси қадриятлар тизимида гносис ва билим тушунчалари юксак мавқени эгаллайди, лекин у «билим»ни янада кенг фойдаланишни афзалроқ деб ҳисоблайди.

Оламда ҳар қандай илоҳий намоиш «Билимлар хазинаси»-дан бошланади, «Билим – ҳақиқат», «Ҳақиқат – билим», «Китоб (Қуръон) Унинг Билими»¹. Оллоҳнинг ягона моҳияти, бу – қандайдир билим; сўнг бу – мақомат, ва кейин яна билим. Ибн Арабий билимнинг мавжуд хилларини шундай талқин қилади: ақлнинг билими (рационал билим), мистик ҳолат билими, фақат «ширин ҳис» деб аталмиш мистик тажриба воситасида эришиладиган мистик ҳолат билими ва билимнинг олдинги икки хилини бирлаштирадиган, мавжуд билимларнинг энг юксагини ўзида мужассамлаштирадиган, сирасрорлардан воқифлик – мистика билими.

Бутун тасаввуфда билим концепциясининг кучи ҳис қилинади. Тасаввуф ҳуқуқий теологик тафаккур тарзининг афзаллигига қарши турган. У, авваламбор, илмни билимнинг барча мавжуд хилларидан энг олижаноби деб ҳисоблайди.

Ўз даврининг забардаст мусулмон мистик файласуфи Ибн Арабий машҳур замондошлари Ибн Рушд, Шаҳобиддин ал-Суҳравардий, Фахриддин ар-Розий, Ибн ал-Фарид ва бошқалар билан таниш эди. Кўриб турибмизки, унинг таълимотида ғарб теологияси ва шарқ тасаввуфи анъаналари бирлашган. Унинг қўп қоидаларида навафлотунчилик, гностикчилик, шарқий христианчилик доктриналари ўхшаштирилганини кузатиш мумкин.

Унга тасаввуф теологияси, мусулмон метафизикаси, «Калом», шунингдек, исмоилийлик доктринаси бевосита манба бўлиб хизмат қилди. Мистик сифатида у фалсафий

¹ Франц Роузенталя. «Торжество знания». Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука. 1978, с. 187.

онтологияда рационализм ва схоластикадан кўра интуицияни, Оллоҳ ато этган билимни афзал билади. Унинг услуби асосини Куръон ва суннани аллегорик (рамзий, мажозий) талқини, кенг қамровли синкретизм ташкил қилади. У Куръондаги рамзийлик ва ривоятлардан фойдаланиб, илоҳий меҳрибонлик (ар-раҳмон) ва теофания (тажалли)нинг яратилишидаги ўрни инсоннинг кичик олам (олами суғро), Оллоҳ тимсоли, яратилиши сабаби (ал-инсон ал-комил) тўғрисидаги тасаввуфнинг мукаммал космогоник таълимотини яратди, мақоматлар ва мистик йўл — аҳвол мақоми, унинг бошланиши — «мистик қутби», «пайғамбарлик» ҳолати — нубувва ва авлиёлик — вилояи ва бошқалар тўғрисидаги сўфиёна тасаввурларни маълум бир тизимга солди ҳамда тўлдирди.

Онтологик нуқтаи назардан Ибн Арабий таълимотида энг ўзига хослик, ва янгилик «оралиқ олам» — ал-барзах, олам ал-мисол — илоҳий муглақнинг бир-бирига қарама-қарши бўлган икки томони — трансцендентлик ва моддийлик тўғрисидаги қоиладир. Оддий ақл бовар қилмайдиган бу муаммони англашда сўфийнинг «ижодий тасаввур»и борлиқнинг энг мукаммал сир-асрорларини англайди. Шунингдек, «илм» концепцияси ҳам Ибн Арабий асарларида бутун тасаввуфдаги каби сезиларли. Мутасаввифлар ҳуқуқий теологиянинг тафаккур тарзига, илмга бўлган қарашларига, билишни ақлий таърифлашга уринишларига қарши эдилар, лекин ўзининг узоқ тарихи давомида унга ҳам бунга ҳам, ҳурмат-эҳтиромини билдиришни зарур деб ҳисобларди¹.

Юқорида баён этилганларни умумлаштириб, шунини таъкидлаш лозимки, худо, олам ва одам, бутун борлиқ масаласи тасаввуфда асосий ўринни эгаллаб келган.

Тасаввуфда муглақ Ҳақиқат барча бошланишларнинг боши сифатида барча нарсаларни қамраб оладиган, четараси ва ўхшаши йўқ идеал-Моҳиятдир. Боязид Бистомий «худодан бошқа ҳеч нарса йўқ» деб таъкидларди. Бонқа бир машҳур

¹ Франц Роузенталь. «Торжество знания». Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука. 1978, с. 192.

сўфий Абул Ҳасан Харрақоний инсонни илоҳий тахт даражасига кўтариб, «Биз — фаришгалармиз, биз — бегуноҳмиз, биз — худомиз», — деб айтарди. Шундан кўриниб турибдики, Харрақоний Мансур Халлож изидан бориб, Оллоҳнинг ва одамнинг онтологик имманентлиги ҳақида сўз юритади. Ҳақ (Оллоҳ) бир бутун ягона, моддий оламдаги нарсалар, одам, руҳ эса, унинг таркибидир. У мистик пантеизм йўлини тутганлиги равшан: инсон яратилган махлуқ эмас, чунки у ўзи Оллоҳнинг зарраси, «Мен бор жойда яратилганга ўрин йўқ»¹. Тасаввуфнинг асосий онтологик концепцияси, умуман, юқорида айтилгандек, ваҳдат ул-вужудни, ягона ва ягоналик (борлик ва Оллоҳ)ни тан олишдир ва шу нуқтаи назардан, моддий оламнинг борлиги ҳақиқий эмас, ўткинчи деб эълон қилинади. Ваҳдат ул-вужуд таълимотида навафлотунчиликдаги эманация доктринасида гностицизм, герменевтика ва христианлик фалсафасига ўхшашликни кузатиш мумкин. Лекин барибир ваҳдат ул-вужуднинг бевосита асосини юқоридаги таълимотларнинг барчасини, шунингдек, калом ва фалсафа белгиларини ўз ичига олган тасаввуф ташкил этади.

Тасаввуфда ақл, руҳ уларнинг жисм-вужуддаги нисбий ўрни масаласига алоҳида эътибор берилади. Ақл, руҳ, нафс, дил тушунчаларидан онтологик аснода фойдаланилади, яъни уларнинг нисбатан мустақиллигига ўрин берилади. Ал-Хужвирий ва бошқа сўфийлар тасаввуфни ҳақиқатни эгаллашда махсус бир фан сифатида бошқа диний билимларга — теологияга, каломга ва бошқаларга қарши қўядилар. Тарикат бутунлай эзотерик фан, сўфийларнинг таъкиллашча, у ҳамма ҳам эриша олмайдиган, фақат Ҳақиқатдан хабари бўлган алоҳида одамларга насиб этади холос. Ҳақиқатни билиш — маърифати ҳақ илми уч қисмдан иборат: илоҳий моҳият тўғрисидаги — зоти худо, Оллоҳнинг сифатлари тўғрисида — сифати худо ва Оллоҳнинг ҳаракатлари ва донишмандлиги тўғрисида — ҳикмати худо тўғрисидаги қисмлар.

¹ Қаранг: Олимов Караматулло. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа). Авт.т. докт.дис. Т.: 1984, с. 19.

Мазкур бобнинг хотимасида қўйилган масаланинг қуйидаги махсус хусусиятларини таъкидлаш зарур деб ҳисоблаймиз:

Биринчидан, тасаввуфнинг вужудга келиши ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шароит билан бевосита боғлиқ эди. IX–XI асрларда юзага келган ғоявий курашда тасаввуф аҳолининг ҳар хил феодал зодагонлар, савдогарлар, ҳунармандлар вакилларидан бошлаб дарбадар дарвешларгача бўлган барча қатламларнинг манфаатларини ифода этган.

Ислом мафкураси калом ҳукмрон бўлган бу даврда унинг вакиллари ҳар қандай муҳолифат кўринишига ва ҳурфикрликка қарши аёвсиз кураш олиб борган.

Бу шароит шарқшунос файласуфлар (акад.М.Хайруллаев ва бошқалар) таъкидлаганидек, тасаввуф ҳукмрон мусулмон мафкурасига хилоф фикрларни ифодалаш учун қулай шакл бўлган. Шу билан бирга, тасаввуф фақат ниқоб шакли бўлган деб ҳисоблаш хатодир. Бу даврда бир қатор тасаввуф мутафаккирлари ноҳақликка қарши ўз муносабатларини билдирганлар, инсонпарварлик, адолат, маърифатни тарғиб қилганлар. М.Т.Степаянц таъкидлагандек, «Тасаввуф энг илғор элитар онг маҳсули эди ва бир пайтнинг ўзида оммавий «халқ дини» эди, ҳукмрон сиёсий тузумга уни маъқуллаётган расмий диний доктринага қарши ижтимоий норозиликнинг шакли бўлиб хизмат қилди»¹.

Тасаввуфнинг ижтимоий базасини яъни асосини шаҳарлик ҳунармандлар ташкил этарди. IX–XI асрларда шаҳарлардаги дарвешлар жамоаси одатда ҳунармандлар тоифаси билан боғлиқ эдилар. Муридлар асосан ўшалардан бўлар эди.

Иккинчидан, тасаввуф фалсафий ғоявий оқим сифатида амалда бутун мусулмон оламида, жумладан, Марказий Осиёда ҳам тарқалган хилма хил диний-ғоявий оқимларни ўзида мужассамлаштиради.

Тасаввуфда ҳар хил халқларнинг маданий, диний-фалсафий фикрларининг ўзаро таъсири ва ўзаро алоқадорлиги яққол ифодаланади, бу эса, Марказий Осиёда ва Яқин Шарқда

¹ Степаянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987. с.3.

ғоявий, табиий-илмий билимлар тараққиётида катта аҳамиятта эга эди.

Халқларнинг хорижий босқинчилар, айниқса мўғул-татар истилюсига қарши кураши шароитида тасаввуф ўз ғоявий байроғи остида шаҳарлардаги ўртаҳол ва камбағаллар оммасини бириктирди.

Учинчидан, тасаввуфнинг фалсафий таълимоти, гарчи у диний қобикда бўлса-да, фалсафий фикрнинг шаклланиши ва ривожланиши жараёнида фалсафанинг фан сифатида тикланишида катта роль ўйнади;

X–XI асрларда тасаввуф фанининг асосий қоидаларини (илм ат-тасаввуф, илм ҳазихи-тоифа)ни тан олган фалсафий адабиёт вужудга келди.

Тўртинчидан, ўрганилаётган даврда (IX–XIII асрлар) тасаввуфнинг онтологик концепцияси асоси – ваҳдат ул-вужуд таълимоти яратилди.

Тасаввуфнинг асосий онтологик концепцияси ягона, мутлақ Оллоҳни тан олишда ва шу нуқтаи назардан моддий олам мавжудлигининг ёлғонлиги, ўткинчилигининг эълон қилинишида ифодаланади;

Бешинчидан, тасаввуф таълимотида инсон ва унинг ҳаётидаги маънавий асослар асосий ўринни эгаллайди. Тасаввуфда Оллоҳ, табиат ва одамнинг бирлиги тўғрисидаги таълимот муҳим ўринга эга. Ваҳдат ул-вужуд таълимоти моддий оламни ва руҳни бир деб биледи. Тасаввуф пантеизми – Ваҳдат ул-вужудда моддий олам ва худо Оллоҳнинг борлигида бир бирига киришиб кетади, табиат ва одам Оллоҳга сингиб кетади.

Олтинчидан, тасаввуф пантеизми ўз даври учун ижобий аҳамиятта эга эди, чунки тасаввуфнинг бу «сўл қаноти» фалсафа ва табиий-илмий билимларнинг ривожини учун йўл очиб берди. IX–XII асрларда фақат тасаввуф теологиясигина эмас, табиий фанлар ҳам тез ривожлангани тасодиф эмас. Айнан шу давр илк Шарқ Ренессанси даври номини (М.Хайруллаев) олди.

Еттинчидан, тасаввуфда теология ва фалсафа, айниқса мутлақ ҳақиқатни, табиатни ва инсонни тушунишда ўзаро

қўшилиб кетди. Тарих, тасаввуф тарихи ва фалсафасига бағишланган тарихий адабиётларда таъкидланишича, ҳақиқатни мистик йўл билан англашнинг фалсафий томони шунчалик мураккабки, ҳозиргача ҳам тасаввуфда қарор топган билиш концепциясининг ягона тартибини ишлаб чиқиш имкони бўлгани йўқ.

Тасаввуфда билим ва билиш тўғрисидаги таълимот муҳим ўрин эгаллайди. Ф.Роузенталь уни «билим ва зиё» сифатида таснифлайди. Мутасаввифлар одам ўз дилини ишқ олови билан ёки билим нури (нури маърифат) билан сайқаллаб илоҳий моҳиятда олим бўлади деб ҳисоблайдилар. Гоҳида билим сир пардасини кўтариб, ўзининг гўзаллигини намоён қилади, дил қаърини билим гўзаллиги эгаллайди, шунини ҳам таъкидлаш керакки, пайгамбар Муҳаммад (с.а.в.) ислонинг илк давридаёқ «нур» тўғрисида гапирган эди. Тасаввуф доимо нур тимсолидан янада кенгроқ фойдаланиш иштиёқида бўлди ва баъзи вақтларда бу иштиёққа берилиб кетиш энг кескин даврларда ҳам рўй берди.

Қуръонда зикр этилишича, нур йўналтирилади: у Оллоҳ ва фақат Оллоҳ томонидан ато этилади. Зиё берадиган билим, йўналиш, китоб — улар барчаси биргаликда диний оламни тўғри тушунишни таъминлайди. Шундай қилиб, тасаввуфга кўра, эътиқод бу дилдаги нур ва худо гносисини аланга, эътиқод деб билишни нур сифатида шарҳлайдилар. Бу масалада тасаввуф ҳуқуқий теологик тафаккурга, билимнинг шунга хос таърифига қарши турган. Тасаввуф ўзини-ўзи, аввало, тизимга солинган билим, фақат шундан сўнг яна бошқа нарса, масалан, гносис ёки ялт этиб порлаш сифатида тасаввур қилади.

Юқорида таъкидлангандек, тасаввуфнинг онтологик концепциясида Оллоҳ, олам ва одам муаммоси биринчи ўринда туради. Тасаввуфда худо ўз ўзлиги замирида, ўз замиридаги намоён бўлмаган моҳият сифатидадир. Шунинг учун унинг борлиги қуйи даражадаги бошқа моҳиятлардан фарқ қилади. Сўфийлар Оллоҳ (Ҳақ)нинг Ягоналиги,

Абадийлиги ва Мутлақлиги, шу билан бирга, у (худо) мутлақ трансцендент бўлиб қолмай, нарсаларда, жумладан, одамда мавжуд, – деган гоёни тарғиб этадилар.

Тасаввуфнинг баъзи вакиллари, айниқса назарийетчилари Оллоҳ трансцендент, оламдан ташқаридаги, моддий оламга ҳеч қандай бевосита алоқаси бўлмаган моҳият деб ҳисоблайдилар.

Шундай қилиб, тасаввуф – яхлит бир назарий, мафкуравий, фалсафий, теологик таълимот ва шаклланган гоёвий-назарий тизим сифатида бутун Шарқ мусулмон халқларининг маънавий ҳаётида муҳим ўринни эгаллади ва ахлоқий-эстетик маданият тараққиётида маълум аҳамиятга эга бўлди.

Сўфийлар, – деб ёзган эди академик Б.Г.Гофуров, – инсонга муҳаббатни тарғиб қиладилар ҳамда ўз мақсадларига эришишда қуролли кураш олдида ҳам тўхтамайдилар. Феодаллар ва чет эллик босқинчиларга қарши қўлида қурол билан курашган ва шу сабабли улар ақиданарастлик каби иллатларга берилиб «ҳақиқий» зоҳидона тасаввуф билан алоқаларини йўқотган дейилса хато бўлган бўларди.

Кўп тарихий даврларда тасаввуф ҳунармандлар ва шаҳарлик қуйи табақалар билан жонли алоқани йўқотмаган, баъзи бир оқимлари тарихан чекланган ижтимоий оқимлигига қарамай шу тарихий давр учун энг илғор оқим бўлиб қолдилар¹.

Тасаввуф меросида шу кунларда ҳам замонавий бўлган, сўфийларнинг ёвузликка, зўравонликка, урушларга, мугаассибликка қарши ижтимоий адолат, инсонпарварлик, қардошлик, халқлар, одамлар орасида дўстлик ғалабаси учун, инсон руҳидан худбинлик, тошбағирликни йўқотиш учун кураш гоёлари барқ уриб туради. Шунинг учун тасаввуф таълимоти тарихини ўрганиш ва талқин этиш нафақат илмий-фалсафий, балки амалий-тарбиявий аҳамиятга ҳам эга.

¹ Гофуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М.: Наука, 1972, с. 260.

1.3. Тасаввуфнинг диний-фалсафий илдизлари

Тасаввуфнинг ёки мусулмон мистицизмининг гоёвий - фалсафий илдизларини аниқлаш ниҳоятда мураккаб масала. Тасаввуфда бошқа мистик таълимотларнинг кўплаб элементлари, шунингдек, гоёлар ва тимсолларнинг ўхшашлиги ва мужассамлашганлиги шундай мураккабликнинг юзага келишига сабаб бўлган. Натижада, аввалги ва ҳозирги баъзи муаллифларнинг сўфизм мустақил эмаслиги тўғрисидаги концепциясининг вужудга келишига, унинг илдизларини навафлотунчиликдан, оташпарастликдан, буддавийликдан, умуман, ташқи омиллардан излашлари учун асос бўлди.

Тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланишида ташқи омиллар ролининг бунчалик бўрттирилиши муайян ижтимоий-тарихий, гоёвий-мафкуравий шарт-шароитлар билан боғлиқ. Европалик тадқиқотчилар тасаввуф тўғрисидаги мавжуд манбалар(асосан форс ва ҳинд тилларидаги)нинг ўзига хос хусусиятларидан, шунингдек, энг муҳими, Муҳаммад с.а.в. туғилмасдан аввал насроний, яҳудийлик, навафлотунчилик каби оқимларнинг ҳамда Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларидаги диний-фалсафий таълимотлар ўзаро таъсири натижасида уни вужудга келган деб ҳисоблайдилар.

Сўфизмнинг тарихий илдизларини тарихий-хронологик ва тарихий-тадрижий (диахрония)тарзда таҳлил қилиш мистицизм каби муҳим ижтимоий онг хусусиятларини ойдинлаштиришда алоҳида аҳамиятга эга.

Шу билан бирга, диний онгнинг шаклларида бири бўлган илоҳий ҳис-туйғу воситасида оламни англаш маълум бир ҳудудий, миллий ёки тадрижий чегаралар билан чекланмаганлигини ёддан чиқармаслик лозим. Ҳар қандай дин тегишли диний таълимот ақидалари хусусиятлари билан ўзаро муносабатда бўлган ҳолда, ўз хусусий илоҳиётчилик анъаналарини муқаррар равишда ўзида акс эттиради. Тасаввуф ҳам худди шу тарзда ислом дини билан боғлиқ бўлган ташқи

таъсирларга учраган. Агар ислом нафақат мустақил, ҳатто жаҳон динларидан бири эканлиги тан олинар экан, табиийки, нега энди унинг замирида пайдо бўлган тасаввуфнинг ўзига хос илоҳий ҳис-туйғуни ифодалаш қобилиятини эъгиروف этиш мантиқан шарт ҳолдир.

Бошқача қилиб айтганда, — деб ёзади М. Т. Степанянц, — ҳар хил номусулмон мистик мактабларнинг тасаввуфга таъсирини инкор этмаган ҳолда, унинг моҳиятини фақат тегишли ғоявий, сиёсий ва ижтимоий шароитдан келиб чиқибгина тушуниш ва бу ноёб ҳодисани мусулмонлар маънавий камолотининг ҳосиласи сифатида кўриш илмий-назарий нуқтаи назардан асослироқ бўлади, деб ҳисоблаймиз¹.

Масаланинг қўйилиш мазмуни шундан иборатки, кўпчилик Ғарб ва инқилобгача бўлган рус тадқиқотчилари (XIX аср ва қисман ҳозирги пайтда ҳам) тасаввуфни ислом учун бегона воқелик, бошқа мистик оқимлар таъсирида исломга кириб келган қатлам деб ҳисобланган, унинг пайдо бўлишини номусулмон диний ва фалсафий тизимлар таъсири деб тушунтиришга мойил эдилар. Тасаввуфни тадқиқ қилган Ғарб олимларидан бири, дастлаб тасаввуфни зардуштийликнинг мероси деб ҳисоблаган Ф.А.Толук кейинчалик бундай исботланмаган, нотўғри тахминдан воз кечди ва тасаввуф илдизларини ислом пайдо бўлган даврдан бошланганини ва ҳатто Муҳаммад с.а.в.га бориб тақалишини тан олди. Кейинги тадқиқотчилар тасаввуф шаклланишининг бошқача назарияларини ҳам яратдилар. А. Меркс, Эд. Браун, Д.Б. Макдональд, М. Асин Паласиос, А. Вензник, Ф.С. Марч, Маргарет Смит ва бошқалар тасаввуфни шарқий христианлик зоҳидлигидан (аскетизмидан) ва мистицизмидан, шунингдек, Суриялик монахлар томонидан қайта ишланган навафлотунчиликнинг христианча (насроний) шаклидан келтириб чиқардилар². Шу муносабат билан, айниқса, Асин Паласиос нуқтаи назари алоҳида ажралиб туради. У насронийлик таъсирини таъкидлаб, уни ўта бўрттириб

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука.1987. с. 4.

² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. ЛЛГУ.1966. с.312.

юборади. Сўфиёна ва насроний адабиётлардаги оддий ўхшашликларни солиштириб, тасаввуф христианликдан пайдо бўлган деган хулосага келди. Бу муаллиф ўз асарини ҳам «христианлашган ислом» деб атаган ва ҳатто Ибн ал-Арабийнинг пантеизмини ҳам бевосита христиан манбаларидан келтириб чиқаришга ҳаракат қилган¹. Бошқа бир муаллиф Р.Дози тасаввуф илдизларида Эрон (зардуштийлик, монийлик) таъсирини ва орийлар (эронлик)нинг араблашувга ва яҳудий-арабий дин сифатида исломга қарши муносабатни кўради. Бунда биз дин тарихида ирқчилик назариялари акс-садосини кўрамыз. Шунга яқин хулоса, жумладан, Карра де Во асарларида ҳам кузатилади. У сўфиёна «тажалли» фалсафаси замирида «форс донишмандлари» қайта ишлаб чиққан навафлотунчилик (яъни зардуштийлар, аниқроғи монийлар) ётади деб ҳисоблайди.

Баъзи тадқиқотчилар (Рихард Хартман, Макс Хортен ва бошқалар) тасаввуфни ҳинд манбаларидан-индуизмдан, веданта ёки Будда фалсафасидан келтириб чиқаришга ҳаракат қиладилар. Р.Хартман фикрича, зардуштийлик, буддавийлик ва ислом тўқнашган (учрашган) замин Ўрта Осиё эди ва ҳинд мистикаси ва унинг зоҳидлик амалиёти форслар воситасида исломга кириб келган. Бу назарияни рус олими В.А.Гордлевский ҳам қўллаб-қувватлайди. Лекин бу ҳеч қачон фактлар билан исботланмаган тахминлардир. Бунда ҳам яна ўша ирқчилик назариясига мойиллик кузатилади: Сўфизм – бу орийлар (Ҳинд - Эрон)нинг араблашувига қарши курашидир деб ҳисоблайди. Макс Хортен тасаввуфда буддавийлик ва илк ҳинд ведантаси таъсирини кўради.

Шундай қилиб, тасаввуфнинг келиб чиқишида учта асосий назария пайдо бўлади. Уларни насроний, эроний ва ҳиндий деб аташ мумкин.

А. фон Крамер тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши тўғрисида мураккаброқ назарияни олға сурди. Назаримизда, – дейди фон Крамер, – аслида сўфизм иккита ҳар хил бўлган элементларни ўзига сингдирган: ислом пайдо

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.ЛГУ.1966. с.312.

бўлгандаёқ унга жуда кучли таъсир ўтказган насроний зоҳидликни ва кейинроқ кузатувчи ақл-идроқка асосланган буддавийликни ўз ичига олган.

Таниқли шарқшунос И. Гольдциер фон Крамер назариясини баъзи бир ўзгаришлар билан қабул қилиб, сўфизмда иккита элементни — зуҳд ва мистик тасаввуфни ажратишни таклиф қилади. Гольдциернинг фикрича, соф зоҳидлик ортодоксал исломга яқинроқ бўлиб, хуллас унинг манбаси шарқий насронийлик монахлигининг таъсиридир, сўфийлик мистикаси эса, муқобил фалсафага — дастлаб навафлотунчилик фалсафасига, кейинги даврида буддавийлик фалсафасига асосланган¹, деб хулоса қилади.

Тасаввуф пайдо бўлишининг манбалари тўғрисида янги назария XX асрнинг иккинчи ярмида Рейнольд Никольсон ва Луи Массиньон томонидан яратилди. Уларнинг қарашлари аввалги исломшунослар қарашларига нисбатан манбаларни, яъни сўфиёна адабиётнинг анча кенг ва чуқурроқ тадқиқ қилишга асосланган. Бу олимлар тасаввуфга исломга четдан киритилган бегона қатлам сифатида эмас, аксинча, ислом замирида табиий, ўз-ўзидан пайдо бўлган воқелик сифатида қарайдилар. Бу назарияни мусулмонча деб атаса ҳам бўлади. Р. Никольсон сўфиёна илоҳиётни исломда ҳижрий I аср давомида пайдо бўлган зоҳидлик анъаналарининг табиий такомиллашувчи ҳамда насроний зоҳидликнинг ҳам бироз таъсири натижаси деб ҳисоблайди. Никольсон сўфиёна зоҳидлик асосида ва ундан униб чиққан илоҳиётчилик (мистицизм) исломий воқелик эканлигини, тажрибага асосланмаган (спекулятив) тасаввуф фалсафаси, христианлашган навафлотунчилик таъсирининг меваси эканлигини, тасаввуфнинг ўта сўлларча пантеистик гоялари эса, форслар воситачилигида ҳинд таъсири остида ривожланганини тахмин қилади.

Тасаввуф пайдо бўлишининг мантиқий тадрижий мусулмонча назарияси Л. Массиньоннинг бир қатор асарларида ишлаб чиқилган. У сўфизмнинг вужудга келишида ташқи,

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.ЛГУ. 1966. с. 313.

бегона ғояларнинг таъсири назариясини ишончли танқид қилди. Массиньоннинг таъкидлашича, масалан, Ўрта Осиёда ёки Эронда мусулмон ва ҳинд файласуфи учрашиши ва шундан сўнг тасаввуфга ҳинд таъсирини асослаш эҳтимолга ишора қилиш етарли бўлмайди. Бундай назариянинг қабул қилиниши учун аниқ далиллар асосида ҳақиқатан Маълум вақтда ислом ва ҳинду ўртасида ғоялар алмашинуви амалга ошганини исботлаш лозим. Шу билан бирга, — деб таъкидлайди Л. Массиньон, — тасаввуфга номусулмон таъсир далилини фақат илк тасаввуф вакиллари асарларининг асл нусхаларини ўрганиш, таҳлил қилиш йўли билангина, бошқача қилиб айтганда, тарихий-фалсафий услуб ёрдамидагина исботлаш мумкин холос¹.

Л. Массиньон тасаввуф сарчашмаларини аниқлаш учун сўфиёна асарларнинг тилини, ибораларини ўрганиш муҳимлигига эътибор бериб, ўзининг сўфийлар техник луғати манбалари тўғрисидаги фундаментал асарини яратди. У сўфийлар луғатининг қуйидаги манбаларини аниқлади:

1) Куръон тили, бунда сўфийлар ноаниқ, мавҳум жумлаларга ўз талқинларини қўшдилар; 2) Исломининг дастлабки йилларидаги араб илмий тили; 3) Мусулмон илоҳиётшунослик мактаблари тили; 4) Асосан арамей-сирия, қисман юнон ва паҳлавий-шарқий-фалсафий синкретизм, яхлиглик ёрдамида милудий биринчи олти аср давомида шаклланган ўзига хос зиёлилик тили².

Массиньон Куръондаги зоҳидлик ва мистика руҳида талқин қилиниши мумкин бўлган жойлар борлигига суяниб, тасаввуфнинг келиб чиқиш манбаларини ислом ички тараққиётидан, унинг арабий заминидан излаш керак, деган хулосага келади. Мабодо ноарабий (яхудий-насроний) муҳитдан баъзи бир ғоялар кириб келган тақдирда ҳам, бу ғоялар ислом вужудига ислом яратилаётгандаёқ сингиб кетган ва улар Куръонда ҳам акс этган. Пайдо бўлишида ҳам, ривож-

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.ЛГУ. 1966. с. 314.

² Ўша жойда.

ланишида ҳам, Массиньоннинг фикрича, ислом мистикаси айнан доимо ўқиладиган, доимо тафаккур қилинадиган, мунгазам ҳаётга талбиқ қилинаётган Курьондан озикланган. Тиловат қилишда айнан матндан келтирилишига уламолар томонидан қатъий роя қилинишига асосланган ислом илоҳиёти (мистикаси) ундан ўзига хос хусусиятларни келтириб чиқарди.¹ Шу билан бирга, муаллиф шарқий насро-нийлик мистицизмнинг, кейинчалик навафлотунчиликнинг ислом замирида шаклланиб бўлган тасаввуфга бироз таъсирини инкор қилмаган ҳолда, бу таъсирнинг анча чекланганлигини қайд этади.

Энди мусулмон мистицизмнинг бошқа ердан кириб келгани тўғрисида сўз юритиш учун асос йўқ, деб таъкидлайди француз исломшуноси А.Массэ. Насронийлик, форсий ва ҳатто қадимги Ҳиндистондаги брахманизм, ведалар таъсирларининг изи бўлса ҳам, тасаввуф бевосита ислом замирида пайдо бўлганлиги кўриниб турибди. Лекин, — мушоҳада қилишда давом этади Массэ, — тасаввуфга, айниқса, кейинги мистикларнинг махсус сўзлар луғатини бойитган эллинистик фалсафанинг кучли таъсири сезилиб туради. Айниқса, навафлотунчилик мистик таълимотининг асосчиси Плотин. (204—270)нинг тажалли тўғрисидаги таълимоти мистиклар ҳис-туйғуларининг аниқ ифодасини берарди. Олам илоҳий мавжудлик акс этаётган фақат бизнинг назаримиздаги кўзгу холос. Демак, бу воқеликка, ҳақиқатга эришиш учун тасвирдан узоқлашиш лозим. Ягона мавжудлик ҳисобланадиган Оллоҳга ўз шахсини йўқотиш (фано) йўли билан қўшилиб кетиш учун ўз хусусий мавжудлигидан қутулиш, озод бўлиш керак. Дастлабки сўфийларга хос мистик, экстатик интилишларнинг мангиқий якуни шундан иборат эди².

Айниқса, бизнингча, сўфиёна қобилиятли араб файласуфи мурсиялик Ибн Сабинанинг ифодали таърифи билан айтганда: қадимги файласуфлар худога ўхшашни истаётган бир пайтда

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л.ЛГУ. 1966. с.315 б.

² Массэ А. Ислам. Очерки истории. М.: Восточная литература. 1962.с.160.

сўфийлар (мистиклар) Оллоҳга сингиб кетишни истар ва интилар эдилар.

Шундай қилиб, тасаввуф феодал жамият шароитида ислом динининг ички табиий тараққиёти натижасида ислом замирида вужудга келган қарашларга асосланди, деб хулоса қилиш мумкин. Тасаввуфнинг пайдо бўлишига номусулмон мистик мафкуралар сезиларли таъсир қилган. Плотин, Порфирий ва бошқа навафлотунчилик вакиллари қайсидир бир сўфийга бевосита таъсир кўрсата олганлиги тўғрисидаги фикр шубҳага лойиқдир.

Булар александриялик Гундишапур (Хузистонда Шапур I (241–272) асос солган ва у томонидан асирга олинган суриялик ва юнонистонликлар жойлаштирилган шаҳар) Эрондаги Несториан оқимига оид насроний зиёлилар маркази эди. Бу ерда VI асрда Сурия Олий тиббиёт мактаби ташкил қилинган кейинги даврдаги насроний синкретиклар ёки шарқий насроний мистиклар (масалан: сохта Дионисий Арсонагит ва бошқалар)га навафлотунчилик ғоялари таъсири бўлганлиги ҳақиқатга яқинроқдир. Ўта мутаассиб пантеист сўфийлар навафлотунчиликнинг эманация (арабча судур) оламнинг худо замиридан пайдо бўлгани ҳақидаги ғояни олганлар.¹ Судур (чиқиш, қуйилиш) мусулмон илоҳиётшунослиги ва фалсафасида борлиқнинг оламдан ташқаридаги илоҳий мутлақ (абсолют)дан туғилиш жараёнини ифодалайдиган иборадир. Навафлотунчиликнинг эманация тўғрисидаги таълимотидан исломга киритилган судур тушунчаси яна бир қанча жиддий хусусиятлар орттирди. Илк манбадаги судур тушунчаси моҳиятига энг яқини ал-Фаробий ва «соф биродарлар» (Иҳван ас-сафа)нинг талқинларидир. Уларда Судур ўз-ўзидан зарурий воқелик сифатида талқин этилади. Ибн Сино навафлотунчиликнинг эманация тўғрисидаги назариясини Птолемейнинг космологияси ва Арастунинг зарурий ва эҳтимолли борлиқ тўғрисидаги таълимоти билан бирлаштирди². Бу таълимотта

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: ЛГУ. 1966 с.315

² Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука.1991. с.211.

биноан олам Оллоҳдан яралган, лекин Оллоҳнинг мустақил ижодий иродаси натижасида эмас. Оламнинг «Оллоҳдан оқиб чиқиши, «равшанлашиши» табиий зарурий ҳосиласи, илк манбанинг тўлиб бориши натижасидир. Эманация - тажаллининг кейинги қатламлари (стадиялар): оламий ақл, гоялар олами, оламий руҳ (жон), одамларнинг шахсий жони, бирламчи материя (модда) ва моддий олам кабилардан иборат. Шундай қилиб, тасаввуф шаклланаётган илк даврда навафлотунчиликнинг таъсири анча сезиларли бўлганлиги ўта мутаассиб сўфийлар пантеизмида ўз ифодасини топган.

Анча кейинроқ, ислом Ҳиндистонга кириб келгандан сўнг мутаассиб тасаввуфнинг баъзи бир йўналишларида ҳинд пантеистик фалсафаси – веданинг таъсири намоен бўла бошлади. Шу боисдан тасаввуфга буддавийликнинг таъсири тўғрисидаги тахминлар ҳам йўқ эмас. Аммо буддавийликнинг тасаввуф тараққиётининг қайси босқичида бўлмасин, сезиларли таъсир ўтказиши тўғрисидаги мулоҳаза эътирозлидир. Сабаби, тасаввуфда марказий ғоя Оллоҳнинг борлиги, ягоналиги (монистик ёки пантеистик тасаввурларда бўлса ҳам) ва У билан шахсан бирлашиш, сингиб кетиш ғоясидир. Ягона худоликни, айниқса, ягона яратувчи Оллоҳ, оламнинг Оллоҳ томонидан яратилгани, борлиқнинг Оллоҳдан эманация (тажалли) бўлгани тўғрисидаги ғоя буддавийлик учун бегона эди. Буддавийликда унинг дастлабки фалсафасида буддалар ва бодисатвалар кўп бўлган. Улар илоҳийлаштирилиб, халқ динига айлантирилган.

Буддавийлик ё агностицизм, ёки атеизм (хинаяна мактаби) йўналишида ёки ҳинд тантрик илоҳларига сифинилган тарзда ва Узоқ Шарқ халқлари илоҳларини (махаяна мактаби) ўзига сингдирган ҳолда, асло монотеизм йўналишида ёки пантеизм сари ривожланмаган, балки кўпхудолик (политеизм) томон борган.

Сўфийларнинг ўз таълимотлари тарихи тўғрисидаги тасаввурлари қизиқарли. Сўфий муаллифлар фақат Муҳаммад (с.а.в.) ва Али (р.а.)нигина эмас, исломгача бўлган пайгамбарлар Иброҳим, Мусо, Исо ва бошқаларни ҳам сўфий

деб тасвирлайдилар. Имом Ғаззолий Исони тақлид қилишга арзийдиган ибрат соҳиби, асл сўфий шайх сифатида тасаввур қилади. Уни Илёс пайгамбарга тенглиги, ёхуд, тирилиб, сўфий тарзида намоён бўлиши тўғрисида ёзади.

Ҳизр алоҳидиссаломни эъозлаш сўфийлар орасида кенг тарқалган. Муқаддам зикр этилганидек, Қуръоннинг ўзидаги баъзи бир оятларнинг зуҳд ва илоҳиёт руҳида талқин қилинишига ишора қилиб, кўпчилик шарқшунослар тасаввуфнинг келиб чиқишини айнан арабий заминдаги ислом тараққиётининг илдиэларидан келтириб чиқарадилар. Тасаввуфни маънавий тубанлаштиш, бутпарастлик каби ўрта асрлардан қолган бидъат деб биладиган ислом ақидапарастлиги ҳам тарихий, ҳам илмий нуқтаи назардан асосланмаган. Уларнинг фикрича, тасаввуф авлиёларнинг жасадини эъозлайдиган насроний, бутпарастлик, юнон файласуфларининг пантеистик таълимоти мевасидир. Ақидапарастлар тасаввуфда мазорларга сажда қилиш, ҳиндлардан ўзлаштирилган ғайридиний мусиқа, нопок муршид сўфийлар томонидан соддадил диндорларнинг таланиши каби соф ақлга зид бемаъни нарсаларни кўрадилар. Бунда шунини таъкидлаш керакки, ақидапарастларнинг сўфийликка қарши хуруждан мақсадлари тасаввуфни исломдан ажратиш, ҳатто уни исломга қарши кўйишдир. Ақидапарастларнинг узоқни кўзлаган бу мақсадлари илоҳий матнларнинг ичидаги алоҳида қисмларини олиб исломни ўз билганларича талқин қилиб, тасаввуфни номусулмон деб қоралаш ва уни исломий тарихий илдиэларидан узиб кўйишдир.

Шу ерда биз сўфизм (тасаввуф)нинг вужудга келиши ва ҳозирги вақтда энг эътиборли диний-юзвий қарашлар тизимига айланганлигининг асосларини таҳлил этишга интилдик. Яна бир бор, сўфизм (тасаввуф) таркидунёчилик, бу дунёдаги молдунё, ҳашаматлардан воз кечиш ғояси билан келганлигини назарда тутиб, шу нуқтаи назардан Ўзбекистонда ислом дини пешволаридан бири Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуфнинг бу борадаги фикрларини келтиришни лозим топдик. Бу зот ҳам тасаввуф илмининг (сўфизмнинг) вужудга келишидаги қабул қилинган турли қарашларни тасниф қилар

экан, сўфизм таълимоти ислом бағрида вужудга келиб ривожланганлигини таъкидлайди:

1. Баъзи шарқшунослар, тасаввуф аслида юнонча «сўфис» сўзидан олинган, мусулмонлар юнон маданиятидан кўп нарсаларни, жумладан, тасаввуфни ҳам олганлар, дейдилар.

Аmmo бу гапни нафақат мусулмонлар, балки бошқа шарқшунослар ҳам рад этадилар. Чунки юнонча «сўфис» син ҳарфи билан бошланади, Сўфий эса «сол» ҳарфи билан.

2. Бошқа бир тоифалар тасаввуфни мусулмонлар масихийликдан олганлар дейдилар.¹

3. Учинчи гуруҳ мусулмонларга тасаввуф мажусийлар ва буддачилардан кириб келган, дейдилар. Улар ўзларининг бу фикрларига аввалгига ўхшаб қуруқ тахминларни ва баъзи бир кўзга кўринган тасаввуф намоёндаларининг асли форсдан бўлиб, боболари мажусий бўлганини далил қиладилар. Уларга: «Бир кишининг аслига қараб катта бир илм ёки мазҳабга баҳо берилмайди, воқеъликка қараш керак» дейилади. Чунки барча исломий илмлар ва мазҳабларнинг кўзга кўринган намоёндалари турли араб бўлмаган халқларнинг вакиллари дидир.

4. Тасаввуфга қарши бўлганлар, «бу нарса учинчи ҳижрий асрдан кейин чиққан бидъат, аввалги даврда мутлақо бўлмаган. Қуръони Каримда ҳам, ҳадиси шарифда ҳам тасаввуф сўзи бирор марта зикр қилинмаган», дейдилар.

Бундай эътирозларга тасаввуф тарафдорлари батафсил жавоб берадилар. Қуръони Каримда ҳам, ҳадиси шарифда ҳам «тасаввуф сўзи бирор марта зикр қилинмагани уни исломий илм эмаслигига далил бўла олмайди. Чунки Қуръони Карим билан ҳадиси шариф луғат қомуси ҳам, илмларнинг таърифини келтирадиган таърифнома ҳам эмас. Қолаверса, бошқа исломий илмларнинг номи ҳам бу масдарда келмаган.

Биринчи даврда айнан «тасаввуф» сўзи ишлатилмаган бўлса ҳам, унга доир маъноси бўлган. Тасаввуф учинчи ҳижрий асрдан кейин чиққан деган гап мутлақо нотўғри, — деб таъкидлайди

¹ Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Маворауннаҳр, 2004, 35-бет.

пайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Унинг фикрича, бу сўзни катта тобеинларнинг ўзлари ишлатганлар. Бунинг тасдиқи сифатида сўфизм асосчилари Ҳасан Басрий ва Суфёни Саврийлар тўғрисидаги ривоятларни келтиради.

5. Аҳли Тасаввуф ва уларнинг тарафдорлари, тасаввуф бошқа барча ислоний илмлар қатори Қуръон ва Суннатдан олингандир, дейдилар ва бунга кўплаб оят ҳамда ҳадисларни далил қилиб келтирадилар.

Қарши тараф эса, тасаввуф аҳлининг Қуръон ва Суннатга хилоф фикрлари, ишлари ва тасарруфларини мисол келтириб, бу гапни рад этадилар.

Хуллас, муҳтарам Шайх тасаввуфнинг манбаси тўғрисида мавжуд бўлган барча қарашларни қисқача ва лўнда қилиб таҳлил қилиб беришга эришган. Ўзлари эса, ана шу фикрларни таҳлил қилиш қаторида, тасаввуфнинг асл манбаси Қуръони Карим ва Суннат эканлигини таъкидлайди. Шу билан бир қаторда, муаллиф тасаввуфни иккига: Сунний тасаввуф ва фалсафий тасаввуфга тақсимланишини яхшилаб билиб олмоғимиз лозим, деб уқтиради.

Шу ўринда у «фалсафий тасаввуфни барча – тасаввуфга қаршилар ҳам, аҳли тасаввуфнинг ўзлари ҳам қоралайдилар ва инкор қиладилар. Аммо Қуръон ва Суннатга асосланган Сунний тасаввуфни ҳамма қўллайди деган фикрни илтари суради. Муаллифнинг фикрича, «фалсафий тасаввуф кейинчалик пайдо бўлиб, турли фалсафалар таъсири остида ислонга жорий бўлган фикр ва эътиқодларни олға сурган. Бундай тасаввуфнинг кўзга кўринган намоёндалари Муҳйиддин Ибн Арабий, Мансур Ҳаллож ва бошқалар бўлиб, улар ваҳдат ул вужуд, хулул валигитхид каби фалсафаларни ўртага ташлаб, катта ихтилофларга сабаб бўлганлар¹.

Бу йўналишни ҳамма танқид қилган ва ҳозир ҳам ўз атбоъаларига эга эмас. Бу фикр, албатта муайян мунозаралар ва муҳокама тортишувларга лойиқ мавзу. Китобнинг мазмуни баёни давомида бу масала аён бўлиб боради.

¹ Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр. 2004. 35–37 бетлар.

Хуллас, сўфизм ва сўфийларнинг Оллоҳга ибодат қилиши ва бундаги зикр, таркидунёчилик, илоҳий завқланиш, жазавага тушиш кабилар билан ажралиб туради. Шундай урф-одатларни назарда тутиб Фарб олимларининг баъзилари унинг келиб чиқишини буддизм (буддавийлик), неоплатонизм (навафлотунчилик) (Плотин), Шарқий христианлик каби қадимий диний оқимлар билан боғлаганлар. Аммо уларнинг қарийб ҳаммаси сўфизмнинг келиб чиқишини узил-кесил бирор бир дин ёки диний оқим билан асосламаган, балки тахмин қилганлар холос. Аксинча, улар олиб борган тадқиқотлари якунида тасаввуф ботиний ва зоҳирий жиҳатдан моҳият эътибори билан исломий асосларга эга, араблар жамоасида вужудга келган, унинг негизда Куръони Карим, ҳадислар туради ва бугун моҳиятини белгилайди деган хулосаларга келганлар. Бу ҳақда таниқли тасаввуфшунос олим Идрис Шоҳ ҳам ўзининг йирик «Суфизм» номли асарида бу хулосани алоҳида таъкидлаб ўтган.¹

Сўфизм энг аввало ўзининг тариқатлари билан дунёга маълум ва машҳур. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф ўз китобларида 6 та машҳур тариқатларни келтириб, уларга қисқача изоҳ беради². Қуйида Дж. Тримингэм, А. Книш, И. Петрушевский, Идрис Шоҳ, Р. Никольсон ва бошқа олимларнинг фикрларига асосланиб, Фарб адабиётларида келтирилган тариқатлар тўғрисида сўз юритамиз. Тариқатлар хилма-хил ва уларнинг ҳар бири ўнлаб йўналишларга (шайх ёки пирларнинг номлари, қарашларига мувофиқ) бўлиниб борган. Биз имконият даражасида уларнинг характерли хусусиятлари, ғояларини, йўналишларини кўриб ўтамиз.

Асосий сўфийлик (дарवेशлик) тариқатлар қуйидагилар:

Қодирия — дастлабки сўфийлик тариқатига XII асрда Эроннинг Ғилон шаҳрида шайх Абдулқодир Ғилоний (1077—1166) асос солган. Унинг номи арабчада Жилоний деб талаффуз қилинади. Эрондаги Ғилон вилоятида таваллуд топган. Бағдодда

¹ Идрис Шах Суфизм.М.: Дия, 2004. с-5.

² Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф.Т.: Мовароуннаҳр. 2004. 5–8 бетлар.

89 ёшида вафот этган. Тахаллуси «Ал-Қутб ал-Аъзам» Тариқат қутби бу табаррук шайх мақбарасининг ҳимоячисидир.

Мақбара қошида тариқатнинг асосий зовияси мавжуд. Бу сунний тариқатнинг муридлари барча мусулмон давлатларда, жумладан, Ўрта Осиёда ҳам бор. Абдулқодир Филоний суннийликнинг Ханбалий мазҳабида бўлиб, шиага қарши эди. Шунинг учун шиалар Эронда ҳокимият бошига келганда у таъқибга учраган. Қолирия – пантеистик тариқат. Тариқатда яширин тарзда Абдулқодир Филоний илоҳийлаштирилган. Тариқат рамзи – яшил ранг. Бу тариқат қадимдан балиқчилар жамоаси билан боғлиқ. Бу жамоанинг кўп аъзолари шу тариқат дарवेशлари ҳисобланадилар. Қолирийларнинг мусулмон дунёси мамлакатларида 37 та гуруҳи мавжуд.¹ Абдулқодир Филоний ватанида ханбалийлик мазҳаби кучли эди. У 18 ёшида Бағдодда бориб, фикҳнинг ханбалия йўналишини ўрганди. Бу вақтда Абуҳамид Имом Ғаззолийнинг ўрнига унинг акаси Аҳмад Имом Ғаззолий ўтиб, Низомия мадрасасини бошқараётган эди. Филоний Низомияда таҳсил олишдан воз кечади. У хирқани «ал-Хизр буйруғи» билан ханбалий фақиҳ Абу Саид Али ал-Мухарримий қўлидан кийган. Лекин унинг Абул Хайр Хаммад ад - Аббос (1131 й вафот этган) мактабида сабоқ олгунга қадар сўфийлик тарбиясини қаерда олгани тўғрисида ҳеч қаерда зикр этилмаган.

Ад - Аббос томонидан ханбалийнинг (Абдулқодирнинг) сўфийликка қабул қилиниши унинг шогирдларининг қаттиқ норозилигига сабаб бўлди. Шундан сўнг у 25 йил давомида Ироқ чўл - саҳроларида зоҳидликда ҳаёт кечирди. Фақат 1127 йилдан бошлаб, 50 ёшдан ўтганда, қутилмаганда Бағдодда ўз маърузалари билан машҳур бўлиб кетди. Шундан бошлаб, унинг шуҳрати жуда тезлик билан сўфий сифатида эмас, ханбалий уламо сифатида машҳур бўлиб борди. У кийим-боши билан ҳам сўфий эмас олим сифатида ажралиб турарди. Абдулқодир учун 1133–1134 йилларда мадраса ёнида қурилган работ унинг ўзи, кўп сонли оила аъзолари ва шогирдлари учун

¹ Дж.С. Тимингэм. Суфийские ордены в исламе М. : 2002. с.412–414.

истиқомат қилиш ҳамда фаолият кўрсатиш учун хизмат қилди. Унинг номи билан аталган тариқатдан бир неча машхур сўфийлар етишиб чиққан ва бир неча сўфиёна асарлар қолган. Қодирийа насихатларида кузатиладиган аврод – диний таълимот баёни ва бошқа материалларнинг кўпчилиги бошқалардан ўзлаштирилган. Аммо у ўзининг тариқатини яратгани ёки кимгадир устозлик қилгани, ёки кимгадир хирқа кийдиргани тўғрисида гапиргани ёки ёзиб қолдиргани ҳақида ҳеч қандай маълумот, гувоҳлик йўқ.¹ Токиаддин ал-Воситийнинг ёзишича, Абдулқодир ҳаётлигида диний мавзуларга бағишланган ваъзалари, маърузалари билан машхур бўлди, лекин у ҳеч қачон хирқат ат-тасаввуфни ташвиқ қилмаган. Унинг вафотидан анча вақт ўтандан сўнг одамлар унинг хирқасига эга бўлиб, унинг баракаси сабабли қодирия ривожланиб кетди ва кенг ёйилди. У сўфиёна ибораларни ва дастлабки тасаввуф анъаналарини яхши билган. Вафотидан кейин унинг номи тоғлар ва водийларда кенг тарқалган². Абдул Қодирнинг фарзандларидан – Абдураззоқ (вафоти 1207) ва Абдулазизлар отасининг йўлини тарғиб қилиш билан машғул бўлган, бунда уларга оталарининг сафдошлари ёрдам кўрсатганлар.

Рифоияга Басралик Саййид Аҳмад Рифоий (1182 й.да вафот этган) асос солган. Бу сайёр, дарбадар дарвешлар тариқати ўз тарихини – ҳалқасини Маъруф ал-Кархийдан бошлайди ва бугун яқин Шарқ, жумладан, Эронда ҳам кенг тарқалган. Рифоия тариқати Аҳмад Рифоий томонидан ишлаб чиқилган махсус диний амалиёти билан ажралиб туради. Унинг Батаихдаги хонақоси сўфийларнинг диққатини доимо ўзига тортиб турган, аммо ҳеч қачон Абдулқодирнинг Бағдоддаги работи каби манзилга эга бўлмаган. Рифоийлар тоифаси мусулмон оламида 23 та ҳар хил йўналишларига эга.³

Басра ва Куфа ораллигидаги вилоят араб тасаввуфининг бешиги бўлган. Маъруф ал-Кархий (вафоти 815) ҳам шу ерда

¹ Дж.С. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе М. : 2002. с.67.

² Князь А.Д. Мусульманский суфизм М.-С.П. Дилия, 2004, с.210.

³ Дж. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. М.: 2002. с. 421–422.

тавваллуд тошган. Унинг ота-оналари сабайи (яъни мақдий) бўлганлар. Унга биринчи хирқани кийдирган шайх Али Абуол Фазл ал-Кархий ал-Восити бўлган, лекин у ўзи «ар-Рафо» деб номланган диний жамоасини ўзининг тоғаси Мансур Умм Обиддан мерос қилиб олган. Мансур ўз ўлими олдидан унга машъаха (диний фақиҳлик)ни ва сажжадат-ал-иршодни — диний раҳнамолик тахтини тухфа қилган. Ибн Ҳолликоннинг (1256 й) ёзишича, Ибн ар-Рифойи номи билан машхур бўлган Абул Аббос Аҳмад бин Абул Ҳасан Али шофеъийлар мактабининг авлиё инсони ва фақиҳи бўлган. Келиб чиқиши араб бўлиб, Батаихдаги Умм Обид қишлоғида яшаган. Фақирларнинг катта бир гуруҳи одатта кўра унга содиқликка қасамёд қилиб, унга устоз сифатида эргашганлар. Дарвениларнинг бу гуруҳда пайдо бўлган «Ат-тоифа мин ал-фуқаро» тариқати Рофия ёки Ботихия номи билан машхур. Унга роия қилувчилар ажойиб ҳолатларда туриб, тирик илонларни ютадилар, ёниб турган гулханга кирсалар, олов ўз-ўзидан ўша заҳоти ўчади. Улар мавсум деб аталмиш оммавий байрамлар уюштирадилар. Бунга келган кўп сонли фақирларнинг барчасини меҳмон қиладилар.¹

Бу тариқат тўғрисида сайёҳ Ибн Баттута ҳам ёзиб қолдирган. У рифойиларнинг ҳайратга соладиган ажойиб маросимлари тўғрисида бир неча бор эслайди ва ҳикоя қилади. 1327 йилда унинг қарвони Васитда 3 кунга тўхтаганда у шундай деб ёзади: «Бу менга Васитдан бир кунлик масофадаги Умм Убайд деб аталмиш қишлоқдаги Абул Аббос ар-Рифойи қабрини зиёрат қилиш имконини берди. Бу бизнинг минглаб қашшоқ биродарларимиз яшаётган катта бир макон. Пешин намозидан кейин карнай-ноғоралар чалиниб, барча фақир биродарлар рақсга туша бошладилар. Шундан кейин аср намозига азон чақирилди. Сўнг гуручдан қилинган нон, балиқ ва хурمودан иборат емак келтирилди. Аср номози ўқилиб бўлгандан сўнг улар зикр туша бошладилар. Бунда шайх Аҳмад мен аввал эслатган ажлодиннинг жойнамозида ўтирар эди. Кейин улар

¹ Дж. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. М.: 2002. с. 421–422.

музиқа остида зикр қила бошладилар. Олдиндан тайёрлаб қўйилган ўгинларни гулханга ташлай бошладилар ва хиром айлаб (рақсга тушиб), гулханга кириб думалашар, баъзи бирлари оловни ютар эдилар, токи гулхан батамом ўчмагунча. Маросимлар давом этди. Бу Аҳмадий биродарларнинг бошқалардан ажралиб турадиган асосий урф-одатлари эди. Уларнинг баъзи бирлари учун битта тирик илоннинг бошини шартга тишлаб, чирт узиб ташлаш ҳеч гап эмас эди»¹.

Рифоия Мисрда, Сурияда ва бошқа мусулмон худудларида тарқалган. XV асрда тариқатлар орасида энг кенг тарқалган Рифоия эди десак, муболага бўлмайди. Кейин у аста-секин ўз машхурлигини йўқота борди ва унинг ўрнини тариқат сифатида маълум бўлган Қодирия эгаллади.

Тайфурия асосчиси Боязид Бистомий Тайфурийдир. У «силсила ҳалқа»сини тўртинчи имом Зайнобиддин Алидан келтиради. Тариқат сунна ва шиаларга бўлинади. Ҳозирги пайтда бу тариқат мавжуд эмас. Йирик сўфий мутафаккир Али ал-Хужвирий (вафоти 1074) 12 та сўфийлар мактаблари қаторида бу оқим тўғрисида ҳам хабар беради. Умуман сўфийликка риоя қиладиганлар 12 та оқимни ташкил этади. Шундан 2 таси рад этилади (мардуд) ва 10 таси тан олинади (мақбул). Кейингилар: муҳосибия, қассория, тайфурия, жунайдия, нурия, саҳлия, ҳакимия, хорразия, ҳафифия, сайёрия. Улар барча қонунни тан оладилар ва соф (ортодоксал)мусулмонлардур.² Тайфурийлар янги тариқатларнинг пайдо бўлишига таъсир кўрсатган. Ҳиндистондек диний ва этник жиҳатдан серқирра мамлакатда ҳар хил худудий тариқатларнинг вужудга келиши табиий эди.

Суҳравардия тариқатига сунний шайх Абу Хафс Шаҳобиддин Умар ас-Суҳравардий (вафоти 1234) асос солган. Бу йирик биродарликнинг — суҳравардиянинг пайдо бўлиши анъанавий мусулмончилик илмининг билимдони сўфий Абу Нажиб Абдалқаҳҳор ас-

¹ Дж. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. М.: 2002. с.64–65.

² Қарапг: ўша жой. с. 64–65.

Суҳравардий номи билан боғлиқ. У ўз ҳалқа силсиласини биринчи халифа Абу Бакр ас-Сиддиққа боғлайди. Тахминан 1113 йили ўсмирлигидаёқ Бағдодга бориб, у ерда Ҳадис илмини, шофеоия фикҳини, араб грамматикасини, нутқ маданиятини ва адабиётини ўрганади. Унинг амакиси Умар бин Муҳаммад (вафоти 1137) Бағдоддаги сўфийлар хонақосининг бошлиғи бўлган. Абу Нажиб сўфийлик йўлига ўтганлигининг белгиси бўлган хирқани айнан шу амакисининг қўлидан кийган.

Шуни қайд қилиш лозимки, Абу Нажиб Суҳравардий ўзи сермаҳсул муаллиф бўлмаган. Муридлар учун мўжазгина қўлланма «Адаб ал-мурид» китоби айниқса шуҳрат келгирди. Бу асар ҳам фақат у вафот этгандан кейин жияни Абу Хафс Умар ас-Суҳравардий асос солган суҳравардия тариқати кенг тарқалгандан кейингина машҳур бўлди.

9 ёшлигидаёқ Суҳраварддан Бағдодга кетиб, у ерда усул ва фикҳдан сабоқ олди. Бироз Низомия мадрасасида дарс бериб, сўнг у ердан шайх Аҳмад Имом Ғаззолий (Абуҳамид Ғаззолийнинг укаси) билан мулоқотда бўлиш учун кетган. Устоз уни сўфиёна тайёрлаб, сўфийликка йўллади. (Тримингэмнинг ёзишича, Ҳаммад ад-Аббос ҳам уни сўфийликка ўқитган, лекин унинг ҳақиқий устози Аҳмад Имом Ғаззолий бўлган).¹

Шаҳобиддин Суҳравардий тарки дунё қилгувчи зоҳид бўлмаган, фақат вақти-вақти билан узлатга берилган, холос. Ўз замонининг ҳукмдорлари билан алоқада бўлган. Халифа ан-Носири Диниллоҳ тасаввуф шайхларининг омма ўртасидаги таъсир кучини сезиб, Шаҳобиддинга хайрихоҳлик қилган. Уни ўзининг зодагонлар футувваси билан боғлади ва элчи сифатида Қунёнинг салжуқий ҳокими Алоуддин Қайқубодийга (1219–1236), Айюбид ал-Малик ал-Одилга ва Хоразмшоҳга юборди. Ан-Носир унга халифа

¹ Дж. Тримингэм. Суфийское ордены в исламе. М.: 2002. с.314.

ва унинг оила аъзолари учун аталган ҳаммом, қурилишлар мажмуасидан иборат Работ қуриб берди¹.

Шаҳобиддин тасаввуф назарийгчиси эмас эди, лекин буюк шайх-устоз эди. Унинг таъсирини нафақат муридлари орқали, балки унинг «Авориф ал-маориф» асари туфайли барча шайх-муршидлар ҳозирги вақтгача ҳам ҳис қиладилар. Жаҳон бўйича сўфийлар унинг олдига сабоқ олгани келардилар. Унинг ўзи ҳам узоқ вақтлар ҳар хил шаҳарлардаги хонақоларда, жумладан, Дамашқда ва Алеппода ҳам яшаган. У тез-тез бошқа мамлакатларга сафар қиларди, баъзан Катба яқинида яшарди. Бир ривоятта кўра, 1231 йилда Маккага сафари чоғида ас-Суҳравардий ўз даврининг буюк сўфий шоир Ибн ал-Фарид (вафоти 1235 й.) билан учрашган.

Шаҳобиддиннинг диний-тасаввуфий қарашлари Қодирия ва Рифоия тариқатлари асосчиларининг қарашларига нисбатан чуқурроқ эди.

У ўзининг масалақдошлари, жумладан, таниқли Шерозлик шайх Нажмиддин Бузуш (1279 й.да вафот этган) каби ўртача ортодоксалликка риоя қилар эди.

Суҳравардий ўз шогирдларини мунтазам тақвога даъват қилса ҳам, ал-Ҳусайн бин Мансур Халложга мансуб бўлган қарашларга мойиллик бор эди. «Мен ҳақман» (анал-Ҳақ)дек ҳис-туйғуни ифодалашнинг ўта кескин шаклига анча хайрихоҳлик билдирган ва ҳатто уни оқлаган ҳам, нугқ ва суҳбатларида Мансур Халлож асарларидан сон-саноксиз мисоллар келтирган².

Ўзининг илмий, диний-илоҳий мартабаси кўтарилиб бораётган дастлабки даврда Суҳравардий ўзларининг илоҳий ҳис-туйғуларига оламий-фалсафий маъно бераётган замондош шайхларга катта шубҳа билан қараган.

Унинг таснифига биноан, ул шайхлар эллинистик руҳ билан суғорилган кофир файласуфлар тоифасига тушиб қолганлар³. Ас-Суҳравардий ан-Носирнинг футувава

¹ Дж. Тримингэм. Суфийское ордены в исламе. М.: 2002. с.61.

² Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: «Шарқ». 2004. Б. 120.

³ Кныш А.Д. мусульманский мистицизм. М.: С.П. «Диля»,2004, с. 226 .

тўғрисидаги қарашларини тўла қабул қилган ҳолда, ўзининг жамоа олдидаги маърузаларида футувва ҳам сўфийлик йўли қийинлик қиладиган оддий диндорлар учун сўфиёна йўлди деб таъкидларди. У халифа ан-Носир сиёсий фаолиятининг бош мафкурачиси бўлиб, Бағдоддан ташқариларга ҳам ўз таъсирини кенгайтириб, халифаликнинг бошқа вилоятларида ҳам суҳравардия тариқатининг шаклланишига ва гуллаб-яшнашига замин тайёрлади.

Суҳравардийнинг гоъвий-амалий фаолияти унинг футувва издошларига хос ор-номус кодекси-альтруизм, биродарлик, ўз сўзига содиқлик, ўзаро ёрдам, фикр ва ҳаракатнинг софлиги қомусини ташкиллаган тасаввуфнинг маънавий-зоҳидона ташкилланган вазифалари ва бурчлари билан боғлашга оғишмай интилангидан гувоҳлик беради. Шу билан Суҳравардий иккита мақсадни назарда тутган: Футувватни тасаввуф ҳаракатининг ажралмас қисми сифатида намойиш қилиб, у зимдан футувватнинг барча ташкилотлари расмий бошлиғи бўлган халифанинг диний нуқтаи назардан ҳам қонуний ҳақ эканлиги тўғрисидаги фикрни мустаҳкамлашга интиларди. Шу билан бирга, Суҳравардий ташкилланган тасаввуфни аббосий халифалигидек мусулмончилик институти билан боғлаб, унга қонуний афзаллик яратиб берди. Бундай икки томонлама узоқни кўзлаш унинг «Идлолат ал-ийан алал бурхон» (Салмоқли сабабга эътибор қаратиш) номли асарида яққол кузатилади. Сўфий устоз (шайх) ва унинг шогирди(мурид) ўртасидаги муносабат халифа ва унинг фуқаролари ўртасидаги муносабатлар ифодаси сифатида таърифланади. Суҳравардийнинг фикрича, халифа сўфий шайх каби ўзининг ҳукмдорлик ҳуқуқларини Оллоҳдан олади ва Оллоҳ билан фуқаролар ўртасида воситачига айланади. Унинг фикридаги футувват, тасаввуф ва хилафи (халифалик) қуйидаги поғоналарни ташкил қилади: «Олий халифалик ўрнатилган тартиб (дафтар), тасаввуф унинг бир қисми, ўз навба-тида тасаввуф ҳам ўрнатилган тартиб, футувва унинг бир қисми саналади. Тасаввуфнинг ўзига хос белгилари эзгу амал ва энг муҳими намозлар (аврод) бўлса, футувванинг ўзига хос белгиси юсак маънавий ахлоқ (ал-ахлоқ аз-Закиййа).

Ва ниҳоят халифалик илоҳий ҳолатни, эзгу амалларни ва маънавий ахлоқни ўз ичига олади.¹ Суҳравардийнинг бу поғоналар тизими қисман анъанавий сўфиёна шариат, тариқат, ҳақиқат учлигини эслатади. Бунда дастлабки ташкил қилувчи ўзида сўфийлик йўли тариқатнинг бошланғич босқичини ҳамда борлиқ ва Оллоҳнинг энг нозик сирларини англашини тан олишни ифодалайди. Лекин Суҳравардий таълимотида бу учликнинг таркиби тескари қўйилган.

Чунки у маънавий изланишларнинг олий босқич – илоҳий қонун – шариат деб ҳисоблаб халифаликка ва унинг бошлиғига сидқидилдан хизмат қилишни ҳам шариат билан тенглаштиради. Суҳравардий кўп йиллар давомида тез-тез элчилик вазифасини ўтаган. Унинг сўфийлик таълимоти ўз даврининг гностицизм элементлари билан суғорилган анъанавий сўфиёна концепциялари ва навафлотунчилик фалсафасининг синтездан иборат бўлган. Кўп сонли шогирдлари ва маслакдошлари унинг ғояларини Сурия, Кичик Осиё, Эрон, Ўрта Осиё, Шимолий Ҳиндистонда тарқатдилар. Чиштия, Қаландария ва Нақшбандия тариқатлари билан бир қаторда Суҳравардия тариқати ҳам Ҳиндистонда энг таъсири катта бўлган тасаввуф ташкилотларидан бирнга айланди ва ҳозирги пайтда ҳам у ерда кўплаб Суҳравардия таълимотига риоя қилувчиларни топиш мумкин. Суҳравардий таълимотининг фаол тарғиботчилари қаторида муқаддам кўриб ўтилган Али Бузгушни, Жалолободда, Синдда шу тариқатни ташкил этган Бахоуддин Закарияни, Бенгалияда шу таълимотни ёйган Жалолиддин Табризийни кўрсатиш мумкин.

Юқорида айтиб ўтилганидек, ас-Суҳравардий ўзидан кейин диний илмларнинг ҳар хил соҳалари ҳамда мусулмон тасаввуфи бўйича кўплаб асарлар ёзиб қолдирган. Уларнинг орасида энг машҳури ўз вақтида уни қўллаб-қувватлаган дўсти халифа ан-Носирга бағишланган «Авориф ал-маориф»дир. Бу тасаввуф бўйича қўлланма ҳозиргача ҳам миллионлаб сўфийлар

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М. С.П.: «Диля», 2004, с. 227.

ва оддий мусулмонлар орасида катта обрўга эга. Унда аввалги сўфиёна асарлар, жумладан, Саҳл ат-Тустарийнинг ва Абдурахмон Сулабийнинг қаламига мансуб Қуръон тафсирларининг таъсири сезилиб туради. 63 та бобда муршид ва мурид муносабатлари, сўфийлар ҳамжамияти қоидалари, ўз-ўзини кузатиш ва ўз-ўзини таҳлил қилиш, сўфий шайхларнинг тарбияга оид айтганлари, илоҳий «ҳолат», «манзиллар» ва тасаввуфнинг бошқа анъанавий мавзулари баён қилинган. Шуниси қизиқарлики, Суҳравардий ўзининг охириги асарларида аввалги файласуф ва диншунос рақибларининг ғояларига суянган. Уларнинг таъсири остида оламий руҳ ва оламий жоннинг ўзаро қўшилиши концепциясини ва бошланғич яратилиш тўғрисидаги ўзгача махсус таълимотни ишлаб чиқди. Бу таълимотга биноан бу қўшилиш оламнинг пайдо бўлишини бошлаб берди. Ҳар бир алоҳида инсон ўзининг маънавий юксалиши жараёнида оламий руҳ ва оламий жон ҳаётида иштирок этади. Ўрта асрлардаги бошқа мутафаккирлар каби Суҳравардий инсонни кичрайтирилган бир олам, унда бутун олам «макрокосмнинг» энг олий, тўлиқ шаклдаги жамламаси мужассамлашган деб ҳисоблар эди. Олам эса, жуда улкан одам, унинг элементлари инсон жисмининг аъзолари ва уларнинг вазифаларига мос келади¹. Мутафаккир кўпчилик сунний олимлар ортодоксал исломга зид деб ҳисоблаган бошқа кўп ғояларни ҳам қабул қилган.

Унинг космологик таълимотида биз Оллоҳнинг яратувчилик амри билан дастлабки илоҳий яратилишдан тарқаган жонзотларнинг эволюцион тадрижини топамиз. «Илк сабаб» (*prima causa*) фалсафий таълимотига биноан у бу жонзотни буюк руҳ (ар- руҳ- ал-аъзам) деб атайди. Айнан шу олий оламий руҳ дастлабки одамнинг пайдо бўлиши билан якун топган кўп поғонали яратилиш жараёнига асос солган. Ас-Суҳравардий уни мужиб, яъни ижодий бошланиш, ундан бутун олам яратилиши юз берган деб ҳисоблайди. Мужиб, муаллифнинг фикрича, пайғамбарлар фаолиятига масъул

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.- С.П.:2004. с. 230–231.

бўлган «абадий ақл»ни барпо қилади. Иккинчи ақлни «Оллоҳнинг дўстлари» фаолиятини йўналтирадиган «олабий руҳ»га ўхшатади. Улардан сўнг файласуфлар фикрларини бошқарадиган «ижодий ақл» (ақл халқи) кетади. Бу учинчи ақл кетидан ой ости оламнинг барча самовий жисмлари эргашади. Бу космологик тизимнинг кўп томонлари Суҳравардий учун ижод манбаси бўлиб хизмат қилган ал-Форобий, Имом Ғаззолий таълимотини эслатади.

Юқорида зикр этилгандек, ас-Суҳравардий мўътадил меъёрдаги ортодоксаллик ва «ўрғача» мавқе (васат товассут)га риоя қилган. У Оллоҳнинг бирлиги ва трансцендентлиги ваҳданийа гоёсидир деб ҳисоблайди. Бу масалада у изчил анъанавий позицияда қатъий турган ва файласуфларнинг сабабийлик тўғрисидаги таълимотларини қоралаган. Унинг фикрига кўра, файласуфларнинг «иккинчи сабаб» (асбаб)ни мулқлаштиришлари кўпхудоликни тан олиш – ширк билан баробардир. Шу асосда ас-Суҳравардий файласуфларни мусулмонлар жамоаси (умма) деб ҳисобламади. Айни бир пайтнинг ўзида у ҳар хил диний, жумладан, шиалар ва исмоилийларга етарли даражада бағрикенглик муносабатида бўлган. Оллоҳ моҳияти ва сифатлари тўғрисидаги анъанийларнинг гоёвий талқинларини консерватив кайфиятдаги Бағдод ҳанбалийларига тушунтириш бўйича кўп саъй-ҳаракатлари Суҳравардийнинг сунний исломдаги ҳар хил оқимлар ва қарашларини ўзаро яраштиришга интилангидан далолат беради.

Унинг шогирдлари илгимосларига биноан ёзилган кўплаб диний асарлари шу масалага бағишланган. Уларда ас-Суҳравардий ўз диндошларини Қуръон ва суннада баён этилган ахлоқ-одоб талабларидан келиб чиқиб, тариқат ва фугувват йўли тавсияларига риоя қилишга чақиради.

Суҳравардия тариқати Ҳиндистондаги кенг тарқалган кубровия, чиштия, қодирия, нақшбандия тариқатларининг бирига айланди. Суҳравардия тариқати Кашмирда жуда машҳур эди. Ҳиндистоннинг бу вилоятидаги кубровия тариқати билан бир қаторда маҳаллий ҳокимиятнинг қўллаб-қувватлаши сабабли суҳравардиянинг таъсири янада кучли бўлган.

Мавлавия тариқати буюк шоир шайх Жалолиддин Румий номи билан боғлиқ. XIII асрда яратилган сунний тариқат. Бу тариқатнинг асосий манзили Туркиядаги Кўнё шаҳридаги мавлоно мақбарасидир. Тариқатнинг асосчиси шайх Румий ўша ерда яшаган. Тариқат ҳозир Туркияда кенг тарқалган, Эронда ҳам бу тариқат тарафдорлари бўлган, лекин бу дарвешлик ўзларининг ўта кескин пантеистик қарашлари сабабли Тахмасп Сафавий шоҳ томонидан Эрондан қувғин қилинган. Бу тариқат дарвешлари баланд овоз билан рақс ва мусиқа қилиб зикр қилганлари учун Ғарбда, одатда уларни «чарх уриб айланувчилар» ёки раққос дарвешлар деб ҳам атайдилар. Мавлавия дарвешлари доимо насронийларга ва яҳудийларга нисбатан бағрикенглик билан муносабатда бўлар эдилар¹. Уларнинг ташқи кўринишларидаги фарқлари дарвешлик кулоҳидир, чунки қалпоқ кийиб юришга одатланганлар. Жалолиддин Румий ҳаётлигида мавлавия тариқатининг издошлари куйи табақа вакиллари ва ҳунармандлардан иборат эди. Дж. Тримингэмнинг ёзишича, Румий Хуросон мактабидан кўра, Бағдод мактабига яқинроқ эди. Унинг Мавлавия мактабида айнан «эҳтиёткорлик» мақсадида яширин ибодат ёки худди атайин ундан «воз кечиш» ҳисобланган. Кўплаб яшайдиган манзиллари ва марказлари Дамашқдами, Қуддусдами ёки Қоҳирадами, асосан туркийлар бўлган.

Жалолиддин Румий 1207 йилда Балхда таваллуд топган. Унинг отаси Баҳоуддин Валад (1148–1231) хоразм сўфийлик тариқатининг мухлиси эди. Маҳаллий аҳамиятта эга бўлган муаммолар ва мўғулларнинг босқинчилик истилоси оиланинг кўчиб кетишига (1217) ва Турк салжуқийлар ҳукмронлиги остидаги Румга (1225) келишларига сабаб бўлди. Румий тахаллуси ҳам шундан олинган. Бир неча вақт Ларанда (ҳозирги Караманда) ҳукмдори Кайкубод уларни ўз пойтахти Кўнёга таклиф қилгунга қалар яшадилар. Жалолиддин қолган бутун умрини Кўнёда ўтказди. У сўфиёна тарбияни дастлаб отаси раҳбарлигида олади, сўнгра ўрнатилган тартиб бўйича пир

¹ Петрушевский И.П.: Ислам в Иране в VII–XI веках.Л.: ЛГУ.1966.с.344.

шайхлардан олади. У Балхдан қочиб келган Бурхониддин Ат-Термизий (вафоти 1244) оталигида давом этган, лекин дарбадар дарвеш Шамсиддин Табризий билан 15 ойлик мулоқотдан сўнг, қутилмаганда 1244 йилдан бошлаб, унинг ҳаёти бошқа томонга ўзгариб кетади. Ижоди текис йўлдан бораётган хушёр ва ақлли Румий шайх Табризий таъсири остида фақат унгагина аён бўлаётган тимсолларни илҳомбахш форс поэзиясига айлантирадиган жазавали, сўфиёна завқ-шавқли хаёлпарастга айланди¹. Бу мулоқот Румийнинг ижодий қувватини озод қилиб, унинг сўфиёна тафаккури янги тариқатига унинг (туркий мавлавий) номи билан машҳур бўлган мавлавия тариқатининг шаклланишига асос бўлди. Табризийнинг Румийга таъсири жуда кучли бўлиб, унинг ҳаётини шу даражада ўзгартириб юбордики, Жалололидиннинг муридлари Шамсиддинга қарши фитна уюшгирдилар ва у қандай пайдо бўлган бўлса, зимдан шундай ғойиб бўлди. Бу ҳодиса Жалололидинни қаттиқ ранжитди. Аслида, у Жалололидиннинг икки ўғлидан бири қўмаги билан муридлар томонидан ўлдирилган эди. Мавлавия тариқати Жалололидин Румий вафотидан (1273) сўнг мустақил йўл сифатида кенгайиб борди.

Бу тариқат ўзининг сўфиёна амалларининг оммавий тус олгани ва тариқат раҳнамоси ёзган сўфиёна «Маснавий»нинг шухрати билан халқ орасида машҳур эди. Румийнинг буюк асари «Маънавий маснавий» бўлиб, у муаллифнинг лирик кечинмалари, ҳар хил ҳодисалар ва унга ўхшаш воқеалар тўғрисидаги шеърый шаклда баён этилган илоҳий ғоялар тўплами эди. Румий ўз асарини Қуръоннинг ботиний маъносини очади деб ҳисоблайди. Абдураҳмон Жомий эса, уни форс тилидаги Қуръон (Хаст Қуръон дар забон-и паҳлави) деб атади. Бу маснавий унинг суюкли шоғирди - дўсти Ҳусомиддин Чалабийга аталган дидактик назм, поэзия ва ўзининг ишқи тушган устози Шамсиддин Табризий номи билан имзоланган лирик шеърлар ва тўртликлардан иборат².

¹ Дж.Тримингэм.Сүфийские ордены в Исламе.М.: 2002, с.88.

² Қарағ: Жалололидин Румий. Маснавий маънавий. Т.: «Шарқ». 1999. Б. 15.

Румий ўзини анъанавий маънодаги файласуф ҳам, шоир ҳам деб ҳисобламаган, балки бутун вужудни қоплаб олган эҳтироси ва муҳаббатига содиқ, Оллоҳнинг дунёвий фикр ҳадларидан ва одатдаги кундалик диний тасаввурлардан халос бўлган эҳтиросли ошиғи деб билган. Унинг ўз ҳис-туйғуларини мана шундай ноанъанавий ғаройиб, баъзан ҳатто атайин, гўёки, кибрли шаклда ифодалашга майли ҳам шу сабабдир. Румий ижодий меросини ўрганаётган тадқиқотчиларнинг тахминича, унга Имом Ғаззолийнинг диний мистик қарашлари, таниқли сўфий шоир Санойй (1131) ва Фаридиддин Аттор ижодлари катта таъсир кўрсатган. Унинг асарларида дастлабки сўфийликнинг машҳур вакиллари асарларига бориб тақаладиган тасаввуф учун анъанавий бўлиб қолган сюжетлар жуда кўп. Шунини таъкидлаш лозимки, маснавийнинг шунчалик кенг машҳур бўлиши унинг ўғли Султон Валад ҳамда халифаси, тариқатнинг расмий биринчи раҳбари Ҳисомиддин Ҳасан Чалабий (1226–1312)нинг номлари билан боғлиқ.

Румийнинг фалсафий-метафизик қарашларига келсак, унингча, Оллоҳ борликдан кўра беҳад олий моҳиятдир. У ҳар қандай инсоний Эзгулик ва Ёвузлик, Борлик ва Йўқликдан юксакроқ. Унинг яратилган олам билан муносабати, унинг тушунishi табиати англаб бўлмайдиган сир, Оллоҳни билиш оддий ўткинчи инсонга хос эмас. Шу муносабат билан Румийни оддий пантеизм — борлик бирлиги (ваҳдат ул-вужуд) тарафдори деб ҳисоблаб бўлмайди. Оллоҳ тўғрисидаги унинг тушунчаси жуда нафис ва ранг-баранг, уни фақат бир томонлама қатъият билан англаш мумкин эмас. Ҳодисаларнинг оқибат муносабатлари масаласида Румий ашъарийларнинг вақт ва яратиш жараёнининг илоҳий табиати тўғрисидаги ғоялари тарафдори эди. Ашъарийлар назарида моддий феноменал олам вақтнинг алоҳида атомлари ва бир-бири билан ўзаро боғлиқ бўлмаган воқеликлар Оллоҳнинг иродаси билан ҳар хил миқдорда бирлашишининг жамланишидир ва унинг табиатини олдиндан билиш мумкин эмас. Йўқ нарсаларнинг қулоғига Оллоҳ ўз яратувчи амрини «шишшитиб», борга айлантиради. Жалолиддин моддий оламни Оллоҳ ўзининг энг олий ижодий

маҳсули бўлган инсон фаолияти учун яратилган сахна деб ҳисоблайди. Демак, инсон илоҳий мақсаднинг энг олий нуқтасидир.

Румий, албатта, интеллектуал сўфийлик, жумладан, ибн Арабийнинг «Ваҳдат ул-вужуд» таълимоти, гоялари, шунингдек, амалий тасаввуф вакиллари билан ҳам яхши таниш бўлган. Лекин ибн Арабий Румий каби ўз тариқатининг махсус концепциясини яратмаган. Унинг дунёқараши — эклектикдир. Унинг қарашида ҳам илоҳиёт, ҳам Оллоҳ томонидан яратилган моддий олам, барча нарсалар яна яратувчи сари интиладилар. Бу абодий интилишнинг тимсоли дарахлардир. Улар ер ости зулматидан чиқиб, шохлари билан қуёшга интиладилар. Одам ҳам шундай яратилганки, у доимо ўз моддий жисмидан (қобигидан) ўзининг яратувчиси билан маънан бирлашиш учун юксалишга уринади. Румий учун одам, бу — фақат тана ва жонгина эмас. Инсон жисми жисмоний танадан, жондан ва ақлдан ҳамда Оллоҳ нафаси тушиши эҳтимоли бўлган ниҳоятда нафис руҳдан иборат. Улардан дастлабки учтаси одам зотиға ҳар хил миқдорда берилган. «Нафис руҳ» эса, фақат «пайғамбарлар ва Оллоҳнинг дўстлари»гагина хос. Шу билан улар оддий одамлардан ажралиб турадилар. Румий Оллоҳ танлаб олган кишиларни Хўжайинга яъни вақти-вақти билан инсон зоти учун белгиланган, фақат инсонгагина муносиб ўрни, ўз қонун ва амаллари тўғрисида эслатиб туриш учун юбориладиган Оллоҳ бургутларига ўхшатади. Оллоҳ иродасининг хабарчилари — пайғамбарлар, элчилар бошқа оддий кишилардан юқорироқ турадилар. Улар илоҳий қонуниятнинг тирик гувоҳлари сифатида, илоҳий донишмандлик ва улуғворликни ўзларида намоён қиладилар. Маълум бир маънода, улар бошқа оддий диндорлар учун мажбурий бўлган ахлоқий ва ижтимоий меъёрларга бўйсунмайдилар, аммо диний мажбурият ва вазифаларни сидқидилдан бажариш сўфийнинг ўз парвардигорига бўлган садоқатининг ҳақиқий ифодаси бўлади. Эзгу саъй-ҳаракатлар ва тоат-ибодатни Румий ошиқнинг маъшукасига туҳфа қилган қимматбаҳо совғасига қиёс қилади.

Инсон ўзида етишиб бўлмайдиган илоҳий иродани англаётганини ҳис қилади, айнан шу билан бирга, ақшараст илоҳшунослар баҳс юритаётган мавҳум, қусурли «эркинлик» қа асло солиштириб бўлмайдиган ҳурликдан ҳузурланади. Шундай юксак туйғуга эришиш учун диндор бундай олий ҳолат унга қачон Оллоҳ томонидан тухфа қилинишини кутиб ўтирмай, ўзининг саъйи ҳаракатини Оллоҳга хизмат қилишга сарфлаши лозим. Оллоҳ ва Унинг қуллари ўртасидаги муносабат тўғрисидаги Румийнинг тасавури ҳам жуда пурмаъно. Унинг фикрича, инсоннинг Оллоҳ моҳиятига эриб, қўшилиб кетиш жараёни чексиздир. Худди қуёш чарақлаб нур сочиб турганда ҳам шам ёнишдан тўхтамаганидек, сўфий ҳам Оллоҳ даргоҳида ўз шахсини йўқотмайди. Бу ҳолатга эришган сўфий бир пайтнинг ўзида ҳам одам, ҳам маълум маънода Ҳақдир. Баъзи сўфийлар шу ҳолатда ўзларини тирик Оллоҳга бараварлашганлиги тўғрисида айтишлари келади, шу билан улар Оллоҳ ва бандалари ўртасидаги чегаралардан ўтиб кетадилар. (Бунда Румий Мансур Халложнинг «Анал-Ҳақ» шиорини назарда тутган бўлиши мумкин)¹. Инсон ва Оллоҳ моҳияти муносабатлари тўғрисидаги фикр айниқса билиш назарияси масалаларида яққол бўртиб акс этади. Румий фикрига биноан Оллоҳни муғлақ билишнинг илоҳи йўқ, у борлиқдан ташқарида, бор бўлгунга қадар у йўқ узра уйқуда гарқ бўлиб ётган, кейин ўзи бор қилган барча воқеликлар, нарсаларнинг Яратувчиси.

Мавлавия (ташқил этилгандан кўп ўтмай) сунний тариқат бўлса-да, ўзининг маънавий силсила халқасини Али бинни Абу Толибга улайди. Бу – жаҳонда кенг тарқалган 12 та мустақил тариқатлардан биридир. Қатъий марказлаштирилган тасаввуф йули бўлиб қолганига қарамай, унинг таркибидан бошқа яна бир мустақил оқим яратилмаган. Юқорида айтилганидек, дастлаб сулуқлар таркибининг асосини савдогарлар, бозор аҳли, ҳунармандлар ташқил қилган бўлса, аста-секин тариқатнинг ижтимоий таркибий кўриниши ўзгарди ва у бойбадавлат кишилар сулуқига айланди. Усмонли султонларнинг кўпчилиги ҳам мавлавия тариқати билан алоқадор бўлганлар.

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.-Сп.П.: Дия. 2004. с.178.

Бу тариқатнинг биринчи расмий раҳбари шайх ва халифа унвонли Ҳисомиддин Чалабий (1264) бўлган. Унинг ўрнини Румийнинг аслида бу тариқатни ташкил қилган ўғли Сулпон Валад (1226–1312) эгаллади. Ундан бошлаб тариқат раҳбарлиги асосан унинг катта ўғли Улуғ Ориф Чалабий (1272–1320) орқали ворислик лавозимига айланган. Мавлавия тариқати илк Усмонли турк султонлари даврида (XIV аср) Кичик Осиё бўйлаб тарқалиб, жуда машҳур бўлган. Мавлавия тариқати Туркияда то 1925 йилгача фаолият кўрсатган ва шу йили Камол Отатурк декрети билан тарқатиб юборилиб, барча ерлари, кўчмас мулки ва банкдаги маблағи мусодара қилинган.¹ Ундан ташқари Мавлавия тариқати Бағлодда, Дамашқда, Қоҳирада, Қуддусда, Кичик Осиёда ва қисман Ўрта Осиёда кенг тарқалган.

Мавлавия сулуки аъзоларининг поғоналари қуйидагича:

1. Мурид – навитотга – 25 та 40 кунлик (арбаин) – минг кунлик бўлиб вақтинчалик тариқатга қабул қилинган солик. Биринчи 40 кунликда у отхонада ишлайди. Иккинчисида – ҳожатхоналарни тозалайди, учинчисида – идиш-товоқ ювади ва ҳ.з.

2. Дарвеш – навитотнинг 1001 инчи куни тариқатга қабул қилинган мурид. У такъяхонада яшайди ва фақат иш билан банд бўлган муддатга у ердан чиқиши мумкин ҳолос. Уйланганлар ўз оиласи билан яшаш мумкин, лекин ҳафтада икки кун (айниқса жума куни бўладиган самоъдан олдин) у ибодатхонада тунашга мажбур. Тариқат солиқларига тиланчилик қилиш қатъиян ман этилган. Емишни бир-бирларига кўмаклашиб, фақат ўз меҳнатлари эвазига топиши шарт бўлган.

3. Чалабий – маҳаллий ёки такъянинг мавлавия раҳбари томонидан тайинланадиган ёки тасдиқланадиган бошлиғи. Агар у ерда муридлар ва дарвешлар сони одатдаги 30 – 40 кишидан ошиб кетса, бошлиқнинг муовини – ноиб, хазначиси ва онгчибошиси (оншази) бўлади.

Муридни дарвешликка қабул қилиш маросими жуда тантанали тарзда, барча дарвешларнинг иштирокида ўтказилади.

¹ Ислом энциклопедияси. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Т.: 2004. Б.169.

Бунда мурид қозондан ҳамма учун тайёрланган таомдан тановул қилади. Шундан сўнг Чалабий унга мавлавия кулоҳини кийдиради ва кулоғига мавлавия зикри сирининг мазмунини ва тарғиби, талқини (зикри хафи) ни шивирлаб айтади. Тариқат аъзоси одатда тож — оқ ёки қўнғир рангли жундан бир бутун қилиб саваланган кигиздан қилинган бош кийими, енгсиз нимча (танура), калта енгли гулдаста (жолйича), энли белбоғ (Алифлом-ла) ва кенг қора ёпинчиқ (жубба) ёки хирқа кияр эдилар. Кўлларида эса, одатда 99 та думалоқ донали, иккита ажратувчиси билан тасбеҳ бўларди.

Жалолиддин Румий давридан буён мавлавиянинг асосий байрами наврўз эди. Жума кунлари сўфийлар ўзлари истиқомат қилаётган ибодатхоналарида пайғамбар ёки тариқат раҳбарига бағишланган айнии шариф деб аталувчи оммавий зикр ва самоъ ташкил қилар эдилар¹. А.Д.Книшнинг ёзишича, XII — XIII асрлардан бошлаб, Марказий Осиё ва Анатолияда диний ижтимоий ҳаётнинг ажралмас қисмига айланган дарбадар дарвеш-қаландарлар ҳақида маълумотлар, манбалар мавжуд. Дарбадар қаландарлар одатда марказлашган ташкилотлар тузмаганлар ва бошқа тариқатлар сўфийлари ва шайхларини тан олмаганлар. Айни пайтда, улар ўз уст-бошлари ва ёзилмаган бўлса ҳам, маълум ахлоқ меъёрлари билан бошқалардан фарқ қилар эдилар. Улар ўз умрларининг кўп қисмини дарбадарликда ва ўз хоҳишлари билан қашшоқликда, фақирликда ўтказар эдилар. Улар хонақоларда, ибодатхоналарда муқим яшайдиган сўфийлардан шуниси билан ажралиб турар эдилар. XVI асрларда қаландарлар Анатолияда қолмади, лекин Ўрта Осиёда ва Шарқий Туркистонда шаҳар ва қишлоқларида XX асрнинг 50—60-йилларида мавжуд бўлган. Ўзбекистоннинг бозорларида дарвеш ва қаландарнинг дайдиб юрганларига гувоҳлик бор. Қаландарнинг сўфийлик — зоҳидлик ҳаракати сифатидаги ҳар хил таснифлар, маълумотларда, қайси даврга мансуб бўлишидан қатъий назар, уларнинг таърифларида зиддиятлар кўп. Чунки тарихда қаландарларнинг мақсадлари,

¹ Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука 1991. с 199.

амаллари ва услублари бир-биридан кескин фарқ қиладиган ҳар хил йўналишлари мавжуд бўлган. Асосан қаландарликнинг икки тарихий даври тўғрисида сўз юритиш мумкин. Дарवेशона қаландарлик XI асрнинг бошларида Хуросонда ва Ўрта Осиёда сўфийликнинг маломатия тариқатининг таъсири остида юзага келган. Бу даврда қаландарлик аниқ ташкилланган тартибга эга бўлмаган. Лекин ўша давр ёзма манбаларида қаландарлик бирлашма, гуруҳ, ташкилланган тоифа маъносида тилга олинади. Лекин уларнинг раҳбарлари ёки силсиласи ҳақида маълумот келтирилмаган. Дастлаб кам сонли қаландарлик тарафдорлари тез орада машҳур бўлиб, шарқда Фарғонадан Хуросонгача, ғарбда Ироқдан Суриягача ёйилиб, кенгайиб кетди. XIII аср бошида бу ҳаракат таназзулга юз тутди. Бу йўлдан борувчилар ё қаландария биродарлигига қўшилдилар ёки бошқа мусулмон бирлашмаларига киришиб кетдилар. Юқорида ёзилгандек, қаландария аниқ белгиланган, ифодаланган таълимотга эга эмас эдилар. Қаландарияга номусулмон (несториян ва буддавий монахларга мансуб) зоҳидлар таъсир кўрсатган ҳисобланади. Абдуллоҳ ал-Ансорий (1089 йилда вафот этган) қаландарияни алоҳида гуруҳга ажратиб, ўз қарашлари ва амаллари билан сўфийларга яқин деб ҳисоблаган ва унинг фикрини Абдурахмон Жомий ҳам тўлиқ қўллаб-қувватлаган, Сухравардий эса, қаландарларни сўфий деб ҳисобламаган ва уларнинг маломатия ва қаландарияга ўхшашлигини кўрсатиб ўтган, қаландария тарафдори диннинг фақат мажбурий қисмини (фароид) бажарган, рўза ва бошқа диний урф-одатларга бефарқ бўлган. У «руҳий осойишталик» ғоясига ўта берилган, бошқа барча нарсдан «руҳий покланишни» афзал билади, уни амалий ҳой-ҳавас қизиқтирмайди, чунки қаландар дунёда ҳамма нарса ўткинчи ва нисбий деб ҳисоблайди.

Қаландария жамоасининг пайдо бўлиши форсий Жамолиддин Муҳаммад Юнус ас-Сави (1223 йилда вафот этган) фаолияти билан боғлиқ¹. У мўғуллар истилосидан қўрқиб Савадан Дамашқга кўчиб келган. Жамолиддин қаландарликка

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.-Сп.П.: Диля. 2004. с. 314.

ташкилий тартиб берди, унинг асосий тамойилларини ва равон бир таълимоти яратди ҳамда низомни эслатувчи қандайдир бир ҳужжат ишлаб чиқди. Қаландария таълимоти бошқа мусулмон жамоаларининг доктриналаридан кўра, унга ҳинду ва буддавийлик анъаналарининг қадимдан жиддий таъсири борлиги билан фарқ қилади. Унинг асосий қоидалари – суннийлик ва зоҳидликнинг гўшанишинлик амалиётини, жамоа бўлиб, хонақо, рабат, масжидларда яшашни (бу қоидага доим ҳам риоя қилинмас эди, балки кўп ҳудудларда қаландархоналар қурилган эди) инкор этиш, ислом фарзлари ва урф-одатларига бефарқ, маъсулиятсизлик муносабати, жамоа бўлиб намоз ўқиш ёки ибодат қилишдан бош тортиш, рўзани рад этиш, шунингдек, сўфийларнинг бир, уч, етти, қирқ кунлик рўзаларини тутмаслик, тиланчилик билан кун кўриш, баъзи бир майда-чуйда шахсий буюмлардан ташқари, ҳеч нарсага эга бўлмаслик, дарбадарлик турмуш тарзи; қаландарларнинг бир қисми уйланмасликка қасамёд қилган. Бу жамоа аъзоларини ғаройиб ташқи кўринишидан (XIII асрнинг 30 чи йилларидаги одат каби соч-соқол, қош, мўйловнинг тоза қилиб қириб – тарашлаш) ажратиш мумкин эди. Улар кайта – тиззагача қоплайдиган хирқа, жундан тўқилган пахмоқ чўққисимон қалпоқ (баъзан чети қайрилган), оғир темир тақинчоқлар, узук, билакузук, маржон тақиб юриши билан ажралиб турганлар. Қаландария жамоаси аъзоси ҳеч қачон ҳис-туйғуга берилмаслиги, фақат бир қатор кийим-бош, бир бурда нон билан қаноатланиши, барча қимматбаҳо нарсалардан ижирғаниши, одамлардан четланиши, очиқ чехра, доимо ҳаракатда – йўлда бўлмоғи, иккиюзламачиликдан қочини-ас-Сави ишлаб чиққан қоидалар шулардан иборат эди. Қаландария муайян бир ҳаракат сифатида XVI асргача мавжуд бўлган.

Ўрта Осиёда ва Шарқий Туркистонда қаландарлар жуда кўп бўлган. Уларни дарбадар дарвенлар, гадо дарвенлар деб, баъзи бирларини мустақил тариқат деб, баъзилар тариқатлардан бирининг (нақшбандиянинг) оқимларидан бири деб, яна бирлари ташкилланмаган сўфий дарвенлар деб атайдилар.

Шозилия тариқатига Абул Ҳасан Али аш-Шозилий (1258 йилда вафот этган) асос солган. 1196 йилда туғилган Абу Ҳасан

Ўз хирқасини Абу Мадяннинг шогирди Абу Абдуллоҳ Хоразмийдан қабул қилган. У асосан Макка, Миср, Ироқ, Марокаш, Тунисда яшаган ва тасаввуфни тарғиб қилган. Унинг гојлари Хуросон орқали Ўрта Осиёга ҳам кириб келган. Абул Ҳасаннинг сафарда юрувчи диндорлар орқали бизгача етиб келган бир неча хатлари бу зот ўта тақводор, нақадар инсон-парварлигидан, шу билан бирга, ўз издошларининг моддий таъминоти ҳақида ғамхўрлик қилганидан далолат беради. Бу хатлар, бундан ташқари, бизга шайх қай тарзда шундай мустаҳкам тизимнинг даъватчиси бўлганини тушунишга ёрдам беради. Бу ёзишмалар, албатта, етарли эмас, лекин П. Ньийанинг гувоҳлик беришича, бу ёзишмалар Шозилий тасаввуф таълимотининг чуқур билимларидан ташқари у сўфийна тажриба орқали маънавий қадрияларни англаб олган. Агар у ўз издошларига илҳом бахш эта олган бўлса, бунга у тасаввуфни осонгина тарғиб этибгина қолмай, ўзининг ажойиб диний устозлик қобилияти билан эришган. У фалсафий тизим яратмаган бўлса ҳам, маънавий зийраклиги билан бошқалар учун қадрли бўлган нарсани қай тарзда ўз тажрибасидан чиқариб олишни билган. Шайхи – соиҳ ёки дарбадар зоҳид Абул Ҳасан ўз шогирдларини қоида, урф-одат, маросимларнинг маълум бир тизимига даъват қилмаган, лекин унинг таълимоти шогирдлари томонидан қўллаб-қувватланган. Муридлар ўз шайхларининг сўфийлик таълимотини жуда кенг, тарқоқ ҳудудларда бир-бири билан боғлиқ бўлмаган зовияларда тарқатганлар. Шогирдларнинг кичик бир гуруҳи ҳаракатлари билан Шозилий ўз ватанидан чиқиб кетишга мажбур бўлганда ҳам, унинг номи ёддан чиқмаганининг сабаби, улар ўртасидаги ёзишмаларнинг давом этганидир. Унинг издошларидан иккитаси ўз устозларининг қисқача тазкирасини ёзиб, унга Шозилийнинг танланган хатларини ҳамда унинг ҳаёти ва ижоди ҳақидаги маълумотларни киритганлар.¹ Бу мағрибий сўфий Мисрда, Шимолий Африкада, кейинчалик Ҳиндистондаги кўйлаб тасаввуф жамоаларининг ташкилланишини

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.-Сп.П.: Дия. 2004. с. 239.

бошлаб берган тариқатга асос солган. Аш-Шозилий ўзини ҳазрати Алининг катта ўғли Ҳасан орқали Пайғамбарнинг авлоди деб ҳисоблайди. У диний таълимотни аввал Фес шаҳрида олган ва бироз вақт ал-кимё фани билан шуғулланишни ўйлаган, лекин кейин бу машғулотни ташлаб, сўфийлик йўлини тутган. Ўз даврининг энг буюк сўфий шайхларини ва маънавий таянчини излаб Шозилий Шарққа томон сафар қилди. Ироққа келиб, Рифоия тариқати вориси, Аҳмад ар-Рифоийнинг биринчи халифаси Абул Фатҳ ал-Воситий раҳбарлигида таълим ола бошлади. Аммо маънавий таянч топа олмагандан сўнг, кимнингдир маслаҳати билан Мароканга қайтиб келиб, Шозилий ўз маънавий кутбани — машҳур гўшанининг авлиё Абдас бин Мишайши (1228 йилда вафот этган) ни излаб топади. Устози ўлдирилпандан кейин Туниснинг Шозила қишлоғида макон топади. Маккага ҳажга кетаётганда вафот этади.

Шозилий ўздан кейин шогирдларига бир неча мактублардан ташқари ҳеч қандай асар ёзиб қолдирмаган. Шу мактублардан Шозилийнинг қарашларини аниқлаш мумкин. Ундан қолган ёзма ёдгорликлар Шозилийнинг мумтоз сўфийликка мухлис бўлганидан, шунингдек, ўз муридларининг маънавий ва моддий эҳтиёжлари тўғрисида ғамхўрлик қилганидан гувоҳлик беради.

Шозилий таълимотининг асосини оддий диндорлардан тортиб, улуғ сўфийларгача барча учун мажбурий бўлган шариат меъёрларини сидқидилдан бажариш талаби ташкил қилади. Илоҳий қонун талабларини бажара бориб, мусулмон киши, Шозилийнинг айтишича, ўз руҳи кўзгусини поклайди ва шундай ҳолатга эришадикки, у ўз Парвардигори сари сўфиёна (илоҳий) сафарга чиқиши мумкин. Шариат талабларидан ҳатто биттасига риоя қилмаган кишини ҳақиқий сўфий (фақир) деб аташ мумкин эмас. Илоҳий ҳис-туйғуни ўз бошидан кечирган сўфий таваккул ва хавф мақомларига эришади. Агар, — дейди Шозилий, — сенинг илоҳий кашфинг Қуръондан ва Суннадан фарқ қилса, уни сир сақла, ҳеч кимга у тўғрида сўз очма, ўзинга-ўзинг айтгилки, Қуръон ва Суннанинг ҳақиқат эканлигига Оллоҳ

ўзи кафилдир, буни бошқа кашф, илҳом ва илоҳий идрок ҳолатлари тўғрисида айтиш ножоиздир¹.

Шозилийнинг ҳикматли гаплари ва насиҳатлари мумтоз тасаввуф илмининг бизга таниш бўлган талаблари: сўфий дунёвий фикрлардан — орзу-ҳавас, ташвишлардан тўлиқ қутилиши, озод бўлиши, ўз нафси билан аёвсиз курашиб Оллоҳ томонидан белгиланган ҳар қандай тақдири азалга қаноат қилишни билдиради. Шозилий ўзининг бу сентенциялари (етгиликлар) фақат зоҳидлар ва сўфийларгагина эмас, шунингдек оддий диндорларга, шу жумладан, даромад келтирадиган ҳунар билан шуғулланувчиларга, ижтимоий фаол турмуш тарзи билан машғул бўлганларга ҳам йўллаган, тавсия қилган. Шозилийнинг фикрича, сўфийлик йўлига кирган кишидан илоҳий амрларни бажаришда сабр ва илоҳий раҳнамоликка чексиз ишонч талаб қилинади. Шозилийнинг кўп сўзларида бошқаларга кўз-кўз қиладиган ташқи тақвим эмас, инсон ички дунёси тараққиётнинг муҳимлиги таъкидланади. Бу юқорида келтирилган маломатия таълимотининг талабларига мос келади. Маломатия тариқати ихлосмандлари каби, Шозилий ҳам тиланчиликка ва махсус кийим-бошда юришга қаршидир. Унинг таржимаи ҳоли, муаллифларининг айтишича, шайхнинг покиза кийиниш, айниқса, умрининг охирида дид билан кийиниш одати бўлган. Шозилий самоъ пайтида мусиқа тинглашни қоралаган. Самоъ қатнашчиларининг жазавага тушишини, ёки ғайритабiiй, масалан, ёнаётган гулхан устида юриш ёки тирик илонларни ютиш, баданини тешиш ва бошқа қобилиятларини намойиш қилиб, ўзга ишпирокчиларнинг диққатини ўзига жалб қилиш каби Рифоия тариқати дарवेशларининг одатларини рад этади. Шозилий таълимоти замирида тариқат аъзолари ҳар бири алоҳида ёки жамоа бўлиб бажариладиган ибодатларда доимий равишда Оллоҳни ёдга олиш ётади. Бундан ташқари, Шозилия ўз маслакдошларига кундалик турмушда синовлар ва қийинчиликларга бардош бериш кўникмаларини сингдиришга уринади.

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М. Сп.П.: Дия. 2004. Б.239.

Шозилийларнинг қарашларида «фақр» сўзи ҳаётнинг барча нарсалардан маҳрум этилишини ёки оддий турмушдан мулқ воз кечишни эмас, ички ҳолатни, кайфиятни ифодалайди¹.

Метафизик (фалсафий) мушоҳадаларга кўпроқ эътибор берган ибн Арабий ва унинг тарафдорлари мистикасидан фарқли ўлароқ, Шозилия асосий эътиборни мунтазам ҳаракатдаги турмуш тарзининг амалий томонларига кўпроқ қаратган. Ўзи илоҳшунос бўлишга қарамай, Шозилий илоҳшунослик илмидаги ҳар хил фикрларнинг пайдо бўлишга қизиқишни йўқ эди. Унинг тазкирасини ёзганларнинг таъкидлашларича, Шозилий мўътазилани танқид қилгандан сўнг баъзи мўътазилийлар унинг таъсири остида ўз фикрларидан қайтганлар. Шозилийнинг айтишича, Оллоҳ диндор онгининг асл манбаси, у инсон билимининг объекти бўла олмайди. Аниқ нарсаларни таҳлил қилиш воситасида уни англаш мумкин эмас, чунки бу нарсаларнинг барчасини инсон Оллоҳнинг марҳамати билангина англай олади холос. Мистик ҳолатларнинг оламий қирраларини ёритишга интилган сўфий назариётчилардан фарқли ўлароқ, Шозилий бу ҳолат ва кайфиятларнинг фақат шахсга боғлиқ субъектив характери кўрсатиб ўтган. У ўз муридларига бошқа диндорларнинг диний ҳис-туйғуларини камситмаслик ва кибр сабабли кўр бўлиб қолмаслик учун, ўзларининг маънавий тажрибаларига танқид кўзи билан муносабатда бўлишни маслаҳат берган: Агар тариқатда комилликка эришмоқни хоҳласанг, гўёки сен ўзинг Оллоҳдан узоклангирилгандек сўйла, лекин бир пайтнинг ўзида доимо дилингнинг энг яширин таҳларида у билан бирга бўл, — деб васият қилган у. Аш-Шозилий дуоларни, юқори баҳолаган ва уларнинг матнларини шогирдларига васият қилиб қолдирган. Бу дуоларнинг матнлари кўпинча маълум бир аниқ ҳолатларга, масалан: руҳан азобланиш, кўркув, ўзига ишонч йўқолганда ёки мусибат лаҳзаларига бағишланган. Тариқат аъзолари орасида улардан энг машҳурлари: Ҳизбал-бахр (Шозилий муридлари бу дуони шайхга пайғамбар ўзи айтиб берган деб ҳисоблайдилар), Ҳизбал-кабир (хиджаб шариф), Ҳизбал-барр, Ҳизбан-

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М. Сп.П.: Дия. 2004. с.240.

нур, Ҳизбал-фатҳ ва Ҳизб аш-шайх Абил Ҳасан аш-Шозилий¹. Бу дуоларнинг ижобат бўлишига ва таъсир кучига нафақат шозилийлар, ҳатто бошқа оддий диндорлар ҳам ишонганлар. Улар дардлардан шифо беришига, бало-қазолардан, муваффақ-қиятсизликдан сақлай олади деб ҳисоблаганлар. Аммо Шозилий ўзи бу оммавий бидъатларга, жумладан, азиз авлиёлар қабрида дуо ўқишга қарши эди ва бу амални бутпарастликнинг бир кўриниши деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, «Оллоҳ дўстлари» нинг дуосига Оллоҳнинг тоҳидати «жавоб»и бу, маълум бир лаҳзада дуоғўй доимо ва ҳар жойда мавжуд Оллоҳнинг объекти эканлиги ва илоҳий марҳаматнинг ифодаси холос. Аслида эса, Шозилий таълимотига биноан, пайғамбардан ташқари ҳеч ким Оллоҳ ва оддий мусулмонлар ўртасида воситачилик қила олмайди. Шунга қарамай, Шозилий ҳаётлигидаёқ издошлари уни каромат соҳиби, оддий одамларнинг Оллоҳ олдидаги воситачиси деб ҳисоблай бошлаганлар. Шозилий вафотидан сўнг тариқат аъзолари унинг қабрини мўъжизакорлик хислатлари бор деб таърифлай бошладилар. Бу ерда ўқилган дуолар айниқса таъсирчан ва ижобат бўлади деб ишонганлар.

Шозилий ўз даврида эътироф этилган сунний таълимотидан фақат авлиёлик масаласидагина бошқача фикр билдирган. У Пайғамбар насиҳатлари ҳимоячилари ва меросхўрлари деб сунний фақиҳларни эмас, «Оллоҳнинг дўстлари» — сўфийларни ҳисоблаган.

Шозилийларнинг фикрича, комилликка эришган «Оллоҳнинг дўсти» сўфий ҳам пайғамбарлик, набий ёки элчи (расул) билимининг чуқурлигига эришиши мумкин, лекин «Оллоҳнинг дўсти» сўфийнинг мақоми пайғамбар-набий ва элчи-расул мақомидан қуйироқдир. Биринчидан, унинг билими кўп ҳолларда кенг қамровли эмас; иккинчидан, одамларга Оллоҳ қонунининг янги талқинини келтириш ва эскисини бекор қилиш унинг вазифасига кирмайди. Бу истисноларга қарамай, вақти келиб Шозилий издошлари устозларининг таълимотини Муҳаммаднинг пайғамбарлик вазифасининг қайта туғилиши ва давом эттирилиши деб ҳисоблай бошладилар. Шозилия тари-

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М. Сп.П.: Дия. 2004. с.241.

қатининг бошлиғи раҳбарлик қиладиган «Оллоҳ дўстлари»нинг кўзга кўринмас поғоналари — иерархия юяси ҳам шу юқорида зикр этилган фикрлар билан боғлиқ. Аввал таъкидланганидек, Шозилий ўз умрининг кўп қисмини Оллоҳнинг «маънавий кутбини» излашга бағишлади. Кейинроқ унинг маслақдошлари Шозилийнинг ўзини ўз даврининг «маънавий кутби» деб эълон қилдилар. Назаримизда, Шозилий уларни бундай эмаслигига ишонтиришга нафақат уринмаган, ҳатто у ўзи бу фикрни қўллаб-қувватлаган кўринади. Вафотидан сал олдинроқ Шозилий ўзининг энг қобилиятли шогирди, испан миллатига мансуб Абул Аббос ал-Мурсийни тариқат бошлиғининг вориси қилиб тайинлади.

Шозилийнинг ўзи сўфиёна биродарликни ташкил этишни ўз олдига мақсад қилиб қўймаган бўлса ҳам, таълимоти унинг номи билан аталган кўчиб юрувчи жамоанинг маънавий ҳаётини ташкил этишга асос бўлиб хизмат қилди. Шозилий шахсига сифиниш мусулмон оламининг кўп ҳудудларида тарқалган. Шозилия тариқати Мисрда, Фрикияда, Марокашда, Андалусияда, шунингдек, Сурияда ва Ҳижозда кенг ёйилган¹.

Чипгтя тариқати ўз силсила ҳалқасини Муйиниддин Чипгтий (1236 йилда Ажмирда вафот этган) дан бошлайди. У орқали ярим афсонавий Иброҳим Адҳамга, у орқали Ҳизр пайғамбарга бориб уланади. Тариқат маркази Ҳиротда эди, кейинроқ Ҳиндистонга кўчирилган. Машҳур шоир Хусрав Дехлавий (1325 йилда вафот этган) ҳам шу тариқатга мансуб эди.²

Адабиётларда маълумот берилишича XI—XIII асрлардан бошлаб, Ўрта Осиё сўфийларининг Жанубга — Ҳиндистонга ва Гурбага — Кичик Осиёга кўчиб кетишлари кузатилади. Кўчиб хонақоларнинг яратилиши ва кичикроқ бирлашмаларнинг пайдо бўлиши Дехли салтанатига асос солиниши билан бир вақтда рўй берди. Ҳиндистонда мустақил ва энг таъсири кучли бўлган тариқат Бағдоддаги Сухравардия тариқатидан ташқари, бу — Чипгтя тариқати эди. Чипгтя энг содда, оддий тариқатлардан биридир. Муйиниддин Ҳасан Чипгтий 537/1142 йилда

¹ Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.: 2004.с. 242.

² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII – XV веках. Л.ЛГУ.:1966.с. 344.

Сейистондан туғилган. У ёшликланоқ дарбадар сўфийлик билан қизиқади. Ўзининг 20 йиллик сафарлари давомида у ўз устози Усмон Ҳарвоний хизматида бўлди, сўнг мустақил саёҳат қилишда давом этди. Унинг ҳаёти тўғрисида етарли маълумотлар йўқ. Унинг тазкирасини битган муаллифлар кейинроқ фаолият кўрсатганлари учун маълумотлари унчалик ишончли эмас. У ўз сафарлари давомида ўша даврнинг қўллаб машхур сўфийлари билан учрашди ва улардан тариқатга жалб қилиш, қабул қилиш ҳуқуқини олди. Улар орасида Абдулқодир ал-Жилоний ва бошқаларни айтиш мумкин.

Чингтия тариқати Сухравардия тариқати анъаналари билан боғлиқ эмас деб ҳисобланади, аммо «Авориф ал-маориф» тариқатнинг амалий дастури бўлган. Мўйиниддин кейинроқ унинг Деҳлидаги халифасига айланган Бахтиёр Қақий (1236 й вафот этган) билан танишди. Бахтиёр Қақий «Ҳашт бихишт» (Саккиз жаннат) китобининг муаллифи эди. Бу китоб чингтия тариқатидан олдин яшаб ўтган маслакдошларнинг ҳикматли сўзлари тўплами бўлиб, жуда катта аҳамиятга эга бўлган, чунки у тариқат доктринаси қарашларининг аниқ ва равшан маъно-мазмунини ифодалайди. Мўйиниддин 1193 йилда Деҳлига равона бўлди, у ердан Ажмирга — йирик Ҳиндистон давлатининг қароргоҳига ўтиб, ўша ерда умрининг охиригача яшади. Ўлимидан сўнг унга қурилган мақбара машхур зиёратгоҳ-марказга айланди.

Ганжи Шакар номи билан таниқли бўлган, Қутбиддин Бахтиёр томонидан тариқатга қабул қилинган Фараиддин Маъсуд ҳам тариқатнинг шаклланишига жуда салмоқли ҳисса қўшган. У киши бу таълимотнинг аниқ таърифини берди ва унинг ёйилишига ҳар томонлама ёрдамлашди. Масалан, у халифаликка қабул қилган сўфийлар Ҳиндистоннинг ҳар тарафларига тарқаб кетиб, унинг вафотидан кейин ворислик авюлдан-авюлга қолдириладиган мустақил тариқатлар барпо қилдилар. Чингтия силсиласининг энг машхур вакиллари — бу Низомиддин Авлиё (1325 й.да вафот этган), унинг вориси Насириддин Чироғи Дихлий (1356 й.да вафот этган)лар эди. Муҳаммад бинни Туғлуқнинг динга нисбатан олиб борган

сийёсатига қарши чиққан Низомия йўналиши ҳам кўп тармоқларга бўлинган. Алоуддин Али бинни Аҳмад ас-Собир (1291 йилда вафот этган) номи билан боғлиқ Собирия тариқати ҳам мустақил бўлиб олган.

Чиштия Шарқий Хуросонда ташкил топиб, XII–XIII асрларда Ҳиндистонда шаклланган мўътадил сунний тариқат. Маънавий силсила ҳалқасини Иброҳим Адҳам (вафоти 776), Ҳасан Басрий (вафоти 728) орқали Али бинни Абу Толибга бориб тақалади, 12 та асосий тариқатлардан биридир. Суҳравардия билан бир қаторда, Ҳиндистонда энг кенг тарқалган Чиштия тариқати дастлаб Ўрта Осий сўфийлик мактабининг йўналишларидан бири эди. Лекин тез орада баъзи бир маҳаллий урф-одатларни ўзлаштириб ёки мослаб, мустақил тариқатга айланган. Чиштия ўз даврида кенг тарқалган хилма-хил хонақоларга суянган. Чиштия тариқатининг асосчиси деб Дж.С. Тримингэм Мўйиниддин Ҳасан Чиштийни ҳисоблайди. Ислом энциклопедиясида эса, тариқат асосчиси сифатида Хўжа Абу Исҳоқ аш-Шомий (вафоти 1697) номи келтирилган. Месопотамия тасаввуфининг мактаби тарафдори Аш-Шомий Ироқдан Чиштия қишлоғига (Ҳирот яқинида) кўчиб келади ва у ерда ўз хонақосини қурган. Унинг тўққизинчи – (ёки 8) вориси шайх Мўйиниддин Ҳасан Чиштий (1142–1236) Чиштияни Ҳиндистонда тарқатди¹. Мўйиниддин Чиштий диний илмларни Бухорода, Самарқандда ўрганди². Сўфийликка Нишопурда кирди. Эронда яшади ва 1193 йилда Ҳиндистонга кетди. Юқорида айтилгандек, Ажмир (Ражпутана)да, Ҳиндистонда тариқат марказига айланган хонақо ташкил қилди. XIII асрда Чиштия кўп вилоятларга тарқаб, барча хонақолар фаолиятини бошқарадиган ягона марказлашган ташкилотга айланди.

Чиштия таълимоти илк шайхлар суҳбатлари ёзувлари (малфузот)да баён қилинган. Унинг асосини ваҳдат ул-вужуд ғояси ташкил этади.

Уларнинг ахлоқ-одобга қарашларида Хожагоний Гиждувоний мактабининг қарашлари сезилиб туради. Улар

¹ Дж.С. Тримингэм. Суфийские ордены в исламе.М.: 2002. с. 92.

² Ислом. Энциклопедический словарь.М.: Наука. 1991. с. 263.

ҳокимият амалдорлари билан ҳар қандай алоқани ва бойлик тўплашни инкор этганлар. Инсон фақат Оллоҳга таваккул қилиб, ўз меҳнати билан тирикчилик қилиши керак; сўфий фақат оддий кишиларнинг ҳолис, сидқидилдан қилинган эҳсонларини қабул қилиши мумкин ҳолос; тиланчилик тақиқланган. Сўфий кишининг қорнини тўйгазиш, мазлумлар илтимосини албатта бажариш, камбағал-қашшоқларга баҳоли қудрат қўмаклашиш йўли билан сўфий Оллоҳ марҳаматига сазовор бўлишга интилиши шарт¹.

Чиштия хонақолари жуда камтарона бўлиб, сўфийлар яшайдиган, сабоқ оладиган ва зикр тушадиган катта бир хона (жамоатхона) ва раҳбар-шайх учун кичкина хонадан иборат бўлган. Чиштияда гиёҳвандлик ва ароқхўрлик тақиқланган. Чиштия йўли шариат, тариқат, ҳақиқат каби уч босқичдан иборат бўлиб, бунда солиқ 44 мақоматни ўтиши ва 15 та аҳволда бўлиши лозим. Инициация икки босқичдан: қабул қилиш ва сўфийликка бағишланишдан иборат. Сўфийликка бағишланиш 1000 кун давом этган муридликдан сўнг амалга оширилган. Чиштияда шахсан баланд овоз чиқариб (жаҳрий) зикр қилиш ва жамоа бўлиб зикр тушиш кенг қўлланилган, 40 кунлик чилла ўтиришга даъват қилинади, лекин мажбурий эмас. Шунингдек, маълум тайёргарлиги бор кишиларга рўза маҳалда ҳар куни вақти-вақти билан неча марта бошни қуйи солиб бажариладиган чиллани макус (зикр ал-хафий) овоз чиқармай зикр қилиш тавсия қилинади. Чиштия мурид ҳам, мурийд ҳам ўз шахсий хислатлари билан мос келиши шарт бўлган 10 та талабни ишлаб чиққан. Чиштияда воситачи шайх (пири далил, шайх ат-таълим), яъни муридликни ўтаб бўлган солиқни тариқат аъзоллигига тўлиқ қабул қилиш маросимида кутба уни кўрсатиб, намоён қилиш вазифаси бўлмаган. Чиштия тариқати аъзоси кийгиздан қилинган чўққи қулоҳ кийиши билан ажралиб турган.

¹ Ислон. Энциклопедический словарь. М.: Наука. 1991. Б.286.

II БОБ. ТАСАВВУФ ГЕНЕЗИСИ ВА ДУНЁҚАРАШИ АСОСЛАРИ

2.1. Тасаввуф генезиси ва тараққиёти

Маълумки, Ислом энциклопедиясида тасаввуф — сўфийлик исломда инсоннинг руҳий дунёси тўғрисидаги қарашга асос солган таркидунёчилик тасаввуфий кайфиятлар деб таърифланиб, ислом дини билан деярли бир вақтда пайдо бўлган дейилади. Бироқ исломдаги мистик зоҳидлик оқими тахминан VIII асрнинг ўрталари IX асрнинг бошларида шакллана бошлаган дейиш тўғри бўлади¹.

Кўпчилик мусулмон муаллифлари тасаввуф Муҳаммад с.а.в. ҳаёлигида пайдо бўлган ва тасаввуфнинг барча тариқатлари ўзларини айнан Муҳаммад билан боғлайдилар деб таъкидлайдилар. Пайғамбар ваҳийни икки йўл билан қабул қилган: бири Қуръонда ва унинг мазмунида, иккинчиси унинг дилида муҳрланган, — дейдилар. Биринчиси бугун оммага аталган. Иккинчиси фақат алоҳида танланган кишиларга ворисликнинг маълум йўллари воситасида берилиши керак. Бундан келиб чиқадики, Муҳаммад с.а.в. таълимоти оддий тилда илми сафина (китобий билим) ва илми сийна (дилдаги билим) деб аталади. Биринчиси уламоларнинг доктринал таълимотида бўлса, иккинчиси сўфийларнинг қатъий эзотерик, мистик таълимотида мужассамлашган².

Фалсафий-энциклопедик луғатда генезис тушунчаси келиб чиқиш, пайдо бўлиш, кенгроқ маънода туғилиш ва кейинги ривожланиш жараёни сифатида таърифланади. Тасаввуф генезиси ва тараққиёти муаммосини кейинги нуқтаи назардан тадқиқ қилиш мақсадга мувофиқдир.

Қирғизистон Фанлар Академияси академиги Азиз Наринбаевнинг таъкидлашича, сўфизм ҳозирги Эрон ва Сурия худу-

¹ Ислом. Энциклопедия. Ўзбекистон миллий энциклопедияси, Т., 2004. 223 бет.

² Джон А.Субхан. Суфизм. Его святыне и святыхни. М.- С.Петербург. Дила, 2005, с. 11.

дида вужудга келган. Унга IX асрда араб Зуннун ал-Мисрий (850 йилда вафот этган) ва Бағдод мактабини барпо қилган Абу Абдуллоҳ ал-Муҳосибий (857 йилда вафот этган) асос солганлар. Марказий Осиёда тасаввуф IX–XI асрларда тарқалган. Мусулмон шарқида тасаввуф таълимоти мунтазам эволюциялашиб борган¹.

А. Наринбаевнинг бу фикрларига қўшилган ҳолда, яна шуни ҳам таъкидлаш жоизки, тасаввуфнинг пайдо бўлишини кўпчилик исломшунослар VIII аср ўрталари IX аср бошларидан деб таъкидлайдилар. Ҳақиқатан эса бу даврда «ат-тасаввуф» ва «ас-Сўфий» иборалари кенг тарқалмаган. Уларнинг ўрнига одатда зуҳд (таркидунёчилик, фақирлик, дунёвий орзу-ҳаваслардан воз кечиш), зоҳид ёки шунга яқин, обид (художўй) сўзларидан фойдаланилган. Лекин айнан исломдаги диний зоҳидлик оқимининг илк вакиллари тасаввуф таълимотига асос солганлар. Шунинг учун ал-Хасан ал-Басрий (642–768) нинг нодир руҳшунос, «дил ва фикр» (Ал-Кулуб вал хавотир), инсоний ниятлар (нийят) «фан»ини яратган тасаввуф асосчиларидан бири деб айтилиши бежиз эмас. Ал-Басрийнинг кўпчилик издошларининг фикрлари бу хулосанинг тўғрилигига шаҳодат беради. Ал-Хасан ал-Басрийнинг Абду ал-Воҳид бин Зайд, Рабоҳиби Амр, Робия ал – Адавия, ал-Дороний (VIII аср охири IX аср бошлари) каби кўплаб шогирдлари ва издошлари даъват ва хутбалари кишида худога астойдил муҳаббат, унга яқинлашишга интилиш туйғуларини пайдо қилди². Шу даврдан бошлаб бундай гоёлар аниқ шаклланган мистик гоё сифатида тасаввуф таълимотининг ўзига хос хусусияти ва ажраб турувчи белгисига айланди.

Тасаввуфнинг пайдо бўлиши муаммоси билан шуғуллианган кўпчилик тадқиқотчилар тасаввуф илдизларини ислом пайдо бўлган даврдан излаш, ҳатто Муҳаммад (с.а.в.)га боғлаш керак, деган фикрга мойилроқдирлар³. Масалан, тасаввуфшунос Жон

¹ Азиз Наринбаев. Изб. произведения. Бишкек. Илим, 2004, с. 202-203.

² Ислам. Энциклопедия. Ўзбекистон миллий энциклопедияси, Т., 2004. с. 225., А.Д.Кныш. Мусульманский Мистицизм. Краткая история. М.: С.П. Дия, с.16–19.

³ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–VIII веках. М.: 1966, с. 312.

А.Субҳон Муҳаммад (с.а.в.) уларга таом берган ва ўз издошларига ҳам шундай қилишни буюрган, деб таъкидлайди¹.

Тасаввуф генезиси ва тараққиёти муаммоларини тадқиқ қилишда биринчи навбатда тасаввуф вакилларининг ўз асарларига алоҳида эътибор бериш лозим. Исломушносларнинг таъкидлашларича, ҳақиқатан тасаввуф тарихи бўйича энг тўлиқ манбалардан бири Шайх Фаридиддин Агтор (1229 йилда вафот этган) асаридир. Тазкират ул-авлиё (авлиёлар ҳаёти баёни)да тасаввуфнинг 70 та таниқли шайхлари таржимаи ҳоли келтирилган.

Шайх Фаридиддин Агтор китобида тасаввуфнинг ҳар хил даврдаги вакиллари таржимаи ҳоли тўғрисидаги маълумотлар билан бир қаторда, шайхларнинг фалсафий-теологияга, бу таълимотнинг этик концепцияларига оид шундай фикрлари ва назарий қоидаларни келтириладики, улардан тасаввуф илми қандай тараққий этганини аниқлаш, кузатиш имконига эга бўлинади.

Бу йўналишда Абдурахмон Жомий (1441–1492)нинг илк тасаввуф вакили Абдуҳошим Куфий (VIII аср) дан бошлаб шоир Хожа Ҳофиз Шерозий (XIV аср)гача жами 588 та шайх, жумладан, 33 та сўфий аёллар тўғрисида «Нафоҳат ул-унс» (Дўстлик шабодаси) асарида берилган маълумот муҳим аҳамият касб этади.

Нақшбандия тариқати солики, буюк шоир файласуф Алишер Навоий (1441–1501) ҳам тасаввуф тарихи бўйича махсус асар яратди. Унинг машҳур «Насойим ул-муҳаббат мин – Шамойим ул-фугувват» асари Марказий Осиё тасаввуфи тарихини ўрганиш бўйича ўзига хос манба бўлиб хизмат қилади. Унда илк бор Ўрта Осиё мутасаввифлари – туркий шайхлар тўғрисидаги маълумотлар келтирилган.

Марказий Осиё тасаввуфи тарихини ўрганишда яна бир бебаҳо манбалардан бири ас-Сафий номи билан машҳур бўлган Фаридиддин Али бинни Осайн ал-Воизий ал-Кошифийнинг

¹ Джон А.Субхан. Суфизм. Его святые и святыни. М. С.Петербург. Дия, 2005, с. 10 .

(1532 й.да вафот этган) «Рапахот айн ал-Хайот» (Ҳаёт чашмаси томчилари) асаридир. Бу китобнинг қиймати шундаки, унда сўфий шайхларнинг таржимаи ҳоллари ва таълимотлари тўғрисида маълумотлари, айниқса, унда хожағони нақшбандия мутасаввифларига алоҳида эътибор берилганлигидадир. Муаллиф 94 та шайх номини келтирган, уларнинг ҳаёти ва ижодини таърифлаб, уларнинг силсиласини (ёки шажарасини) Хўжа Аҳрор Валийгача етказди ва ундан ҳам чуқурлаштиради¹.

Юқориди номлари зикр этилган буюк шахслар тасаввуф гоёлари манбаси сифатида биринчи ўринда Қуръони Каримни сўнгра табаррук сўфийларни илҳомлангирган Муҳаммад с.а.в. деб билганлар.

Яна тасаввуф генезиси масалалари тадқиқотчиларининг фикрларига ва қарашларига қайтамыз. Тасаввуфнинг пайдо бўлиш, тараққиёт жараёни тўғрисида ҳар хил фикрлар ва тахминлар мавжуд. Тасаввуф тўғрисида ёзган ўрта аср олимлари, шу жумладан, сўфийлик мактабининг йирик вакили, кўплаб асарлар муаллифи ас-Суламий, Хуросон мактабининг вакили, кўплаб классик асарлар ёзган Абу Абдурахмон Муҳаммад Ҳусайн (937 ёки 912–1002), машҳур сўфий ал-Ансори ал-Харавий Абу Исмоил Абдуллоҳ Ибн Муҳаммад (1006–1089), тасаввуф тарихи ва моҳияти, мутасаввифлар дунёқарашини ва амалиёти маълум тартибда баён қилинган. Форс тилидаги илк асар муаллифи ал-Хужвирий Абул Ҳасанали б. Усмон ал-Ғазнавий, ал-Жуллабий (1072 ёки 1076 йилда вафот этган)-ларни Хуросонда ва Мовароуннаҳрдан чиққан сўфийларнинг биринчи қаторида деб ҳисоблайдилар. IX–XI асрларда Шарқ уйғониш даври масалаларига бағишланган қатор асарлар муаллифи, академик Н.И.Конраднинг куйидаги сўзлари юқоридаги муаллифлар ҳулосасининг нақадар ҳақиқатга яқинлигини яна бир бор тасдиқлайди: «Мусулмон оламига, биринчи навбатда IX–XI асрлардаги Марказий Осиё мусулмон оламига эътибор берайлик. Бу даврда у ерда фан,

¹ Шодиев Р.Т. «Суфизм в духовной жизни народов Средней Азии (IX–XIII в.в.)». фалсафа фанлари докторлиги дис. Самарқанд, 1993, с. 41–43.

фалсафа, маорифнинг мисли кўрилмаган даражада гуллаб-яшнагани бизга маълум... Марказий Осиё қадим замонларданоқ инсоният тамаддуни энг муҳим сарчашмалари сари йўллар туташадиган ҳудуд бўлган ва ўзи ҳам шу тамаддун марказларидан бири эди. Шунинг учун IX–XI асрларда Марказий Осиё оламида фан ва фалсафанинг ўз тамойилларига кўра, ҳақиқий инсонпарварлар бўлган илғор вакиллари янгича маърифатни, саводни яратиб, улар даври ва қадимги дунё оралиғида ётган, бошқача қилиб айтганда, ўзларининг «ўрта асрлар» узра қандайдир бир тарихий қатламни (ҳадларни) босиб ўтдилар»¹.

Марказий Осиё, умуман мусулмон Шарқи оламининг маънавий ҳаёти, шу жумладан, фалсафа ва ижтимоий фикр тараққиёти тарихида илк ўрта асрлар муҳим ўрин эгаллайди. Бу даврда кўп йиллик урушлар натижасида бу ҳудуд Помирдан то Атлантика океани соҳилларигача бўлган кўплаб давлатлар ва халқларни ўзига бўйсундирган араб халифалиги давлатига қўшиб олинди.

Халифалик ҳар хил ижтимоий-маданий тараққиёт савиясидаги, ҳар хил диний эътиқоддаги халқлар конгломератидан, қоришмасидан иборат эди. Халифалик бунёд қилинган илк асрларда унинг улкан ҳудудида мусулмонлар, насронийлар, Эрон ва Марказий Осиёдаги энг қадимги дин – зардуштийликка эътиқод қилувчилар, буддавийлик, яҳудийлик, оташпарастлик вакиллари истиқомат қилар эдилар.

Шулар барчаси халифаликнинг биринчи асрларидаёқ ислом динига зид бўлган таълимотларнинг, ҳурфикрлилик ғояларининг, ҳар хил мазҳаблар, оқимларнинг пайдо бўлишига сабаб бўлди ва бу жамиятнинг ғоявий-сиёсий ва маънавий ҳаётида муҳим омилга айланди. Иқтисоднинг равнақи ва мустаҳкамланиши, хунармандчиликнинг шаклланиши ва шаҳарларнинг пайдо бўлиши билан диний ва дунёвий билимларнинг

¹ Конрад Н.И. Запад и восток. М.: Главная редакция восточной литературы. 1972, с. 81–82.

тараққиёти учун қулай шароит яратилди. VIII асрнинг иккинчи ва IX асрнинг биринчи ярмида дунёвий билимлар жадал ривожлана бошлади. Ўрта асрнинг буюк араб мутафаккирлари ибн Халдуннинг табиий ва илоҳиётшунослик фанлари тарихи тўғрисидаги фикрлари бу ҳақда далолат беради. «Билгил, шаҳарларда ўрганиладиган фанлар икки хил бўлади»: 1) Табиий, уни инсон мушоҳада йўли билан ўрганади; 2) анъанавий, унга асос солгандан ўзлаштиради.

Биринчи хили — бу фалсафа, ҳикмат фани, яъни тафаккур қилиш қобилиятига эга бўлган жонзот — инсоннинг шуғулланиши табиий бўлган фанлар. Тасаввуфчилар одамни шу фанларни ўрганишга, улар (тасаввурлар)нинг саволларини таҳлил қилиш ва исботлашга у ақл соҳиби — одам бўлгани учун бу фанларга эътибор беришга ва ҳақиқатни хатолардан ажратишга интилади.

Иккинчи хили — бу одам бошқа кишилардан орттирадиган (оладиган) фанлар, уларнинг замирида шарият қонунлари ётади, улар иккинчи даражали фанлардан ташқари барча фанлар соҳаларида ақл учун зарурдир. Бу фанларнинг асосини Оллоҳнинг ва унинг ердаги расулининг Қуръондаги ва Суннадаги буйруқлари ташкил қилади¹.

Тасаввуф ҳам теологик, ҳам пантеистик таълимот сифатида юқорида ибн Халдун кўрсатган фанлар тараққиётининг йўналишлари оралигида пайдо бўлди ва ривожланди. Ҳарқалай, тасаввуф асосини ташкил қилган зоҳидлик кайфиятлари ислом билан деярли бир пайтда пайдо бўлган. Бу анъана ва кайфиятларнинг вакиллари сифатида Муҳаммад (с.а.в.)нинг Абу Дард, Абу Зарр, Ҳузайфа (VII асрнинг иккинчи ярмида вафот этганлар) каби саҳобалари кўрсатилади. Шу билан бирга, бизнингча, исломда зоҳидлик ботиний таълимоти шаклланишининг бошланишини тахминан VIII аср ўрталари ва IX аср бошлари эканлигини тан олиш керак. Одатда, бу оқимга ҳадисларни тўпловчи — муҳаддислар орасидан чиққанлар, сайёр баҳшилар

¹ Ибн Халдун. Введение. (Фрагменты) — в кн. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М.: 1971, с. 622.

ва насихатгўй воизлар (қуссос), қорию қурролар, жиҳод қатнашчилари (Византия билан чегара урушлари назарда тутилмоқда), тақводор ҳунармандлар, савдогарлар, шунингдек, исломни қабул қилган христианлар кирган. У вақтда ат-тасаввуф ибораси оммавий муомалага киритилмаган эди: Унинг ўрнига одатда зуҳд (фақирлик таркидунёчилик) ва зоҳид, шунга яқин бўлган «обид» — тақводор иборалари ишлатилган.

И.Гольдциернинг тасаввуф ва мистик оқимларнинг пайдо бўлиши тарихига бағишланган асарларидан бири «Ислом ҳақида маърузалар»¹ ва бошқаларидир. У оламнинг охири, қиёмат тасавури Муҳаммадда пайғамбарликни уйғотди, бу эса, унга эргашганларда зоҳидлик кайфиятини тарбиялади, деб таъкидлайди. Француз шарқшуноси Л.Массиньон айтишича, мистик зоҳидларнинг, тавба қилувчи гуноҳкорларнинг биринчи жамоалари Куфада VII—VIII асрларда, Басрада VIII асрда пайдо бўлди. IX асрнинг иккинчи ярмида Бағдод бу ҳаракат марказига айланди².

Сўфий ҳаётининг асл мақсади ўзининг шахсий мавжудлигини илоҳий ҳақиқатга, кенг қамровли борлиққа синдириб юборишдир. Оллоҳга бўлган буюк ишқ-муҳаббат тўғрисида биринчилардан бўлиб гапирган ас-Сархий (815 йилда вафот этган), «Оллоҳга ишқни ўрганиб бўлмайди, у илоҳий қобилиятдир», деган иборанинг муаллифи ҳисобланади. X—XI асрларда мусулмон оламида ақидавий теологиянинг равнақи даври якунига етди. Ўша даврнинг тарихий, биографик ва бошқа адабиётларида таниқли ислом теологлар, ҳар хил оқимлар, йўналишлар, мазҳаблар, жаҳматия, ханбалия, ханафия, шофеия, ашъария, мўътазила, карматийлар, исмоиллийлар, сўфийлар ва бошқа мазҳаб вакиллари ўзаро баҳс-мунозараларининг таъсири билиниб туради.

Бу баҳс-мунозараларнинг манбаи фақат машҳур теологларнинг ақидавий эҳтиёжлари деб ҳисоблаш нотўғри бўлса керак. Улар барчаси у ёки бу ижтимоий қатламлар, гуруҳларнинг

¹ Гольдциер И. Лекции об исламе. М.: 1948., с. 136-142.

² Каранг: Массэ А. Ислам (Очерк истории. Перевод с французского) М.: 1962, с. 159.

синфий, сиёсий, иқтисодий манфаатларини ифодалар эдилар. Бу даврда мўътазилийлар ва ашъаризмнинг теологик ғоялари кенг тарқалган эди. Мўътазилийларнинг катта хизматлари шунда эдики, улар диний билим мезони сифатида ақлга муружаат қилдилар¹.

Мўътазила таълимоти диний-фалсафий фикрнинг ўзига хос босқичи эди. Мўътазилийлар инсон ўз фаолияти ижодкоридир, шунинг учун Оллоҳ эмас, ўзларининг ишлари учун ўзлари масъулдирлар, деб ишонадилар. Инсоннинг бундай эркин иродаси қодир худо диний концепциясига айнан тескари натижаларга олиб келар эди. Мўътазила таълимотида учта асосий ғоя мавжуд: 1) Инсон эркин; 2) Оллоҳда жавҳар (субстанция) белгиларини ва фаолият белгиларини ажратиш мумкин; 3) Қуръон олдиндан абадий мавжуд бўлмаган, балки яратилган. Мўътазилийларнинг бу фикрлари баъзи бир ҳурфикрликни тарғиб қиладиган сўфийлар томонидан қабул қилинган эди. 847 йилдан бошлаб Маъмундан кейин учинчи бўлиб халифа бўлган Мутаваккил мўътазилага ва мистикага қарши кураш олиб борди. Лекин шунга қарамай, мавжуд ортодоксал диний анъаналар тарафдорлари бўлган диндорлар, руҳонийлар билан ақлий-мантиқий ақлпарастлик (рационализм) тарафдорлари – мўътазилийлар ўртасидаги зиддият исломни тақчилликка олиб келди.

Мўътазила душманлари, улар орасида ибн Ханбал ҳам бор эди, қаттиқ таъқиб остига олиндилар. Ўзига хос бу инквизиция ярим аср давомида ҳукм сурди ва диндорлар орасида катта шов-шувга сабаб бўлди.

Мўътазилийлар ва ханбалийлар қирқ ёшига қадар мўътазила мактабининг содиқ вакили ва ақидавий динга қайтган ва уни қайта таҳлил қилган Ашъарий Абу ал-Ҳасан Али бин Исмоил (873—915) кўмагида келишувга эришдилар. Ўша даврда Қуръон абадий эмас, у худо томонидан яратилган деган ақида тарафдорлари бўлган мўътазилийлар Қуръон (унга ёзма қайд қилин-

¹ Массэ А. Ислам. М.: 1962. с. 156 б.

ган нарсалар ҳам қўшилиб) абадий деган ақида тарафдорларига қарши курашганлар. Ашъарий Куръонни Оллоҳнинг абадий сўзи, Куръон яратилмаган, лекин у ёзилган қоғоз ва сиёҳ инсон қўли билан яратилганини таъкидлади. Унинг фикр юритиш услуби эса, табиийки, мўътазилла томонидан тан олинган диний билим манбаи ақл эканлигини инкор этмади. Ашъарий ақлни юмшоқроқ қилиб, назар шаклида, Оллоҳни ақлий билиш деб қабул қилди. Бу вақтда ашъаризмда теологик шаклда атомистик таълимот пайдо бўлди, лекин у мусулмон оламида ўрта асрлардагина кенг тарқалди. Абул Ҳасан Ашъарий ўзининг қарашлари билан Абу Ҳанифага яқин эди. У ислом дунёсида мўътазиллийларнинг ақлпарастлигига (рационализмига) қарши курашди, «Ашъарий Каломи» нинг таъсири натижасида суннийлар исломда энг таъсирчан диний оқимга айланди.

Шундай қилиб, «асҳоб ал-Ҳадис» (Ҳадис тарафдорлари) ва «асҳоб ар-раъй» (фикр тарафдорлари) ўртасидаги кураш ўзаро келишув ва – VIII–IX асрларда исломда бир неча мазҳабларнинг пайдо бўлиши билан якунланди. Асҳоб ар-раъй ва асҳоб ал-Ҳадис тарафдорлари ўртасидаги бу келишув асосида барча диний-руҳоний мактабларининг вакиллари тўрт асл диний таълимотни тан олдилар. Шу билан бирга, ҳар ким ўзича мушоҳада қилиши доираси анча торайди. «Раъй» шахсий фикр Куръон ва суннани тўлиқ билишни ва маълум ҳолатларда уларнинг мазмунини тушуниш асосида хулоса чиқаришни назарда тутувчи «ижтиҳод» билан алмаштирилди.

Ундан ташқари, «мутлақ ижтиҳод» ёпиқ деб эълон қилинди. Ўзтиҳод ва ҳуқуқнинг асосий арконларини мустақил ҳукм объектига айлантириш таъқиқланди. «Ижтиҳод фи-л мазҳаб» – у ёки бу фикр мактаби ҳуқуқий тамойилларига фақат «ижмо» розилиги олингандан сўнггина рухсат бор эди, келажакда шу масала бўйича янгича, бошқа ҳукм чиқариш таъқиқланди. Бундан буён мусулмонлар «тақдир»га яъни муқаддам, асосан исломнинг илк – учинчи, тўртинчи юз йилликларда қабул қилиниб бўлган қарорларга қатъий риоя қилишлари лозим эди.

Бу шароитда мистик амалиёт ва диний даъватлар тез-тез қарор топган диний эътиқодда зид йўналишларга ўтиб кетгани учун диний идоралар ва ҳокимият томонидан қаттиқ таъқиб қилинган. «Қачонки IX аср охирида Бағдодда ортодоксал диний ақидапарастликнинг мудҳиш руҳи ҳукм сурганда кўп машҳур сўфийлар қатағонга дуч келганлар, — деб ёзади И.Гольдциер, — улар орасида кўп маротаба «Мен Ҳақман — анал-Ҳақ деб таъкидлаши билан Оллоҳнинг мутлақ олий ҳукм-дорлигини, шу билан бирга, Оллоҳнинг ердаги вакиллари, дунёвий ҳукмдорларни инкор қилгани учун 922 йилда қатл қилинган Мансур Халлож ҳам бор эди»¹.

Шарқшунос академик И.П.Петрушевский фикрига кўра, кўпчилик тадқиқотчилар тасаввуф равнақининг учинчи даврини XI–XII асрларга тааллуқли деб ҳисоблайдилар². Бу давр шундай ҳоллар билан тавсифланади:

1. Расмий сунний илоҳиётшунослик (ундан кейин шиа ҳам) мўътадил тасаввуфга кўникиб қолди. Асосан Имом Ғаззолий хизмати билан ижмонинг кўпчилик вакиллари мўътадил тасаввуфни тўғри деб тан олдилар. Ундан ташқари мўътадил тасаввуф исломий дунёқараш тизимига чуқур кириб борди, ўз навбатида, исломнинг ўзи ҳам сўфиёна ғоялар билан бойиди.

2. Тасаввуф бу даврда, айниқса шаҳарларда янада кенгроқ тарқалди. Сўфий бўлиш, ёки ҳеч бўлмаганда шундай аталиш энди ижобий тус олди. Энди сўфий ҳамда у ёки бу шайхнинг муридлари орасида фақат шаҳарлик камбағаллар ва деҳқонларгина эмас, йирик феодаллар, савдогарлар ва бошқалар ҳам пайдо бўлди. Ардабил шаҳри аҳолисининг кўпчилиги сафавийлар династиясининг аждоди шайх Сафий-уд-дин Исҳоқ (1252–1334)нинг муридлари бўлган. Албатта, шу билан бирга тасаввуф оқимларининг ижтимоий ички табақаланиши намоён бўла бошлади.

3. Сўфийларнинг каттароқ бирлашмалари ҳам (дарवेशлар сулуқлари) вужудга кела бошлади.

¹ Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. с. 269.

² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с-330.

4. Энди мўътадил (монотеистик), кескин экстатик ҳамда пантеистик тасаввуф ўртасидаги фарқ яққол билинди. Монотеистик тизим намунаси Имом Ғаззолий томонидан ишлаб чиқилган тизимдир, пантеистик тизим намунаси Ибн ал-Арабий тизимидир¹. Сўз тасаввуф генезиси ва тараққиёти ҳақида борар экан, шу тизимлар тўғрисида қисқача маълумот бериш жоиздир.

Ғаззолийнинг тасаввуф тизими унинг асарларида, шунингдек, унинг энг батафсил «Иҳйа-улум ад-дин» (Диний илмларнинг қайта тирилиши) асарида баён қилинган. Ғаззо-лий умуман тақводорлик тарафдори. У зоҳидликни руҳни поклаш, руҳий ҳаётга тайёргарлик воситаси деб билади. Ғаззолийнинг таъкидлашича илоҳий йўл тўққизта асосий босқичдан – мақомат, сулук манзилларидан иборат.

Улардан ҳар бири – халос қилувчи хусусиятлардан бири – мунжият (қутулиш йўли) эгаси бўлиш билан тавсифланади. Ғаззолий 1) тавба, 2) сабр, 3) шукр, 4) хавф, 5) рижо, 6) фақр, 7) таваккул, 8) зуҳд, 9) Оллоҳга мистик муҳаббат босқичларини аниқлайди.

Йирик илоҳшунос, файласуф, шофеъий-фақиҳ Имом Ғаззолий Абу Ҳамид Муҳаммад б. Муҳаммад ат-Тусий мутакаллимлар ва сўфийлар унинг ўз сўзлари билан айтганда: «ўзларини тафаккур, ақл шогирдлари, деб атайдиганлар ва ўзларини «Оллоҳ танлаганлар, интуиция соҳиблари, жазба воситасида ҳақиқатни билувчилар» деб атайдиганлар орасидаги маълум бир мўътадилликни – «олтин ўрталикни» (нуқтани) топишга ҳаракат қилади.

Исломшунослар таъкидлашича, Имом Ғаззолий ҳақиқатан ҳам ўз асарларида анъанавий ақлий (рационалистик) ва мистик элементларни уйғунлаштириб, исломни яна уйғотди (тирилтирди). Ғаззолий таълимотининг асосий қоидалари сабабий боғлашни, унинг каломга, ёки фалсафага ёки фикрда тегишли бўлишидан қатъий назар, бу ерда ҳар хил ҳолатда гуноҳнинг меъёри ва ҳадлари тўғрисидаги расмийлаштирилган таъли-

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с 330–331.

мотни¹ инкор қилади. «Шундай кишилар гуруҳи борки, улар ўз саъй-ҳаракатларини фикҳнинг сабабий ҳар хил ҳолатларини ўрганиш – казуистика билан чегаралайдилар. Шу мақсадга йўналтирилган билимларни илм, фикҳ, мазҳаб деган номлар билан атаб, уларни ҳам диний фан деб ўйлайдилар, деб ёзади Ғаззолий. Улар Оллоҳнинг Китобини ва пайғамбар суннатини ўрганишни рад этадилар». Қачонки бундай фақиҳдан нимани кузатиш абадий гуноҳдир, – деб сўралса у нима дейишини билмай қолади, лекин у сабабий боғланишнинг энг нозик томонлари тўғрисидаги фикрлар ифодаланган бутун бир бобларни тўлғизиши мумкин. Аслида Оллоҳга яқинлашиш ниятида шунга ўхшаш нарсаларни ўрганишни мақсад қилган ҳар қандай одамни телба деб ҳисоблаш керакдир².

Тасаввуф фалсафасининг шаклланиши ва ривожланишида Имом Ғаззолийнинг ўрни жуда катта. Юқорида таъкидланганидек, у ўзининг фалсафа бўйича машҳур китоби «Файласуфларга раддия»да динга бевосита алоқалор бўлган йипирмата фалсафий масала бўйича файласуфлар билан баҳс қилади. Учта масалада материянинг абадийлиги ва бирламчилиги, Оллоҳнинг хусусий воқеалар, ҳодисалар тўғрисида билимга эга эмаслиги тўғрисидаги фалсафий фикрларда, файласуфлар томонидан жисмларнинг қайта тирилиш ва қиёмат кунининг инкор этилиши мавзуларида Имом Ғаззолий файласуфларни кофирликда айблайди. Шуни таъкидлаш керакки, Имом Ғаззолийнинг идеалистик фалсафий тизими уни «Шарқнинг буюк ақл соҳиби» деб ҳисоблаган немис классик фалсафасининг асосчиси Г.Ф.Ғегелга ҳам илҳом бағишлаган.

Муқаддам таъкидланганидек, тасаввуфнинг илк чашмаси бўлган зоҳидлик кайфиятлари ислом билан бир пайтда пайдо бўлган. Мистик зуҳднинг илдизлари ислом шаклланишининг илк босқичларига бориб тақалади. Илк ислом даврининг йирик

¹ Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1983. с. 299.

² Қаранг: Массэ А. Ислам. Очерк истории. М.: «Восточная литература». 1962, с. 164.

илоҳиётшуноси ал-Ҳасан ал-Басрий (642–728) дастлабки сўфийлардан ҳисобланади. Ҳасан Басрий Мадинада туғилган, 657 йилдан Басра шаҳрида яшаган ва ўша ерда вафот этган. Ироқ ҳукмдори ал-Ҳажжож (694 й) ташкил қилган Қуръон матнини диакритик белгилар (ҳарф устидаги ёки остидаги) билан таъминлаш ишида ишгирок этган. Халифа Умар II даврида ал-Басрий Басра шаҳрининг қозиси бўлган. Унинг атрофида тўпланган теологик тўғарак Басра шаҳрининггина эмас, бутун уммавийлар мамлақати интеллектуал ҳаётининг марказига айланган. Ҳасан Басрийнинг обрўси шунчалик кўтарилиб кетдики, уни аҳли сунна ҳам, мўътазиллийлар ҳам, сўфийлар ҳам ўз муаллими, устози деб билар эдилар. Ирода эркинлиги масаласида у қадарийларга хос нуқтаи назарда бўлиб, инсон бу дунёдаги ўз қилмишлари учун масъул эканлигини таъкидлар эди. Шу билан бирга, у муржийлар таълимоти руҳида мусулмон ўлими олдида калимаи тойибанинг биринчи қисмини ла илаҳа иллаллаҳ — Оллоҳдан бошқа илоҳ йўқ деб ўзини халос қилиш ва жаннатга киришга қодирдир деб таъкидларди.

Ҳасан Басрийнинг шогирдларидан бири Васил бин Ато асос солган энг машҳур биринчи калом оқими пайдо бўлди¹. Васил бин Ато Қуръондаги тегишли ибораларни рамзий маънода талқин қилиб, Оллоҳнинг антропоморфик идрок этиш (Оллоҳни инсоний хислатлар соҳиби деб билиш, тасаввур қилиш)га қарши чиқди.

Васил бин Ато ва унинг издонларининг Оллоҳ сифатлари тўғрисидаги таълимотлари насроний ақидапараст Иоанн Дамасскийнинг ва юнон фалсафасининг бевосита таъсири остида бўлганлигидан аш-Шаҳристоний (1153 йилда вафот этган) ўз асарларида хабар беради. Шунга қарамай, Васил бин Ато дастлабки Калом оқими асосчиси ҳисобланади.

Ҳасан Басрий вафотидан ярим аср ўтгандан кейин тасаввуф саҳнасида зоҳидликнинг Басрий мактаби вакили, буюк сўфий аёл Робия ал-Адавия (713 ёки 714–801) пайдо бўлади. У

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислоҳ тафаккури тарихидан. Техров: Минҳож. 2003, 23 бет.

зоҳидлик ва убад гояларини тарғиб қилади. Робия Адавия камбағал араб оиласидан чиққан. Ёш болалигида ноаниқ ҳолатда қулликка сотилган. Кечроқ ўта тақводорлиги ва зоҳидона турмуш тарзи учун эркинлик берилган. У зоҳидларнинг дастлабки намोёндаси бўлиб Оллоҳга беҳад ва беғараз муҳаббат — инсон маънавий ҳаётининг негизи деган фикрни олға сурди¹.

Мўътазиллийлар гоялари халифа ал-Маъмун (813—833) ҳукронлиги даврида ҳуқуқий таянчга эга бўлдилар. У мўътазилани ягона тўғри йўл деб эълон қилди ва суннани эътиқоднинг расмий рамзи деб тасдиқлади.

Саййид Муҳаммад Ҳотамий ёзганидек, Халифа Маъ-мун ҳижрий 215 йилда ислом фалсафасини ривожлантириш учун Бағдодда «Байгул ҳикма» (Билимлар ўйи)ни барпо этганида фалсафа ёш гўдак эди, тасаввуф бўлса, ўспиринлик давридан ўтиб, балоғат ёшига етган эди².

Шундай қилиб, ҳижрий III аср охирида ва ҳижрий IV аср бошларида Абу Наср Форобий томонидан яратилган ва кейинчалик ислом фалсафаси деб номланган фалсафа илмининг шаклланишига тасаввуф ўзининг анъанасига ва мустаҳкам асосларига эга бўлиб қолган таълимот эди. Учта оқим — тасаввуф, шариат ва фалсафа муносабатлари маълум даражада шаклланди ва жамиятнинг ижтимоий-сиёсий ҳаётига таъсир кўрсата бошлади³. Муҳими шундаки, ислом фалсафаси пайдо бўлгандан кейин ҳам тасаввуф ҳурмат билан эътироф қилинган ва жуда кўп ижтимоий, сиёсий, фалсафий, маданий-маънавий мазмундаги асарларга манба бўлиб хизмат қилиб келди.

Академик И.П.Петрушевский ёзишича, ғарб тадқиқотчилари тасаввуф тарихига катта қизиқиш билан қарадилар ва қарамоқдалар. Лекин, бу масалага ғарбдаги қизиқишга қарамай, тадқиқотлар тасаввуф тарихининг алоҳида муаммолари ва даврлари билан чегараланиб қолган. Тасаввуфнинг ҳижрий

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон: Минҳож. 2003, 23 бет.

² Ўша жойда. 24 бет.

³ Ўша жойда. 25 бет.

дастлабки 4 асрлик тарихи нисбатан яхшироқ ўрганилган, — деб ёзади. И.П.Петрушевский, — аммо унинг бутун мураккаблиги, кўлами, чуқур фалсафий-ғоявий мазмуни ва ҳаётий жозибаси тўлалигича ёритилмай қолаверган Исломнинг бошқа диний ва фалсафий тизимлар билан ғоявий, маданий алоқаларини ўрганмай туриб, тасаввуф генезисини ўрганишнинг иложи йўқ.

Шунингдек, айрим исломшунослар у ёки бу фалсафий оқим вакиллари бўлгани учун тасаввуф ғоясида фақат унда мавжуд нарсанигина эмас, ҳатто ўзининг унда топиш нияти бўлган нарсаларни ҳам кўришга ҳаракат қилиб, ўз талқиқотларига субъектив элементни ҳам киритиб юборганлар.

Тасаввуфнинг генезиси, пайдо бўлиши тарихи ва ривожланиши каби мураккаб масалага талқиқотчилар турли томонлардан ёндашдилар: Юқорида айтилганидек, кўпчилик муаллифлар тасаввуфни шарқий насронийлар аскетизмидан ва мистицизмидан, шунингдек, сурия монахлари томонидан ишлаб чиқилган насроний шаклидаги навафлотунчиликдан, баъзи бир олимлар (Р.Дози) эса, тасаввуф илдизини Эрон (зардуштийлик — монийлик)нинг ҳамда орийлар (эронийлар)нинг араблашувга, уларнинг дини исломга қарши муносабати таъсиридан деб биладилар, бошқа бир гуруҳ олимлар эса, тасаввуфни ҳинд манбаларидан, ҳиндавийликдан, веданта фалсафасидан ёки буддавийликдан келтириб чиқардилар ва ҳоказо. Шундай қилиб, тасаввуфнинг келиб чиқиши, яъни генезиси тўғрисида насроний, (ёки насроний-навафлотунча), эроний ва ҳиндча деб атаса бўладиган учта асосий қарашлар юзага келди¹.

Лекин ҳар қалай ҳақиқатга яқинроқ янги назария ХХ асрнинг биринчи ярмида Рейнольд Никольсон ва Луи Массиньон томонидан яратилди. Уларнинг асарларининг манбалари — тасаввуф адабиётининг олдинги исломшунослар асарларига қараганда анча кенгроқ, чуқурроқ, муфассалроқ материалларга асосланган эди. Бу олимлар тасаввуфда исломга четдан келтирилган, ё навафлотунчилик фалсафасини, ё

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с 111–113.

буддавийлик фалсафасини эмас, аксинча ислом негизда пайдо бўлган диний-фалсафий воқеликни кўрдилар. Р.Никольсон мистихани исломнинг I ҳижрий асри давомида пайдо бўлган зоҳидлик анъанаси табиий тараққиётининг намоён бўлиши деб ҳисоб-лайди. Насроний аскетизмнинг баъзи таъсирини у инкор этмайди, лекин ўз асоси ва моҳиятида сўфиёна зоҳидлик бу унинг замиридан келиб чиққан мистицизм исломий ҳодиса, тасаввуф фалсафасининг ўзгача талқини, христианча навафлотунчилик таъсирининг маҳсули, мутаассиб тасаввуфнинг пантеистик ғоялари эса форслар воситасида ҳиндавийлик таъсирида ривожланган деб тахмин қилади.

Луи Массиньон тасаввуф шаклланишига ҳиндавийлик, буддавийлик, насронийликнинг ва бошқа оқимларнинг таъсири тўғрисидаги ғояларни инкор этиб, тасаввуф исломга четдан кириб келган деган назария тарафдорларини ишончли тарзда танқид қилади. У тасаввуф генезиси масалаларини тадқиқ қилишга илмий ёндашишни тавсия қилади. У, авваламбор, илк тасаввуф вакилларининг аниқланган мавжуд асарларини ўрганиш йўли билан тасаввуфга ислом таъсирини исботлаш, бошқача қилиб айтганда, тарихий-фалсафий услуб ёрдамида амалга ошириш лозим деб ҳисоблайди.

Олим тасаввуф илдиэларининг пайдо бўлиши тарихини тадқиқ қилишдаги яна ҳам муҳимроқ муаммо сўфиёна асарларнинг тилини ва ибораларини (лексика ва терминологиясини) ўрганишдир деб ҳисоблайди.

Унинг ўзи тасаввуф тили ва ибораларининг қуйидаги манбаларини аниқлаган: 1) Қуръон иборалари: бунда аниқланмаган ёки ҳар хил талқин қилиниши эҳтимоли бўлган иборалар — муташаббихатларга мутасаввифлар ўзларининг ўзига хос талқинини киритганлар; 2) Исломнинг дастлабки асрларида арабзон фани тили — лексикаси; 3) Мусулмон илоҳиётшунослиги мактаблари лексикаси; 4) Милудий 6 аср давомида шарқий фалсафий синкретизм сабабли арамей-сирия, қисман юнон, паҳлавий тилларидан кириб келган, ўзига хос саводлиликни намойиш қиладиган лексика.

Шу барча услубий кўрсатмалар Л.Массиньон талқинича ўрганилаётган муаммони бошқа муаллифларга нисбатан асосли, чуқурроқ ва аниқроқ ёритиб, тасаввуф феодал жамияти шароитида ислом динининг ички табиий тараққиёти натижасида, ислом негизида пайдо бўлган деган фикрни исботлаш имконини беради. Л.Массиньон Куръондаги зоҳидлик ва илоҳий руҳда талқин қилиш мумкин бўлган жойларини кўрсатиб, тасаввуфнинг пайдо бўлишини ислом тараққиётидан, ҳатто унинг арабий замиридан келтириб чиқаради. Бунинг исботи учун олим, мабодо четдан арабий бўлмаган (яхудий-христиан) муҳитдан баъзи бир ғоялар кирган тақдирда ҳам, бу ғоялар исломга унинг яратилиши давридаёқ пайвандланган ва Куръонда ҳам ўз ифодасини топган, деб ҳисоблайди. И.П.Петрушевский ҳам, худди шунингдек, христиан, шарқий христиан, буддавий мистиклар ғоялари мазмунини солиштириб кўради. Тасаввуфнинг ўзига хос асосий белгиси — ваҳдат ул-вужуд — Оллоҳнинг бирлиги (монотеистик бўлса ҳам, пантеистик бўлса ҳам) ва инсоннинг Оллоҳ билан хусусий (шахсий) алоқасидир. Бундан ташқари, оламнинг Оллоҳ томонидан яратилиши ғояси ва оламнинг худо томонидан нурланиши — тажалли ғояси қадимдан буддавийликка, илк буддавийликнинг плюралистик фалсафасига ҳам бегона эди, — деб таъкидлайди. И.П.Петрушевский¹.

Шу билан бирга И.П.Петрушевский сўл мутаассиб — пантеистик сўфийларнинг қарашларига буддавийликнинг таъсири эҳтимолини тахмин қилади. «Назаримизда анча кечроқ ислом Ҳиндистонга кириб келгандан сўнг мутаассиб тасаввуфнинг баъзи бир тариқатларига ҳинд пантеистик фалсафаси — ведантанинг таъсири бўлган», — деб ёзади у, — лекин тасаввуфга буддавийликнинг таъсири тўғрисидаги тахмин, унинг тарафдорлари кўпчилик бўлишига қарамай, ҳеч қачон далиллар билан шубҳасиз исботланмаган»².

Энг машҳур сўфийларнинг ўз таълимотларининг пайдо бўлиши тарихининг манбалари тўғрисидаги тасаввурлари

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XIV в.в. М.: ЛГУ. 1966. с. 314–315.

² Ўша асар. 317 б.

афсонавийдир. Мутасаввиф муаллифлар фақат Муҳаммад (с.а.в.) ёки Ҳазрати Алинигина эмас, ҳатто исломдан аввалги пайгамбарлар: Иброҳимни, Мусони, Исони ҳам сўфийлар сифатида талқин қиладилар. Масалан, машҳур сўфий Имом Ғаззолий Исони тақлид қилишга арзигувчи энг мукамал сўфий, шайх деб билади. Лекин тасаввуфнинг, унинг асосий ғояларининг пайдо бўлиши, илдиларини шайхлар, сўфийлар асарларининг мутолаа қилиш билангина ўрганиш мумкин эмас. Бу вазифа сўфиёна ғояларнинг баъзи бир мухлислари ва ҳаваскорлари ўйлагандан кўра мураккаброқ ҳолдир. Сўфийлар ҳар хил ҳолатларга бағишланган жуда кўп асарлар яратганлар, шунинг учун, махсус тайёргарлиги бўлмаган беҳабарлар учун улар бир-бирига зид келаётгандай туюлади, ундан ташқари бу асарлар яширин маъно-мазмунга ҳам эга. Тасаввуф фикрини равшан ва ғарбга тушунарли қилиш устида кўп ишлаган проф. Никольсон айнан шу тўғрида ёзади. У баъзи бир тасаввуф асарларидан парчаларни нашрга тайёрлаб, «жуда кўп асарлар ўта даражада махсус ўзига хос нодирдирлар, шунинг учун уларнинг мазмуни фақат бу сирлар калити соҳибигагина аён бўлиши мумкин ҳолос. Айни пайтда беҳабарлар уларни ё айнан тушунадилар, ёки умуман ҳеч нарсани тушунмайдилар»¹ деб таъкидлайди. Худди шу фикр тасаввуф оқимлари асосчиларининг тасаввуф тафаккури манбалари тўғрисида сўфийлар ўзлари ҳар хил нуқтаи назардан ёзган асарларига ҳам хосдир. Масалан, тасаввуфда тез-тез Илёс пайгамбар билан адангириб Ҳизр алайҳиссаломни сўфий сифатида тасвирлайдилар. Ҳазрати Ҳизр сўфийлар томонидан жуда ардоқланади.

Бир мусулмонча ривоятга кўра, Ҳизр Нуҳ пайгамбарнинг бешинчи авлюди ҳисобланади. (Бу ерда хронологик ёндашиш ноўриндир. Акс ҳолда унинг Мусо алайҳиссалом билан учрашувлари қандай рўй берганини умуман тушуниб бўлмайди.) Қуръоннинг 18-каҳв сураси 59—81 оятларида Мусонинг вазифаси одамларга Оллоҳнинг буйруғини етказиш бўлса ҳам, Ҳизр ёш Мусога йўл кўрсатувчи сифатида ундан юқори-

¹ Идрис Шах. Суфизм. М.: ККлышников. Комаров Н.К. 1994, с. 7.

роқ шахс сифатида эсланади. Ҳизр Мусога қонун ҳадларидан афзалроқ, чуқурроқ бўлган илоҳий ҳақиқатни аён қилади. Тасаввуф адабиётида Ҳизр «пайғамбар», «xabарчи», «абодий сайёҳ», «ажойиб мўйсафид», «истакларни бажо келтирувчи», «абодий тирик», «соқий» ва ҳ.з. номлар билан аталади. Ҳизр тўғрисидаги иборалар умумлаштирилганда, у қандайдир ҳақ йўлга бошловчи сирли мураббий сифатида тасвирланади ва сўфийлар орасида уни эъзозлаш кенг тарқалган.

Ривоятлардан тарихга мурожаат қилар эканмиз, тасаввуф ислом каби қадимий десак муболаға бўлмайди. Зоҳидона кайфият баъзи бир саҳобалар (масалан Абу Хурайра)га, шунингдек, Куръони Каримнинг ўзига ҳам ёт эмас эди. Ҳар қалай, ҳижрий I аср охири ва милодий VIII аср бошларида ислом бағрида вужудга келган алоҳида оқим – тасаввуф тўғрисида сўз юритиш мумкин деб хулоса қилади И.Петрушевский¹.

Исломнинг тарқалиш жараёнида ривожланган мусулмон мистицизми дастлаб асосан чексиз шодлик (экзальтация)да ва Оллоҳ қудрати олдида қулларча лол қолишда аён бўладиган зоҳидликдан иборат эди холос. Баъзи тадқиқотчилар зоҳидлик амалиёти арабларда ислом пайдо бўлмасдан аввал ҳам бор эди деб таъкидлайдилар. Ундай бўлса, сўфиёна тафаккур қачон ва қаерда пайдо бўлди? – деган савол туғилади.

Кўпчилик сўфийлар бу масала маълум бир маънога эга эмас деб ҳисоблайди ва тасаввуфнинг «ўрни» инсоният руҳининг замирида, унинг юрагида, дилида, деб жавоб берадилар. Сўфиёна амалиётнинг расман бошланишини аниқлашнинг иложи йўқлиги унинг ўта нозиклигидадир, дейилади «Асрор ал-Қадим ал-Қодим» (Ўтмиш ва келажак сирлари) китобида.

Тасаввуф илк бор зоҳидлик кайфияти сифатида араблар босиб олган ҳудудларда, яқин 1400 йил муқаддам тарқала бошлаган. Исломнинг ёйилиши билан тасаввуф учун юзвий замин яратилгандек бўлди. Неъматлардан юз ўгириш, тарки дунёчилик, гўшанишинлик маълум бир маъно касб этди,

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XIV в.в. М.: ЛГУ. 1966. с. 316.

ягона қодир Оллоҳ иродасига бўйсуниб тўғрисидаги ислом талабидан келиб чиқиб, тақводорликнинг олий даражасини ифодалай бошлади.

Олимларнинг гувоҳлик беришича, ас-сўфий номини илк бор қуфалик зоҳидлар Абу Ҳошим (767 йилда вафот этган) ва шиа Жобир Ибн Ҳайём (ваф.862) олганлар¹.

Шунча таъқиқлашларга, қувғинларга қарамай, тасаввуф қандай қилиб Тинч океанидаги Индонезиядан то Атлантика океанидаги Мароккогача кенг тарқалиб кетган, — деган саволга сўфийлар ўз жавобларида комиллик ғояси қандай қилиб ва нима учун ҳар қандай жамиятда, унинг ижтимоий ва расмий тизимидан қатъий назар, қабул қилинишини жавоб қилиб кўрсатадилар.

Тасаввуф издошлари уни ҳар қандай динда ички яширин «махфий» таълимот, унинг асоси ҳар бир инсон ақлида мавжудлиги сабабли сўфиёна тариқат ўз ифодасини сўзсиз ҳар қандай шароитда намоён қилади деб ҳисоблайдилар. Бу таълимот тараққиёти тарихи исломнинг аҳоли сийрак жойлашган ҳудудларидан бошлаб, Яқин Шарқнинг аллақачон шаклланиб бўлган жамоаларигача ёйилишидан бошланади.

VII аср ўрталаригача исломнинг ҳатто Арабистон ҳудудида тарқалишига ишонч йўқ эди, — деб ёзади Идрис Шоҳ, — лекин унга Яқин Шарқдаги ҳар бири асрлар давомида шаклланиган «сиёсат, ҳарбий санъат, дин» соҳаларидаги анъаналарига эга бўлган бугун бир империяларни ҳам ўзига бўйсундириш насиб этди.

Дастлаб, асосан бедуинлардан ташкил топиб, фақат кейинроқ бошқа ерлардан сафарбар этилганлар билан тўлдирилган муслмон армияси шимолни, шарқни, ғарбни босиб ола бошлади.

М.Т.Степанянцнинг таъкидлашича, «Илк ислом роҳиблик — тарки дунё қилиб яшовчи жамоаларни билмаган, лекин аста-секин Басрада биргаликда Қуръонни ўқиш ва ўзларининг мистик кечинмаларини муҳокама қилиш учун зоҳидлар

¹ Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987, с. 5.

тўплана бошладилар»¹. Мистицизм ўша босқичда ўзини «расмий» исломга қарши қўймаган, Олий Муғлақ ва инсон ўргасидаги муносабатларни алоҳида ўзига хос тарзда тушунтиришга даъвогар бўлмаган ва амалда тақдири азални тан олишга бориб тақалган.

Мистик зоҳидлик йўналишининг кейинги ривожланиши VII–IX асрларда рўй берган ижтимоий-сиёсий, иқтисодий жараёнлар билан чамбарчас боғлиқдир. VIII аср охирларида ислом байроғи остида юриш қилган араблар Ироқни, Сурияни, Фаластинни, Месопотамияни, бутун Шимолий Африкани, Пиреней ярим оролининг катта қисмини босиб олдилар, Эрон ва Афғонистонни, Ўрта Осиёни, Кавказорғини ўзларига бўйсундирдилар.

Сиёсий экспансия араб халифалигида синфий дифференциация (табақаланиш) нинг кучайишига туртки бўлди. Ижтимоий табақаланиш, муҳожирлар бошлиқлари, лашкарбошилар, халифага яқин шахсларнинг ажралиб туриши улар ва оддий мусулмонлар ўртасидаги кескин мулкий тафовутга олиб келди, бу албатта турмуш тарзининг шаклланишида намоён бўлди. Буларнинг барчаси нафақат ижтимоий зиддиятнинг кескинлашу-вига, балки мажбурий «расмий» исломга қарши тасаввуфнинг ҳамда аҳолининг қўйи қатламлари туб манфаатларини ифодаловчи ҳурфикрли вакилларининг қўзғолишига кучли таъсир қилди. Шунинг учун, мусулмончиликдаги мистик-аскетик йўналишнинг кучайишини араб кибор уруғлар ҳокимиятига, уларнинг очқўзлигига қарши норозилик, уларнинг ортиқча зеб-зийнатта интилишларига, илк таълимот идеалларининг аста-секин йўқолиб кетаётганига, ахлоқнинг тубанлашувига нисбатан муносабат деб ҳисоблаш мумкин.

Бу жараёни Т.Э. фон Грюнебаум шундай тавсифлайди: Испаниядан Амударёгача бўлган бегона оламда араб исломининг ўрнатилиши тарихнинг уч давридан бирини — қачонки, ислом ўз ажлодлари билан алоқани йўқотганини, қачонки,

¹ Степанянц М.Т.. Философские аспекты суфизма. М.: Наука. 1987. с. 5.

маънавий ривожланишнинг узлуксизлиги деярли (ёки ҳатто тўлиқ) йўқотилгандай туюлишини намоён қилади¹. Шу билан бирга, — деб ёзади муаллиф, — шубҳасиз, араблар бўйсундирилган халқлар тамулдунидан кўп нарсани ўзларига қабул қилдилар, лекин ислом тамаддунининг шаклланиши жараёнини тўғри тушуниш учун, аниқроқ айтганда, ҳукмдор ва, албатта, билимли қатламлар билан боғлиқ бўлган кўпгина субмаданиятларнинг оддий ҳал қилувчи ўртача миқдори бор эканлигини ҳисобга олиш жоиздир.

Мусулмон тамаддунининг баъзи бир соҳаларидаги нисбатан бардошлилиги унинг асосий манфаатлари тўғрисида сўз борганда, унда муросасозлик йўқ дегани эмас, аксинча, бу хусусият исломнинг ривожланиши ва кенгайиши (тарқалиши) жараёнида кузатилади. XI—XII асрлар давомида изчил ортодоксал теология кучайиб бораётган мистик художўйлик оқими билан «ярашди», натижада, теологик фанлар тариқат тўғрисидаги фан (ёки Оллоҳ билан бирлашиш учун ҳаракат, ёки тасаввуф фани (илм ас-Сулук; илм ат-тасаввуф) билан бойитилди. Дастлабки ўрта асрлардаги тасаввуф ғояларининг шаклланиши, исломнинг кейинги диний ҳуқуқий мажмуаси асосини ташкил қилган асарларнинг муаллифлари бўлган мутафаккирларнинг орасида Ҳадисшунослик ҳаракатига катта таъсир кўрсатди. Исломнинг тез тарқалиши, янги нуқтаи назарлар ҳамда ҳар хил дунёқарашларнинг кўплиги илк мусулмонлар обрўсини хавф остида қолдирди. Ҳақиқий ёки ҳақиқий деб ҳисобланган қарашларнинг ажойиб иборалар ёки қисқа ҳикоялар ва ривоятларнинг аслида қандай яратилган бўлса ўшандайлигича қадимги шарқона услубини сақлаб қолишга ҳаракати бунинг ифодаси эди. Бу жараённинг бошланиши, шубҳасиз, VII аср ўрталарида, балки ундан ҳам эртароқ рўй берди. Уларнинг бирлашиши VIII асрнинг биринчи ярмида амалга ошди. Айнан муҳаддислар томонидан илм тўғрисида (islom, ilm, imon) олиб борилган музокаралар даврида рўй берди. Буюк сўфий Имом Ғаззолий ижоди ўша

¹ фон Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981. с. 33.

дастлабки фикрларнинг фойдали эканлигини тасдиқлайди. «Илм тўғрисидаги биринчи фикр муқаддималар анъанаси, назаримизда ал-Бухорийнинг «ал-Саҳиҳ»идан бошланган бўлиб Имом Ғаззолийнинг «Ихйа» асарининг кириш қисми бўлган илмлар китобида ўз чўққисини эгаллади, ниҳоясига етказилди¹», — деб ёзади Ф.Роузенталь, — бир пайтнинг ўзида мантиқ, биринчи навбатда, қуруқ муҳокамага асосланган теология эмас, балки илмий фаолиятнинг асоси эпистемология эканлигини, унинг биринчи галда кўриб чиқилиши муаммоларини қатъиян аниқлаб, ҳадисшуносларнинг илмга бўлган муносабатларини тасдиқладилар ва мустаҳкамладилар. Ғаззолий учун илм муаммоси энди оддийгина эътиқодга ўтиш ёки илмий, педагогик назария ва амалиётнинг услубий яқинлаштишига эмас... у, авваламбор, мантиқ, мистицизм, маънавий ҳаёт олий даражадаги тараққиётнинг барча хиллари, кўринишлари тўғрисида ўйлайди. Улуғ мутафаккирга дунёвий ва диний билимларга бўлган илк сўфиёна ёндашув таъсир кўрсатган эди. Унинг кўнгил хушлиги биринчи навбатда, диний билимларга қаратилган бўлса-да, дунёвий фанларга нисбатан ҳам хайрихоҳлик билдирган².

Кўпчилик тадқиқотчилар таъкидлагандек, Имом Ғаззолий анъанавий сунний ҳуқуқшунослигида қолган бўлса ҳам, аммо унинг саъй-ҳаракатлари натижасида тасаввуф мистик ҳаёт фани даражасига кўтарилди.

Мистицизмнинг расмий мақомга эришуви унинг «қонунга нисбатан беҳурматлик каби хусусиятлардан озод бўлиши билан бир вақтда қузатилади. Имом Ғаззолий барча мусулмон-чилик урф-одатларига риоя қилишни талаб қилган ва сўфиёна пантеизмни инкор этган.

Тасаввуфнинг генезисида, ташкилий шаклланишида ва кейинги назарий-ғоявий такомиллашувида «хонақо» институти катта роль ўйнади. Маълумки, дастлаб кўп ҳолларда сўфийлар

¹ фон Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981. с 116.

² Роузенталь Ф. Знание. Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978, с. 105.

сайёр дарвешлар эдилар. Дарвеш сўфийларни бирлаштирувчи муассаса сифатида «хонақо» илк бор Шарқ мусулмон оламида IX–X асрлар оралигида Хуросон ва Мовароуннаҳрда, кейинроқ Фарбий Эронда, Ироқда, Сурияда ва Мисрда, шунингдек, Ҳиндистонда пайдо бўлди.

Сўфийлар хонақоси — ўзининг уйи бўлмаган сўфийлар учун бошпана бўлиб, у ерда диний урф-одатлар (рўза, зикр, ибодат, тунги ибодат)ни жамоа бўлиб амалга ошириш, учрашувлар, баҳслар ўтказиш, баъзан таълим бериш маскани бўлган. Хонақо жамоа бўлиб яшашга, маълум бир интизомга риоя қилишга, умумий мақсадга интилишга (лекин шахсан эришишга) — Оллоҳга қўшилиб кетишга тайёр бўлганлар учун доимо очиқ эди.

X аср охиридан бошлаб «устоз-шоғирд» (муршид-мурид) институти ташкил бўлгандан кейин доимий ҳаракатдаги хонақолар пайдо бўлди, яъни хонақо мистик йўлни танлаганларни ўзига бўйсундирувчи жамоа марказига айлана бошлади. Анъанага биноан, биринчи бор ўз хонақоси аъзолари учун меъёрлар мажмуасини Абу Саид Майхоний тузди. Вақтлар ўтиши билан Шарқдаги баъзи хонақолар авлиё-пирларнинг зиёратгоҳларига» айланди.

Сўфийларни жамоага бирлаштирувчи бошқа бир муассаса — мусулмон ва насронийлар ёнма-ён яшаган ҳудудлардаги ҳарбий истеҳкомлар — қалъалар — Кичик Осиёда, Ўрта Осиёда, Шимолий Африкада пайдо бўлган работлар бўлди. Работларда истиқомат қилувчилар дин йўлида курашувчи кўнгилчилардан иборат бўлиб, улар ғайридинларга қарши ҳарбий ҳаракатларда қатнашар ва одатда поклик қоида-расм-русумларига қатъий риоя қилар эдилар. Работларни баъзилар асосиз равишда монастирларга ўхшатишади. X–XI асрлардан сўнг Работлар асосан ҳарбий истеҳкомларга айланиб қолди. XI аср бошларидан Эронда ўз ҳарбий аҳамиятини йўқотган работлар дарвешлар бошпанаси — хонақоларга айланди. Шу маънода работ ибораси бутун мусулмон оламида, то мағрибгача ўрта асрлар сўнгида зоҳиднинг макони маъносини ҳамда авлиё (вали) қабри атрофида пайдо бўлган, тарки дунё қилганлар яшайдиган

иморатларни англатувчи «зовия» иборасининг синонимига айланди¹. Тасаввуфнинг кейинги ташкилий тараққиётида шайхлар ва уларнинг шоғирдлари (муридлар) бошпанаси бўлган «зовия»лар алоҳида аҳамият кашф этдилар.

Хонақо, работ ва бошқа марказлар тасаввуфнинг ташкилий уюлиши ва ривожланишида катта аҳамиятга эга бўлгани учун сўфиёна гоёлар тарқатувчи ўзига хос марказлар ҳам эдилар. Машҳур сўфий Абул Ҳасан Харақоний Хуросонда хилват хонақода яшаган ва унга ўз даврининг буюк мутафаккирлари ибн Сино, Носир Хисрав, Абу Сайид Абул Хайрлар зиёрат учун кирганлар².

Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, X асрдан бошлаб хонақолардаги суҳбатлар, муқаддам яшаб ўтган шайхлар ҳаёти ҳақидаги ҳикоялар шайхларни ҳам уларнинг издошларини ҳам қониқирмай кўйди. Тасаввуф бўйича йирик назарий асарлар ёзишга эҳтиёж вужудга келди. Бу асарларда асосий назарий қоидалар, сўфийларнинг амалий фаолияти учун кўрсатмалар баён қилиниши, мистик йўлга ўтишнинг услублари, тарзларини чуқурроқ ва мантиқий тартиблироқ аниқлаш ва ёритиш, мақомлар жойлашиш тартибини, уларнинг орасидаги чегараларини, ҳолатларини аниқлаш, машҳур шайхлар ҳаёти ва ижоди тўғрисидаги маълумотларни йиғиш ва қолдириш, Куръон оятлари ва пайгамбар ҳадисларининг сўфийлик жамоалари манфаатларига мос равишда шарҳлаш каби муҳим масалалар ўз ўрнини топмоғи зарур эди.

Айнан шу даврда сўфийлар юқорида зикр этилган вазифаларни бажариш устида қаттиқ иш олиб бордилар. Аввал яшаб ўтган сўфий шайхлар ҳаёти тўғрисида ҳикоя қилинган асарлар, Куръон ва ҳадисларнинг кўп жилдли тафсиллари, тасаввуф назарияси ва амалиёти бўйича китоблар пайдо бўлди. Бу борада кўплаб сўфиёна асарлар муаллифи Абдурахмон

¹ Ислом. Энциклопедия. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Т: 2004, 94–196-бетлар.

² Кароматов Х.С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане (по «Кашф ал-маҳжуб» Худжвири). В кн. Из истории суфизма: источники и социальная практика Т.:Фан.1991. с. 47.

Сулабийнинг (937 ёки 942–1021) хизматлари айниқса каттадир. Тасаввуфнинг ривожланиш ва кенгайишида унинг хизмати 100 дан ортиқ сўфиёна асарлар муаллифи эканлигидадир. Шулардан 30 дан ортиги сақланиб қолган. Улардан энг машҳури IX–X асрлардаги зоҳидлар ва мистиклар тўғрисидаги қимматли маълумотлар баён қилинган, шу жанрдаги бизгача етиб келган энг қадимги асарлардан ҳисобланадиган сўфийлар таржимаий ҳолига багишланган «Табақот ас-Сўфийа» тўпламидир¹.

Ас-Сулабий ўша вақтда эндигина пайдо бўлган тасаввуф илмига доир асарлар яратган. Улар сўфийлар учун ҳозиргача ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган. Унинг машҳур сўфий шогирдлари, жумладан, кўплаб сўфиёна асарлар муаллифи ал-Кушайрий (986–1072), Абу Саид Майхонийлар, ўзининг биринчи хирқасини ўша даврнинг машҳур сўфийси Абдурахмон ас-Сулабий қўлидан кийган. Ас-Сулабий ўз шогирдлари учун 10 банддан иборат жамоа бўлиб яшаш шартлари ва қоидалари меъёрларини биринчи бўлиб яратган. Мистик йўл амалиёти маҳаллий мактабини яратган Абул Сайид Абулхайр (967–1049), ўз асарларида тасаввуф тарихи ва моҳиятини сўфийлар дунёқараши ва амалиётини муайян тизимда баён қилган, форс тилидаги сўфийликка доир биринчи асар муаллифи ал-Ҳуж-вирий (туғилган йили номаълум, 1072 ёки 1076–77 йилларда вафот этган.) ас-Сулабийни ўз устозлари деб билганлар.

Ал-Ҳужвирий ўз умрининг кўп қисмини сафарда ўтказиб Фарғонадан Ҳузистонгача, Ҳиндистондан Суриягача бўлган муслмон оламини кезиб чиққан. Ҳаётининг сўнгги дамларида «Кашф ал-маҳжуб ли-аброр ал-қулуб» китобини ёзишдан унинг мақсади тасаввуф таълимотини таҳлилий тарзда баён қилиб, унинг қоидалари тизимини тўлиқ намоён қилиш эди. Маълумки, кейинроқ Фаридиддин Аттор, Абдурахмон Жомий ва тасаввуфнинг бошқа буюк арбоблари тасаввуф таълимоти назарияси ва амалиётининг равон тизимини яратдилар.

¹ Ислом Энциклопедия. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Т: 2004, 214–бет.

Тасаввуфнинг пайдо бўлиши тарихини ўрганишда шайхларнинг йирик вакили Абдуллоҳ Ансорий ал-Харавий (1006–1089) асарлари диққатга сазовордир. У Абдурахмон Сулабийнинг кучли гоъвий таъсири остида эди. Сулабий асарларининг бевосита таъсирида у ўзининг «Табоқат ас-сўфийя» (Сўфийлик даражалари), «Сад майдон» (100 дала), «Манзил ас-соирин» (Сайр қилувчилар манзиллари), «Расоил» (Тариқатлар) ва бошқа биографик асарларини яратди.

Ансорий асарларининг афзалликлари шундаки, у тасаввуф шайхларининг таржимаи ҳолинигина бериб қолмай, ўқувчини сўфийлар жамоалари таълимотлари ва анъаналари билан ҳам таништиради.

Сулабийга суяниб, Ансорий Зуннун ал-Мисрий (796–861)ни тасаввуф асосчиси деб билади. Ал-Мисрийнинг хизматлари шундаки, у биринчи бўлиб, тасаввуф тамойилларини баён қилди, кўрсатмаларни сўзлар билан ифодалади, тариқат ҳақида ўз фикрини билдирди ва тасаввуф ҳақида батафсил маълумот берди. Зуннун ал-Мисрий тасаввуф анъанасида мақомат ва аҳвол тўғрисидаги таълимотнинг асосчиси ҳисобланади¹.

Ансорий тасаввуфнинг кейинги ривожланишини Абул Қосим ал-Жунаид Бағдодий номи билан ҳам боғлайди (туғилган йили номаълум – 910 йилда вафот этган). Бағдодий тасаввуф иборалари (терминологияси) ни таҳлил қилишга ва тушунтиришга; айниқса унинг гносеологиясига катта эътибор берган. Ҳақиқатан, мусулмон мистицизмнинг икки оқимидан бири – Жунаид Бағдодий номи билан аталган. Ақлпарастлик (рационалистик) «хушёрлик таълимоти», ўз-ўзини назорат қилиш каби сўфиёна талаблар жунаидия таълимотининг маъзини ташкил этади².

Ансорийнинг таъкидлашича, тасаввуф мақомларининг мураккаблашуви тасаввуф ташкиллашувининг ҳам мураккаблашувига, тасаввуф назарияси ва амалиётининг бойиб боришига мос келади. Бу ишда Абу Бакр Катоний, Абу Саид

¹ Ислом. Энциклопедия. Ўзбек миллий энциклопедияси. Т.:, 2004, 97-бет.

² Ўша жойда. 86-бет.

Харроз, Абу Бакр Тамистоний, Мансур Ҳаллоҷ, аш-Шибли ва бошқаларнинг ҳиссалари салмоқли бўлган.

Тасаввуф тарихини, назариясини ва тараққиётини ўрганиш бўйича мутахассис Х.С.Кароматов, ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий омилларга суяниб, тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши тарихий босқичларини қуйидаги тарзда ажратишни таклиф қилади. «VII аср бошларида VIII асрларда аскетизм (зоҳидлик) шаклида пайдо бўлган, кейинроқ — IX аср охири — X асрларда мустақил диний-фалсафий-ахлоқий таълимотга айланган ва XII аср охирига келиб ташкилий ва назарий шаклланиб бўлган тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шарт-шароитлар, шунингдек, феодал жамиятнинг диний ва ижтимоий қатламлари ва гуруҳлари ўртасидаги курашнинг кучайиши билан боғлиқ¹, — деб ёзади у. Феодалларга ва халифаларга қарши Ўрта Осиёдаги Муқанна, Эрондаги Бобил ва Маздак, Хуросондаги Сунбад бошчилигидаги кўзғолонлар, шунингдек, ислом мазҳаблари ва оқимлари ўртасидаги аёвсиз кураш бунинг яққол мисолидир. Уларга диний тус бериш шарқдаги барча ҳаракатларга хос бўлган умумий белгидир.

Тасаввуфнинг шаклланиши ва ривожланишининг ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва мафкуравий шароитларга мос бўлган ижтимоий негизлари тўғрисида гарб тадқиқотчилари Дж. Макдиен ва бошқалар ўз фикрларини билдиради. Улар тасаввуф ҳаракатининг илк босқичларини тадқиқ қилиб, унда зиёлилар қатламининг белгиларини алоҳида таъкидлаб кўрсатадилар ва тасаввуф пайдо бўлган дастлабки даврда кўпчилик сўфийлар жамиятнинг илғор, билимли қисмига оид бўлганлар, деб ҳисоблайдилар. Дж. Макдиен — Имом Ғаззолийга қадар тасаввуф аллақачон анъанавий Ҳадислар ўрганиш ҳамда илми фикҳ билан боғлиқ эди. Фикҳ уламоларининг кўпчилиги сўфийлар бўлганлар, бу даврда тарғиб қилинган ғоялар эса, сўфийна ғоялар эди², — деб таъкидлайди.

¹ Караматов Х.С. Из Истории Суфизма: Источники и социальная практика. Т.: ФАН, 1991, с. 28,48.

² Макдиен ДЖ. «Суннитское возрождение» (мусульманский мир). (950–1150). М.: 1981, с. 189–207.

Б. Гафуров, Е.Э. Бертельс, В.В. Наумкин, фон Грюнебаум ва бошқа шарқшунослар умуман тасаввуф ижтимоий илди-ларини талқик қилиб шаҳар аҳолисининг ўртаҳол ва камбағал қатламлари, айниқса хунармандларнинг футувва (мардлик) ва айёрун (тахминан дайди маъносида) каби махфий ташкилотлари билан алоқадорлигини таъкидлайдилар. Бу масала бўйича, бизнингча, Б. Гафуров аниқроқ ва тўғри ёзади: «Тасаввуфда бутун ўрта асрлар давомида камида иккита оқим — феодал оқим ва шаҳар билан, хунармандлар давраси билан боғлиқ халқ оқими, яъни феодалларнинг зулмига қаршиликни ифодаловчи, ўз-ўзини ҳимоя қилиш мақсадларига хизмат қилувчи оммавий, халқчил оқим кузатилади»¹.

Тасаввуф Ўрта Осиё ва Ироқда тарқалишининг дастлабки дарвида жавонмардлик (футувват) билан ғоявий чамбарчас боғлиқ эди. Сўфийларнинг футувватта сидқидилдан интилишлари ва унинг урф-одатларини олқишлашлари ҳам шундан далолат беради. Тасаввуфнинг хунармандлар махфий ташкилоти — футувват билан боғлиқлиги тўғрисида О.Ф. Акимовкин шундай ёзади: Сўфийлар жамоасининг, аҳоли, кейинроқ биродарлик уюшмалари билан бир томондан, хунармандлар, савдогарлар бирлашмалари билан иккинчи томондан ўртасидаги кузатиладиган мустаҳкам алоқалар сўфийлар учун омма ичида ижтимоий таянч ва моддий таъминот яратди. Шу маънода, тасаввуф ўртаҳол ва камбағал қатламлар кайфиятини акс эттирувчи маълум даражадаги мафкурага айланганлиги тўғрисида сўз юритиш мумкин.

¹ Қаранг: Гофуров Б.Г. Таджики, Древнейшая, древняя и средневековая история. М.Наука, 1972, с. 442–443.

2.2. Теологик шакл ва дунёқарашлар (табиатга, одамга ва жамиятга маънавий-фалсафий-теологик қарашлар)

Тасаввуф фалсафий таълимотида теологик шакл етакчи ўрин эгаллайди. Тасаввуфда фалсафий онгнинг назарий негизини, марказий ўринни «фано» таълимоти эгаллайди (фано — йўқ бўлиш, ўлиш). Бу ибора Куръоннинг 55 раҳмон сураси 26 оятига бориб тақалади.

Бу таълимотга кўра шахснинг сифатлари ва хусусиятлари йўқ бўлиб, бугунлай ўчиб илоҳийлик билан қўшилиб кетади.

«Фано» тўғрисидаги таълимот илк ўрта асрларда пайдо бўлган. Унинг асосчиси сифатида Абу Саид ал-Харроз (вафоти 899 й) эътироф этилади. Аммо фанонинг моҳияти ҳақида ал-Бистомий (вафоти 875 й), Мансур Халлож каби буюк сўфийлар ҳам ёзиб қолдирганлар. Улар фанони ўткинчи борлиқнинг абадий (ал-фано би-л-килом ан-ал-хадас) ликка ўтиши деб талқин қилиб, бу билан илоҳийлик билан инсонни бирлашиб кетиши (лохут ва насут)ни назарда тутдилар. Қўплаб сунний ва имомат тақводорлари бу талқинни қоралаб, бундай талқин инсонда илоҳийликнинг мужассамлашуви деган нотўғри маънога олиб келади ва уни қабул қилиш мумкин эмас, деб чиқдилар.

Ал-Бистомий таълимотига кўра, Оллоҳга муҳаббат инсонни завқ-шавқдан маст (сукр) бўлишга ва оқибатда оташин ҳис-туйғу (жазава), жондан севиш, ошиқнинг Оллоҳ билан қўшилишга олиб келади. Ўзининг бошидан кечирган руҳий-психологик тажрибасига таяниб одам Оллоҳнинг бирлиги тўғрисидаги ўй-фикрга чуқур берилиши асосида ўзининг «мен» ини тўла йўқ бўлиб кетиш ҳолатига тушади, шахс йўқ бўлиб, Оллоҳга сингиб, қоришиб кетади, айтиб бир вақтда, илоҳий хусусиятларга эришади. Ана шу ҳолатга фано (йўқ бўлиш, йўқлик) деб ном берилди. Шу фикрдан келиб чиқиб, муслмон мистицизмида машҳур бўлган «мен — сен», «сен — мен» деган тезисни илгари сурди. Ушбу тезиснинг хулосаси

шундаки, одам илоҳийлик билан қўшилиб ўзининг «мен»ини йўқотади, шу жараёнда у илоҳиётга дахлдор хусусиятларни ўзида эритади, натижада шахс илоҳийликка, илоҳийлик эса, хусусий-шахсийликка эга бўлади. Бистомий фикрича, улар ўринларида алмашадилар.

Айнан шу ғоянинг Мансур ал-Халлож томонидан тарғиб этилиши рационалистларни, уларнинг сафида бўлган Бағдод ҳуқуқшунослари, мўътазиллийлар, сўфийлар ҳамда мулкдорларнинг, ҳоқимият эгаларининг ғазабини уйғотди.

Сўфийлар сафида юқоридаги ғоя тарафдорлари анчагина эди. Шунинг учун суннийлар ва имоматчилар айбловини енгиллаштириш мақсадида «фано» «бақо» терминларининг асл моҳиятини ахлоқий тамойиллар сифатида тушунтирдилар. Фано сўзини — «ёмон сифатларнинг йўқ бўлиши» ёки «яхши ҳолатда бўлиш» тарзида талқин қилдилар. Баъзи сўфийлар «фано» тушунчасини ниқоб қилиш мақсадида ўта мураккаб-лаштириб шарҳлайдилар. Кўпчилик сўфийлар фано ва бақони манзил деб билганлар, сўфийликнинг баъзи назарийчилари уларни мақомат категориялари деб ҳисоблаганлар.

Аслида бу таълимотга кўра, фано ҳолатида инсон руҳи илоҳий руҳга бориб қўшилади. Шунда унинг барча ҳаракатлари, ишлари Оллоҳдан келиб чиқади. Темир узоқ вақт оловда турса олов табиатига эга бўлганидек, инсон руҳи ҳам фано ҳолатида оламий руҳ билан қўшилиб, илоҳий табиатга эга бўлади, худога айланади. Ва бу ҳолатга эришган киши ўзини «Анал-Ҳақ» (Мен - худоман) дейишга ҳақли. Оллоҳга яқинлашишга интилган сўфийлар Куръоннинг «бақара» сураси 185 . «Бандаларим сендан мен ҳақимда сўрасалар, Мен уларга яқинман», қоф сурасининг 16 «Аниқки, инсонни Биз яратганмиз, унинг нафси васваса қиладиган нарсаларни ҳам билурмиз. — Биз инсонга унинг жон томиридан ҳам яқинроқмиз» деган оятларидан илҳом оладилар¹.

Тасаввуфшунос Р. Т. Шодиевнинг таъкидлашича, «фано» ва «бақо» (Оллоҳда эриб, сингиб кетиш) тасаввуф фалсафа-

¹ Куръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима муаллифи А.Мансур. Т.: «Чўлпон», 1992. 22, 395-бет.

сининг назарий асосини ташкил этади¹. Маълум маънода бу хусусият Оллоҳга бўлган илоҳий муҳаббат билан боғлиқ. Унга инсоннинг кўшилиш хоҳишини рационал – ақлий мангикий парҳлашга интилиш сўфийларни ўзига хос пантеизмга олиб келди. Дастлабки пантеистик таълимотларнинг хулосаларини асослаш «Бақо» ва «Фано»тўғрисидаги таълимотларни у ёки бу тарзда талқин этиш воситасида амалга оширилар, натижада, бу тушунчаларга одатда ислумга зид бўлган ғоялар маъноси берилар эди. Юқорида зикр этилгандек, фано ҳолатида инсон оламий руҳ билан кўшилиб, илоҳий табиат кашф этади, яъни худога айланади (Мансур Ҳаллож). Азизиддин Насафий бу жараёни инсоннинг олам ва Оллоҳ билан кўшилиб кетиш сари руҳий йўли сифатида таснифлайди. «Борлиқ фақат битта ва у Субҳонаху таоло парвардигори оламнинг вужудидир. Субҳонаху таоло вужудидан бошқа вужуд йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас... Бу ягона вужуднинг (борлиқнинг) ботини нурдир ва у оламнинг жонидир ва бу нур ўзини дарчалар орқали зоҳир этади, ўзи айтиб, ўзи эшитади, ўзи бериб, ўзи олади, ўзи тасдиқлаб, ўзи инкор этади. Эй дарвеш, солиқ ушбу нурга етишганда, унга оят-аломатлар берилади. Биринчи оят-аломат шуки, у ўзини кўришдан тўхтайди, токи у ўзини кўрар экан, махлуқот касрати (кўплиги) сақланган бўлади, токи у касратни кўрар экан, у ваҳдат аҳлидан эмасдир (яъни кўп худолдир). Солиқ ўзи маҳв бўлгандан кейин ширк ҳам йўқолади, ҳулул (Оллоҳнинг инсон қалбига сингиши), васл, фиروق, бирлашиш йўқолади, ҳулул икки одам орасида содир бўлса, бирлашиш икки анъё орасида кечади, ҳижрон ва васл ҳам икки одам орасида юз беради. Солиқ бу нур ичра ёнғач, буларнинг ҳаммаси барҳам топади ва ёлғиз худонинг ўзи қолади, холос. Солиқ фанодан ўтиб тавҳидга этади».

Бундан кўриниб турибдики, сўфийларнинг теологик дунё-қараши моҳиятан Оллоҳнинг бирлиги, ягоналигини эътироф этишга асосланади. Бу эса, Оллоҳнинг борлигидир (ваҳдат).

¹ Шодиев Р.Т. Суфизм в духовной жизни народов Средней Азии в IX–XIII вв.) дис.док.философ.наук. Самарканд, 1993, с- 120.

Шу билан бирга, Азизиддин Насафий худонинг борлиги тўғрисидаги фикрга қўшилиб, шуни таъкидлайдики, «у (борлик) зоҳир ва ботинга эга, унинг зоҳири бир нурдир, нурнинг зоҳири (зухурланиши) ушбу нурнинг сифатларидир ёки ушбу нурнинг кўзгуси ёхуд ушбу нурнинг чироғидир»¹.

Бу фикрда навафлотунчилик мактаби асосчиси, қадимги юнон файласуфи Плотин (205–270) ғояларининг таъсири сезилиб турибди. Унинг таълимотига биноан, моддий олам Оллоҳ вужудини намоён қилувчи кўзгудир. Илоҳий оламнинг мантиқий тасвирини кузата бориб, бу ерда сўфийларнинг пантеистик йўналишдаги таълимотини ҳам кўриш мумкин. Масалан, тасаввуфнинг теологик таълимотига кўра Оллоҳ, унинг ўзи яратган барча нарсаларда мавжуд ягона борлик ва ҳамма нарса худо билан уйғундир. У абадий намоён бўлаверади, ҳар жойда билиниб, кўриниб туради, яъни абадий яратаверади. Шунинг учун табиат абадийдир ва ҳар қандай яратилмиш ўз моҳиятига кўра боқий, фақат шакли ўзгариб турадиган, замонда яратилган бир нарсанинг ўзидир. Аслида табиатнинг, яъни материянинг шакллари мавжуд (бу ерда, бизнингча, маълум даражада арастучилик таъсири кузатилади). Шуни қайд қилиш лозимки, теологик шакл аста-секин (қалам-бақалам) сўфийларнинг табиатга, одамга ва жамиятга нисбатан дунё-қарашларини аниқлайди. Худо ва моддий олам бир-бирига сингиб кетган қадимги юнон пантеизмидан фарқли ўлароқ тасаввуф пантеизми – ваҳдат ул-вужуд моддий оламни Оллоҳ вужудига сингдириб юборди. Бунга кўра, ягона воқелик – бу Оллоҳдир, қолган барча нарсага унинг яратгани сифатида қаралади.

Шарқшунос академик В.В.Бартольд «Ашъарийнинг ақидавий кайфиятлари на фикр чуқурлиги, на чуқур фалсафий тафаккурдан гувоҳлик беради»² – деб таъкидлаганига қарамай, сўфийларнинг теологик концепцияси (тизими) калом асос-

¹ Азизиддин Насафий. «Зубдат-ул-ҳақойиқ». Н.Комилов таржимаси. Т.: Камалак, 1996, 24–26-бетлар.

² Бартольд В.В. Ислам. II том. 1918, с. 75.

чилари, X аср илоҳиётшунослари ал-Ашъарий ва ал-Мотуридий томонидан ишлаб чиқилган, тасаввуф таълимоти ривожда алоҳида бир муҳим йўналишни ташкил этган.

Тасаввуф аҳли яқдиллик билан оламни Оллоҳ яратганлигини таъкидлайдилар. Олам яратилгунча вужуди муғлақдан ўзга ҳеч нарса бўлмаган. Шунинг учун ҳам борлиқни Ҳақнинг хусну жамолини акс эттирадиган ойна тимсолида қабул қилиш керак деб уқтирган сўфийлар. Бундай қарашларнинг туб моҳиятини англамоқ учун фано тушунчасини руҳий-фалсафий мақомига эътибор бермоқ зарур. Шундагина борлиқни ойна тимсолида тушунишни, Оллоҳ, табиат, инсоннинг бирлиги ҳақидаги пантеистик дунёқараш моҳиятини англаш мумкин бўлади. Шу тарздагина масаланинг бошқа томонини, яъни тасаввуф аҳли илоҳиёт таълимотининг бу дунёқараш билан уйғунлигини ҳам тушуниш мумкин бўлади.

Сўфийларнинг теологик таълимотида уларнинг маънавий-диний дунёқарашларида «фано» асосий категориядир. Яна бир бор таъкидлаш лозимки, тасаввуф адабиётида фано, бу — инсоннинг ўз хусусиятларидан воз кечиши, сўфий ўзидаги дунёвий хоҳиш, орзу-ҳавасини, сифатларини мағлуб қилиб, шу тарзда ҳис қилинадиган оламдан озод бўлиб илоҳий камолотга эришиш ва ягона Оллоҳ билан қўшилиш қобилиятини ва маънавий баркамоллигини ифодаловчи энг муҳим ғоядир.

Академик И.П.Петрушевскийнинг фикрича, фано тушунчасини барча сўфийлар бир хилда тушунмаганлар. Умуман олганда унинг асосан икки аспекти — монотеистик ва пантеистик томонларини эътиборга олиш лозим¹, — дейди у.

Фано ибораси барча сўфийларнинг, шунингдек, Аҳмад Яссавий, Жалолиддин Румий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий каби буюк мутафаккирларнинг ижодий-бадий хазинасидан муҳим ўрин олган. Фано сўзининг мазмуни луғатларда «йўқ бўлиш, туғилиш, ўлиш, ўзликдан кечиб, худо билан бирикиш, қўшилиш» деб изоҳланади. Ўлмасдан бурун Оллоҳ жамолига эришиш учун даъват фаноликнинг бош шiori.

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: Изд. ЛГУ, 1966, с-321.

Жалолиддин Румий қуйидаги сўзларида айнан ана шу шиорни ғоят чуқур маъносини: «Ўлимга юз бургил-у, пардани чок эт. Лекин лаҳадга, элгувчи ўлимнимас, янги руҳ туғдирувчи ўлимни танла»¹ деб ифодалайди. Аҳмад Яссавий ҳикматларида фано сўзининг руҳий-фалсафий моҳияти яна ҳам ёрқинроқ кўринади:

*«Мен йигирма икки ёшда фано бўлдим,
Малҳам бўлиб, чин дардликка даво бўлдим.
Ёлгон ошиқ, чин дардликка даво бўлдим,*

Ул сабабдан ҳаққа сифиниб келдим мано», — дейди мутафаккир шоир².

Яссавий талқинида фано худо ишқига ғарқ бўлиб кетиш, Ҳаққа сифинмоқ — идеал, шу билан бирга, бу идеал севгига муносиб жонзот Инсон. Табиатнинг, оламнинг яратилишидан асл мақсад Инсондир. Инсон Оллоҳнинг севгисига сазовор. Инсон ўзлигидан воз кечиб худо билан топишади. Шундан эътиборан гўёки ҳақиқий ҳаёт бошланади-ю, фонийлик ранжу машаққатлари тугаб, боқийлик саодати юз очади. Барча тасаввуф намоёндаларининг ўлмас ижодидаги каби Аҳмад Яссавий ҳикматларида ҳам сўфийлик мукамал дунёқараш бўлиб қарор топган. У фано орқали руҳий поклик ва эркинликка интилади, илоҳий ҳурликка, Оллоҳга муҳаббат майлларига урғу беради, унинг висолига талпинади, тунларни бедор ўтказди, тангри ҳузурига ёруғ юз билан боролмаслигидан руҳий азобга тушади. Уларнинг барчасида Руҳ эрки учун курашдек қудратли фалсафий дунёқараш мавжуд.

Дунёпараст ножинслардан бўйин товла,

Бўйин товлаб, дарё бўлиб тоштим мано, — деганда шоирнинг қалбидаги илоҳиёт ва тафаккур уфуриб туради. Етук тасаввуфшунос олим Иброҳим Ҳаққулов Яссавий фалсафасининг ана шу ғоят чуқур қирраларини таҳлил қилиб берган.

¹ Нажмиддин Комилов. Румийни англаш иштиёқи. Жалолиддин Румий. Маънавий-маснавийнинг биринчи жилд, биринчи китобига кириш сўзи. Т.: Шарқ, 1999, 10-бет.

² Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Т.: Фафур Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1991, 57-бет.

«Дарё бўлиб тошмоқ — фанонинг шарофати, — деб ёзади муаллиф. — Давлатсевар, молпараст нокасларга бўйин эгмасликнинг асосий шарти фаноликдир. Инсон умри қисқа ва ўтқинчилиги азалдан аён. Аммо у шуни яхши билса-да, ўзини дунёда ўтқинчи ҳисоблайвермайди. Нега? Негаки, ишқ ва тафаккурда у боқийлигини топади. Аҳмад Яссавий шеърларини ўқиб, «Нима учун унинг ориф юраги бу даражада беқарор, бу қадар озурда ва мискин?» — деган хаёлларга берилиш мумкин. Бунинг сабаби шундаки, илоҳий муҳаббатга берилган юрак осойишталигини буткул унутади. Азоб ва дард ҳукмига тобе бўлиб қолади. Аслида, бу — юракнинг шодлик маросими. Чунки энди у бошқа ҳеч қачон, ҳеч вазиятда ғафлат тутқуни бўлмайди. У ердан, кўкдан, инсондан моҳият қидиради. Бу маъноларда Яссавий учун фано абадиятга интилишдан бўлак нарса эмасди»¹.

Тасаввуф илмининг таниқли билимдони, профессор Нажмиддин Комилов «Сўфийлар зоҳирни эмас, ботинни ростлаш, қалбнинг, руҳнинг шарафланиши, камолоти учун курашардилар», — деб ёзади, — Жалолиддин Румийнинг таъбири билан айтганда: «Инсоннинг ичи хуррият оламидир. Зеро инсон қалби Оллоҳнинг уйи, бу уй қанча тоза, саришта бўлса, Оллоҳ нури, Оллоҳ илму ҳикмати унда шунча акс этади. Кўнгил, бу — жавҳар, сўз эса, араз (ҳодиса) дейди Румий. Олов — Оллоҳнинг ишқи, олов — маъно, олов — Ҳақ ишқида ёнган кўнгил дарди. Демак, моҳиятта ишқ олиб боради. Шу боис Жалолиддин Румийнинг «Маънавий маснавий» асарини инсон тафаккурини оловлантириб, илоҳий моҳиятини англаш сари олиб борадиган Ишқнинг тафсири деса бўлади»².

Шу каби илоҳиёт руҳи билан суғорилган сўфийларнинг таълимотида зоҳирий ва ботиний олам уйғунлашиб, Оллоҳ, табиат ва инсоннинг ягоналиги ҳақидаги дунёқараш юзага чиқади.

¹ Қаранг: Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. Иброҳим Ҳаққуловнинг сўз бошиси. Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1991, 31-бет.

² Жалолиддин Румий. Маънавий маснавий. Қулшёт, биринчи жилд, биринчи китобга Нажмиддин Комиловнинг кириш сўзи. Т.: «Шарқ» нашриёти, 1999, 8–9-бет.

Фано сўзининг кўп қиррали моҳиятини шоир ва таржимон Асқар Маҳкам Жалолиддин Румийнинг «Маснавий»ини ўзбек тилидаги нашрига ёзган сўз бописида: «Бу – «Маснавий йўли» – Одамдан Оллоҳга ва Оллоҳдан Одамга; Фанодан Бақога ва Бақодан Фанога; Дунёдан Уқбога ва Уқбодан Дунёга; Сонёдан Маснуъга ва Маснуъдан Сонёга; Моликдан Мамлукка ва Мамлукдан Моликка; Шоҳиддан Машҳудга ва Машҳуддан Шоҳидга томон бўлган йўл. Бу нур йўли – «Иймон йўли», деб таърифлайди¹. Дарҳақиқат, тасаввуфда нур йўли бу Ҳақга эришиш йўли тимсолида шарҳлапишини юқорида кўриб ўтдик. Айни бир вақтда нур йўли, Ҳақни англаш, оламни, табиатни, дунёни англаш йўли ҳам эканлигини инобатга олсак, уни яхлит дунёқараш сифатида намоён бўлганлигини англаймиз.

Нур тушунчаси сўфизмнинг илоҳиёт таълимотида жуда кенг ва марказий ўрин эгаллайди. Илоҳий субстанция «Илоҳий нур» – арабча нур улви дастлабки эманацияни – порлаётган нурни яратди. У оламий ақлни – ақли аввални ва руҳи аввални, сўнг бирламчи молдани – зулматни яратди. У ожиз, беҳол, ноаниқ (мавҳум) нарса бўлиб, ҳалокатга маҳкуmdir. У ўз моҳиятига кўра йўқлик ғоясидир. Мукаммаллик, бошқача қилиб айтганда, озодлик, ҳуррият барча одамларга эмас, фақат танланганларгагина, пайғамбарларга, мазҳабларнинг бохабар аъзоларигагина насиб этади. Ана ўшалар порлаётган нурнинг зулматга – моддий оламга ташланган учқунларидир. Фақат шу танланганларнинг руҳи авлоддан-авлодга ўтади. Барча танланганлар қаторига кирмаган бошқалар йўқликнинг сояси, арвоҳидирлар.

Шуни ҳам таъкидлаш лозимки, фано ва нур ҳақидаги бундай теологик қарашлар барча сўфийлар учун хос эмас. Гарчи нурни, аввало, «илоҳий нур»ни барча сўфийлар яқдиллик билан эътироф этсалар-да, аммо одамларни илоҳий касталарга, тоифаларга бўлишни, пайғамбарлар, имомлар ва алоҳида шахсларгина фавқулодда такомилга эга бўлади, улар чақнаб турган ёруғ нурнинг учқунлари деб қарашларни

¹ Жалолиддин Румий. Маснавий маснавий. Қулшўёт, биринчи жилд, биринчи китобга Нажмиддин Комиловнинг кириш сўзи. Т.: «Шарқ» нашриёти, 1999, 18-бет.

кўпчилик тасаввуф намोёндалари қабул қилмаганлар. Бундай қарашлар асосан карматийлар, исмоилийлар оқимига кирувчи сўфийларга хос бўлган. Кези келганда шунини ҳам қайд қилиш лозимки, фалсафа соҳасида карматизм «Соф биродарлар» – Ихвон ас-сафат номли машҳур фалсафий тўғарак билан боғлиқ бўлиб, ал-Фаробий, ибн Сино ва бошқа мутафаккирларнинг фалсафий қарашларига маълум даражада таъсир кўрсатган.

Мавлоно Жалолоддин Румий ўзининг «Маснавий» китобида ёзган сўз бошисидан «Бу китоб дин усуллари усулининг усули, Ҳақ таолога ва ҳақиқатга етишиш кашфиёти, чароғон нурнинг акс-ифодаси», – деб характерлайди: «Бу буюк Фикҳ Оллоҳ таоло динининг очиқ-ошкор далили, бурхони ва тақво китобидир. У мисоли бир чиркодондирки, ундаги порлоқ чироқ («Нур» сурасининг 35-оятига ишора)нинг партави ва шуъласи бондодлар нуридан нурироқдир. Бу китоб кўнгиллар боғи, ундаги дарахтлар ҳикмат ва маърифат булоқларидан баҳра олади»¹. Маснавий йўли – одамни маънавий камолот сари олиб борувчи илоҳий илм йўли эканлигини таъкидлайди буюк мутафаккир.

Маълумки, Оллоҳ билан шахсан мулоқотга, унга бўлган ишқ-муҳаббатга интилиш – тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва тараққиёти давомида сўфиёна дунёқарашнинг зарурий элементи бўлиб келди.

Сўфийларнинг теологик қарашларига табиий ва руҳий (маънавий) ҳодисаларни талқин қилишда тақдирга тан бериш хосдир.

Азизиддин Насафий ваҳдат ул-вужуд тўғрисидаги қарашларида сўфизмнинг пантеистик йўналиши устувор туради: Буни мутафаккирнинг борлиқ (вужуд) тўғрисидаги қарашларида яққол кўриш мумкин².

Руҳ, жон тўғрисидаги теологик қарашлар сўфийларнинг асарларида кенг ўрин эгаллайди. Шунингдек, Насафий ҳам

¹ Жалолоддин Румий. Маънавий Маснавий. Қўлиёт. Биринчи жилд, биринчи китоб (таржима шарҳи билан). Т.: Шарқ, 1999, 18-бет.

² Азизиддин Насафий. «Зубдат-ул-ҳақоийқ». Нажмиддин Компилов таржимаси. Т.: Камалак, 1996, 48-бет.

бу диний-фалсафий мавзуга жиддий эътибор беради. Вужуд Оллоҳнинг ўзи эканлигини таъкидлаган олим, унинг ботиний вужуди нурдир ва бу нур ўша олам жонидир, унинг боши ҳам, охири ҳам, четараси ҳам йўқ, фано ва олам (йўқлик) унга таъсир этмайди, деб уқтиради. Илоҳий нур концепция-сининг баёнида комил инсон мавзуси инсоннинг ўзини-ўзи англаши, ҳалоллик, поклик, илмга эришиш, риёзат чекиши каби қатор сўфиёна қарашлар юзага чиқади.

Насафий фалсафасига хос пантеизм моддион (материя)нинг мавжудлигини тан олишида намоён бўлади. Аммо моддионни ва бутун мавжудотни, борлиқни Оллоҳнинг кўришиш шакллари деб тушунтиради. Одам зотининг шаклланиши, туғилиши, дунёга келиши, касал бўлиши ва ўлиши тўғрисида ҳам шу каби фикрларни юритади Насафий. Нарсаларнинг ички моҳиятини, яъни нурни қалб кўзи билангина идрок этиш мумкин. Чунки бодом данагида ёғни кўриш мумкинми ёки сут (таркибидаги) ёғни кўз билан кўрса бўладими? — дейди Насафий. Ёғ ҳатто сезгилар орқали қабул қилиниб, мулк олами (моддий олам)га мансуб бўлганда ҳам, «уни кўриш мумкин эмас». Ушбу фикрларни давом эттириб, «Ўзидан бошланиб, Ўзига қайтади» ёки «Ҳамма нарса ўз Аслига қайтади» деган сўзларининг маъноси шунда, — дейди.

Тасаввуфнинг теологик фалсафасида тақдир (арабча-қалар) тушунчасига катта ўрин берилади. сўфийлар дунёдаги жами ҳодисалар, ишлар қалар бўйича бўлади, деган ғояни исботлашга ҳаракат қилади. Шундай фикрлар Азизиддин Насафий (Азиз бинни Муҳаммад ан-Насафий)нинг «Зублат-ул-ҳақойиқ» («Ҳақиқатлар қаймоғи») номли асарида ҳам мавжуд. Асарда оламнинг тузилиши, юқори ва қуйи оламнинг ўзаро таъсири тўғрисидаги илоҳий илмлар баён қилинади. Унинг фикрича, Оламни, катта оламни (олами кубро) ҳам кичик олам (олами суғро)ни ҳам Оллоҳ яратган ва уларнинг яшани, намоён бўлиши, туғилиши ва ўлиши яратганнинг ўзига боғлиқ. Ушбу китобда кўплаб дунёвий воқеа ҳодисалар мисолида Оллоҳнинг ягоналиги ва абадийлиги, тақдир унинг ҳукми эканлиги ҳақидаги ғоя асосланади. Дунёдаги барча нарсалар ва ҳаракат-

ларни сабабий боғланишлар тарзида ифодалаб, уларнинг барчаси Ҳақ таолонинг қазову қадарига бўйсунганини изоҳлайди. Худди гир айланувчи тегирмон тоши каби Ўзи дон етиштириб, Ўзи ун қилади, Ўзи ҳаёт бағишлайди, Ўзи ҳаётдан маҳрум этади, Ўзи бойлик ва мартаба бериб, яна Ўзи умрни тортиб олади, Бахт ва бахтсизликнинг сабаби, тирилиги ва жондан жудо қилиш Унинг иши, ушбу тегирмон тошининг айланиши – Ҳақнинг қазову қадаридир (тақдиридир). Эй дарвеш, Унинг илми, Унинг ҳукмидир, сабабларнинг яратилиши Унинг қазоси, сабабларни ҳаракатга келтириш эса, Унинг қадаридир: бунинг маъноси шунда, бу оламдаги жами сабаблар биргаликда Унинг қазосининг ҳақиқатини ташкил этади. Унинг қадарисиз (тақдир азалсиз) бу оламда ҳеч нарса содир бўлмайди»¹. Кўриниб турибдики, Насафий фаталистик диний-фалсафий ғояларни илгари суради. Шу билан бирга, унинг илоҳий-диний қарашлари, гарчи фатализм қобилларидан холи бўлмаса-да, уларда муҳим дунёвий-амалий дунёқараш элементлари ҳам мавжуд эди. Тақдирни бошқа тақдир воситасида ўзгартириш мумкин бўлади, деб ҳисоблайди Насафий. Масалан, дейлик, биров кўпроқ асал еб қўйиб, юраги куйди, иситмаси чиқди ва ўлим хавфи пайдо бўлди. Шунда табиб унга бир пиёла кафур берди ва, натижада, унинг иссиғи тушиб (касал) тузалиб кетди. Бу иссиқ Ҳақнинг қадари эканлигига ҳеч бир шубҳа йўқ, демак қадарни қадар бўйича ўзгартириш мумкин экан.

Тасаввуф аҳлининг фикрлари, ҳақиқатдан олганда, омухтадир дейди Насафий, яъни (бир қисм фикрлар) шарият аҳлидан, яна бир қисм ҳикмат аҳлидан, учинчи қисм эса, ваҳдат аҳлидан (олинган). У инсонни жисм ва руҳдан иборат дейди. Унинг таъбирича, одам борлиқ мевасидир. Вужуд силсиласининг мартабалари унинг хизматида. Олам яратилиши, барча улуғлиги ва азаматлиги билан бир инсондек ҳисобланади. Одам ёлғиз ҳолда барча оламларнинг жамловчисидир². Тангри

¹ Азизиддин Насафий. «Зубдат-ул-ҳақойиқ». Нажмиддин Комилов таржимаси. Т.: Камалак, 1996, 46-бет.

² Уша асар. 18–19 б.

таоло инсонни ўз тимсолидан андоза яратди, дейдилар. Бу Тангрининг Улуғ оламдаги халифаси бўлган ўша ақли аввал эди, бизнинг ақлимиз эса, Тангрининг кичик оламдаги халифасидир, дейди донишманд ва катта (макро) ҳамда кичик (микро) олам ҳақидаги фикрларини якунлайди. Инсон кичик (микро) олам ва манба, қолган барчаси катта (макро) оламдир.

Мутафаккирнинг инсон тарбияси тўғрисидаги фикрлари кенг ва ғоят мазмунлидир ва улар табиат, борлиқни илоҳий бир тарзда акс эттириш билан боғлиқ. Мусаффо сув ҳақида билмаган қуш бутун умри давомида тумшугини шўр сувда ушлаб туради; унинг олдига тоза сув қўйилганида ҳам ўзи ичиб келган ўша сувни истеъмол қилаверади¹. Демак, инсонни тарбиялаш, унга болаликдан оламни мунаввар жамоли ва инъомлари билан таништириш зарур бўлади. Оламда донолар кўп, аммо (комил инсон) одамнинг қалбида бўлади, бундан ортиқ бўлмайди. Ушбу ўринда ҳам Насафийнинг инсон ақли (Оллоҳ томонидан ато этилган) доимо такомиллашувга, атроф-муҳитни, оламни билиш, кўриш, сезиш, ҳис қилишга мунтазир, шундан кейингина унинг моҳиятини англаши мумкин деган ўғитини кўраимиз. Хулиас, Азизиддин Насафийнинг сўфиёна фалсафасида илоҳиёт таълимоти устун туради, шу билан бирга теологик қарашлар инсон, табиат ва Оллоҳнинг бирлиги, микро оламдаги инсоннинг амалий фаолияти аҳамияти, ақл ҳақидаги рационалистик ғоялар, дунёни билиш мумкинлиги тўғрисидаги дунёқарашлар билан уйғунлашиб кетган.

Юқорида айтилганидек, Ўрта Осиё ва Ўрта Шарқдаги буюк мутафаккирлардан бири, ҳужжат-ул-ислом унвонига эга бўлган Абдуҳамид Муҳаммад бинни Ғаззолийдир. Профессор Ҳомиджон Ҳомидий ёзганларидек: «Ислом донишмандлари орасида ҳеч ким Ғаззолийдек кўп ва ҳўб асар ёзган эмас. Унинг ёзган асарларини санаб, яшаган умрига тақсимлаб чиқилса, ҳар куни тўрт жилддан асар ёзган бўлиб чиқади. Ғаззолий фалсафа, ислом

¹ Суфийская мудрость. Составитель В.В.Лавский. М.: Изд. Центр. Март, 2007, с-205.

тарихи, ҳуқуқ, ахлоқ, тасаввуф, калом илми, шеърят, табо-бат, одоб, маърифат, ҳақиқатга доир юзлаб рисолалар ёзган¹.

Имом Ғаззолий ижодида ва унинг фалсафий қарашларида асосан теологик моҳият сезилиб турса ҳам унинг теологиядан фалсафий дунёқарашга ўтиши аниқ кузатилади. Теология ва фалсафа билан шуғуллана бориб, Ғаззолий эътиқоднинг иррационал ақлдан ташқари тушунча сифатида ҳамда фалсафанинг рационалистик қурилмалар сифатида бир-бири билан қўшилиши мумкин эмас деган хулосага келди. Бу эса, олимни чуқур руҳий ва маънавий тушқунликка солади. У мантиқий исботлар асосида эмас, интуиция – ғайриихтиёрий ҳис воситасида борлиққа монистик қараш вакиллари бўлган сўфийларнинг ғояларини қўллаб-қувватлай бошлади. Ғаззолийнинг фалсафий тизими тасаввуф монотеизмининг фалсафий-теологик ифодаланиши бўлиб, уни донишманд анъанавий - ортодоксал ислом билан бирлаштирди, «яраштирди». Ғаззолий асарларида атроф-теварақ муҳит, олам қонуниятларини билиш имконини берадиган фанларнинг рационал асосидаги мулоҳазалар – қурилмалар аниқлигини инкор этмаса ҳам, Оллоҳни ақл билангина билиш имкони йўқлиги тўғрисидаги ғоя ривожлантирилди (чунки худо – олий ҳақиқатдир).

Оллоҳни жазба воситасида, уни ҳис қилаётган ҳар бир индивид учун ички кечинма сифатида пайдо бўладиган завқ-шавқдан маст бўлиш ҳолати натижасидагина билиш мумкин, – деб ҳисоблайди Ғаззолий. Ғаззолий ўзига маълум фалсафий тизимларни, айниқса, Шарқ арастучилигини, қатъий танқид остига олди. У Абу Наср Форобий ва Ибн Синоларнинг асарлари билан яхши таниш эди. Уларни таҳлил қилиш асосида ўзининг «Мақосидул фалсафа» (Файласуфларнинг мақсадлари) номли асарида Форобий ва Ибн Синоларнинг қарашлари исломни мустаҳкамлашга хизмат қилмайди деб қоралайди ва 20 та масалала, қоидада уларга қарши чиқади: «Улар томонидан йўл қўйилган барча хатолар йигирмага борадики, улардан учтаси расмий ақидага қарама-қарши бўлса, ўн еттаси худосизликдан

¹ Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: Шарқ, 2004, 103-бет.

иборат деб ҳисобламоқ керак»¹, дейди Ғаззолий. Унинг фикрича, Форобий ва Ибн Синолар расмий ақидага қарама-қарши бўлган учта фикрни илгари сурганлар. Улар: 1) тана қайтадан тирилмайди, мукофот ва жазо бериш руҳий бўлиб, жисмий хусусиятга эга эмасдир; 2) Аллоҳ таоло умумий билимга эга бўлиб, ҳар бир алоҳида нарса тўғрисида билимга эга эмас; 3) дунёнинг азалийлиги ва фоний эмаслиги ҳақида ақида.

Форобий ва Ибн Синоларнинг бундай қарашлари ислом теологияси ва фалсафасининг намоёнласи, мударрис Ғаззолийни қониқтирмас эди, албатта.

Ғаззолий одамларни уларнинг билиш қобилияти савиясига қараб икки категорияга: «кенг омма», авом ва «танланганлар»га ажратди. Биринчи категорияга у диний анъаналарга риоя қиладиган диндорларни киритди. Уларни шубҳалантирмаслик (хижолат қилмаслик) учун илоҳий матнларнинг рамзий-мажозий талқинини бермаслик керак. Иккинчи категорияга у амалда, авваламбор, аниқ ибораларга асосланган исботлар ёрдамида ҳақиқатга эришишга интилувчи файласуфларни киритди. Улардан ташқари танланганларга борлиққа монистик қарашни олға сурган ҳурфикр сўфийларни ҳам қўшди². Нагижала, бу таълимотга баъзи йирик сўфийлар, шу жумладан, Азизиддин Насафий ҳам қўшилдилар³.

Ғаззолийнинг тасаввуф тизими унинг қатор асарларида, энг равон тизимлиси эса, «Ихйа улум ад-дин» асарининг 4 қисмида баён қилинган. Умуман олданда, Ғаззолий сўфийларни мистик-аскетик қарашларини «руҳнинг покланиши» «маънавий ҳаёт»га тайёргарлик воситаси сифатида қарайди. Тасаввуфнинг таълимот сифатида ва маънавий воқелик сифатида барпо қилинишида, ривожланишида Имом Ғаззолийнинг роли жуда катта эканлиги яқдиллик билан таъкидланди. И.П.Петрушевскийнинг ёзишича, мўъгадил (монистик) тасаввуфнинг ижмо томонидан эътиқод деб тан олинмишида Имом

¹ Жаҳон фалсафаси тарихидан лавҳалар. Т.: Файласуфлар миллий жамияти нашриёти. 2004, 136-бет.

² Суфийская мудрость. Составитель Лавский В.В. М.: изд-во Март, 2007 с. 80.

³ Азизиддин Насафий. Ўша асар. 39–40-бетлар.

Ғаззолийнинг хизмати катта, ундан ҳам муҳими мўътадил тасаввуф исломий дунёқарашга чуқур кириб борди ва аста-секин исломнинг ўзи сўфиёна ғоялар билан тўлиб-тошди¹.

Абу Ҳамид Имом Ғаззолий диний онгнинг ўз моҳиятини англ-лашда ҳал қилувчи асосий тушунчаси ислом эмас, иймон ва кимки унга эга бўлса ўша эътиқодли мўминдир деб ҳисоблайди. Иймон Қуръони Каримда эътибор берилган муаммоларнинг энг муҳимидир. Бу илоҳий китобда у тўғрида юзлаб марта гапирилади. Ислом эса, иккинчи навбатдаги, нисбатан камроқ учрайдиган тушунча. Қуръонда у саккиз марта тилга олинган ҳолос. Шулардан келиб чиқиб, у ўз фалсафий-теологик таълимотини ривожлантирди. Маълумки, Имом Ғаззолий ҳаёти ва ижоди даврида мутакаллимлар, мўътазиллийлар ва файласуфларнинг ҳар хил шакллари ўртасида кескин кураш авж олган эди. Айнан шу пайтда Имом Ғаззолий ислом теологияси учун мардона кураш олиб борди.

Имом Ғаззолийнинг файласуфларга, шунингдек, Арасту, Форобий, Ибн Синолар фалсафий таълимотларига кескин қарши чиққанини юқорида қисман кўриб ўтдик. Фалсафий тафаккур душмани сифатида чиққан бўлса-да, мулоҳазасизликни ёқтирмаган ва тафаккурдаги бундай ҳолни инсоният учун ҳалокатли ҳисоблаган. Фалсафа билан келишмаганлигининг сабаби шунда бўлганки, у аслида тақлиддан иборат бўлган ва фалсафа номи билан ислом оламида тарқалган ақидапарастликни назарда тутган. Диний матнларни, жумладан, Қуръони Каримни юзаки тушуниб, ҳар қандай чуқур фикр эшикларини беркитадиган жоҳил ақидапарастлик тарафдорларини кескин фош қилган. Албатта, шунини назарда тутиш керакки, Имом Ғаззолий – унинг дунёқарашини аввал бошдан ғоявий илоҳиётшунослик билан суғорилган эди. Фалсафани рад этар экан у шундай ёзган: «Қаломда далилларим бор ва ақл талабига амал қиламан. Шариатда эса, менда Қуръони Карим дини бор. Ва аминман, (имомлар)дан бирортасига тақлид

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л.: изд-во. ЛГУ, 1966, с. 330.

қилмайман. Менга Шофейй ҳам ҳузур бағишламайди, Абу Ҳанифадан ҳам роҳатланмайман»¹.

Имом Ғаззолий фикрича, «Инсонни Холиқи мутаолга яқинлаштирадиган нарса уч кўринишга эга: мутлақ илм, яъни ваҳий нозил бўлиши; эзгу афъол (шоҳнинг одамлар ҳимояси учун адолатни ишга солгани каби); ҳақ йўлни кўрсатувчи илм бўлган ҳикмат ва эзгу афъолнинг омукталиги». Нариги дунёдаги қисмати уларнинг ниятларига боғлиқ². Ўзининг илоҳиёт қарашларини мавжуд ижтимоий-сиёсий воқеликдан, илм-фан ривожидан, аниқ далиллардан келтириб чиқарган Имом Ғаззолий фанларни ҳақиқий (ботиний) ва зоҳирийларга бўлади. Унинг фикрича ҳақиқий фан яширин (ботиний) бўлиб мунозараларда, баҳслар, дарсларда ўрганилмайди, балки ботиний ҳаракатлар ҳамда ўз «Мен»ини поклаш орқали эришилади. Фикримизча, мутафаккир бу ўринда тасаввуф илмини назарда тутди. Фикҳ ва калом зоҳирий илмлардир. Айниқса, фикҳ бу дунё ишлари билан шуғулланадиган фан бўлиб, бу дунё эса, абадий дунё учун кўприқдир, деб ҳисоблайди Имом Ғаззолий.

Юқорида айтилганидек, Имом Ғаззолий фалсафани ўзлари-нинг ғайридиний ақидаларини шарҳлаш, оқлаш ва тарғиб қилиш ҳамда шариат қоидалари ва арконини инкор этишга, уни динга қарши қуролга айлантиришга интилаётганларга зарба бериш учун фалсафага қарши чиқди. Шу муносабат билан Ғаззолий ўзининг муҳим асари «Таҳофатул фалсафа» (Файласуфлар тухфаси)да ёзди: «Бу нодон одамлар гуруҳида камақиллилик томирининг уришини ошкор этиб, мен ўтган файласуфларнинг адашишлари ва ақидаларидаги тартибсизликларини исботлаш, уларнинг илоҳиёт ҳақидаги қарашларида мавжуд зиддиятларни очиб ташлашни ўз вазифам деб билдим»³.

¹ Қаранг: Саййид Мухаммад Хотамий. Ислому тафаккури тарихидан. Т.: Минҳож, 2003, 93-бет.

² Ўша асар. 100-бет.

³ Ўша асар. 90 бет.

Имом Ғаззолий ўзидан олдин яратилган сўфиёна қарашларга ҳам танқидий муносабатда бўлди. Сўфиёна таълимотларни ўрганиш давомида унда ислом анъаналарига ва қоидаларига нисбатан номуносиб эҳтиётсизлик ва бифарқликни кўрди. Сўфизмни ислоҳ қилди. Айнан теология соҳасида, яъни ортодоксал исломшуносларнинг жиддий камчиликларини очиб, теологияни дунёқараш даражасига кўтарди¹. У ислом дини ва ақидаларини ҳимоя қилиб, Тангри таолонинг қудрати ва Унинг иродасини ҳамма ерда ва ҳамма нарсада ҳозирлигини исботлаш учун фалсафа усулларига шиддат билан қарши чиқди. Унинг бўйсунмас руҳи зоҳирий ақидалар билан ҳеч қачон келишолмади, фалсафа ва исломни янги дунёқараш асосида таҳлил этиш учун у тасаввуфга юз ўгирди. Ўзининг катта аҳамиятга эга бўлган асари «Иҳйа улум ад-дин»да замондошларига таъналар ёғдирди ва ҳақиқатнинг эътиборсиз ғарибу ёлғизлиги, сохта олимларнинг, баъзи сўфийларнинг дунё нафсига берилганини аламли оҳангда таъкидлайди. Имом Ғаззолий дейдики, ҳақиқий саодатга эришиш йўли ишлаб чиқилмаган, унинг йўлида тўсиқлар кўп, ҳақиқий саодат йўли (охират йўли)нинг аломати пайғамбар меросхўри бўлишга лойиқ олимлардир, улар (ҳақиқий олимлар)нинг жойи бўм-бўш. Аксарият, Ахриманга дастёр суратпараст мунофиқлардан бошқа ҳеч ким қолмади. Тангрига итоат қилмаслик уларни йўлдан адаштирган, уларнинг ҳар бири дунё мулкига маҳлиё, деб ёзади.

Илоҳиёт таълимоти тасаввуфнинг вужудга келиши ва қарор топишининг дастлабки босқичларида асосий ўрин эгаллаган. Шу муносабат билан (теологик) илоҳиёт таълимоти ривожда муҳим роль ўйнагани мўътазиллийлар, ҳамда шу билан боғлиқ бўлган имом Ашъарийнинг калом йўналишлари ҳақида тўхталиш мақсадга мувофиқ.

Мўътазиллийлар оқими IX аср бошларида ал-Маъмун (813—833) халифалиги йилларида гуллаб-яшнаган. Кенг ривожланган ва илоҳиёт фанида етакчи ўринни эгаллаб турган.

¹ Керимов Г.М. Суфизм в ортодоксальном исламе и отношение к нему Аль-Газали. Авт.канд.дис. М.: 1964, с-17.

Мўътазилийлар таълимотининг асосий тамойиллари — «биринчи калом» вакиллариининг дунёқараш тизимини ёритишга ёрдам беради. Чунки айнан улар дин масалаларини ҳал этишда ақлга суянадилар. Адабиётларда кўрсатилганидек, мўътазилийларнинг «илк калом»ининг теологик қарашлари «беш тамойил»га асосланган. 1. Оллоҳнинг бирлиги ва ягона моҳиятга эга эканлиги; 2. илоҳий адолат; 3. тавба қилмаган гуноҳкор диндорлар ва динсизлар ўртасидаги аросат ҳолатида бўлади; 4. умид ва қўрқув; 5. яхшилик қилиш ва ёмонликни тақиқлаш¹. Юқоридаги тамойилларни теологик мазмунлари куйидагиларни акс эттиради.

Биринчи тамойилга кўра, Оллоҳ ягона ва у ўз сифатларига ҳеч кимни шерик қилмайди. Бу тамойил Оллоҳ тўғрисидаги антропоморфик хислатларни, жумладан нутқни ҳам инкор этиб, мўътазилийлар шу билан бирга, Қуръоннинг абадийлигини ҳам инкор қилиши натижасида ундаги буйруқларга сўзсиз риоя қилинишига ҳам путур етказди, ундаги оятларни мажозий талқин қилиш имконини туъдирди.

Маълумки, мўътазилийлар, авваламбор, ўз эътиборларини Оллоҳ, унинг сифатлари, эзгулик ва ёвузлик, инсон иродаси каби теологик-этик, масалаларга қаратган художўй-илоҳий-шунослар эдилар. Лекин улар учун, айниқса, дастлабки босқичларда онтологик муаммолар иккинчи даражали масала эди. Дастлабки вақтларда уларнинг Ҳақ (Оллоҳ), табиат, инсоннинг бирлиги масалаларига қарашлари ҳали жуда бўш эди. Шунга қарамай, теологлар сифатида улар оламнинг Оллоҳ томонидан яратилганини тан олишарди. Лекин бу яратилишга улар алоҳида маъно берар эдилар: улар учун субстанция (жисм, нарса)нинг қандайдир «йўқлик»дан, «ҳеч нарса»дан борликқа, мавжудга айланиши эди. Мўътазилийлар шу тарзда оламнинг абадийлигини исботлашга интилар эдилар.

Мўътазилийлар (узоқлашганлар, ажралиб чиққанлар)нинг хизмати шундаки, улар дастлабки мусулмон теологияси

¹ Қаранг: Ибрагим Тауфик Камел (Сирия). Атомистика калама и ее место в средневековой арабо-мусульманской философии. Авт. Дис. Канд. Филос.наук. М.: МГУ, 1978. с. 4.

вакиллари бўлиб, араб илоҳий фалсафасининг бошланишига замин тайёрлаганлар.

Тадқиқотчи олимлар мўътазилийлар теологик таълимоти-нинг ўзига хос томонларига алоҳида эътибор бериш зарур-лигини таъкидлаб ўтадилар. Бу мактаб вакиллари илмий рационалистик тафаккур тарафдорлари бўлиб ақлни ҳиссий ва анъанавий билиш билан бир қаторга қўйди. Бу ерда биз мўътазилийларни илоҳиёт илми ҳақидаги қарашларини таҳлил қилишни назарда тутдик, — гарчи улар ақлни, инсон ақлини улуғлаган бўлса-да, ортодоксал ислом ва калом таълимотига таянар эди. Мўътазилийларнинг дастлабки вакиллари шоир ва ёзувчи Абу Таммам (796—843), Ибн ар-Румий (825—896)лар эди. Бу мутафаккирлар инсон ақлига устуворлик ролини бериб, биринчи бор кўр-кўрона эътиқодга қарши чиққан эдилар. Уларнинг қарашларида онтологик муаммолар иккинчи ўринни эгаллаган, ҳамма нарсанинг, бутун оламнинг яратувчиси Оллоҳ эканлиги тўғрисидаги ғоялар марказий ўринни эгаллаган.

Мўътазилийларнинг олам яратилиши тўғрисидаги қараш-лари уларни охиригача илоҳиётчи (теолог) эканлигини кўрсатиб туради. Юқорида айтилганидек, улар оламни Оллоҳ яратган, деб эътироф этган ҳолда, бу яратилиш субстанциялар-нинг (жисм, нарсалар, вужуд) «ҳеч нарсадан» қандайдир воқеликка айланиши тарзида талқин этади. Оламнинг абадий эканлигини таъкидлайдилар. Шу билан бирга, оламнинг «бунёд этилиши» вақти билан фазовий, умумий йўқ бўлиб кетиши (фано) ўртасида табиат бутунлай ўзгаради ва ривожланади, бу унинг имманент (ички) қонуниятига асосланади деган хулосани ҳам илгари сурадилар.

Баъзи мўътазилийлар бу қонуниятни Оллоҳ билан боғлаб таҳлил қилсалар-да, аини бир вақтда Яратувчининг қобилияти ва қонуниятли ўзгариш хусусиятидан бутунлай жудо қилиб қўяди: агар Оллоҳ бошқа оламни ярата олса ҳам, у мавжуд оламга ўхшаш бўлади, — дейди улар. Шу билан мўътазилийлар Худони инсон фаолияти соҳасидан чиқариб ташлади. Мўътазилийлар таълимотига кўра, инсон чунонан қудратлики, у нафақат Оллоҳ билан тенглашибгина қолмай, ҳатто ундан

ҳам устунроқ дейилади. Бу ўринда инсоннинг фаолияти ва ақлнинг кучига урғу берилади. Бу ўша даврдаги хунармандлар ва шаҳар аҳли ичидан чиққан мўътазиллийларнинг интилишларини ифодалар эди.

«Мўътазиллийларни исломнинг ғоявий доираларида ислом илмининг биринчи вакиллари деб расман тан оладилар, — деб ёзади Ҳотамий, — чунки айнан мўътазиллийлар биринчи бўлиб дин масалаларини, янги пайдо бўлган муаммоларни ҳал қилишда ақлга суянган эдилар. Анъгарий ақлий-мантиқий муҳокамаларга катта аҳамият берган мўътазиладан бутунлай ажралиб чиқади. Шу боис унинг ғояларида, табиийки, ақл керакли мавқе эгалламай қўйди. Қуръон ва ҳадисдан олинган нарсалар қаршида ақл сўнди»¹.

Баъзи бир мўътазиллийлар оламнинг ўзгариши қонуниятини Оллоҳ номи билан боғласалар ҳам, асосан улар бир вақтнинг ўзида Оллоҳни «оламни ўзгартириш қобилиятидан маҳрум қилдилар».

Мўътазиллийлар инсон билими ва ақлий салоҳиятини улуғлаб, унинг сифатларини, ҳатто Оллоҳдан ҳам юқори қўйганлиги айтиб ўтилди... Албатта, бу ўринда мўътазиллийлар илоҳиётдан воз кечгани йўқ, аксинча Оллоҳ ато қилган ақл шундай имкониятларга эга эдики, у фаол ақлга ўсиб ўтиб, яратганнинг ўзигача етиб бориши тўғрисида фикр юритилган (бу ҳақда Абу Наср Форобийнинг ақл тараққиёти даражалари тўғрисидаги таълимотида ҳам фикрлар мавжуд). Дастлабки машҳур мўътазиллийлардан Зуннун ал-Мисри (796—860 й.й.) нинг қуйидаги фикрлари сўфизмнинг асл моҳиятини ифодалайди. Унда ақлни ва бутун қалбни Оллоҳ илми билан тўлдириш ғояси илгари сурилган. Худога ишонч ва умид — бу ўзинг ва қалбинг ҳақида қайғуриш, ўз куч-қудратингдан воз кечишдир. Қалбни Оллоҳдан узоқлаштирадиган парда йўқолиши учун нима ўқиган бўлсанг, ёдингдан чиқар, нима ёзган бўлсанг, йўқот»².

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислам тафаккури тарихидан. Техрон: Минҳож, 2003, 48—50-бетлар.

² Суфийская мудрость. Составитель В.В.Лавский. М.: изд. Март. 2007, с. 21.

Бу ерда сўфиёна теологиянинг моҳияти яққол бўрттириб кўрсатилган. Руҳнинг танадан озод бўлиши ва ўз ибгидоси — оламий руҳ билан қўшилиши учун одам ҳамма нарсани, ҳатто ўзининг мавжудлигини ҳам унутиб, илоҳий ваҳийга берилиши лозим. Инсон илоҳий билиш орқали зуҳдга етишиши, зоҳидона турмуш тарзи уни оламий ақлни билишга олиб келиши керак.

Мўътазила ҳаракати, Қуръоннинг яратилгани тўғрисидаги таълимот мусулмончиликнинг расмий ақидаси сифатида қабул қилиниши халифа Маъмун (813—833 й.й.) даврида гуллаб яшнади. IX аср мўътазила теологлари, айниқса, илоҳшунос энциклопедик олим — Жоҳиз (869 йилда 90 ёшда вафот этган), мўътазила таълимоти тугалланган равон тизимга айлан-тирдилар. Умуман, мўътазилийлар эътиқодни ақлга, динни фанга қарши қўймаганлар, улар диний, теизм, яъни илк яратувчи ва олам марказидаги худо тўғрисидаги таълимот тарафдорлари эдилар. Уларнинг таълимоти бешта асосий элементдан, ўзларининг ибораси билан айтганда илдиздан, ақлдан иборат эди.

1. Асл ат-тавҳид (илоҳий)-бирликни (Оллоҳ), яъни худо тўғрисидаги таълимотни тан олиш илдизи. Бу тамойилнинг маъноси шундан иборатки, унда иккита мантиқий ҳукм (тезис): антропоморфизм (инсонга ўхшатиш)ни инкор этиш ва Қуръоннинг яратилганлиги тўғрисидаги хулосалар, тезислар бирлашган. Мўътазилийлар антропоморфизмга, яъни худони одамга ўхшаш тарздаги тасаввурга астойдил қарши чиқдилар. Бундан ташқари, мўътазилийлар, фақат ягона Оллоҳ абадий ва яратилмаган деб ҳисоблаганлар, қандайдир иккинчи бир худонинг мавжудлигини ҳаёлларига ҳам келтирмаганлар, шу туфайли ҳам Қуръон абадий эмас, ягона Оллоҳ томонидан яратилган деб ҳисоблайдилар. Қуръон Оллоҳ томонидан яратилмаган, балки У билан абадий бирга бўлган дейилса, унда Қуръонни ҳам иккинчи худо деб тан олиш мумкин бўлади, бу кўпхудоликни тан олишдир. Қисқаси, мўътазилийлар худони соф инсон тушунчалари даражасида илоҳий аниқланмаган бирлик, ягоналик тарзида тасаввур қиладилар.

2. Асл ал-адл — Оллоҳнинг одиллиги илдизи. Оллоҳнинг одиллиги тўғрисидаги умумисломий таълимотни назарда тутиб, мўътазиллийлар ундан ирода эркинлиги, тақдири азални рад этиш тўғрисидаги таълимотни келгириб чиқардилар.

Мўътазиллийлар Оллоҳ одил бўлгани учун у фақат адолатли, ақлли ва ақлга мувофиқ нарсаларнигина яратди, шунинг учун Оллоҳ одамлар томонидан амалга ошириладиган амалларни ёвузлик ва ноҳақликнинг манбаи бўлиши мумкин эмас деб ҳисоблайдилар.

3. Асл ал-ваъд ва-л-ваъид — огоҳлик ва хавф-хатар илдизи, яъни инсоннинг қилган ишлари учун у дунёда бериладиган ажр-мукофотлар ва азоблар тўғрисидаги таълимот. Бу таълимотта биноан, Оллоҳ Қуръон орқали (воситасида) энгил гуноҳлар қилган кишиларни огоҳлантириб, оғир гуноҳ қилганларга жазо хавфи борлиги тўғрисида хабар беради.

4. Асл ал-манзила баайна-л-манзилатайн — оғир гуноҳ қилган ҳолатига тушган мусулмон — тақводан чиқади, лекин кофир бўлиб қолмайди, ҳар иккаловининг ўртасидаги аросат ҳолатида бўлади. Ҳасан Басрий, оғир гуноҳ қилган одам буюк гуноҳ, риёкор ва мунофиқ ҳолатида бўлади, деган фикрни олға суради. Шу масалани ҳал этишда унинг шогирдлари Васил Ибн Ато ва Амр ибн Убайд ўртасида ажралиш (мўътазила) юзага келади.

5. Асл ал-амр ва-н-наҳий — буйруқлар ва таъқиқлар илдизи. Бу Қуръондаги тезис мусулмон жамоалари раҳбарларининг мажбуриятларининг ҳамда мусулмонлар учун амалларнинг қайсилари мажбурий ва қайсилари улар учун таъқиқланганини аниқ белгилаб беришини билдиради¹.

Юқоридаги келтирилган тамойил ва қоидалардан кўриниб турибдики, мўътазиллийлар Оллоҳнинг бирлиги ва ягоналиги тўғрисидаги асосий принципга суянган ҳолда ўзларининг сиёсий-ҳуқуқий-меъёрий қарашларини ҳам тасдиқлашга эришган. Бу уларнинг ўз даври ижтимоий-сиёсий ҳаётида фаол иштирокида яққол кўринади. Ал-Мутаваккил (847—861 й.)

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII—VIII веках. М.: 1966, с-205—208.

хукмронлиги даврида, гарчи мўътазилийларнинг кофирларни қувғин қилиш тўғрисидаги талаблари сақланиб қолган бўлса-да, энди қувғин остига мўътазилийларни ўзлари олинди. Мўътазилийларни теологик қарашлари Ўрта Осиё, Яқин Шарқ, Миср, Шимолий Африка ва Испанияда кенг тарқалган эди. X асрда мўътазилийларнинг мактаблари Хуросон ҳудудида, Насаф ва Хоразмда кенг ёйилган бўлиб, энг йирик илоҳиётчи мўътазилий олим Маҳмуд ал-Замахшарийнинг таълимоти унинг вафотидан кейин ҳам ўз мавқеини узоқ вақт сақлаб қолган. Мўътазилийларнинг антропоморфизм (Оллоҳни инсонга қиёслаши)ни инкор этиши, Қуръоннинг яратилганлиги ҳақидаги таълимоти, индетерминизм — ирода эркинлиги тўғрисидаги фикрлари ўз даврида теологик фалсафанинг ривожланишига туртки бўлди.

Маълумки, VII–VIII асрларда исломда гуноҳга муносабат, тақдири азал ва ирода эркинлиги, Оллоҳ табиати ва сифатлари тўғрисидаги масалалар муҳокама қилинадиган оқимлар ва мактаблар пайдо бўлган. Мўътазила мактаби тасаввуф асосчиси Ҳасан ал-Басрий (642–728)нинг тўғарақларидан бошланади. Ҳасан ал-Басрий шоғирдлари Васил ибн Ато унинг бошқа бир шоғирди Амр ибн Убайд билан бирга устозларидан «аж-раладилар» (мўътазила — ажралиб чиққанлар) ва ўз мактабларини ташкил қиладилар. Кейинчалик, мўътазилийлар ақида-парастларнинг тугалланган тизими кўринишидаги схоластик илоҳиётшunosликни яратдилар ва уни фалсафий асосланганга уриндилар¹.

Айтилганидек, Ал-Мутаваккил халифалиги даврида мўътазилийлар қораландилар ва таъқиб остига олиндилар. IX аср охири ва X аср бошларида теологиянинг янги ортодоксал (изчил) тизими ва тегишли дунёқарашни вужудга келди. Мўътазилийлар таъқиб қилинган даврда Абдул Ҳасан ал-Ашъарий (873/874–935) томонидан ишлаб чиқилган ашъарий каломи пайдо бўлди. Ашъарий Каломи консерватив теологлар ва мўътазилийларнинг қарашлари ўртасидаги боғловчи,

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–VIII веках. М.: 1966, с-203.

яраштирувчи таълимот сифатида талқин этилади. Ашъарийлар асосий теологик-фалсафий муаммоларни ҳал қилишнинг «юмшюқроқ» тарзини олға сурдилар. Оллоҳнинг сифатлари масаласида қўпол антропоморфизмни инкор қилиб, шу билан бирга мавжуд анъаналар билан тўқнашувдан ўзини четга олиб, Қуръонда ва Суннада айтилган барча сифатларни тан олиш зарур деб ҳисоблайди ва эътироф этадилар, лекин уларни англашга инсон ақли ожиз деган фикрни эълон қилдилар. Қуръоннинг абадийлиги ёки яратилганлиги тўғрисидаги масалани ашъарийлар қўйидагича ҳал қилдилар: унинг (Қуръоннинг) абадийлиги моҳияти Оллоҳнинг ўзида, унинг аниқ сўзлар билан ифодаси эса, вақт-замонда яратилган. Инсон ирода эркинлигини Ашъарий «Оллоҳ фақат инсон ҳаракатларини «яратади», лекин уни таъминлайдиган иродани эмас» деб таъкидлайди.

Оламнинг яратилганини, яратувчининг мавжудлигини асослашда ашъарийлар мўътазиллийларнинг рационалистик (ақлий) анъаналари давомчилари сифатида майдонга чиққан эдилар. Лекин мўътазиллийлардан фарқли равишда уларнинг таълимотида онтологик масалалар теологик мақсадларга бўйсундирилди.

Мўътазиллийлар ақлга таянган ҳолда, диний-фалсафий қарашларни ишлаб чиққан эдилар, бу эса, Қуръони Каримни зоҳирий идрок этувчилар учун катта муаммоларни келтириб чиқарар эди. Мутаваккил тахтга чиқиши билан Қуръони Карим, Ҳадис ва фикҳга асосланувчи калом илоҳиёти устунликка эришди. Уларнинг фикрита кўра, дину иймон асоси ва ҳар бир мўмин учун бундан келиб чиқадиган вазифаларни Қуръони Карим ва Ҳадисдан олмоқ лозим эди. Динни зоҳирий тушуниш оқими «Ашъарий каломини»нинг пайдо бўлиши билан кучли ҳимоячига эга бўлди¹.

Натижада, Қуръон ва Ҳадисдан олинган таълимотлар қаршисида ақлга асосланган тасаввуф четга суриб қўйилди. Аммо Ашъарий ақл ва ақлий мушоҳадаларни бутунлай инкор

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон.: Минҳож. 2003, 49-бет.

эпган эмас. У ўзининг илоҳиёт ғояларини Қуръон ва Ҳадис матнларидан олинган илоҳият ғояларини исботлаш учун ақлий-мантиқий усуллардан моҳирона фойдаланган. Шундай бўлса-да, давр тақозосида Ашъарий мўътазилий оқимидан чиққан-лигини расман эълон қилади: «Қирқ ёшгача мўътазила мактабининг содиқ вакили бўлган Ашъарий тушимда пайғамбарни кўрдим, у ислом жамоасининг масъулиятини менга топширди, деб эълон қилади ва бу масъулиятни қабул қилиш белгиси сифатида у Басра масжиди минбаридан (бу ерда у мўътазила таълимотини тарғиб этиб воизлик қилиб турган) тушиб, ўзининг мўътазила билан алоқасини узил-кесил узганлигини айтади, энди бу оқимнинг нодонликлари ва ношоиста ҳаракатларини фош қилишга киришаман, дейди»¹. Ушбу фикрлар, гарчи Ашъарий ўзининг ваъзларида, мушоҳадаларида мўртазилийларни мантиқ ва фалсафий усулларидан усталик билан фойдаланган бўлса-да, буни мўътазилийлар билан келишув деб қараб бўлмас эди. Унинг теологик системаси мўътазилийларга бутунлай қарши эди ва ўзининг тузилиши билан Ибн Ханбалнинг реакцион мутаассиб ғояларини ақл ва мантиқ ёрдамида исботлашга қаратилган эди.

Умуман, Ашъарий Қуръоннинг абадий эканлиги, унинг ҳеч ким томонидан яратилмаганлиги, балки Оллоҳ томонидан нозил қилганлиги тўғрисидаги Қуръонда баён этилган таълимотни мантиққа таянган ҳолда исботлайди, яъни Яратувчи ўзининг сўзи Қуръон билан бирга абадийдир, дейди.

Ҳижрий тўртинчи асрда «Ашъарий каломи»нинг пайдо бўлиши билан суннийларнинг фикр ва Ҳадиси кучайди ва улар бир-бирини қўллаб-қувватлаб, ислом оламида энг кучли ғоявий ва маданий оқимга айланди.

«Ашъарий каломи» мусулмон мамлакатларида кенг тарқалди ва унинг кўплаб издошлари ва мактаблари вужудга келди. Ал-Ашъарий ўз давридаёқ муржибийлар ўртасида теология ва ақидапарастлик, яқка худолик ва ирода эркинлиги, Қуръон

¹ Қаранг: Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон.: Минҳож, 2003, 50-бет.

ва иймон, катта ва кичик гуноҳлар масаласидаги тафовусларни шарҳлаб, эътиқодда 14 та оқим мавжудлигини, уларнинг 7 таси ишонмовчилар, даҳрийлар, 7 таси нақл эътиқодига солиқлардан эканлигини қайд этади¹. Ал-Ашъарийнинг «Каломи Ашъарий» китоби Бағдод, Нишопур, Балх мадрасаларида расмий ва эъгиборли дарслик сифатида қўлланиб келинган.

Ашъарийнинг теологиясига асосланган диний-фалсафий системаси шофеиъийлар Эронда кенг тарқалган бир даврда Ўрта Осиёда, хусусан Самарқандда Абу Мансур Муҳаммад Ибн Маҳмуд ал-Мотуридийнинг ҳанафийликка асосланган калом илми, илоҳиёт назарияси вужудга келди ва оммавийлашди.

Мотуридийнинг «Каломи Мотуридий»и Ашъарий каломидан бутунлай мустақил равишда яратилган эди, бу ҳақда ишнинг алоҳида бобда сўз юритилади.

Юқорида (206–211 бетлар) Имом Ғаззолийнинг тасаввуф томон ривожланиш йўли қисман кўриб ўтилди. Қуйида Ашъарий ғояларининг давомчиси, каломнинг энг йирик намоёндаси сифатида Ғаззолийнинг бу борадаги қарашлари мухтасар таҳлил қилинади. Адабиётлардан маълум бўладикки, Ғаззолийнинг ислом диний фалсафасини яратишдаги хизматлари беқиёс бўлган. Шунингдек, имом Ғаззолий «Ашъарий Каломини ҳимоя қилишда ва илоҳиётга оид қарашларида мўътазилийлар назариясига қарши чиқди, рационализм ва ислом фалсафасининг пантеистик йўналишига кескин зарба берди. «Ал-Мунқиз мин ад-дало» («Адашишлардан қутқарувчи») номли асарини ўзининг ғоявий изланишлари ва дунёқарашининг ривожланиши ҳақидаги чуқур фалсафий-руҳий мушоҳада ва кечинмалари таъсирида ёзади. Ғаззолийни қалбидаги ички кураш ва ахлоқий қониқмаслик азобга солар эди. Бу ҳақда мутафаккир «Таҳофат ал-фалосифа» («Файласуфлар тухфаси») номли асарида қуйидагича ёзган: «Мен шундай одамлар гуруҳи билан

¹ Қаранг: А.А.Хикматуллин. Суфизм. Илм – и Лодун. Санкт-Петербург, Изд. Азбука, 2003, с. 177–179 и Ислам в Истории народов Востока. (сборник статей). М.: Наука, 1981, с-22.

учрашдимки, улар ўзларининг ақлий салоҳияти ва идрокларининг афзаллиги билан замондошлари ва касбдошларидан устунликларига ишониб ва ислоннинг маросим ва арконларини инкор этиб (ўз вақтида номоз ўқиш, ноҳўя ҳаракатлардан сақланиш каби), Парвардигор сари йўлни беркитувчи ва нотўғри йўлдан юрувчиларга эргашгандирлар. Улар дин талаб қилганларни адо этишга қизиқмайдилар ва унинг ман этганларини кераксиз, ортиқча занжирлар билан рад этадилар. Уларнинг динсизлиги ўзлари одатланиб қолган одамларнинг ғояларидан бошқа нарсага асосланмайди. Улар худди яҳудийлар ва насронийлар ота-боболаридан қолган одатларга амал қилгандай динга ишонадилар. Улар ҳаёл ва тасаввурларнинг қойилмақом алдови оқибатида пайдо бўлган дунёқарашга таянадилар ва ўзларини дин ва имон ҳақида енгил баҳс юригувчи баъзи маишатпараст бидъатчилардай тутадилар»¹. Ислон илми ва дунёқарашда юз бераётган таназзул, фалсафага асосланган даҳрийликнинг тарқалиши, одамлар қалбида имоннинг сусайиши, мазҳабпараст гуруҳлар, куч билан давлатни қўлга киритган мустабид ҳокимларнинг тийиқсиз ҳаракатлари, халифалар, амирлар ва ҳатто дин арбоблари, фикҳ, қози, муфтиларнинг дин ва шариатни «ҳимоя» қилиш ниқоби остида диндан бойлик орттириш, ҳаншаматли ҳаётга эришиш, шу каби бошқа шахсий манфаатларни амалга ошириш йўлида қилган хатти-ҳаракатлари Ғаззолийни ғоявий жунбушга келтирди.

Ғаззолий фавқулодда иқтидор ва тафаккур соҳиби сифатида ўзини намоён этди. Энди у жону-жаҳди билан фалсафа, фикҳ, калом илми, тасаввуф тарихи, ботиния, зоҳирия, исломия каби турли-туман оқимларнинг тарихи, ғоялари, илмий ҳамда амалиётдаги моҳияти ҳақида асарлар ёзди: Айниқса, унинг «Фалсафанинг мақсади», «Фалсафа тухфалари» номли китоблари ислонда вуҷудга келган қийин муаммоларни аниқлаш ва ечилишда катта роль ўйнади. Фалсафа билан бирга фикҳ ва

¹ Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислон тафаккури тарихидан. Т.: Минҳож. 2003, 87-бет.

калом илмига оид бир қатор асарлар яратдики, улар моҳиятан теологияга доир муаммоларни ҳал этишга қаратилган эди. «Бу илмларни пухта эгаллагач, тасаввуф тариқатларига юз тугдим. Шунда маърифат билан тасаввуф тариқати бўлак-бўлак нарсалар эканлигини англадим, яъни улар илм ва амал экан. Менга амалдан кўра илм осонроқ кўринди. Шунинг учун Абутолиб Маккийнинг «Қут ал-қулуб»и, Хорис Масоҳи-бий асарларини, Жунайд, Шиблий, Боязид Бистомийларнинг китобларини мутолаа қилдим. Шундагина мен уларнинг ҳақиқатига илм орқали эмас балки завқ ҳамда ҳол билангина етишиш мумкинлигини тушуниб етдим» деб ёзган эди кейинчалик Имом Ғаззолий¹.

Ғаззолий давр тақозоси ва талаби билан юзага чиққан улуғ шахс, илоҳиётчи ҳамда ислоҳиётчи олим эди. У илм соҳасига кирган вақтда исмоилийлар ислом динининг бирлигига ва салжуқийлар давлатига таҳдид солаётган эди. Ислом асосларини ҳимоя қилиш, турли хил диний-фалсафий секталарни фош этиш учун истеъдодли, таъсир доираси кенг диний арбобга эҳтиёж туғилди. Бу вазифани Имом Ғаззолий бажарди. У фалсафага ислом таълимотини олиб кирди ва уни илоҳиёт хизматкорига айлангирди². Фалсафани чуқур ўрганиш давомида Форобий ва Ибн Синонинг фалсафий талабларини таҳлил қилди, улардаги материалистик қарашларни очиб ташлади, танқид қилди ва, айтиб бериш вақтда, Каломни мантиқий усуллар ва фалсафий талқинлар билан қуроллангирди, фалсафани теология томон йўналгирди, теология соҳасида эса, файласуф сифатида фикр юритга бошлади. Унинг теологик қарашлари сабабият масаласини ҳал этишда яққол кўринади. У Оллоҳнинг биринчи сабаб эканлигини турли усуллар ва мисоллар билан исботлашга ҳаракат қилади, ҳатто момиқ пахтаининг оловга дуч келиб ёнишини ҳам Оллоҳнинг хоҳиш-идроки билан боғлайди. «Шарқнинг буюк ақли»³ соҳиби Имом Ғаззолий, яна бир бор таъкидлаш жоизки, энг

¹ Ҳамидхон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: «Шарқ», 2004, 102–103-бетлар.

² Г.М. Керимов. Суфизм в ортодоксальном исламе и отношения к нему Аль-Газали. Авт.канд.диссерт. М.: 1964, с-13.

³ Буюк немис файласуфи Гегель таърифи.

аввало машхур илоҳиётчи ва ҳуқуқшунос сифатида ўз дунёқарашини намоён этган. Ислом динини ҳимоя қилгани ва қоидаларини чуқур тасниф қилиб берганини эътироф этиб уни фахрли Муҳйитдин – эътиқодни янгиловчи – ҳужжатул ислом – «исломнинг исботи» таҳаллуси билан атайдилар. Унинг мусулмон оламидаги обрўси шунчалик юксак эдики, XV аср охирида машхур қомусий олим, Қуръони Карим тафсири устаси Жалолиддин Абулфазл Абдурахмон Суютий (1505 йилда вафот этган) – «Агар Муҳаммад (с.а.в.)дан кейин яна пайғамбар бўлиши мумкин бўлганда у, шубҳасиз, Имом Ғаззолий бўлган бўлар эди», деган эди¹.

Илоҳиёт ва тасаввуф бўйича Имом Ғаззолийнинг асосий асари унинг фалсафий-диний тизимини тўлиқ баён қилган «Ихйа улум ад-дин», (Илоҳий илмларни жонлантириш) эди. У асарларида ўзини асло янгилик яратувчи қилиб тасвирлаган эмас, фақат уни ўрганишга ҳаракат қилган илоҳиётчилар томонидан нотўғри тушунилган ва бузиб талқин этилган, аслида у илк исломни қайта тиклашга ҳаракат қилган. Донишманд ўзининг теологик мушоҳадаларида ўзи рад этган файласуфларнинг тизимидан моҳирлик билан фойдаланган. У диний дунёқараш илоҳиётчиларнинг схоластик ақидапарастлиги, фақиҳларнинг ҳуқуқий устомонлиги ҳамда диний фалсафа базасида шаклланганлигини тушунар эди. Шунинг учун Ғаззолий ўз илоҳиётшунослигининг қоидаларини ҳимоя қилиш ва фалсафанинг у ёки бу гоյларини мослаштириш мақсадида фалсафий оқимлар билан курашни ўз олдига энг асосий вазифа қилиб қўйди.

Тасаввуф мистикасини у ўзининг гоյвий иттифоқдоши деб билди ва сўфийлар билан биргаликда шахсий эҳтиросли эътиқодни афзал ҳисоблаб, Оллоҳни интуиция, «ички зиё», жазба йўли билан билиш мумкин, бундай ҳис-туйғу ҳолатига ички туйғу-тажриба сифатида қараб уни реал воқелик деб таъкидлади. Ғаззолий мўътадил тасаввуфни изчил (ортодоксал)

¹ Қаранг: Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с. 223.

теология билан уйғунлашгирди. Уни (тасаввуфни) ислом диний дунёқарашлари тизимига киритди. Бу билан олим ўз устозлари сўфий ал-Кушарий (986–1072) ва имом ал-Харамайн бошлаган ишларини поёнига етказди.

Таниқли инглиз исломшуноси У.Монтгомери Уотт манбалар ва энг янги тадқиқотларнинг таҳлили асосида Имом Фаззолийни ёрқин сиймоли илоҳиётчи сифатида тавсифлайди ва уни фалсафа фани ва диний ақидаларни ўзида уйғунлаштирган бир раван тизимни яратган мутафаккир деб ҳисоблайди¹. Исломнинг йирик илоҳшуноси сифатида Фаззолий «Соф биродарлар» жамияти ва исмоилийларнинг дин фақат бемор ақллар учунгина дори-дармон бўла олади холос, унда саводсизлик доғи бор, аданшувлар билан қориниб кетган, уни соғлом ақл озуқа оладиган мағрур фалсафий доноликдан бошқа ҳеч нарса билан ювиб, тозалаб бўлмайди деб ҳисоблайдиган мафкурасини танқид қилган. Мана шунинг учун ҳам Имом Фаззолий астойдил фалсафа билан шуғулланиб, ўзининг «Мақсад ал-фалсафа» китобини ёзди.

Ўз даврининг мартабали шахси сифатида Имом Фаззолий одамларни динни чуқур биладиган, табиатан иқтидорли, танланган кишиларга ҳамда авом омма — динни фақат юзаки биладиган тоифаларга бўлади.

Одамлар ва Худо орасида ўзига хос воситачи сифатида бошқалардан юқори турадиган одам борлиги тўғрисидаги тасаввурлар Қуръонда ва ислом динида секин-аста такомиллашиб борди. Шунга асосан одамлар оддийларга ва махсус — ғайритабиий руҳ ато этилганларга оммага ва хосларга (элитга) ажратилди.

Мусулмон мистиклари эзотерик таълимотларида, энг яхши, хос одамлар ва омма тушунчалари етакчи роль ўйнайди. Бундай ажратишга кўра мистик меъёрларни (Оллоҳга яқинлик даражаси, илоҳий муқаддас матнни у ёки бу тарзда англаш қобилияти, мистик сиру асрордан хабардорлик ёки беҳабарлик даражаси) билувчи хосларгагина жоиз бўлган, аммо буни оддий авом, омма удалай олмайди. Фаззолий фикрича,

¹ У.Монтгомери Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976, с. 14–15.

пайғамбарлар ва авлиёлар омма томонидан англанилиши, тушунилиши учун улар омма даражасига тушиши ва улар тилида гапириши лозим¹. Унинг асарларида оммавий одоб-ахлоқ ва сабабли художўйликнинг ақлий ҳадлари, чегараланганлиги кўрсатилиб, кўр-кўрона эътиқод ва ақидалар ғояси инкор этилади. Шунга қарамай, Ғаззолий «фикр уч хил бўлади: оддий халқ фикрига ўхшаш фикр; тўғри йўл излаётган ҳар қандай жавоб кутувчининг илтижоларига мос фикр; ниҳоят инсон ўзигина ва унинг руҳигина биладиган, унинг эътиқодига қўшиладиган кишигагина аён бўладиган фикр, деб ҳисоблайди. Имом Ғаззолий «Ал-Мунқиз мин ад-дало» китобида иккинчи турдаги фикр мутакаллимларга хос, деб ҳисоблайди, «Ал-Кустос ал-Мустақим» китобида эса, «диалектиklar»га хос деб эътироф этади»².

Ғаззолий у ёки бу фалсафий тизимларни, ғояларни ўзининг илоҳиётшунослиги қоидаларини ҳимоя қилиш учун, бошқача қилиб айтганда, фалсафани теология хизматкорига айлантириш учун яратган. Олам ибтидосини, Оллоҳ фаолиятини чекловчи сабабийликни Оллоҳ фаолияти, руҳ, табиат, тасодиф воситасида тушунтирувчи ва шу билан худо фаолиятини чеклаб қўйувчи интеллектуал — файласуфлар (навафлотунчилар, арастучилар) дан фарқли ўлароқ Ғаззолий назариясида Оллоҳ иродаси худо ва олам муносабатлари қурилмасининг негизи бўлган асосий бўғиндир. Яратувчи Оллоҳ иродаси, қудрати ва яратувчилиги замон ва макон билан чекланмайди. Чексиз ва боқий фақат Оллоҳ, олам эса, фоний, яъни абадий эмас.

Ғаззолий пантеизмнинг ҳар икки томонини инкор этиб ва олам тажалли (эманация)нинг маҳсули эмас, балки Оллоҳнинг онгли яратувчилик иродаси маҳсулидир ва бу ҳаракат олам яратилгандан сўнг ҳам узлуксиз давом этмоқда, — деб таъкидлайди. Ғаззолий фикрича, ирода ва билиш Оллоҳнинг абадий хусусияти ва улар Ибн Сино ўйлагандек, умумийлик-дагина эмас, хусусий ҳамда алоҳида воқеликларда ҳам намоён

¹ Қаранг: Ислам в истории народов Востока. (сборник статей). М.: Наука, 1981, с. 43.

² Ўша жойда. с. 45.

бўлади. Оллоҳнинг иродаси ва онги ўз моҳиятининг бирлигини йўқотмаган ҳолда, барча хусусий воқеаларни қамраб олади.

Ғаззолийнинг Оллоҳ тўғрисидаги теологик таълимоти билан унинг руҳ тўғрисидаги таълимоти чамбарчас боғлиқ. Инсон руҳи ўз моҳиятига кўра барча бошқа яратилганлардан, ҳис қилинадиган оламдан фарқ қилади. Инсон жони руҳий субстанция. Инсон руҳининг олийлари бу — олий ҳақиқатга (Оллоҳга), илоҳий воқеликка жазба, порлоқ зиё воситасида эришиш қобилиятига эга бўлганларидир. Бу пайғамбарлар, авлиёлар, орифларнинг Оллоҳни тан олган руҳларидир¹. Ғаззолий ўзининг илоҳиёт тизимини мунтазам равишда маънавий фаолият қобилияти билан мувофиқлаштиришга интилган. Лекин барибир Ғаззолийдаги фақат кўр-кўрона эътиқод қилувчи ва дин пешволарига таъзим қилувчи ношуд, саводсиз авомни олий маънавий фаолиятга қарши қўйиб ажратиши, назаримизда, қуйи табақалар билан ҳукмдор доирадагилар, юқори даражадаги руҳонийлар ўртасидаги зиддиятнинг, айни бир вақтда феодал жамиятидаги ижтимоий қарама-қаршиликнинг диний шаклдаги инъикоси бўлса керак.

Ғаззолий ўзининг барча диний қарашларини ислом эътиқоди билан мувофиқлаштиришга интилган. Уларнинг мағзини Куръоннинг бирор-бир субъект томонидан яратилмаганлигини ва абадий эканлигини исботлаш ташкил этган. У Тавротни (беш китоб) ҳам, Инжилни (Евангелие) ҳам, Забурни (Псалтир Давида) ҳам — Оллоҳнинг китоблари деб ҳисоблайди. Буюк илоҳиётчи томонидан ислом динининг калом таълимоти охиригача шакллантирилди². Унинг «Таҳофут» китоби мусулмонлар томонидан ҳам, насроний теологлари томонидан ҳам эътироф этилди ва Ғарбий Европанинг энг буюк илоҳиётчиси Фома Аквинскийнинг илоҳиётчилик таълимотига жуда катта таъсир кўрсатди. Ғаззолийнинг илоҳиёт таълимоти, гарчи атоқли файласуф Ибн Рушд томонидан танқид остига олинган бўлса-да, унинг асосий ғоялари укаси Аҳмад Имом Ғаззолий, мотуридчилар Умар ан-Насафий (1068–1142) ва ат-Тафтазоний (вафоти 1391)лар томонидан давом эттирилди.

¹ Қаранг: Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.: С-11. Дия, 2004 с-166.

² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с. 232.

Фалсафий асарлари ва қарашлари алломанинг давомчиси машҳур Фахрид-дин Розий (1149–1209 й.й.)нинг Куръонга ёзган шарҳларида ижобий баён этилди. Ғаззолийнинг илоҳиёт таълимоти нафақат ислом мусулмон оламида, балки бутун диний фалсафий сўфийлик оламида чуқур из қолдирган янги фалсафий оқимлар далиллари қаршисида олдинги эски ортодоксал фалсафий, теологик қарашлар ўз мавқеларини тугиб қололмаслигини Ғаззолий биринчилардан бўлиб англаб етди. Бу даврда (1090 йилларга яқин) ёрқин иқтидорли ёш илоҳиётчи Имом Ғаззолий, — баъзи тадқиқотчиларнинг ёзишича, — араб навафлотунчилари далиллари билан мустақил равишда танишиб, уларнинг қарашларини аниқ-равшан, объектив баённи берди ва унга ўзининг қақшатқич раддиясини ҳам қўшди¹. Ғаззолий Ибн Сино каби илоҳиётни физика билан солишгирди. Теологиянинг физика ва метафизика билан яқинлаштирилиши аста-секин лотин тилида теологик асарларнинг янги хиллари пайдо бўлишига олиб келди. Бу жараён Фома Аквинский фалсафасида ўз мақомига етди.

Имом Ғаззолийдан кейин теолог илоҳиётчилар Арасту мантигини ўз услубиёларининг асоси сифатида қабул қилдилар, аммо юнон фанларининг жорий қилиниши ва таъсири вақт ўтган сари сусайиб бораётган эди.

Имом Ғаззолий фалсафий тизими Ғарб, айниқса, Испания фалсафий тафаккури ривожига таъсири жуда салмоқли бўлди.

Имом Ғаззолийнинг асосан Ал-Форобий ва Ибн Сино таъ-лимотларига қарши йўналтирилган «Таҳофут ал фалсафа» китоби унинг замондошлари мутакаллимлар, сўфийлар томонидан катта қизиқиш билан кутиб олинди. Лекин бу китоб файласуфлар томонидан қораланди. Биринчи навбатда уни ғарбий арабий файласуф Ўрта асрларда Европада Аверроэс номи билан машҳур бўлган Ибн Рушд (1126–1199) кескин танқид қилиб чиқди. У (Ибн Рушд) ал-Киндий, ал-Форобий, Ибн Синоларнинг фалсафий таълимотлари тарафдори эди. Ғаззолий китобига жавоб тариқасида ўзининг «Таҳофут ат-таҳофут» (Раддияга раддия) рисоласини ёзди. Ғаззолийнинг

¹ Монтгомери Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука, 1976, с. 64.

«Тахофут» китоби мусулмон ва насроний илоҳиётчилари томонидан маъқулланган эди. Бунинг акси тарзида Ибн Рушднинг асари эса, ҳар икки томон илоҳиётчилари томонидан қораланди. Ғаззолий фикрлари Фома Аквинский ва бошқа Ғарбий Европа схоластикасининг буюк намоёндаларининг диний-фалсафий тафаккурига катта таъсир кўрсатганлиги тан олинган.

Тадқиқотчиларнинг фикрича, Ғаззолийдан кейин каломнинг шаклланиши асосан яқунланди¹. Албатта, бу фикр Имом Ғаззолийга нисбатан билдирилган эътироф ва ҳурмат.

Ғаззолий таълимоти теология ва фалсафа соҳасида янгидан-янги йўналишларнинг вужудга келиши ва ривожланиши учун йўл очиб бергани аниқ. Булар орасида машҳур файласуф, Ғаззолий фалсафасининг давомчиси Фаҳриддин Муҳаммад ар-Розий (1149–1209), Ибн Рушд, Фаридиддин Аттор, Жалолиддин Румий, Ибн Арабий каби буюк мутафаккирлар тасаввуф таълимотини турли йўналишларда ривожлантирдилар. Улуғ тасаввуф олимлари кўшлаб асарлар яратиб, алоҳида оқим ва мактабларга асос солганлар. Уларнинг ҳар бири ҳақида махсус илмий изланишлар ва тадқиқотлар олиб бориш зарур. Ушбу ўринда биз Имом Ғаззолий вафотидан кейин вужудга келган тасаввуф таълимотидаги ўзгаришлар ҳақида қисқача тўхталишни кўзда туғамиз. Улар қуйидагилардан иборат:

1. Расмий сунний илоҳиётчилик, (ундан кейин шиалик ҳам) мўътадил тасаввуф билан ярашди. Маълум даражада ал-Ғаззолий саъй-ҳаракати натижасида ижмо диний пешволари мўътадил сўфийларни тақводор деб тан олдилар. Ундан ташқари, мўътадил тасаввуф ҳатто ислом дунёқарашни тизимига чуқур кириб борди, аста-секин ислом ўзи сўфиёна гоёлар билан бойиди.

2. Тасаввуф бу даврда шаҳарларда янада кенгроқ ёйилиб борди. Энди сўфийлик ёки сўфий деб аталиш алоҳида ҳурмат-эҳтиром белгисига айланди. Шаҳарликлар ва деҳқонларнинг қашшоқ қатлами вакилларигина эмас, йирик ер эгалари,

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с. 233.

савдогарлар ва амалдорлар ҳам у ёки бу шайхнинг муридига айлана бошладилар. Ардебил шахрининг кўпчилиги аҳолиси шайх Сафий ал-дин Ардебилӣ (Сафавийлар авлоди, 1334 йилда вафот этган) муридлари бўлгани каби мисоллар кўп. Тасаввуф оқимлари ҳам дифференциаллашиб (бир-биридан фарқланиб) борди. X–XII асрларда Хуросон тасаввуф марказларидан бирига айланди у ерда тасаввуфнинг ҳар хил оқимлари (масалан: маломатийа) ривожланиб борди. Хуросонда ва бошқа шаҳарларда дарвешларнинг масканлари жадал кўпайиб кетди. X–XII асрлар давомида Хуросон шахридагина дарвеш-қаландарлар сони 200 тадан ортиқ эди. Кейинроқ тасаввуф пешволаридан бири Хуросонда «Оллоҳ бандаларининг Хуросонлик лашкарларидан, уч юзта энг «довюрак» мардларни кўрганлигини эътироф этади»¹.

3. Сўфийларнинг ва дарвешларнинг янада йирикроқ бир-лашмалари жамоалари, ташкилий уюшган яшаш жойлари (хонақолар, работлар) вужудга кела бошлади.

4. Энди мўътадил (монотеистик) ва сўл (пантеистик) тасаввуф ўртасидаги фарқ аниқроқ, яққолроқ ифодалана бошланди. Юқорида айтилгандек, тасаввуфнинг монотеистик тизими намунаси Имом Ғаззолий яратган сўфийлик тизими бўлса, кейинроқ унинг пантеистик тизими намунаси сифатида Ибн ал-Арабий тизимини айтиш мумкин.

Сўфийларнинг дунёқарashi, тасаввуф таълимотининг шаклланиши ва ривожланиши билан бир жараёнда қарор топа борди. Худо, руҳ, инсон тўғрисидаги таълимотларнинг теологик шакли билан бир қаторда табиат, инсон, жамият тўғрисидаги дунёқарашлар ҳам шаклланди. Бу хусусият ҳамда диалектик зиддият тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланишининг барча босқичларида яққол кузатилади.

Масалан, дастлабки исломнинг йирик илоҳиётчиси Ал-Ҳасан ал-Басрий таълимотида кейинчалик даврлар ўтиши билан традиционалистлар-анъанаварастлар (аҳл ас-сунна) ҳамда рационалист ақшарастлар (мўътазилӣлар) ва сўфийлар ғояларининг ўзаро қўшилиб кетганлигини кўриш мумкин.

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в XII–XV веках. Л.: ЛГУ, 1966, с. 325.

Шу муносабат билан «Ўрта асрлар мусулмончилиги маънавий маданиятида тасаввуф диний фалсафаси бир вақтнинг ўзида ҳам ислом илоҳиётшунослигига, ҳам шарқ перипатетикларининг (аристотелчиларнинг) фалсафий дунёқарашига қарши турганлиги» ҳақидаги фикрларни тўғри деб ҳисоблаш лозим.

Онтология соҳасида бу қарама-қарши турган сўфийлар монистик пантеизми (Ваҳдат ул-вужуд)нинг бир томондан теизмга, иккинчи томондан натуралистик пантеизмга (Ибн Сино ва б.) муҳолифлигида ифодаланади.

Бу борада турк тадқиқотчиси Х.З.Улкеннинг Ўрта асрларда Шарқдаги пантеизмнинг ўзига хос белгилари тўғрисидаги мавзу юзасидан билдирган нуқтаи назари илмий қизиқиш уйғотади. У Ўрта асрларда Шарқдаги материалистик ғояларнинг пантеистик шаклда ифодаланишига алоҳида эътибор бериб, пантеизм (вужудиюн) ва материализм (дахриюн)нинг учта фикрда ўзаро туғашувларига ишора қилади:

1. Жоннинг жисмдан ташқарида бўлмаслиги, барча бор нарсанинг моддий асосга эга эканлиги ҳақидаги таълимот.

2. Худонинг алоҳида, оламдан ташқарида мавжуд эмаслиги, худо ва оламнинг бирлиги тўғрисидаги тезис.

3. Инсон руҳининг умуман борлиқдан ташқарида алоҳида мавжуд бўла олмаслиги ҳақидаги таълимот. У ўлгандан кейин борлиқ билан бирлашади ва унинг боқийлиги фақат борлиқнинг абадийлигини ифодалайди холос¹. Бундан шуни тушунса бўладики, пантеистик таълимотнинг сўл қаноти замирида ягона мусулмон дунёқараш тизими пайдо бўлди ва у Ўрта асрларда ва Уйғониш даврида ижобий роль ўйнаган ва келгусида материалистик, атеистик ҳур-фикрлиликнинг ривожланишига асос тайёрлади.

Хулоса шундан иборатки, теологик таълимотлар, теологик шакл фақат Оллоҳ, унинг ягона бирлиги, фано, мутлақ ҳақиқат тўғрисидаги ғоялар билан чекланиб қолмади, балки Оллоҳ, инсон, табиат, жамиятнинг бирлиги ғоясини ҳам ўзида мужассамлаштириб, яхлит бир дунёқараш тарзида ҳам гавдаланди.

¹ Қаранг: М.М.Хайруллаев. Абу Наср ал Фараби. М.: Наука, 1982, с. 35.

2.3. Сўфизм таълимотида пантеистик йўналишнинг ривожланиши

Имом Фаззолий таълимоти мусулмонларнинг теологик қарашларига, шунингдек, ўрта аср яҳудийларининг дунёқарашига кучли таъсир қилиб, жуда кенг тарқалган бўлса-да, XII–XIII аср оралиғида Эрон ва Ўрта Осиёда испан-араб алломаси Ибн ал-Арабийнинг пантеистик фалсафий тизими яна ҳам кўпроқ оммавийлашиб кетди. Таниқли олим, тасаввуфшунос Иброҳим Ҳаққул мутафаккир Ибн Арабий ҳақида шундай ёзди: «Мухйиддин Ибн Арабий шахсияти, илоҳий завқ ва кашфдан туғилган асарлари, мана, орадан неча асрлар ўтса ҳамки, ҳамон зўр қизиқиш билан ўрганилмоқда.» Бу буюк зотнинг шунчалик маълум ва машҳур қилган сабаб нимада эканлигини характерлаб, олим давом этади: «Дунёни англаш ва англашнинг йўллари ҳар хил. Шулардан бири, балки энг мароқлиси мукошафадир. Мукошафа — маънавий бир идрок, руҳда туғилган маъно, қалб ила кашф этилган ҳақиқат ва Ҳақ лутфи туфайли сирнинг очилиши демак. Бу — билим йўли, завқ ва илҳом йўли бўлиб, унга етишиш Шарқда ҳам Ғарбда ҳам камдан-кам ижодкорларга насиб этган. Ибн Арабий ижодиётининг жаҳон илм-фани ва маданияти тарихида мислсиз ҳодиса сифатида эъгироф этилишининг асосий сабаби ул зотнинг том маънодаги мукошафа истеъдодига эга бўлганидадир. Ибн Арабий ўспиринлигидаёқ мукошафа сирларига астойдил қизиққан, унинг илм, ҳол ва завққа дахлдор маъноларини билиб олишга тиришган»¹.

Тасаввуф донишмандлари орифлар ва муҳаблар ичида Шайх Акбар, Улуғ Шайх унвонларига эга бўлган Ибн Арабий 1165 йил 7 августда Андалусия (бугунги Испания) нинг Мурсий шаҳрида таваллуд топган, авлодлари ярим афсонавий Хотамтойга бориб тақалади. Севил ва Сеут мадрасаларида, илоҳиёт мактабларида таҳсил олган. Ибн ал-Арабий ёшлик

¹ Иброҳим Ҳаққул. Шайх Акбар. «Тафаккур»журнали, 2000, №1, 93-бет.

йилларидаёқ отасининг дўсти, донишманд файласуф Ибн Рушд билан учрашиш ва суҳбатларида бўлиш шарафига муяссар бўлди ва бу ҳол унинг фалсафа борасида ўсишига ижобий таъсир қилади. Ибн Арабийнинг ҳаёти ва шахсиятига теран назар ташланса, деб ёзади Иброҳим Ҳаққул, унинг табиатида (тоғаси Яҳё бин Яъон подшоҳ бўлган ва бир шайх-сўфийнинг сўзлари таъсирида тахтдан воз кечиб, умрини фақирликда, меҳнат эвазига кун кечириш билан ўтказган) тоғасига бир яқинлик борлигини кўрсатувчи далилларга ҳам гувоҳ бўлиш мумкин. Масалан, Шом ҳокими Абубакр бин Айюб алломани кўп ҳурмат қилган, ҳукумат газнасидан катта маблағ ажратган. Рум ҳокими эса, юз минг дирҳам сарфлаб, уй қуриб берган. Бир куни ўша ҳовлида яшаб юрган кезида гадоё келиб Оллоҳ ризоси учун нимадир беришни тилабди. Ибн Арабий эса, «Шу уйдан бошқа ҳеч вақом йўқ, ма, шунини ола қол», дея уйини ташлаб чиқиб кетган экан¹. Бу ривоятнинг маъзида катта бир гоё борлигини сезиб олиш қийин эмас. Ибн Арабий эрта, ёшлигидан тасаввуф илми билан танишган, Унда Оллоҳ йўлида фидойилик қилиш, таркидунёчилик каби сўфизм гоёларига хайрихоҳлик ва муҳаббат шаклланган.

Шуни таъкидлаш лозимки, фикҳ соҳасидаги қарашлари бўйича Ибн ал-Арабий зоҳирий эди, у (ар-раъй ал-қиёс), «қиёс» ва «ўз билганича» категорияларини рад этган, лекин ижмони тан олган. Ибн ал-Арабий фикҳ ва зоҳирий формализми Куръоннинг олий даражага етказилган мажозий-аллегоик тафсир билан бир гаройиб тарзда мувофиқлаштирган. Илоҳиётда у мистик-пантеистик эди. Унинг китобларида худди ҳозирги замон теософияси каби теософик ва метафизик парадокс (тоҳида ҳатто ақлга сифмайдиган)лар қоришмаси ҳам мавжуд. Бу мутафаккирнинг буюк хизматларидан биридир.

Ибн ал-Арабий гоёт сермаҳсул муалиф эди. Унинг 500 та асаридан 150 таси араб тилида бизгача етиб келган. У кўп тилларни билган ва амалий фаолиятида улардан унумли фойдаланган. Асосий асари кўп жилдди «Футухот ал-Маккия»

¹ Иброҳим Ҳаққул. Шайх Акбар. «Тафаккур»журнали, 2000, №1, 95-бет.

(Макканинг фатх этилиши), бўлиб 560 та бобдан иборат бўлган ва олимнинг мистик тизими баёнига бағишланган, улардан 559 нчи боби бутун китобнинг қисқача мазмуни баёнидан иборат. Унинг иккинчи бир машҳур асари «Фусус ал-ҳикам» бўлиб, унга 150 дан ортиқ шарҳлар ёзилган. Унинг асарлари орасида, шунингдек, Қуръоннинг аллегорик тафсири (мажозий тафсири ва тасаввуф иборалари луғати) «Ал-истиҳолат ас-Сўфийа» ҳам бор¹.

Исломушунос олимларнинг ёзишича, унинг ҳамма мавжуд асарлари ҳали батафсил ўрганилмаган. Араб манбалари ва асарларининг машҳур таржимони А.Арберри таъкидлашича, Ибн ал-Арабийнинг адабий ва фалсафий меросини ўрганиш ҳозиргача мурғак ҳолатдадир. Шу маънода, ўзбек олими Иброҳим Ҳаққулнинг Ибн ал-Арабийнинг тасаввуф таълимотини ўрганишга бағишланган саъй-ҳаракати бу борадаги янги изланишларнинг вужудга келишига йўл очади.

Ибн ал-Арабийнинг илмий-фалсафий ғоялари ҳозирги адабиётларда, илмий мақолаларда шарҳ этилганидан келиб чиқиб, асосан қуйидаги масалаларга бағишланган дейиш мумкин: барча нарсаларнинг асл моҳияти Оллоҳдир: Оллоҳдан ташқари ҳеч қандай мавжудот йўқ. Барча нарсаларнинг асосий замири, негизи, субстанцияси ягонадир, шунинг учун, оламнинг ҳар қандай қисми, зарраси ҳам шу яхлит олам каbidир.

Фақат шу илоҳий субстанциянинг оламий бирлигигина ҳақиқий воқеликни намоён қилади, ташқи эмпирик борлиқ эса мавҳумдир. У инсонлар тафаккурида, уларнинг дунёвий ҳаётидагина ҳақиқийдек намоён бўлади, аслида бу бир саробдир. Инсоният хусусан мавжудликда кўпчилик бўлса ҳам, ўз негизида (субстанциясида) бир, ягона, яхлит.

Оламда барча нарса, инсоннинг руҳи (жони) ҳам илоҳий илк манба тажаллиси (эманацияси)дир. Шунинг учун, илоҳий қудрат бутун олам узра ёйилган, лекин Оллоҳ шахсий белгилардан, сифатлардан маҳрум эмас. У ўз шахсий онтига эга ва инсон руҳи билан мулоқотда бўла олади.

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л.: ЛГУ. 1966, с. 335.

Ибн ал-Арабий фалсафасига кўра, инсон ва барча инсониятнинг кўнгли (қалби) ана шу улугъ ягона маъно (Оллоҳ) атрофида бирлашиши, бирлик, ҳамфикрлиликка зид ҳеч бир кайфият ёки ақидага ён бермаслиги керак.

Ибн ал-Арабий йирик мусулмон мутасаввиф файласуфи, «борлиқнинг бирлиги ва ягоналиги» — «Ваҳдат ул вужуд» таълимотининг асосчиси эди. Мутафаккирнинг издошлари уни «Улуғ шайх», «Афлотуннинг ўғли» деб ардоқлар эдилар. Аввал айтилгандек, тасаввуф идеаллари таъсири остида у дунёвий билимлардан ва фаолиятдан эрта кундаёқ воз кечди ҳамда сўфийликни қабул қилди. Дунёқараши сўфийлар таъсири остида шаклланиб, яна ўзига устоз пир излаб Андалусия ва Шимолий Африка бўйлаб, сафарга чиққан. 30 ёшларида Ибн ал-Арабий фалсафий ва эзотерик фанларга қобилияти, билимдонлиги ва ҳалол-поклиги билан сўфийлар орасида хурматга сазовор бўлиб, шуҳрат қозонди.

1223 йилдан то умрининг охиригача Дамашқда яшаган ва у ерда диний ва дунёвий ҳокимиятлар эъзозидан бўлган. Шу йилларда у ўзининг машҳур «ал Футуҳот ал-Маккия» ва «Фусус ал-Ҳикам» асарларини ёзиб тугатди. Буюк муаллим Дамашқ шаҳри яқинидаги Қосуйн тоғи ёнбағрига дафн қилинган. У кейинги асрларда ҳам буюк муаллим сифатида машҳур бўлган. Султон Салим I буйруғи билан XVI аср бошида унинг қabri устига маҳобатли мақбара қурилган, бу мақбара ҳозир ҳам мавжуд.

Ибн ал-Арабий таълимотининг ўзига хослиги шундаки, унда ғарбий ва шарқий тасаввуф анъаналари бирлашган. Сўфий сифатида у рационализм (ақлпарастлик) ва схоластикага нисбатан илоҳий интуитив (важдий) ботиний билим афзаллигининг тарафдори эди. Унинг услуби асосини Куръон ва суннанинг аллегорик (мажозий) талқиқи ва мутлақ қамровлилик ҳамда яхлитлилик (синкретизм) ташкил қилади.

Куръондаги рамзлар ва мифологиядан фойдаланиб, у тасаввуф космогониясини яратишда илоҳий раҳмдиллик (ар-роҳма), теософия (Оллоҳни илоҳий билиш), инсоннинг «олами суғро», «Оллоҳнинг тимсоли» эканлиги, яратилиш сабаби

тўғрисидаги диний-фалсафий таълимотларни батафсил ишлаб чиқди. «Манзиллар», илоҳий йўлнинг ҳолатлари, сўфиёна авлиёлик даражалари ва унинг қутблари, пайғамбарлик ва авлиёлик муносабатлари ва бошқалар тўғрисидаги сўфиёна тасаввурларни тартибга солди ва тўлдирди¹.

Ибн ал-Арабий таълимотидаги алоҳида ўзига хослик илоҳий мутлақликнинг икки қарама-қаршилиги: трансцендент ва моддийликнинг бирлаштирилиши эди. Оддий ақлга сифмайдиган соҳада сўфийнинг хаёлотли борлиқнинг энг нозик сир-асрорларигача кириб боради. У тасаввуф руҳида Оллоҳни ҳиссий, ақлий билимдан юқориқоқ турадиган сўфиёна порланиш, зиёланиш воситасида билиш мумкин деб ҳисоблайди. Ибн ал-Арабий ягона борлиқ «Ваҳдат ул вуҷуд» концепциясини ривожлангирди. Унинг таълимотига кўра барча нарсалар, авваламбор, ғоя кўринишида Оллоҳ онгида мавжуд бўлади, Ундан келиб чиқади ва Унга қайтиб боради. Олам, борлиқ фақат ўша бир Ягонанинг ташқи, зоҳирий томони, Оллоҳ эса ички ботиний томонидир. Оллоҳ ҳар қандай сифатлардан мутлақ озод, эркин, у – фақат бутун борлиқнинг ягона асосидир².

Умуман олганда, «Буюк шайх»нинг Оллоҳ ва оламнинг бирлиги тўғрисидаги пантеистик ғояларини «яратилмишнинг борлиги яратувчи борлигининг моҳиятидир» деган формула билан ифодалаш ҳам мумкин. У борлиқ (вуҷуд) деганда ташқи, зоҳирий эмпирик борлиқни эмас, балки ички, ботиний, суб-станционал борлиқни назарда тутарди.

Ибн ал-Арабийнинг фикрича, оламларда ҳақиқий ирода эркинлиги йўқ ёки аниқроғи бу саробдир, руҳларни Оллоҳ бошқаради. Руҳ табиатан илоҳий нарса бўлгани ва шахсий ирода эркинлигига эга бўлмагани, эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги ҳар қандай фарқ йўққа чиққани учун инсон ёвузлик деб ҳисоблайдиган нарса, воқелик унинг мавҳум, ҳиссий, оддий кундалик турмушдаги борлиғига тааллуқлидир

¹ Суфийская мудрость. Составитель В.В.Лавский. М.: изд. Март, 2007, с. 112.

² Философский энциклопедический словарь. М.: Наука, 1983, с. 193.

холос, шунинг учун ёвузлик ҳақиқий эмас, мавҳумлаштирилган. Худонинг фаолияти ва ибодат барча динлар мавжудлигидан келиб чиқиб, Ибн ал-Арабий дин шакллариغا ва мазҳабларга нисбатан бепарқлик, бағрикенглик, толерантлик муносабатида бўлган.

Унинг таъкидлашча ақидаларга ва қуруқ мантиққа асосланган эътиқодни инкор қилиш мумкин. Шахсий, интуитив, илмий тажрибага ва мантиқий мушоҳада кўмагига мурожаат қилмай ҳақиқатни билишга эришиш, (важдий) эътиқодни, қалб динини инкор этиб бўлмайди. Шунинг учун дин шаклининг аҳамияти йўқ. Масжидда ҳам, черковда ҳам, монастырда ҳам, яхудий синагогасида ҳам, оташпараастлар тўшланадиган идол қаршисида ҳам ибодат қилиш мумкин, агарда ибодат қилувчи фетиш (ғайритабиий, худо деб ҳисобланадиган нарса)га эмас, Оллоҳга мурожаат қилаётганига ишонса, «Оллоҳга ибодат қилувчи, Уни (худони) қуёш кўринишида тасаввур қилади, тирик махлуқни худо деб эътиқод қилган киши уни тирик мавжудот деб билади, – деб ёзади Ибн ал-Арабий, – Уни жонсиз нарсада кўрса, жонсиз нарса сифатида эъзозлайди. Фақат қайсидир битта эътиқодгагина эргашиш керак эмас, чунки шу сабабли бошқа нарсаларга ишонч йўқолади. Ҳамма жойда ҳозир ва қодир Оллоҳ фақат битта эътиқод билан қаноатланмайди. Куръонда айтилишича, қаёққа қарасанг ҳам Оллоҳнинг жамолини кўрасан. Ҳар ким ўзи ишонганга ибодат қилади, унинг худоси унинг шахсий табиатида мавжуд ва Унга ибодат қилаётганда у ўзини ўзи олқишлайди»¹.

Шу билан бирга, Ибн ал-Арабий ислом динининг энг мақбул шакли тасаввуф – исломнинг ҳақиқий фалсафаси деб билади. Шунинг учун у ўзини тақводор мусулмон деб ҳисоблайди ва сўфийларга шариат қоидаларига риоя қилишни тавсия қилади. Унинг ғоялари Ўрта, Яқин Шарқ, Ўрта Осиё, Шимолий Африка ва Андалусия мусулмонлари томонидан завқ-шавқ билан қабул қилинди.

¹ Қаранг: Суфийская мудрость. Составитель В.В.Лавский. М.: изд. Март, 2007, с. 112-бет.

Ибн ал-Арабийнинг бой мероси унинг кўп сонли мухлисларига асрлар давомида фалсафий, фалсафий-диний, оккультизм билимларини олиши учун манбага айланди. Ибн ал-Арабий мероси атрофидаги баҳс-мунозаралар бугунги кунда ҳам тўхтаган эмас. Буюк мутафаккир, ўз вақтида ўзининг маънавий мероси тўғрисида шундай деб бежиз ёзмаган экан: «Ҳар бир аср буюк бир шахснинг номи ила эсланур, бундан кейинги барча асрлар менинг номим ила хотирланажак»¹. Тасаввуф назарий нуқтаи назаридан Ибн Арабийнинг баланд руҳдаги ажойиб асарлари туфайли ўзининг чўққисига кўтарилди².

¹ Қаранг: Иброҳим Ҳаққул. Шайх Акбар. «Тафаккур» журнали, 2000, №1, 29-бет.

² Сайидд Муҳаммад Ҳотамий. Ислоом тафаккури тарихидан. Техрон: Минҳож. 2003, 23-бет.

III БОБ. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ТАСАВВУФИЙ ТАЪЛИМОТЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШИ ВА РИВОЖЛАНИШИ

3.1. Ўрта Осие мутафаккирларининг тасаввуф таълимотига муносабатлари ва қарашлари

Ватанимиз азалдан башарият тафаккур хазинасига унутилмас ҳисса кўшиб келган. Асрлар мобайнида халқимизнинг юксак маънавият, адолатпарварлик, маърифатсеварлик каби эзгу фазилатлари Шарқ фалсафаси ва ислом дини таълимоти билан узвий равишда ривожланди. Ва ўз навбатида бу фалсафий-ахлоқий таълимотлар ҳам халқимиз даҳосидан баҳра олиб бойиб борди¹. Марказий Осие тарихида сиёсий ақл-идрок билан маънавий жасоратни, диний дунёқараш билан қомусий билимдонликни ўзида мужассам этган буюк арбоблар кўп бўлган.

Имом Бухорий, Имом Термизий, Хожа Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Аҳмад Яссавий, ал-Хоразмий, Беруний, Ибн Сино, Амир Темур, Мирзо Улуғбек, Заҳириддин Бобур ва бошқа кўлаб буюк аждодларимиз миллий маданиятимизни ривожлантиришга улкан ҳисса қўшдилар, халқимизнинг миллий ифтихори бўлиб қолдилар. Уларнинг номлари, жаҳон цивилизацияси тараққиётига қўшган буюк ҳиссалари ҳозирги кунда бугун дунёга маълум².

IX–XIII асрларда Ўрта Осие шароитида тасаввуф ва перипатетизм оқимларнинг вужудга келиши ва ривожланиши улар ўртасида ўзаро ўзига хос томонларни ҳамда муносабатларнинг тарихий илдизларини ўрганиш ва тадқиқ қилиш муҳим аҳамият касб этади, алоҳида илмий изланишларни талаб қилади. Мустақиллик

¹ Каримов И. А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Т.: «Ўзбекистон» 1995. 176 б.

² Каримов И. А. «Ўзбекистон» XXI аср бўсағасида», «Хавфсизликка таҳдид, барқомоллик шартлари, тараққиёт кафолатлари. Т.: «Ўзбекистон», 1997. 140 б.

шарофати билан тасаввуф каби подир диний-фалсафий тафаккур тарихини ўрганиш, ундан маънавий-ахлоқий озуқа олиш шарафига муяссар бўлди. Н. Комилов, О. Усмонов, Ҳ. Ҳомидий, И. Ҳаққулов, И. Сувонқулов, Б. Назаров, Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф, Б. Қосимов, Ҳ. Болтабоев каби олимларнинг асарлари тасаввуф таълимоти тарихининг «олтин даври»ни ташкил этган тарихий даврнинг мазмун-моҳиятини ўрганиш ва англашда катта воқеа бўлди.

Академик М.М.Хайруллаев таъкидлаганидек, тасаввуф ҳурфикрлиликни ифодалашнинг қулай шакли бўлгани учун кўп табиатшунос, жамиятшунос мутафаккир олимлар, шоирлар, исломшунослар, тарихчи шарқшунослар ундан ўзларининг ҳукмрон расмий эътиқодга, қотиб қолган диний ақидаларга мос келмайдиган қарашларини ниқоблашда фойдаланганлар. Албатта, мутафаккирларнинг тасаввуфга муносабатлари ҳар хил бўлган. Баъзилар унинг назарий қоидаларига хайрихоҳлик билдирсалар, бошқалари тасаввуф тариқати амалий талабларига риоя қилганлар, учинчи, бошқа донишмандлар тасаввуфнинг ашаддий тарафдорлари бўлсалар, тўртинчилари, ўртача мўътадил позицияни эгаллаганлар. Инсонпарварлик, илоҳий ирода эркинлиги, ҳурфикрлилик ғоялари тасаввуфнинг бутун моҳиятига сингиб кетган. Тасаввуфнинг ана шундай диний илоҳий ва фалсафий моҳияти илоҳиётшунос машойихларни, табиатшунос олимлар, файласуфлар, шоирларни ўзига жалб қилар эди. Шунингдек, тасаввуф пантеизмининг ислом ақидаларига доим ҳам мос келмаслиги, шариатнинг ташқи тасаввурларига бўлган талабларига индефферент (сабабий) муносабатда бўлишга чорловчи тасаввуф амалиёти, шубҳасиз, перипатетизм, табиатшунослик ва бошқа илғор оқимлар билан қўшилиб, ҳурфикрлилик ва ижтимоий онгнинг ўсишига мустаҳкамланишига хизмат қиларди.

Шу маънода сўфизм оқими тарафдорларининг ва тасаввуф

таълимотининг Ўрта Осиё заминида ҳам вужудга келиши ва ривожланиши бу ерда илм-фан, маданият ва хурфикрлиликни шакллантиришда муҳим роль ўйнади¹.

Ўрта Осиё мутафаккирларининг тасаввуф назарияси ва қоидаларига муносабатларининг ўзига хос хусусиятларини қисқача кўриб чиқамиз.

Абу Наср Форобийда Оллоҳ ва табиатнинг ўзаро муносабатларини тушуниш сўфийларга қараганда бошқачароқ характерга эга. Маълумки, Форобий Оллоҳ иродасини фақат яратиш фаолияти билан чеклаб, ҳар қандай тасодифдан – акциденциядан узоқлаштиради ва оламнинг яратилишида Унга фақат «илк сабаб» ролини беради холос. Донишманд табиат тараққиёти тўғрисидаги таълимотида кўпроқ материалистик хулосалар беради. У материяни Оллоҳ иродасининг аралашувидан халос қилади, табиатда табиий қонуният, унда сабабий-оқибат воқелигининг ҳукмдорлиги тўғрисидаги фикрни таъкидлайди. Аслида, – деб ёзади академик М.М.Хайруллаев, – Форобий тизимида худо материядан, табиатдан шунчалик узоқлаштирилганки, унинг куч-қудрати таъсири табиатга деярли етиб бормайди, оралиқ поғоналарда қувватини йўқотиб, сингиб кетади ва материя ўзига ўзи хўжайин бўлиб қолади².

Қисқача қилиб айтганда, мусулмонлар ҳам, мусулмон бўлмаганлар ҳам Форобийни тафаккур оламининг султони, ислом фалсафасининг яратувчиси, «иккинчи муаллим» деб эътироф этадилар. Шунингдек, буюк олимнинг тасаввуф таълимотига қўшган ҳиссасини ҳам мамнуният билан эътироф

1 Нажмиддин Комилов. «Тасаввуф». Биринчи ва иккинчи китоб. Т.:1991 ҳамда «Тасаввуф» Т.: Мовароуннаҳр-Ўзбекистон, 2009, Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. Т.: Фан,1991, Шайх Муҳаммад Солиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр, 2004, Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари.Т.: Шарқ нашриёти, 2004, Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: Ўқитувчи, 2005, Х.С. Караматов. Аскетические и суфийские течения в Хорасане (По «Кашф-аль-махдзуб» Худжвири), Қаранг: Из истории суфизма: источники и социальная практика. Т.:«Фан», 1991, И.М. Муминов. Выдающиеся мыслители Средней Азии. М.: 1966, И.М. Муминов. Мирзо Бедил (дунёқараши). Т.:«Ўзбекистон». 1974.

² М.М.Хайруллаев. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. Т.: 1976.

этадилар. Чунки Форобий таълимотида антик дунё фалсафасининг натурализи, материализми, ҳаттоки атеизми уйғунлашиб баён этилган бўлса-да, аини бир вақтда унда сўфизм гоаялари, уларнинг аллегорик усуллари ҳам ўз ифодасини топган. Сайид Муҳаммад Хотамий қайд этганидек, у (Форобий), фалсафани яратишга шундай бир вақтда киришганки, шариат ва дин барча фаолиятларнинг моҳияти ва йўналишини белгилаб турган. Шунинг учун файласуф дин ва фалсафа орасидаги муносабатларни аниқ белгилаб олиши керак эди... Форобий «Фусус ул-ҳикам» (Ҳикмат жавҳари) асарининг бир неча — бобида «вожиб» (Худонинг мавжудлиги зарурати), «имкон» (яратилиш, яратилган), ҳаюло, Тангри таолонинг яққою ягоналиги, ўз-ўзидан борлиги хусусида гапириб, далиллар келтиради ва буни ақлий мушоҳада, хулосалар негизида исбот қилади. Китобнинг йигирма иккинчи боби охиригача илоҳшуносликнинг бир қанча жузъий ва умумий масалаларига бағишланган. Бироқ кейин у ўқувчилар қалби учун ақл нуридан ҳам кучлироқ нур билан порлаган янги уфқларни очади. Дарҳақиқат, файласуф фақат тушунчаларга қараб ҳукм чиқарадиган ақлнинг ожизлигини атоқли сўфийлар ва орифлар босиб ўтган йўлнинг дориси билан даволашга киришади. У соф ва мутаассибликка асосланган тасаввуфни ёқтирмаган»¹. Юқоридаги фикрлардан кўриниб турибдики, Форобий ўз даврининг улуғ олим фарзанди сифатида тафаккур юритган, яъни дин ва фалсафани қўшишга ва шу йўл билан пантеизмнинг материалистик ҳамда эркин фикрлилик томонларини сақлаб қолишга ва ҳимоя қилишга интилган. Файласуф ирфон ва фалсафа ҳамда тасаввуф ва рационализм орасидаги муносабатларни гоаят чуқур ва атрофлича изоҳлаб берган. Форобийнинг қуйидаги фикрларида сўфизм гоаялари моҳиятининг талқинини яққол кўриш мумкин! «Сенинг танангни беркитадиган» кийимингдан бошқа, сенинг жисминг ҳам парладир, — дейди Абу Наср Форобий. — Бас, уни ҳам бартараф эт,

¹ Сайид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон.: Минҳож. 2003, 71-бет.

ўшанда (жаноби Ҳақ билан қўшилсан. Ўшанда сен нима билан машғулсан деб сўрамайдилар. Шунда ҳеч бир кўз билан кўрмаганини кўрасан, ҳеч бир қулоқ эшитмаганини эшитасан, ҳеч бир одам қалбан сезмаганини сезасан.

Ва шунда Парвардигор ҳузурда сўз бергин ва Унинг сари ёлғиз, ҳеч кимсасиз қайтгунингга қадар бу сўзингда тургин¹. Бу ерда Форобий филойи бир сўфий сифатида қалбнинг қанотларида учиб жаноби Ҳақни англашга даъват этади. Тангри таоло ҳузурда бўлишнинг шарти, Форобий фикрича, ҳақиқатни тўғри идрок этиш, ердаги ҳаёт йўлидан халос бўлиб, қалб юзидан жисм пардаларини улоқтиришидир. Жисм пардасини орадан кўтариш қаттиқ ирода ва жиҳодни (ўз-ўзи, ўз нафси билан жанг қилиш) талаб қиладиган улуг жасоратдир. Агар бунга эришса, одам бу дунёда ҳам Арши аълога кўтарилиши мумкин.

Форобий сўфийларнинг илғор фикрларини қўллаб-қувватлайди, уларга ҳамоҳанг ғояларни илгари суради. Шунинг билан бирга, бугунги кун учун долзарблиги шундаки, «Муаллимус соний» экстремист жоҳил сўфийларга нисбатан қатъий муносабатини ҳеч қачон ўзгартирмаган, бундай сўфийларнинг қарашларини у «ғайри фозила шаҳарлар» аҳолиси фикрларига қўшган². Асарнинг охириги қисмида вайсақи сўфийларнинг фикрларини «саодатга зид шаҳарлар» кишилари фикрлари сифатида мисол келтиради. Форобий сўфийларни таркидунёчилик ғояларини рад этади, уларни жоҳиллар шаҳрига тегишли деб ҳисоблайди. Шу муносабат билан шундай деб ёзади: ... Дейдиларки, бу биз ҳозир ушбу шамойилда кўриб, кузатиб турганимиз табиий хилқат бошқача мавжудлик тарзига ҳам эга, аммо уни кўриш мумкин эмас. Бугунги хилқат фақат нотабиийгина эмас, балки у ўзининг табиий моҳиятига зиддир. Шундай қилиб, мақсадга мувофиқ табиий ҳақиқат эришиб бўлмайдиган ҳақиқатдир. Ва биз ўша комил, табиий моҳият

¹ Сайид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафакқури тарихидан. Техрон.: Минҳож. 2003, 72-бет.

² Қараг: Абу Наср Форобий. «Фозил одамлар шаҳри» Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашр.Т.: 1993.Б. 162–164.

(хилқат)га етишиш учун кўринган хилқатни рад этишга куч сарфлашимиз керак бўлади. Зеро, бугунги хилқат (мавжудлик) – бу комилликка тўсиқ ва уни инкор этиб, биз мақсадга эришамиз. Бундай сўфиёна қарашларга зид равишда у ҳақиқий бахтиёрлик ва саодатга эришиш йўли бу одамларнинг бир-галикда яшashi, жамияти деб ҳисоблайди.

Форобий таржимаи ҳолига бағишланган баъзи китобларда уни дунё неъматларини рад этган ва ижтимоий муаммоларга аралашмайдиган зоҳид-сўфий деб ҳисоблайдилар. Аммо Форобийнинг сўфизмга муносабати ўртача мўътадил, уларнинг ҳақиқат, адолат, бағрикенглик тўғрисидаги ғояларини қабул қилган, унинг ўзи сўфий бўлмаган. Сўфизм таълимотига нисбатан муносабат Абу Али Ибн Сино қарашларида ҳам ўзига хос хусусиятга эга. Буюк донишманд яшаган даврда ислом дини янада мустаҳкам мавқега эга бўлса-да, бошқа динлар ва конфессиялар ҳам бемалол фаолият кўрсатиш имкониятига эга эдилар. Бу эса, Сомонийлар ҳукмронлиги даврида жуда кўп илмий-дунёвий, бадиий-адабий асарларнинг яратилиши ва фанларнинг гуллаб-яшнашига олиб келди.

Жаҳон илм-фани ва маърифати ривожига улкан ҳисса қўшган Абу Райҳон Беруний ва Ибн Синолар Сомонийлар даврида тарбия топган шахслар эди. Бу олимларнинг илмий-назарий таълимотлари, ғоявий-маърифий мероси тўғрисида жаҳон бўйлаб минглаб асарлар яратилгани ҳаммага маълум. Сомонийлар олиб борган оқилона, адолатли ва диний бағрикенглик сиёсати натижасида исломнинг геосиёсий харитаси ўзгарди, халқларнинг миллий уйғониш байроғи остида бирлашишга интилишлари вужудга келди. Бухоро шаҳри илму адаб гуллаган маданият марказига айланди. Аммо кўп ўтмай Маҳмуд Газнавийнинг мустабид ҳукмронлигининг ўрнатилиши билан, гарчи фан, унинг рационал қисми, жумладан, фалсафа ҳам хийла оммалашган ва эътибор қозонган бўлса-да, бу даврда ёлгон суннийпарастлик ва фанатизм авж олди, хурфикрлик таъқиб остига олинди.

Шундай сиёсий ва мафкуравий жиҳатдан ўта мураккаб бир шароитда Абу Райҳон Беруний ва Ибн Синолар яшаб ижод қилдилар.

Бу ўринда биз Ибн Синонинг тасаввуф ғояларига муносабати масаласини мухтасар баён этишни кўзда тутамиз. Маълумки, аллюма «Муаллимус соний» яратган таълимотлардан янги хулосалар ишлаб чиқди ва ривожлантирди. Ўзининг доҳиёна истеъдодини мантиқ илмига қаратган, фалсафани физика ва илоҳиётшуносликнинг турли жиҳатлари билан боғлаб текширган, ахлоқни у шахснинг фалсафий ахлоқига кўпроқ урғу бериб таҳлил қилган эди. Ушбу ўринда шуни қайд этиш лозимки, баъзи европалик тадқиқотчилар Ибн Синони буюк табиб-шифокор эмас, буюк файласуф сифатида ҳамда неоплатонизмнинг кўринишларидан бири сифатида эътироф этиб, уни Плотиндан фарқли ўлароқ, политеизм (кўп худодлик)ни эмас, қатъий монотеизм (якка худодлик) тарафлори сифатида талқин этадилар¹.

Ибн Синонинг тасаввуфга муносабати унинг дунёқараши билан боғлиқ. У перипатетиклар мактабига мансуб бўлиб, ўша даврларда араб тилига таржима қилинган «Аристотель теологияси» номли асарга таянган, ҳамда Аристотель ижодий фалсафасининг давомчиси ҳисобланган. Пантеистик ғоянинг устуворлиги, Ибн Синонинг тасаввуф рамзларига муружаати, ориф сўфийларнинг барчасини «кенг оммага» намоён қилиши, дунёқараш сифатида маънавий жиҳатдан фалсафий шаклларга жуда яқинлашганида яққол кўринади. Шунинг учун «Тайр (қушлар) тўғрисида» рисоласида у сўфийларни «Ҳақдаги биродарлар» деб атайд².

Ибн Сино Каспий денгизининг Жанубий соҳилида жойлашган Гурганж (Журжон)да яшаган (1012–1014) йилларида унинг содиқ шоғирдига айланган, умрининг охиригача ундан ажралмаган Журжоний устозининг таржимаи ҳоли билан бир қаторда, буюк олимнинг ҳаёти ва фаолияти тўғрисида энг тўлиқ маълумотларни беради. Журжоний ўз устозининг 148 та асари рўйхатини тузган, унга Ибн Синонинг 25 та хати

¹ Монтогомери Уотт. Влияние ислама на средневековую Европу. М.: Наука. 1976, с-63.

² Иргашев Ш.Б. Великое наследие Абу Али Ибн Сина и современное общество. Т.: Ибн Сино, 2005, с-23.

(ёзишмалари) ва бошқаларга багишланган асарларини ҳам кўпди. Академик М.М.Хайруллаев бу ёзишмаларни мазмунига ва кимга аталганига қараб, 6 гуруҳга ажратади. Шунга биноан, биринчи гуруҳга тасаввуф масалаларига тегишли хатлар киради.

I гуруҳ Диний эътиқод вакиллари ва сўфийлар билан ёзишма. У умумийроқ аҳамиятга эга, чунки унда нафақат у ёки бу дин пешволари билан баҳс олиб борилади, аслида изчил (ортодоксал) ислом вакиллари, калом пешволари кўзи олдида ўз-ўзидан пайдо бўлган, ўз давридан анча ўзиб кетган илғор материалистик ва ҳурфикрли илмий ғояларни оқлашга ҳаракат қилган. Бу гуруҳга жумладан, Ибн Синонинг диний тасаввуф мавзуларига оид «қазо» ва «қадар», жоннинг жисмга муносабати ва шунга ўхшаш 10 та савол киради. Донишманд уларга мухтасар ва батафсил жавоблар берган. Бундан ташқари, бу гуруҳга Ибн Синонинг қайсидир бир Саид Ибн Жубайрийга «зуҳд» (кенг маънода – тасаввуф)га оид жавобини ўз ичига оладиган рисоласини ҳам киритиш мумкин.

II гуруҳ ҳам ўз мазмунига кўра, тасаввуф масалаларига тегишлидир, чунки бу хатларда Ибн Сино мутакаллимларнинг фан, фалсафа, ақл ҳулосаларини бузганлари, илмий ҳулосалардан ва мантиқ услубларидан исломнинг ақидавий дунёқараш таълимотини асослашда фойдаланганлари учун танқид қилади ва қоралайди. Бу гуруҳга киритилган ёзишмалар ва мақолалар ўша давр учун жуда долзарб эди. Ибн Сино томонидан фан этилган субстанция таърифи, субстанция ва унинг сифат-хоссалари, муносабатлари ва кўпгина бошқа схоластик қоидалар оламдаги воқеликнинг қадари ва унга ақл бовар қила олмаслиги, (иррационал эканлиги) тўғрисидаги таълимотни асослаш мақсадида мутакаллимлар томонидан атайин онгли равишда киритилган ва чигаллашпирилган эди. Мутакаллимлар табиатшунослар ва файласуфларнинг объектив мавжуд оламнинг абадийлиги тўғрисидаги таълимотларини инкор этишга уринар эдилар¹.

¹ Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Т. «Узбекистан», 1995, с. 104.

Ибн Сино «ҳақиқат изловчиларни» уч тоифага ажратади: зоҳид-сўфийлар; обидлар — урф-одатларни, маросимларни қатъий мукамал адо этиш орқали ҳақиқатни билишга интилувчилар ва орифлар — Оллоҳни ҳақиқатни интеллектуал (ақлий) йўл билан билиш ва (Оллоҳга) эришиш тарафдорлари — гностиклар. Уларнинг умумий йўналиши — ҳиссий оламдан қутулиб, маънавий, руҳий оламга қўпилишга эришишдир.

Умуман олганда, Ибн Сино тасаввуфга ва унинг таълимотида ижобий муносабатда бўлган. Бу асосан тасаввуф таълимотининг руҳий маънавий лаҳзалари ва ўрта асрлар ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий шароити билан боғлиқ ўта диний мутаассибликдан холи эди. Шунинг учун мутафаккир кўпхудолик ва кўп динлик, диний эътиқодлар сабабли халқлар ўртасида юзага келадиган душманликка қарши чиққан.

Шуни ҳам таъкидлаш керакки, мутафаккир сўфийлар каби ортиқча бойликни инкор этарди. Ортиқча бойлик одамни бузади ва ҳагто уни тубанлаштиради, — деб ҳисоблайди¹. Ибн Сионинг асосий фалсафий ва ахлоқий тамойиллари «макотиб» («ёзишма») ва «Рисола фил ахлоқ» асарларида баён этилган. «Макотиба» асари таниқли сўфий Абу Саид ибн Абул Хайр (1049 йилда вафот этган)нинг 10 та хатидан ва Ибн Сионинг шунча жавобидан иборат. (Абу Хайр йирик сўфийлардан ва дарвешлар жамоалари асосчиларидан бири бўлган. Мансур Халложнинг фожеали қатлидан сўнг шоғирдларининг бир қисми бу «сармаст» сўфий билан алоқаларини яшира бошладилар. Бошқалари эса, Хуросонга ва Ўрта Осиёга қочиб, у ерда устозларининг таълимотини маҳаллий сўфийлар ва зоҳидлар орасида тарқата бошладилар. Улар орасида Абу Хайр ҳам бўлган). У ўзининг ягона мақсади ва армони — Оллоҳдир, қолган бариси бу оламда ўз моҳиятини йўқотади ва аҳамияти қуйи даражададир, деб таъкидлар эди². У ўз хатларида Ибн Сиондан фалсафий характердаги баъзи бир саволларга, жум-

¹ Қаранг: Болтаев М.Н. Абу Али Ибн Сино великий мыслитель, ученый-энциклопедист средневекового Востока. Т.: Фан, 1980, с. 149.

² Кыши А.Д. Мусульманский мистицизм. М. Санкт-Петербург.: Дия. 2004, с. 94, 106, 107.

ладан руҳ ва тана боғлиқлиги, характери ва даражаси тўғрисида ўхшашлик (аналогия) бўйича қандай хулоса қилиш, мавжудлик зарурати ва имконият тўғрисида, ризқ берувчи Оллоҳ тўғрисида ва бошқа саволларни изоҳлаб беришни сўрайди.

Шунга ўхшаш илтимосларга жавобан, Ибн Сино обидларни ва зоҳидларни кескин танқид қилади. У сўфийликдан хабари бўлмаган зоҳидликни иккиюзламачилик деб атайди. «У, — деб ёзади донишманд, — бу дунёдаги ноз-неъматни у дунё ноз-неъматига алмашгирмоқчидир. Сўфийликдан беҳабар кишининг илоҳий амаллари ҳам иккиюзламачилиқдир, ва у худди бу оламдаги амалларини нариги дунёда тақдирланиш ниятида бажарди ва ўзи учун фойдали томонга буради. Айни пайтда, орифлар Ҳақга нисбатан ўз ниятларининг поклиги, ҳақиқий бўлмаган барча нарсага безътиборликлари билан ажралиб турадилар».

Ибн Синонинг асосий эътиборини тасаввуфнинг ахлоқ меъёрлари жалб қилади. Масалан: «Ишпорат ва танбеҳат» асариде Ибн Сино сўфийнинг қуйидаги ахлоқий белгиларини тасвирлайди: «Сўфий — қўрқмасдир. У ўлимдан қўрқмайди. У саҳоватпеша ва бағрикенгдир. У ноҳақликдан йироқдир. У кечиримлидир. У бошқа одамларга нисбатан руҳияти юксакроқдир ва ниҳоят инсоннинг ёвузлиги уни йўлдан ура олмайди. У ҳасад қилмайди. У доимо Ҳақни ўйлайди»¹.

Л.Салдадзе Ибн Синонинг фалсафий асарлари дунё олимлари диққатини торганлиги ҳақида шундай ёзади: «Ақлий билим умидворликдир, лекин унинг имкониятлари чекланган. Сўфийлар аллақачон ақлнинг ноқислиги тўғрисида гапирганлар ва Ибн Сино уларга қулоқ осмай олмас эди. Фаражон аваҳгасида (қамоқхонасида) ёзган янгиликлар, у ҳибсдан озод бўлганда файласуфлар орасида тўс-тўполон кўтариб юборди, кескин баҳс-мунозаралар шунчалик кескин эдики, фақат битта «Ишпорат ва танбеҳат» китобига олимлар 50 дан ортиқ изоҳлар ёздилар. Ва бугун голландиялик олимлар В.Кортонс, С.Хаубен;

¹ Олимов К. Ибн Сино ва сўфизм. Тадж.ССР. М2 (26). Душанбе, 1979, 59–66-беллар.

Франциялик А.Гаушон, А.Корбон, Л.Гарде, шунингдек, Карра де Во, Жильсон, АҚШдан П.Мореведж, Олмониядан Форже, Эрон олимлари Майхони, Э.Ершотер, Д.Хумои, Покистонлик С. Бороний, Италиялик К.Наллино ва совет даври олимлари узоқ баҳслашдилар: Бу нима эди, Ибн Синонинг сўнгги фалсафий асарлари? Ўз-ўзидан юз ўтиришими? Янги фалсафанинг яратилишими? Ақл ва интуициянинг бирикилишими? Арасту издоши ва файласуф Ибн Синонинг тасаввуф тарафдорига айланишими?

Муаммо мураккаб. Ҳақиқатан ҳам Ибн Синонинг сўнгги асарлари қутилмаган ажойиб мукамаллиги билан лол қолдиради. Шакли ҳам кескин ўзгарган. Фақат бир мўъажжага «Ҳайй ибн Яқзон» асари янги фалсафий новелла, фалсафий ривоят, фалсафий поэма жанрини яратди. Бу асарнинг таъсирини А.Дантенинг сюжети унга мос келадиган «Илоҳий комедия» сида, Шота Руставелининг «Арслон терисидаги шаҳ-зода», Брейгель, Босх тасвирий санъатида ва бошқаларда намоён бўлади. Моҳиятига кўра, «Арслон терисидаги шаҳзода» – Брейгель ва Босхнинг ҳар қандай картинаси каби фалсафий асар, фақат саноатининг бошқа воситалари билан ифодаланган»¹.

Ибн Сино Абу Саид Хараконий ва бошқа таниқли сўфий олимлар билан диний масалаларда баҳслашади. Лекин барибир Ибн Сино ўз замондошлари учун Ақл, соф ақлий (рационал) билим рамзи, яъни тасаввуфга қарама-қарши кутб рамзи бўлиб қолди. У инсон ақли буюклигини эътирос билан ҳимоя қилди. Унинг тасаввуфга муносабати қуйидаги ибораларида ўз ифодасини топади: «Шундай қилиб, Ибн Сино тасаввуф тўғрисидаги фалсафий фикрларни жамлаб ўзига-ўзи савол беради, – ўз табиатига кўра соғлом, ҳаётий, дунёвий муносабатлар натижасида дағаллашмаган руҳий даъватни эшитиб, руҳлар трансцендент нарсалар (ақлдан ташқарида) ҳолатига ўхшаш ҳолатга тушиб қолади. Хулдики, қандай пайдо бўлганидан ўзлари ҳам

¹ Ибн Сина. Л.Г.Салдадзе. (Авиценна).Страницы великой жизни.Т.: Изд.им. Гафура Гуляма,1983, с.344.

бехабар бир пардага ўралиб олиб жазбага тушадилар ва энг юксак эҳгиресли лаззатга эришадилар. Сўфийлар учун бош гоё — оламнинг бирлиги, ягона бирликнинг ва оламдаги хилма-хилликнинг қўшилиши, бирлик инсон учун мадҳия¹. Одам Ҳақ (Оллоҳ) билан бирлашади. Сўфийларнинг бундай фикрларига қарши чиқиб, Ибн Сино бир қатор саволлар беради: руҳ сафари қай тарзда амалга ошади? Қандай қилиб афсонани, сўфиёна шеърятни фалсафага айлантириш мумкин? Қайси фалсафага? Бу саволларга жавобан у «Ҳайй Ибн Яқзон» тилидан шундай деб ёзади: «Мана, эшитинг, бунга мен бир асар бағишладим» деб мурожаат қилади у авахта бошлиғига, — сиз унда бош қахрамонсиз дейди.

Уйғоқ (Яқзон — худо). У мени барча фанлар калити билан таъминлади ва то ўз сафарим билан барча ҳудудлар уфқларини туташтирмагунимча менинг оёқларимни, қадамларимни оламнинг барча бурчакларига элтадиган йўллар аро йўналтиради².

Ўрта асрлар шароитида тасаввуф вакиллари жоҳилликка, зулмга қарши чиққанлар. Шунинг учун, Ибн Сино буюк инсонпарвар сифатида оддий меҳнаткаш халқнинг хур, бахтиёр ҳаёти тарафдори бўлган.

Ибн Сино тақдири азал, нариги дунё ажр-мукофотларининг ортодоксал тушунчаларини тубдан инкор этиб, астойдил баркамолликка эришиш инсоннинг ҳақиқий маънавий (руҳий) ҳолати ва бахтидир, — деб таъкидлайди: ... фанда, ҳунарда ва фаолиятнинг бошқа турларида такомиллашиш тўғрисида гамхўрлик қилмаган, тез унутадиганлар бадбахт-дирлар ва ҳ.к.

Шундай бўлса-да, Ибн Сино тасаввуфга хайрихоҳлик муносабатида эди ва тасаввуф пантеизми гоёларига қўшилари. Ибн Синонинг сўфиёна қарашлари, бизнинг назаримизда, унинг қуйидаги фикрларида яққол намоён бўлади: Руҳнинг узоқ муддат ноқис ҳолатда бўлиши, унинг қудратли Оллоҳдан

¹ Ибн Сина. Л.Г.Салдадзе. (Авиценна).Страницы великой жизни.Т.: Изд.им. Гафура Гуляма,1983, с.355.

² Ўша жойда. с. 359.

узоқлашганидир. У шу ноқисликдан пайдо бўладиган оғриқ Яратганнинг, одамлар ўйлаганидек, лаънатига учраш, азобланиш, газабига учрашидир. Айнан шунингдек, руҳнинг мукамаллиги кишилар Оллоҳ кимдандир рози, у Оллоҳ даргоҳида, Оллоҳга яқин деганларида назарда тутиладиган ҳолатдан иборатдир. Ажр-мукофотлар ва азоблар маъноси шундан иборат холос, бошқа нарса эмас¹.

Тақдири азалини, ажр-мукофотлар ва азобларни бундай талқин қилиш Форобий қарашларидан келиб чиқади. Ибн Сино уларни янада чуқурлаштиради ва уларга яна ҳам очикроқ стихияли материалистик маъно бағишлайди.

Маълумки, «руҳларнинг қайтиши» исломнинг «ўликларнинг қайта тирилиши» тўғрисидаги ақидасини ифодалайди. Ибн Сино эса, бу илоҳий, нариги дунё эмас умуминсоний руҳнинг ўз оламида қайта тирилишини билдиради, деб тушунтиради. Ўз хулосасини мустаҳкамлаш учун у Қуръоннинг Фажр сураси 27–29 оятларини келтиради: «Эй хотиржам, сокин жон, 28. Сен рози бўлган ва рози бўлинган ҳолда Парвар-дигоринга қайт, 29. Бас, бандаларим қаторига киргин»².

Ибн Синонинг Абу Саид билан «қадар» тўғрисидаги ёзишмалари шундан далолат берадики, мутафаккир «ҳақиқий олам» Оллоҳнинг тақдири азалидан ташқариладир, унда гайритабiiй кучлар эмас, кейинчалик Абуҳамид Ғаззолий танқид қилган олам қонуни эзгулик ва ёвузлик қарама-қаршилиги ҳукм суради, деб таъкидлайди.

Беруний ҳам ўрта осийлик бошқа буюк мутафаккирлар Хоразмий, Форобий, Ибн Сино каби феодаул зулм ва хурофот ҳукм сурган оғир шароитда фан ва маърифат тараққиёти, ақл, адолат ва бахт-саодатни ифодаловчи гоёларни дадил қўллаб-қувватлади.

Ортодоксал ақилапарастлик ислом динида рўй берган бузилиш, носозлик шароитида ҳурфикрликнинг ривожини,

¹ Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Т. «Ўзбекистан», 1995, с. 110.

² Қуръони Карим. Гаржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. Т.: «Чўшон», 1992, 502-бет.

инсонга муҳаббат, унинг билиш ва маънавий қобилиятларига таҳсинлар айтиш, унга (инсонга) табиатнинг олий кашфиёти сифатида қарашнинг шаклланиши ва ҳ.к. бу давр маданий ҳаётининг муҳим хусусиятларидан бири, деб ҳисоблайди академик М. М. Хайруллаев¹.

Абу Наср Форобий ва Ибн Синонинг фалсафий концепциялари кейинчалик Ибн Рушд, Насриддин Тусий, Умар Ҳайём, Алишер Навоий каби Шарқ мусулмон мутафаккирларининг тараққийшарвар фалсафий таълимотларининг асосига айланди.

Ўзининг бошқа замондошлари каби Абу Райҳон Беруний ҳам бу масалаларга бағишланган 150 дан ортиқ асарларини қолдирган. Берунийнинг Ибн Сино, Журжоний, Бахманёр ва бошқалар билан ёзишмаларида унинг ортодоксал ислом ақидаларига, тақдири азалга салбий муносабатда бўлгани, уларга пантеизмни, деизмни, ақшарастликни ва инсонпарварликни қарши қўйганида ифодаланади. Берунийнинг ўзига хос деизми унинг моддий воқеликдаги барча жараёнларни ҳал қилувчи борлиқни, оламни, табиатни қандайдир «Табиий куч» деб ҳисоблайдиган тушунчаларида намоён бўлади. Худого фақат «табиий куч», яъни табиатда фаолият кўрсатадиган, ибтидодан маълум бўлган қонунларни бериш вазифаси қолади холос.

Моддий ибтидо абадий мавжудлигини тан олиш заруриятини Беруний эътироф этади, ҳатто бунинг исботи учун Куръони Каримдан ҳам келтиради: «Илгари у зотнинг арши сув устида (яъни, у арш остида сувдан бўлак ҳеч нарса яратилмаган эди)». (Куръон. XI-7).

Бунинг бевосита маъносидан келиб чиқиб, Оллоҳ шу сўз билан атаб, уни эъзозлашга буюрган маълум жисмга тааллуқлими, йўқми, бундан қатъий назар, битта маънони англайди: ўша пайтда Оллоҳдан ташқари, сув ва унинг курсийси мавжудлигини билдиради². Беруний руҳнинг борлигини тан олади. Лекин у сеҳр-жолу талбири воситаси билан ёмғир

¹ Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Т. «Узбекистан», 1995, с.110.

² Куръони Карим. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. Т.: «Чўлпон», 1992, 147–бет.

ёғдириш мумкин деб ҳисоблайдиганлар устидан қулган. У ёки бу ерда ёмғир ёғадими ё йўқми, бу ҳақда, — деб ёзади Беруний, — фақат тоғлар жойлашгани, шамол қандай эсиши ва булуғлар ҳаракатини ўрганиш билангина тўғри тасаввурга эга бўлиш мумкин. У шундай хулосага келдики, фанда тўғри жавоб топишга имкон бўлмаганда динга мурожаат қиладилар. Беруний диний тасаввурларга кузатиш ва тажрибадан келиб чиқадиган илмий дунёқарашни қарши қўйса ҳам барибир у дуалист мақомида эди¹. Беруний сўфийларнинг амаллари ва маросимлари билан яхши таниш эди. Унинг «Йога сугра»нинг араб тили таржима қилинган «Китоб патанжал ал-ҳинди фи-л-халас мин ал ал-амсал» асари шундан далолат беради. Йога тамойиллари ўша вақтда сўфийлар даврасида маълум эди. Кейинчалик инглиз шарқшуноси Х.Риттер Беруний амалла оширган ҳинд тилидан таржимасидаги китобнинг нашр қилинишига кўмаклашди². Маълумотларга қараганда, Абу Райҳон Беруний сўфийларнинг худо, олам, инсон тўғрисидаги ғоялари билан чуқур таниш бўлиб, ҳинд халқининг диний қарашлари сўфизм билан алоқадорлигини, йога тизимидаги кўлаб хатти-ҳаракатлар, тамойиллар, ҳаёт кечириш тарзларидаги ўхшашликларни ўзининг юқорида зикр этилган китобида таҳлил қилиб берган³.

Кунлардан бир кун ёш Абу Райҳон бозорда сайёҳ дарвеш мунажжимнинг намоиш қилаётган ажабтовур хатти-ҳаракатларини томоша қилади ва оламнинг нақадар кенг ва, айти бир замонда, тор эканлиги ҳақидаги фикрларни тинглайди. Бу ҳақда устози Абу Наср Утбига гапириб беради. Устоз аввало тинглаб, кейин эса қовоғини солиб, «Буларнинг барчаси Оллоҳнинг хоҳиш-иродаси, у марҳаматли ва яратувчидир» деб жавоб беради⁴. Шу тарзда ёш олимда тасаввуф таълимотига нисбатан қизиқиш уйғонади.

¹ Климович А.И. Ислам. М. 1962, с-270-271.

² Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в Исламе. София, Москва. 2002, с. 356.

³ Тимофеев И. Из серии ЖЗЛ. Беруни. М.: Молодая гвардия, 1986, с. 231.

⁴ Ўша жойда. с. 61.

Рай шаҳридаги бозорни томоша қилиб юрганида ўша даврнинг машҳур астролог олими, сўфий Абу Маҳмуд Ҳамид Ибн ал-Хидр Хўжандий билан учрашиб қолади. Ундан астрология фанининг энг мукамал томонларини ўрганиш билан бирга, оламнинг тузилиши тўғрисидаги илоҳиёт билимларини ҳам олади. Бухоро амирининг бой китобхонасидан фойдаланиш шарафига эга бўлади. Шу йилларда файласуф, шифокор ва кимё фанининг буюк намоёндаси Абу Бакр Муҳаммад ибн Закария Розий билан ҳам учрашади. Унинг мусулмон илоҳиёти тўғрисидаги қарашлари Берунийда катта қизиқиш уйғотади.

Кўп ҳурфикрли назариялар, шу жумладан, атомизм ҳам IX аср бошларидаёқ мутакаллимлар баҳс-мунозараларида ва асарларида муҳокама қилинган ва, албатта, Берунийга бу яхши маълум эди. Аммо Розий асарларида у илк бор собит реалистик тарзда оламни англашга асосланган ва олам тўғрисидаги фақат диний тасаввурларгагина эмас, умуман динга дадил жавоб бера оладиган, яхлит фалсафий таълимот билан танишди.

Маҳмуд Газнавий қатъий ирода ва кучли ақл соҳиби бўлиш билан бирга ўта золим ҳукмдор ҳам эди. Газнавийларнинг ҳукумат тепасига келишлари билан ёлғон суннийпарастлик билан фанатизм авж олди, ҳурфикрлилик таъқиб остига олинди. «Ўз сиёсий рақибларини аёвсиз таъқиб қилишни диний эътиқод шиори остида амалга оширди. Қон тўкишнинг чеки йўқ эди, — деб ёзади замондошларидан бири, — Оллоҳ Сабуктекин ўғли Маҳмудни муҳолифларни бўйсундириш учун юборди»¹.

Беруний сарой олимлари қаторига кўшилгач, шундай мураккаб ва қийин даврда яшади, унинг таъминотига сулпон томонидан ажратилган маблағ зўр-базўр кун кечиришга стар эди холос, жиддий илмий тадқиқотлар олиб бориш тўғрисида орзу қилмаса ҳам бўларди, ўзи махсус назорат остида эди. Шунга қарамай, Маҳмуд Газнавий Бағдод ва Бухоро анъаналарига ўхшатиб ўз пойтахтига йирик маданий ва илмий

¹ Тимофеев И. Из серии ЖЗЛ. Беруни. М.: Молодая гвардия. 1986, с. 185.

марказ кўринишини яратипга, ўзи эса, маърифатли ҳукмдор, шеърият ва фан ҳомийси сифатида машҳур бўлишга интилган. Шоирларга ва олимларга нисбатан қилинаётган ғамхўрликлар тўғрисидаги миш-мишлар мусулмон оламининг барча ҳудудларига етиб борди ва Ғазнага ҳар тарафдан диншунослар ва фақиҳлар оқиб кела бошлади.

Беруний болалигиданоқ шеъриятни севган, кўп қасидалар ва диний асарларни ёддан билар эди. Уни тушунар ва қадрига етарди. IX асрдаги таниқли араб шоири сўфий Абу Таммам, VIII аср бедуин шоир Зур Румму ва йирик араб шоири Мутанабби шеърларига изоҳлар ёзган. Сомонийлар даврида X асрда бадиий адабий тил бўлган дарий шеъриятини ҳам яхши билган ва тушунган.

Бундан ташқари, ҳиндлар дини ва фалсафаси Беруний диққат-эъгиборини алоҳида жалб қилган. Ҳинд зоҳидлари бир-бири билан рақобат қилиб, Оллоҳга қуллик йўлларини қидирган, ҳинд файласуфлари томонидан юксак баҳоланадиган китобларни топмагунимча мен узоқ вақт ҳинд тилидаги математиклар ва астрономлар асарларини таржима қилдим¹, — деб ёзади мутафаккир. Шундан маълум бўладики, Беруний тасаввуф асослари билан Ҳиндистонда яшаган вақтлардан бошлаб яқиндан шуғулланган. Мумтоз санкья ва йогани милодий III асрда яшаб ўтган асосчиси Патанжали асарларидан ўқиб ўрганган. Патанжали асарларидан бирини Беруний ўзи билан Ғазнага олиб келган ва баъзи маълумотларга кўра, уни араб тилига таржима қилган. Шунини таъкидлаш лозимки, тарихий манбаларни солиштириш ва баҳолашда Беруний учун доимо ислом ва унинг атрофида яратилган маданият мезон вазифасини ўтайди, лекин диққат билан таҳлил қилинса, бу ерда энг муҳими исломнинг ўзигина эмас унинг замиридаги монотеизмдир. «Ҳиндистон» номли асарида ҳиндларнинг диний фалсафий қарашлари баёнидан бошлаб, мунтазам равишда илк манбаларга мурожаат қилиб туради.

¹ Тимофеев И. Из серии ЖЗЛ. Беруни. М.: Молодая гвардия. 1986, с. 251.

Маъсуд тахта ўтирганда Беруний турмуш икир-чикирлари тўғрисидаги ташвишлардан, эртанги кун тўғрисидаги безовталиқдан қутулди. «У (Маъсуд) ҳаётимнинг қолган йилларида фанга хизматни кенгайтириш имконини берди, — деб миннатдорлик билан хотирлайди Беруний, — у ардоқлаб, ғамхўрлик қилиб, ўз қудрати паноҳида мени осойишталик пардаси билан ўради. У мени ўзига яқинлаштириш ва чин дилдан дўстона муносабатини ифодалаб устимдан совғасаломлар ёмғирини ёғдирдики, бу тўғридаги гаплар узоқ-узоқларга тарқаб кетди»¹.

Беруний ўрта асрларнинг астрономик қомусига айланган ўн бир жылдан иборат «Маъсуд қонуни»ни ёзди.

Беруний даврида Европа илм-фан ва маданий тараққиётида муслмон Шарқидан бир неча аср ортда қолган эди. И.Ю.Крачковскийнинг таъкидлашича, бу хусусият ақл маданияти, унга эҳтиёж ва ҳаёт билан узвий боғлиқликда эди.

Абу Райҳон Беруний асарларида «Авесто» ҳақида, — зардуштийлик динининг муҳим тамойиллари тўғрисида бой материаллар берилади. Берунийнинг ёзишича, ҳозир бизгача етиб келган «Авесто» тўла матнининг бешдан икки қисми холос. Аслида бу тарихий ёлгорлик ўтгиз «наسخ» эди, мажусийлар қўлида ўн икки насх чамаси қолган². Зардуштийлик таълимоти Ўрта Осиёда ибтидоий даврда мавжуд бўлган табиат кучларини илоҳийлаштирувчи нисбатан ижобий монотеистик таълимотдир.

Ал-Беруний «Қадимги халқлар тарихи» асарини янги аср ҳамда минг йиллик арафасида, 27 ёшида тугатди. Бу китобни ёзишдан мақсадим ҳар хил даврлар (эралар) давомийлиги муддатларини энг ишончли йўл билан аниқлаш эди, деб ёзади муаллиф. Ва у ўз асарида биринчи эра — инсоннинг илк бор мавжудлигидан, ундан иккинчи буюк тошқин даврига ўтади. Новуходонсор эраси тўғрисида, Александр Макендонский эраси тўғрисида нимаики маълум бўлса, барчасини китобхонга етказди.

¹ Тимофеев И. Из серии ЖЗЛ. Беруни. М.: Молодая гвардия. 1986, с. 276–277.

² Беруний. Танланган асарлар. 1 Том. Т., 1968, 236-бет.

Бу асардан китобхон араблар, греклар, форслар ва бошқа халқлар тақвим тизимлари тўғрисида билиб олади. Шоҳлар ва қаҳрамонлар, сиёсий воқеалар тарихи, бу асарда халқлар маданияти, урф-одатлари ва феъл-атворлари тарихи билан қўшилиб кетган. Берунийнинг кўплаб грек-эллин фалсафаси ва илмий фикрлари тўғрисидаги адабиётлардан иқтибослари Ҳомернинг «Илиада», «Одиссея» асарлари билан таниш эканлигини, Афлотуннинг «Қонунлар», «Федон» асарларини ўрганганлигидан далolat беради. Ал-Беруний Арасту, Архимед, Демокрит асарларини яхши билган, юнон фалсафасининг кучли томонларини юксак баҳолаган. Араб тилига ўгирган ўлмас абадий ёдгорлик — «Панчатантуру»да ҳинд табақалари тизими, фалсафаси, аниқ фанлар, хурофотлар, қонунлар, урф-одатлар, ривоятлар, ўлчовлар тизими ва мезонлар (тарозилар), ёзув, география тўғрисидаги билимлар ўз ифодасини тошган. Беруний асарларида, айниқса тарих, феъл-атворлар, динлар ва урф-одатлар тўғрисидаги илмий хабарлари келгусида тасаввуф мактаблари ва таълимотларининг шаклланиши ва ривожланишига катта таъсир кўрсатган.

Мусулмон уламолари исломдан кейин яшаб, Муҳаммад динини қабул қилган, уни қуйлаган шоирларнигина тан олган бир даврда, Беруний сингари улў, илўор мутафаккирларнинг исломгача бўлган араб, форс, сўғд адиблари ижодидан фойдаланишлари, уларни тарғиб этишлари зўр жасорат намунаси эди. Олим асарларида тилга олинган биргина шоирлар сони бир юз элликдан ортиқдир, — деб таъкидлайди Нажмиддин Комилов, — кўпчилиги араб шоирлари бўлса ҳам, улар орасида Юнон, Рим, Ўрға Осий ва Эрон адиблари ҳам анчагина¹. Атоқли олим Н.Комилов Беруний ижодидаги адабиёт билан фан ўрғасидаги мантиқий боғланишларни гоят теран ажратиб ва изоҳлаб беради. «Аввало, олим (Беруний) фанни ҳам, адабиётни ҳам борлиқнинг инсон томонидан ўзлаштирилиши, табиат ва жамият хоссалари, қонун-қоидаларининг тафаккурда шаклланган кўринишлари деб

¹ Комилов Нажмиддин. Тафаккур карвонлари. Т.: Маънавият, 1999, 24-бет.

тушунади. Шунинг учун, у фан билан бадий ижод орасида яқинлик кўради. Адабиёт далилларини илмий далил сифатида қабул қилиб, муҳокама ва мунозара объектига айлантиради. Айни пайтда, у борлиқнинг инсон онгидаги инъикоси бўлиши бу икки соҳа ўртасида катта фарқ ҳам мавжудлигини қайта-қайта уқтиради. Бунда олим шундай хулосага келадики, адабиёт, жумладан, шеъриятнинг фандан асосий фарқи унинг (шеъриятнинг — муҳ.) инсон руҳини, яна ҳам аниқроғи, борлиқнинг инсон онига таъсири ва шундан келиб чиқадиган ҳолатларни тасвирлашидадир. Бу фикр, фан борлиқни формулалар, силлогизм ва илмий муҳокамалар орқали тушунтирганидек, бадий адабиёт образлар орқали тушунтиради, деган таърифга анча яқиндир»¹.

Юқоридаги фикрларда сўфизмнинг сўл қаноти (М.Хайруллаев)га хос пантеистик фикрлар мавжудлигини кўриш мумкин. Ёхуд IX—XI асрлар тасаввуф таълимоти, ғоялари ва ингилишлари барча олиму уламолар, маърифатпарвар инсонлар қалби ва онгини эгаллаганлигини китобнинг юқоридаги қисмларида кўриб ўтган эдик. Шу билан бирга, Берунийнинг замонида ҳам чинакам донишманд тадқиқотчилар, юксак тафаккур соҳиблари билан бир қаторда, аввало мавжуд ҳукмрон доираларга «жон дилдан» хизмат қилиш, шухрат қозониш кетидан қувиб, турли ривоятлар ва афсоналарни, маза-матрасиз мисраларни тақдим этганлар, ёки «атоқли адабиётшунос» сифатида намоён бўлишга уринганлар бўлган. Беруний уларни «виждонини улоқтирган» кишилар, деб қаттиқ қоралайди². Бизнингча, Абу Райҳон Беруний IX асрда яшаган Абу Таммамнинг шеъриятига ва бошқа араб шоирлари асарларига ўта қизиқиб, уларни араб тилидан форсийга ўтирган ва араб тилида уларга бағишланган асарлар ва шарҳлар ёзган. Шу билан бирга, у ҳиндуларнинг фалсафий қарашларини юқори баҳолаган, уларнинг фалсафасидан инсон қобилияти ҳақидаги фикрларни олган ва изоҳлаган.

¹ Комилов Нажмиддин. Тафаккур карвонлари. Т.: Маънавият, 1999, 38–39-бет.

² Ўша жойда. 39-б.

Тасаввуф намोёндалари ислом динини улуғлаганлари каби инсон томонидан яратилган фан ва маданият, санъат ва адабиётни Оллоҳнинг кашфиёти, шеъриятни ҳам Худо мўъжизаси деб тушунтирганлар. Беруний табиатшунос олим сифатида сўфийларнинг бундай қарашларига ўзига хос муносабатда бўлган.

Юқорида зикр этилгандек, диний ақидалар ҳукмронлик қилган бир даврда Беруний ҳам бошқа мутафаккирлар каби идеалистик тушунчалар доирасида фикр юритган ва бу унинг тасаввуфга муносабатида ҳам акс этган. Бу Берунийнинг икки хил ҳақиқатнинг — илмий ва диний ҳақиқатнинг мавжудлигини тан олишида ўз ифодасини топади. Ибн Сино билан ёзишмаларида Беруний Арастунинг жисмининг чексиз бўлиниши тўғрисидаги асосий қондаси баён қилинган икки асари «Осмон тўғрисида» ва «Физика» асарлари хусусида баҳс юритилади.

Арастуга зид равишда у бошқа оламлар ҳам мавжудлиги тўғрисидаги фикрни билдиради. Ва шунда Ибн Сино Берунийнинг бошқа олам тўғрисидаги ғоялардан мантқан оламларнинг кўшлиги тўғрисидаги хулоса келиб чиқишини таъкидлаб, унинг фикрича, бундай хулосани «софистлар» келтириб чиқаришлари мумкин, деганда Беруний унга жавобан «агар «софистлар» номи уларга шу сабабли берилган бўлса мен ҳам, шунингдек, шу ном билан аталишга қарши эмасман», — дейди.

Ислом мафқураси ҳукм сурган ўша давр ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳолатида олим диний ақидаларга рия қилиши лозим эди. Бу ҳол унинг тарихий ва ижтимоий қарашларида кузатилади. Беруний ўзининг ижтимоий қарашлари баён қилинган махсус асарлар қолдирмаган, лекин унинг кўп асарларида нафақат қимматли тарихий маълумотлар берилади, шу жараёнда муаллифнинг у ёки бу ижтимоий масалаларга муносабати баён қилинади ёки унинг қарашлари тўғрисида хулоса қилиш мумкин бўлган ишоралари бор. Бу оламнинг ва одамнинг келиб чиқиши масалаларига ҳам тегишли. Одамнинг қандай пайдо бўлгани тўғрисидаги муаммога келганда, у худо олами ва одамни яратган дейди. Хулоса қилиб шуни айтиш

мумкинки, Берунийнинг буюклиги хусусан шундаки, у диний-идеалистик марралардан йўл олиб, аммо тадқиқот объектининг ўз мангигига таянган ҳолда, ўзининг ҳақиқат сари изчил интилиши сабабли ажойиб тахминларга ва хулосаларга келишида, уларни баён қилишдан кўрқмаслигидадир¹.

Мана шу саъи-ҳаракатлари билан Беруний тасаввуфда ҳурфикрлилик йўналишининг ривожланишига ёрдам берди.

Умар Ҳайём тасаввуф тафаккури тарихи ва ривожининг шоҳсупасидан жой олган. Бу буюк инсон Шарқнинг дунё тан олган сиймоларидан бири сифатида эъзозланиб келинмоқда ва оламшумул шуҳратга эга бўлган ҳассос шоир ва мутафаккир ҳақида юзлаб илмий ва бадиий асарлар яратилган. Умар Ҳайём рубойилари XIX асрнинг ўрталарида бутун дунёда машҳур бўлди. Улар немис, француз, рус, итальян, испан, чех, голланд, португал тилларига ўтирилиб, ҳамма қитъаларга ёйилиб кетган. Ушбу китобда буюк даҳо рубойиларида сингиб кетган тасаввуф гоялари мухтасар кўриб чиқилди. Нажмиддин Комилов қайд этганларидек, шоирнинг бизгача етиб келган рубойилари уч юзтадан ошмайди². Аммо буюк шоирнинг мерос қилиб қолдирган фалсафаси худди уммонга ўхшайди, унинг барча томонларини қамраб олиш нақадар мушкул.

Бир қарашда Умар Ҳайём тўғрисида сўфизмга хос бўлган тасаввуф гоялари билан боғлиқ ҳолда фикр юритиш мумкин эмасга ўхшайди. Шунинг учун ҳам тасаввуфга оид кўпгина адабиётларда, жумладан, «Ислоҳ: Энциклопедик луғат»да ҳам Умар Ҳайём тушириб қолдирилган. Бу ўринда буюк шоирнинг мистицизм (тасаввуф)га, яъни ислоҳдаги мистик – аскетизм оқимида ҳеч қандай алоқаси йўқ, деган фикр назарда тутилган бўлса керак. Дарҳақиқат, Умар Ҳайём шеърятига ақл ва тафаккур тантанасига ишонч, ҳаётга, табиатга, инсонга муҳаббат, жаҳолат, нодонликка нисбатан

¹ Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.: Узбекистан, 1986, с-130.

² Комилов Нажмиддин. Тафаккур карвонлари. Т.: Маънавият, 1999, 160-161-бетлар.

нафрат туйғулари хос. Шоир аскетизм каби таркидунёчиликдан йироқ эканлиги сабаб, у Куръони Каримни, ислом динини бажони дил қабул қилади. Куёш кўтарилиши, тонг отиши, куёш чиқишини – илоҳий тажалли тасвири, Илоҳий қудрат нишонаси деб таърифлайди¹. Ғиёсиддин Абдул Фатҳ Умар Ибн Иброҳим Ҳайём (1048–1123) Нишопурда туғилиб, Балх, Бухоро, Самарқанд, Исфохон ва бошқа шаҳарларда ўқиб ўрганди ва ўз замонининг баркамол олимларидан бири бўлиб етишди. Ривоятларга қараганда, салжуқийларнинг улуғ вазири Низомулмулк унга Нишопур ҳокимлигини таклиф этади. Аммо Умар Ҳайём бунга: «Мен одамлар устидан ҳукмронлик қилолмайман» деган мазмунда жавоб беради. Ниҳоят, олим Исфохон расадхонасига бошчилик қилишга рози бўлади. У 1074 йилдан бошлаб бу расадхона ишларига раҳбарлик қилиб математика ва астрономия соҳасида жуда катта илмий тадқиқотларни амалга оширади. Бир қатор математика ва астрономияга оид йирик асарлар билан бирга фалсафага оид «Рисола фи-л-вужуд» («Борлиқ ҳақида рисола»), «Рисола фи-куллиёти вужуд» («Борлиқ умумийлиги ҳақида рисола») каби асарлар яратганлиги, уни фалсафа бобида Ибн Синонинг шогирди даражасига кўтарган. Кўпчилик рубойларида мутафаккир олим фалсафий ва тасаввуфий фикрларини баён қилиш учун май рамзидан моҳирона фойдаланган.

Шоир шеърларининг сири шундаки, уларда киши қалбини, унинг назокатини, руҳий кечинмаларини, орзу-ўйлари, кайфиятларини, ҳаёт мангикини, инсон қалби билан реал ҳаёт орасидаги муносабатларни ажойиб образларда тасвирлаб берган. Шунинг учун ҳам, унинг ижоди умумбашарий барҳаёт боғининг сўлмас чечакларидан бири бўлиб қолди².

Умар Ҳайём илоҳиёт илмидан билимдон бўлиб, уларни гоёят маъноли таҳлил қилиб бера олган. Унинг рубойларида тасаввуфнинг кўпроқ пантеизмига оид қирралари яққол кўринади.

¹ Нажмиддин Комилов. Тафаккур қарвонлари. Т.: Маънавият, 1999, 179-бет.

² Шомухамедов Ш.Ш. Умар Ҳайём. Рубойилар.Т.: 1981, 8-бет.

Ҳақиқатан, Умар Ҳайём ўз рубойларида таъкидлайдики, бутун занжир (тизим) бўйлаб диққат билан қараб чиқиш учун сабаб бўлмаса, у узоқларга чўзилиб кетади, лекин барибир ниҳоясига эга ва ҳар нарса сабаб билан пайдо бўлади, сабаб билан тугайди.

Умар Ҳайём 1066–1070 йилларда Самарқандда, 1070–1074 йилларда Бухорода яшаб, таълим олган ва ўзининг энг ёрқин руҳий-фалсафий рубойларини шу йилларда яратган¹. Ҳайём-шунослар шоирнинг асарлари мазмун-моҳиятини, уларда олға сурилган фалсафий фикр-ғояларни таҳлил қилиб, турли хил хулосаларга келганлар, бу ҳол ҳозир ҳам давом этмоқда. Аввало, улғу шоирнинг тасаввуфга алоқаси қандай, у сўфий бўлганми деган масала йирик тадқиқотчи олимлар ўртасида қизгин мунозараларга сабаб бўлган. Улар Умар Ҳайём шахсини ва рубойларини турлича талқин қилиб, ҳатто қарама-қарши фикр-мулоҳазаларни илгари сурадилар.

Масалан, В.А.Жуковский Ҳайём рубойларини сўфиёна руҳда талқин қилишга мойилдир. У Ҳайёмни абадий порлоқ гўзаллик оламига интилувчи, мушоҳадали ҳаёт ва Оллоҳга қайноқ муҳаббат жарчиси деб ҳисоблайди. Жуковскийдан анча аввал Умар Ҳайём асарлари ношири ҳам худди шундай талқин қилган. Свами Говинда Гиртха, К.Смирнов каби XX асрнинг бир гуруҳ олимлари ҳам Жуковский хулосаларига қўшиладилар. Эрон тадқиқотчиси Муҳаммад Али Фуруж талқинида Ҳайём, авваламбор, тақводор мусулмон, сўнг сўфий, ахлоқий, фалсафий қарашлари ортодоксал ислом чегарасидан чиқмаган сўфийдир.

Бошқа кескин фикрлар ҳам бор. XX аср олимлари А.Ар-берри, А.Кристенсен, Ф.Розен Ҳайём ижодига мутлақ бошқача ёндашувни ифодалаганлар. Улар ўз тадқиқотлари давомида шоирнинг баъзи бирларидан ташқари кўп асарларига мистика бегонадир деган фикрни билдирадилар. Уларнинг асарларида Ҳайём шижоатли гедонистга, майнинг истеъдодли куйчисига айланган.

¹ Сулганов Ш., Сулганов К. Умар Хайям. Из серии ЖЗЛ. М.: Молодая гвардия. 1987. с. 59.

Совет даври олимлари А.А.Болотников, С.Б.Морочник, М.Н.Зонд ва бошқалар Ҳайём сиймосининг бир томонлама талқинидаги камчиликларни кўрсатдилар. Шунга қарамай, уларнинг баъзилари шоир ижодига ноҳақ муносабатни танқид қилиб, гоҳида ўзлари ҳам надоматли соддалаштириш ва адолатсизликка йўл қўйганлар. Масалан, С.Б.Морочник талқинида Ҳайём – онгли даҳрий, материалист моддиончи ва Оллоҳга қарши курашчи. Бундай ёндашув, албатта, нотўғригина эмас, бемаъниликдир.

Ҳақиқий тарихий факт шундан иборатки, Ҳайём шахс ва шоир сифатида ўз даври контекстидагина ҳолисона тушунилиши мумкин. У ўз давридан илгарилаб кетди, айни пайтда XI–XII асрларнинг фарзандлигича қолди ҳам.

Умар Ҳайём рубойларида олам-олам фалсафа мавжудлиги барча тадқиқотчиларни ҳайратга солиб келган. Шоирнинг 18 ёшдан 26 ёшгача бўлган умри ватанимизнинг улуғ шаҳарлари Самарқанд ва Бухорода ўтганлиги, айнан шу йилларда бу улуғ сиймо – шоир, файласуф шахс бўлиб шаклланигани барчани, жумладан, ёшларни ғурурлатириши шубҳасиз.

Ҳайём яшаган даврда Самарқандда муҳаддислар орасида зоҳидлик оқими шаклланиб ривожлана бошлади. Зоҳидлар ҳаракати замирида дастлаб ҳеч қандай мураккаб назариялар бўлмаган, тақводорларнинг кенг даврасидан уларни динни шиддатли ҳис-туйғу билан идрок қилиш ва маълум бир маънода диний амалиётлари ажратиб турарди. Масалан, Қуръоннинг «мен сизларни ёдда тутишим учун сизлар мени ёдда тутинг», деган оятидан келиб чиқиб, улар ўзларининг бутун бўш вақтларини «Оллоҳ» сўзини қайтаришга бағишлар эдилар.

Барча зоҳидларнинг таржимаи ҳоллари уларнинг халифа ёки унинг аёнлари томонидан бериладиган ҳар қандай совғасаломни қатъиян рад этганлари тўғрисидаги ҳикоятлар билан тўла. Ҳукмдорларга насиҳат қилишни улар ўз вазифалари деб билганлар. Зоҳидлик ҳаракати, шу жумладан, тасаввуф Мовароуннаҳрнинг марказий ҳудудларида,

Самарқанд ва Бухорода, Гурганжда, шунингдек, Хуросонда, Нишопурда, Исфaxonда кенг тарқала бошлади.

Ислондаги зоҳидлик оқими албатта Умар Ҳайёмнинг дунёқарашига ўз таъсирини кўрсатган. Бу унинг фалсафий асарларида ўз аксини топади. Масалан, «олгину, марварид, ёқут ўрнига биз бошқа нарсани оламиз деганда шоир маънавий юксакликни улуғлайди:

*Либосинг улоқтир, жулдурга ўрал,
Лек жулдурда ҳам шоҳлигингча қол»¹.*

Сўфийлар ҳаракати фақат ижтимоий ҳаракатгина эмас эди, балки, аста секин тегишли назарий илдишлари шакллана бошлади. Ва улар ҳеч нарса йўқ ерда эмас, халифаликда ҳар хил фалсафий-диний оқимларнинг кескин фаоллашуви шароитида вужудга кела бошладилар. Бу оқимларнинг фалсафий-диний назарий хулосалари Умар Ҳайёмнинг фалсафий дунёқарашига таъсир қилди. Айниқса, мўътазилийлар таълимотининг таъсири кучли бўлди. Аввал айтилгандек, мўътазилийлар IX–X асрларда айниқса, Маъмун халифалиги даврида жамият ижтимоий маънавий ҳаётида, имтиёзли ҳолатда эдилар.

Мўътазилийлар биринчи бўлиб диний дунёқарашга оид муаммоларни ақлий далиллар билан тушунтириш ва асослаш услубини кенг жорий қилдилар. Улар юнон мантиғи ва фалсафаси услубларини кенг қўладилар. Улар Оллоҳни инсонга ўхшаш сиймода тасаввур (антропоморфизм) қилишга қатъият билан қарши чиқдилар. Оллоҳ — бу соф инсон тушунчаларида бўлинмас яхлит бирлик, у ўзи яратган нарсаларга, жумладан, одамларга ҳам ўхшаш эмас ва уни билиш мумкин эмас (иложи йўқ). Оллоҳнинг бирлиги, руҳийлиги, номаълумлиги ва уни билиш имкони йўқлиги — илоҳиёт таълимотининг моҳиятидир.

Бизнингча, Ҳайём мўътазилий таълимотига хайрихоҳ бўлган. Қуйидаги тўртлиқ ҳам шундан далилат беради.

¹Султанов Ш., Султанов К.. Умар Ҳайём. Из серии ЖЗЛ. М.: Молодая гвардия. 1987. с-70.

*«Илоҳиёт динини ўргат», — деди дил,
Агар ўзинг билсанг, менга баён қил.
«Алиф» деган эдим «Бас» деди менга,
«Бир ҳарф ҳам етади» ким бўлса оқил¹.*

Умар Ҳайёмнинг Каломи Ашъария мактаби назарияларига муносабати ҳам ўзига хос хусусиятларга эга эди. Ал-Ашъарий ўз рақиблари услубларидан, жумладан, мўътазилийларнинг ақлий мантиғи услубларидан ортодоксал-мусулмон схоластикаси манфаати йўлида фойдалана бошлади. Оллоҳ, деб ўргатади Ашъарий, — инсонларнинг барча амаллари кашфиётчиси, улар фақат ўз иродалари ва интилишлари воситасида у амалларни касб қиладилар (ўзлаштириб оладилар). Оллоҳ инсонни унинг бўлажак амаллари ва уларни бажариш қобилияти билан бирга яратди. Бу яратилиш Оллоҳ иродасининг маҳсули, (натижаси). Лекин инсонга, унинг хусусий онги, у билан боғлиқ нарсалар ва амалларни ўзлаштириб олиш хислати хосдир. Шу тарзда у Оллоҳ иродаси натижасини ўзлаштириб олади ва бу ўзлаштириш инсонда худди у ўз ирода эркинлигига ва амалларни танлаш эркинлигига эгаман деган тасаввур уйғотади. Шундан инсонда ирода эркин-лигининг мавжудлиги тўғрисидаги гоё вужудга келади. Ашъарийнинг шу мантиқий хулосасига Умар Ҳайём ўткир фикр билан жавоб беради:

*«Бизлар қўғирчоғу фалак қўрчоқбоз,
Бу сўзим чин сўздир, эмасдир мажоз.
Йўқлик сандиғига тушамиз бир-бир,
Вужуд палосида ўйнагач бироз»².*

Ашъарийчилар инсон Оллоҳ иродасининг маҳсули эканлигини қайта-қайта таъкидлайдилар. Шу сабабли, Инсон фақат ироданинг ёлгон тарздаги эркинлигига эга бўла туриб, қай тарзда ўз амаллари учун жавоб беришлари, жаннатга ёки дўзахга муносиб бўлишлари мумкин деган асосий

¹ Шомухамедов Ш.Ш. Умар Ҳайём. Рубоийлар. Т.:, 1981, 115-бет.

² Ўша жойда. 1981, 13-бет.

зиддиятни баргараф қилишнинг иложи йўқ. Ҳайём яхшилик ва ёмонлик ўртасидаги жиддий фарқни кўрмайди, чунки уларнинг ҳар иккиси ҳам Оллоҳ иродаси билан боғлиқдир, деган тамойилда туради.

*Азалдан лойимни қорганда Худо,
Биларди феълимдан не бўлар пайдо.
Ҳукмидан ташқари эмас гуноҳим,
Ҳўш, нечун машҳарда беради жазо?»¹*

Мунтазам бир йўналишга йўналтирилган фикр, ҳис қилиш, ўз бандасининг амалларини кузатиб турган Оллоҳ нигоҳи олдида ўзини қурбон қилишга доимий тайёргарлик, барча ноз-неъматлардан воз кечишга эҳтиросли чанқоқлик — булар барчаси, албатта, эртами, кечми сўфиёна ҳаракатнинг моҳиятан ўзлигини билишга олиб келиши керак эди.

Тасаввуфнинг бош тамойили Оллоҳнинг танҳо бирлик, барча олам мавжудотлари ва воқеалари олий Ҳакамнинг каромати эканлигини тасдиқлашдан иборат. Умар Ҳайёмнинг қуйидаги рубойиси ҳам шу фикрга қаратилган:

*«Ё раб, сен Каримсен, Карими Карам,
Нечун осийларга берк боғи эрам.
Сиғинсам, кечирсанг — бу карам эмас,
Гуноҳим кечирсанг — карамдир, карам»².*

Ёки ушбу сатрлар шоирнинг зоҳидликни — қаландарликни маъқул кўрганини билдиради:

*«Қаландар йўлидан юрмасанг бўлмас,
Қонинг-ла юз ювиб турмасанг бўлмас.
Бу қуруқ савдони пишира олмассан,
Ўзликдан кечиб, оҳ урмасанг бўлмас»³.*

¹ Шомухамедов Ш.Ш. Умар Ҳайём. Рубойилар. Т.: 1981. 301-бет.

² Ўша жой. 36-бет.

³ Ўша жой. 46-бет.

Умар Ҳайём Исфохон мадрасасида тарбияланиб, дунёқарашини «Софлик биродарлари» энциклопедиясининг 51 рисоласидагидек шаклланган. Энциклопедиянинг тўртинчи қисми тор маънода диний фанларга бағишланган. Сўнгги 10 та мақола қуйидаги мавзуларга бағишланган: диндаги ҳар хил оқимлар, Оллоҳ сари тўғри йўл ҳақида, «Софлик биродарлари»нинг турмуш тарзи ҳақида, ислом тўғрисида, Оллоҳнинг буйруқлари ва пайғамбарлик тўғрисида, покликка ва муҳаббатга илоҳий даъват тўғрисида, руҳий мавжудотларнинг инсонга таъсири тўғрисида, давлатни бошқаришнинг ҳар хил турлари тўғрисида, сеҳр ва жоду тўғрисида. Ўрта асрлардаги кўпчилик олимлар каби Умар Ҳайём ҳам ёшчилигида тарбиянинг худди ана шундай мураккаб жараёнини ўз бошидан ўтказганини унинг шеърлари мазмунида ҳам кўриш мумкин.

*Ёшликда ҳақиқат излаб устозларга борамиз.
Кейин уни излаб бизнинг эшикни қоқарлар.
Ҳақ қайда. Биз томчидан пайдо бўлиб,*

Елга айланурмиз. Бу афсонанинг маъноси шу, Ҳайём¹. — деб ёзади у кўп йиллар ўтгандан сўнг. Бу ерда томчи ва шамол Арастунинг тўрт илк унсурларидан иккитасига ишорадир. 1027 йилда ал-Исфарайний очган мадрасада ўқиб юрган пайтларда ёш Ҳайём кўп вақтини Қуръони Каримни ва илоҳиётни ўрганишга бағишлаган. «Фахрли Фиёсиддин» — «эътиқодга ёрдам» таҳаллуси соҳиби бўлганлиги унинг илоҳиётшунослик соҳасида ҳам улкан мувафаққиятларга эришганига гувоҳлик беради.

Ўрта асрлардаги мусулмон Шарқи шароитида сўфийлик ва сўфизм таълимоти жамиятнинг ижтимоий-сиёсий, маданий-маънавий ҳаётидаги ўрни салмоқли эди. Ёш иқтидорли Умарга Нишопур, Самарқанд, Бухоро сўфийларининг таълимотлари ва ғоялари таъсири сезиларли бўлганлиги унинг асарлари мазмунидан билиниб туради. У маълум даражада сўфийлар

¹ Шомухамедов Ш.Ш. Умар Ҳайём. Рубоийлар. Т.: 1981. 116-бет.

қарапшлари билан таниш ва тасаввуф ғояларини қабул қилар эди. Таниқли шарқшунос Е.Э.Бертельс, жумладан, шундай деб ёзади: Шайхлар таъсирининг кучая бориши ҳар бир қулай шароитда маҳаллий шайхларга ўз ҳурмат-эътиборларини ифодалашга, уларга кўмаклашишга тайёрликларини билдириб турган салжуқийлар ҳукмдорлиги даврида, айниқса, яққол намоён бўлади.

Шайхлар каромат кўрсатиш қобилиятлари қаршисидаги қўрқув эдими ёки салжуқлар уларнинг кучайиб бораётганини ҳис қилиб, шайхлар орқали шаҳар аҳолиси билан яхши муносабатларни сақлаб қолиш эдими, салжуқийлар нимага асосан шундай қилганларини айтиш ҳозирча қийин.

Буюк Умар Ҳайёмнинг фалсафий дунёқараши ва нуқтаи назарини алоҳида таъкидлаш лозим. У пантеист, ягона Оллоҳ учун маълум ва назарда тутилган тақдирга эга бўлган шахсий «Мен» билан бирга шахсий ҳаёт ҳал қилувчи аҳамиятга эгаллигини ҳам таъкидловчи пантеистдир.

Шу билан бирга, бу тақдирни амалга оширишда эркинлик муҳим роль ўйнайди. Бу айнан оламнинг мутлақ қонунлари киритилган қурилмадаги мавжуд эрқдир.

Умар Ҳайём учун ҳар бир инсон — тан ва жоннинг ўхшаши йўқ бирлигидир. У инсон учун «мен билмайман» буюк рамз, Ҳақга, борлиққа ўз-ўзимга сари ҳаракат рамзи «Мен билмайман». Ҳеч бўлмаганда, айнан чин дилдан «Мен билмайман» дейдиган ва шундай билимга эга киши — йўлнинг (тариқатнинг) чексиз эканлигини биладиган донишманд билмайдиган «мен» эканлигини биламан деб ҳисоблайди.

3.2. Тасаввуф тарихида Ўрта осиёлик алломаларнинг ўрни ва роли

«Халифа Усмон давридаёқ саҳобалар томонидан ҳадислар тўплана бошланди, чунки ҳадисларда ҳам тасаввуфий мазмун акс этган эди, — дейилади «Ислом тасаввуфи манбалари» номли илмий мажмуада. Қуръони Каримнинг кўфий ёзуви билан терига ёзилиши шундан келиб чиқди. Ҳофизлар (Қуръонни қироат билан — тажвидга амал қилган ҳолда ўқувчилар) ва қорилар (Қуръонни ёддан билувчилар)нинг камайиши воқеаларнинг тезлашишига сабаб бўлди»¹. Ушбу илмий мажмуанинг профессор Ҳамидулла Болтабоев раҳбарлигида дунёга келиши тасаввуф тарихини ўрганишда, умуман мамлакатимизнинг маънавий ҳаётида муҳим воқеа бўлди. Бу илмий мажмуа тасаввуфни ислом динининг ички маънавий, илмий-назарий таълимоти сифатида ўрганишга катта туртки беради. Шундан келиб чиқиб, ушбу бандда Марказий осиёлик баъзи машҳур мутафаккирларининг тасаввуфий қарашлар ривожига қўшган ҳиссаларини мухтасар кўриб чиқишга жазм қилдик.

Имом Исмоил ал-Бухорий (810–871) 10 ёшидан бошлаб Ҳадисларни ўргана бошлаган, ўзининг истеъдоди ва ўткир хотираси билан замондошларини хайратта солган. Ривоят қилишларича, қайси бир китобни қўлга олиб, бир маротаба мутолаа қилсалар, ҳаммаси ёд бўлиб қолаверган. Аллюма «Ал-адаб ал-Муфрад» («Адаб дурдоналари»), «Ал-Жомеъ ас-Саҳиҳ»дан ташқари яна йигирмага яқин китоблар яратган. Йинган ҳадисларни 97 та китобга тақсимлаб, уларни мазмуни бўйича фикҳ, тарихий, биографик, ахлоқий, тиббиёт ва бошқа тизимларга солиб 3450 бобдан иборат қилиб умумлаштирган². Улуғ муҳаллис Ҳадислардаги тасаввуфий тупунча ва фикрларга

¹ Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 7-бет.

² Ислам. Энциклопедия. Т.: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти. 2004, 57–58 бетлар.

алоҳида эътибор қаратган. Улардан баъзи бирларига эътибор қаратамиз. «Чаҳор китоби туркий» асаридан: Агар сўрасаларки, «Куфру иймон бир маконда жаъм бўлурми?» Жавоб айгилки, «Фуқаҳойу уламои ислом игтифоқлари билан куфру иймон бир маконда жаъм бўлмас, зероки, банда бир ҳолда ҳам мўъмин ва ҳам кофир бўлмас. Куфру иймон зиддони ло йажта-миъонидир»¹. Яхшилик ва ёмонлик муносабати, уларнинг бир инсон қалбида биргаликда яшай олмаслиги тўғрисидаги таълимот асослаб берилган.

Агар сўрасаларки, «Оллоҳ таоло иймонни неча нимарсадин офарида қилди?» Жавоб айгилки, «Уч нимарсадин офарида қилди: Аввал – нури покидин, иккинчи – нури зотидин, учинчи – нури хокидин. Нури пок – Ҳақ таоло нуридир, нури зот – Ҳазрат Муҳаммад алайҳиссалом нуридир ва нури хок – Ҳазрат Одам алайҳиссалом нуридир»².

Агар сўрасаларки, «Кимнинг бандасисан ва кимнинг умматисан ва кимнинг дўстисан ва кимнинг миллатида ва кимнинг мазҳабидасан?». Жавоб айгилки, «Худонинг бандасиман ва Муҳаммад алайҳиссаломнинг умматиман ва чаҳорёри изомнинг (улуғлар) дўстиман ва Ҳазрат Иброҳим алайҳиссаломнинг миллатиданман ва Имоми Аъзам раҳматуллоҳи алайҳининг мазҳабидаманки, отлари Нўъмон Ибн Собитдир»³.

Агар сўрасаларки, «Қандоқ худонинг бандасисан?», Жавоб айгилки, «Худойи ўн саккиз минг оламнинг бандасиманки, сифати «Кул хуваллоҳу аҳадун»дир ва зоти илми бандадан ташқаридадир»⁴. Шу қисқача келтирилган ҳадислар ва уларга берилган изоҳлар сўфийларнинг дунёқарашлари ва тариқатига асос бўлган, тасаввуф таълимоти Ҳадислар негизига қурилган.

Ҳазрат Алишер Навоий Хожа Аҳмад Яссавийни «Туркистон мулканинги шайх машойиҳидир», – деб атаган. Мақоми олий ва машҳурлигини, каромати чексиз ва ҳайратланарли эканини

¹ Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 43-бет.

² Ўша жой, 46-бет.

³ Ўша жойда. Б. 49.

⁴ Ўша жой, 49-бет.

таъкидлаб, «Мурид ва асҳоб ғоятсиз ва шоҳу гадо онинг иродат» ихлоси остонида ниҳоятсиз эмиш. Мана, Навоий бобомиз юқоридаги сўзларни айтганига неча асрлар бўлди, ҳамон бу улуғ зотнинг қаламжоларидан зиёратчилар қадами узилмайди. Хожа Аҳмад Яссавийнинг улуғ мероси тадқиқотчиларидан бири, марҳум профессор Бегали Қосимов шундай деб ёзган эди: «Яссавий – мутасаввиф шоир. Сўфийлик Шарқ маънавияти – маданиятининг жон томирларидан ўз ҳикматларида фақирликка алоҳида урғу беради. Фақирликни илоҳийлаштиради. Ҳадисдаги «ал-фақру-фаҳри» – фақирлик фахрдир деган Муҳаммад пайғамбар тилидан айtilган гап билан боғлайди. Ҳатто меърож кечаси кўкка кўтарилганда Оллоҳ таоло ҳам пайғамбаримизга фақирлик сувратида кўринганмиш». Сўфийликда ростликни, покликни баланд туганлар. Кўнгил билан тил бирлигини қадрлаганлар. «Девони ҳикмати»да «Сўфий йўлга ростлик билан қадам қўйса керак ва рост сўзласа керак. Зероки, кўнгил тилга хабар берур»¹.

Аҳмад Яссавий шеърларида жуда кўп мутасаввиф шоирларда бўлгани каби, ҳаром-ҳалол қайта-қайта тилга олинади. Сўфийликда ростликни, покликни, ҳалолликни, ўзликни баланд туганлар. Сўфийнинг эътиқоди: фақат ўз меҳнати билан тирикчилик қилиш, фақат ўз меҳнати ҳақиқа кул бўлиш, бошқаси унга ҳаром. У ҳаромдан энг жирканч нарсдан ҳазар қилгандай ҳазар қилади. Ҳаромхўрликни ҳеч нарса билан ювиб бўлмайдиган, гуноҳи ўша одамнинг ўзигагина эмас, оила, бола-чақаларига ҳам, албатта, урадиган балои азим деб билади. Яссавий ўзининг ҳикматларида инсонни асл комилликка элладиган дин, иймон, Худо йўлида фидойилик, эътиқодда собитлик, ҳаётда ҳалоллик, покликни тараннум этади.

Аҳмад Яссавий мусулмон тасаввуфидаги кўшлаб тариқатлар билан бир қаторда Яссавий тариқатига асос солган ва у ислом оламида эъгироф этилган сўфийликнинг ривожланишига катта ҳисса қўшган. Бу ҳақда Дж.С.Тримингэм шундай ёзади: Кўп

¹ Қосимов Б. Авлиёлар сарвари.газета « Янги кун». Марказий Осиё халқлари ҳамкорлиги ва тараққиётига кўмаклашувчи рўзнома. Июль 1993.

машҳур сўфийлар ўз келиб чиқишларини ундан (Юсуф Ҳамадонийдан) бошлайдилар, лекин иккита асосий тариқат унинг иккита халифасига бориб тақалади: форсий – Абдулҳолиқ Гиждувонийга, туркий – Аҳмад ал-Яссавийга.

Бу буюк Ўрта Осиёлик сўфийларнинг билиш йўллари Эронда қарор топди, шунингдек, туркий босқинчиларни ҳам ўз ичига олиб исломга кўникишни осонлаштиришнинг муҳим омилига айланди. Аҳмад ал-Яссавий туркий сўфийларнинг бобоси ҳисобланади. Аҳмад Яссавий тайёргарликни туркий шайх Арслон бобо раҳбарлигида бошлади, унинг вафотидан сўнг Бухорога бориб, Юсуф ал-Ҳамадоний даврасига кирди ва унинг тўртинчи халифасига айланди. Кейинроқ бу ердан Туркистонга кетиб, шайхларнинг туркий силсиласига (сари силсилаи машойихи турк) асос солди.

Туркий сўфийларнинг ушбу занжири, – деб ёзади муаллиф, унинг таълимотидан бошланиб сайёр машойихлар (боболар) тарқалиб кетгандан кейин Кичик Осиё турклари орасида ёйилди¹.

Яссавий таълимоти туркий қабилаларни ислом динига киритишда, исломнинг кўчманчи турклар орасида ёйилишида, форсий-туркий тилларнинг ўзаро киришиб кетишида муҳим роль ўйнади. Бунга Аҳмад Яссавий ва кейинчалик Йунус Эмре (740/1339 йилга яқин вафот этган) каби издошларининг ижоди, дарвеш сўфийларнинг шеърлари кўмаклашди.

Тасаввуфнинг яссавия тариқати – бу сўфиёна йўлдан кўра, кўпроқ туркларнинг қадимги динини сиқиб чиқарган авлиёлик йўли, диний амалиётдир. Бу таълимотни сайёҳлар бутун Туркистон узра, қирғизлар орасида, Шарқий Туркистондан то Шимолга Трансоксион (Волга бўйи ҳудуди)гача, Жанубда Хуросон ва Фарбда Озарбайжонгача, сўнг Кичик Осиёгача тарқатдилар. Ҳазрати Туркистон деб аталмиш Аҳмад Яссавий салоҳиятининг таъсирини Амир Темурнинг Сирларё бўйида

¹ Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в Исламе. София ИД. «Гелгос», М.: 2002, с-81.

икки гумбазли иморат қурганидан ҳам билса бўлади (қурилиш 801/1398 йилда тугалланган). Бу иморатнинг бир гумбазли Яссавийнинг қabri устида, иккинчиси масжиднинг устига жойлаштирилган. Яссавия сайёр дарвешлар тариқати эди. Уларнинг Аҳмад ал-Яссавий билан алоқалари, маънавий ажлодлари бевосита туркийлардан эканлигини билдиради.

Яссавий шеъриятида тасаввуф илми илгари сурган барча олижаноб фикрлар ўз ифодасини топган. Уларда энг аввало Ҳаққа интилиш, Ҳаққа қўшилиш ва бирга бўлиш ғояси устувордир. Бу мақсадга эришмоқ учун инсон комилликка эришиши, билим олиши, Ҳақни топиши, очиқ кўнгил, очиқ қўл, пок ниятли бўлиши зарур. Донишманд жаҳолат ва разолатни, нодонликни, манманликни, бағритошликни қоралайди. Уларнинг ўрнига меҳр-оқибат, гамхўрлик, бағрикенглик, билимлилик, энг аввало, инсонийлик ғояларини илгари суради.

*Ғариб, фақир, етимларни қилғил шодмон,
Ҳақлар қилиб, азиз жонинг айла қурбон.
Таом топсанг, жонинг била қилғил эҳсон,
Ҳақдин тинглаб, бу сўзларни айдим мано, —*

дейди шоир¹.

«Девони ҳикмат» номи билан бизгача етиб келган китобда илоҳий ишқ ғояси ва маърифий мазмун-моҳият устуворлик қилади. Улардаги маъно-мазмун Куръони Карим ва Муҳаммад алайҳиссалом ҳадисларидан келиб чиқади. Ҳожа Аҳмад Яссавий тасаввуфнинг улуғ пешволаридан бири, у яссавия тариқатига асос солганлиги ва туркий тилда содда, халқчил, улуғ шеърият — сўфиёна адабиётни бошлаб берганлиги билан номи ислом оламида қадрли ва мўътабардир, — деб ёзади Нажмиддин Комилов, — Ул зоти шариф исломий ҳақиқатлар ва тасаввуф аҳкомларини ажабтовур маҳорат билан омухта этиб, шариату тариқатни бир-бутун деб билиб, иймон ва салоқат ғояларини

¹ Амад Яссавий. Девони ҳикмат. Т.: А.Қодирий номидаги нашриёт., 1991, 45-бет.

қизгин эҳтирос ила қуйлаган ва афсонавий Арслонбобо тим-солида мужассам бўлмиш туркий авлиёлар руҳини пири Ҳожа Юсуф Ҳамадонийдан қабул қилган Хуросон сўфиёна таълимотига қўшиб, ўз халқини юксак маърифат ва илму ирфонга ҳидоят этди¹. Шу муносабат билан Юсуф Ҳамадонийнинг тасаввуфий қарашлари тўғрисида қисқача тўхталиш мақсадга мувофиқ.

Ал-Ҳамадоний биографларининг гувоҳлик беришларича, у ҳаёти давомида Қуръонни 1000 марта мутолаа қилган, илоҳий каломга бағишланган 700 дан ортиқ асарларни хотирада сақлаган. 213 та шайх билан суҳбат қурган. Шунингдек, азиз жойларни зиёрат қилиш мақсадида 3 марта Маккага пиёда сафар қилган. У ўз асарларида тасаввуф таълимотининг асосий тушунчаларини асослаб берган. Қуйида уларнинг баъзилари келтирилади:

– Излаганлар учун Оллоҳга элтувчи йўллар очилади. Ишқ инсонни Оллоҳга етказди, демак, ишқ бу маънода Оллоҳга қўшилтирувчи ягона йўлдир.

– Оламда барча мавжудот ўз-ўзидан абадий эдилар. Улар ўз мавжудлиги Унинг нури порлаши, қудрати, иродаси натижасидир. Оллоҳнинг борлиги субстанциядир, нури эса, зоҳирий намоён бўлишидир.

– Илоҳий оламдаги руҳнинг шаклга айланиши сенга жон ато этилиши учундир.

– Руҳ яратилган оламга эмас, Яратувчининг оламига тааллуқлидир. У абадийлик, барҳаётлик билан тақдирлангандир.

– Инсон йўқликка эришганда билиш майли билан маст бўлади, маст бўлганда ўз ниҳоясига етган бўлади.

– Ақлнинг фаҳм-фаросатга муносабати, қуёш нурининг қуёшга муносабатларига монанддир. Илоҳий билишда ақлнинг ожизлиги тасаввурнинг нуқсонига ўхшайди.

– Дил ниҳоятда нозик моҳиятдир ва олий оламга тааллуқли, унинг идиши — жисм эса, бу дунё оламидадир. Уларнинг орасида яқинлик ва қиёс йўқдир.

¹ Комилов Нажмиддин. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр, Ўзбекистон, 2009. 333 бет.

– Фақат ўзидан, бу оламдан воз кечган, ўзини ишққа қурбон қилган кишигина ишқ йўлидан бора олади.

– Важдий билиш ирода тарбияси билан боғлиқдир¹.

Шайх Ҳамадоний Туркистон пирлари Ҳожа Аҳмад Яссавий ва Ҳожаи жаҳон Абдулҳолиқ Гиждувонийни тарбиялаб камолта етказган. У нақшбандия тариқатидаги «Хуш дар дам», «назар бар қадам», «сафар дар ватан», «Хилват дар анжуман» қоидаларини ишлаб чиққан. Ўзининг «Рутату-л-ҳаёт» («Ҳаёт мартабаси») номли рисоласида берилган ўн тўртга саволга жавоб келтирилади, уларда сўфийликка қўйиладиган талабларнинг моҳияти ёритилади. «Аmmo тирик билан тирикликни сўфий тоифасининг таърифига кўра батафсил билмоқчи бўлсанг, билгилки, дунё беақлари билан тасалли топиб овунган кишининг саодати — бу алданиш саройи бўлмиш дунёнинг арзимас молини жамлаш, манъ қилиш, олиш ва беришдир. Бу киши дунё билан умр кечирмоқда. Демак, дунё билан тириkdir. Бу ҳолат Одам боласининг ҳаёт мартабаси ва манзилидаги энг қадрсиз ва тубан даражадир. Чунки дунё матоси билан хотиржам бўлиб овунган киши ҳайвонлар, ҳашаротлар, ёввойи ва уй ҳайвонлари, қуш ва балиқлар билан баробар ва улар билан шерикдир. Чунки улар бу алдов дунёнинг лаззатлари билан тирик ва ҳаётдирлар»².

Сўфий шундай дейди: «Кимки дунё кулуратидан (ғашлигидан) пок бўлса, Мавлю (Сарвар, соҳиб)зикрининг софлиги билан ҳаловат топади.

Дарвеш дейди: Алданиш дунёсида фақирлашди, сурур ва саодат оламида бой бўлди.

Муваҳҳид (тавҳид сирларидан хабардор) дейди: ширк ва шерикликдан қутулди, танҳо ва ёлғиз бўлди.

Муқарраб дейди: ўлимнинг дастидан халос бўлди ва абадий ҳаётга боғланди. (Муқарраб — яқин турувчи, ҳамсуҳбат, етишган).

Солик дейди: Хароб уйдан чиқди ва обод манзилга жойлашди.

¹ Суфийская мудрость. Составитель. В.В.Лавский. М.: изд. Март. 2007, с-73–78.

² Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 97–98-бетлар.

Ориф дейди: шайтон ва девларнинг уясидан қутулиб, илоҳий ризо боғчаси бирла ҳузур топди.

Аҳли кашф (каромат қилувчилар) дейди: нафс зиндонидан кўнгил тахтига чиқди»¹.

Хожа Аҳмад Яссавий ўз ижодида устози Хожа Юсуф Ҳамадоний ўғитларига риоя қилиб тасаввуфда Қуръон ва Муҳаммад (с.а.в.) ҳадисларидан четга чиқмаган. Яссавий ижодига нисбат берилган «Фақрнома»дан² келтирилган фикрлар шоирнинг тасаввуф бобидаги қарашларини баён этишга ёрдам беради. Эй толиб, — дейди Яссавий, — агар ҳақни талаб қилиб, тобай десанг, андоғ пирга қўл бергилким, шариатда орифи биллоҳ (Аллоҳни таниган киши) бўлса, тариқатда воқифи асрор бўлса, ҳақиқатда комилу мукаммал бўлса, маърифатда дарёи уммон бўлса, андоқ пирга қўл бергилким, саодат бўлгай³.

Тадқиқотчиларнинг фикрича, Яссавий дарवेशлик, фақирлик мақомини, сир-асрорларини мукаммал баён қилган. Эй дарвеш, билгил ва огоҳ бўлгилким, аввал — калимаи шариат, иккинчи — калимаи тариқат, учинчи — калимаи маърифат, тўртинчи — калимаи ҳақиқатни билмак керак. Агар сўфий бўлиб, бу калималарни билмаса сўфий эрмас, — дейди мутафаккир. «Фақрнома»да Хожа Аҳмад Яссавий сулуки баён этилгани туфайли, Яссавийлик тариқати акс этган «назарий манба» деб қаралади. Рисолада дарवेशлик мақомининг 40 та шarti кўрсатилган. «Ва ул қирқ мақомдин ўн мақом шариатда турур ва ўн мақом тариқатда турур ва ўн мақом маърифатда турур ва ўн мақом ҳақиқатда турур», дейилади⁴.

Яссавий ўзини фақирлар тоифасига киритади, бу билан фахрланади ва фақрликни инсонийлик моҳияти, Муҳаммад (с.а.в.)нинг сифати деб таърифлайди, яъни «Ал-фақру фаҳри»

¹ Ислom тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 97–98-бетлар.

² «Фақрнома» тўғрисидаги тўлиқ маълумотни «Ислom тасаввуфи манбалари» ҳамда «Фақрнома» матнини «Ўзбек мумтоз адабиёти намуналари»нинг 1-жилди. (нашрга тайёрловчилар Н.Раҳмонов, Ҳ.Болабосов. Т.: «Фан», 2003)дан олиш мумкин.

³ Ислom тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 105-бет.

⁴ Ўша жой, 106-бет.

(«Фақрлик менинг фаҳримдир» Ҳадисдан), фақрни яхши кўрмоқ иймондин турур, фақрни хор тутмоқ куфр турур, ... Фақрлик мартабаси ва ҳурмати етти қат осмондин ва етти қат ердин улугроқ турур, дейди. «Эй дарвеш, — дейилади «Фақрнома»да, ҳар ким ғаний (бой)ларни икром қилса дунёси учун абадул абад Худойи таолонинг лаънатига гирифтор бўлур ва агар фақрни ҳақир кўрса ва иқонат қилса, Худойи таоло чандон азобга гирифтор қилгай. Бу феъл мўминларда бўлмас, магар мунофиқларда бўлгай», дейди шоир¹.

Профессор Нажмиддин Комилов бу улуг донишманд шоир-нинг тасаввуф таълимотидаги инсонийлик ва Оллоҳ висолига интилиш тўғрисидаги ғояларни чуқур таҳлил қилиб берган. «Хожа Аҳмад Яссавий қарашлари моҳиятини англаш учун, шубҳасиз тасаввуф таълимоти рукнларига мурожаат қилиш лозимдир, — деб ёзади муаллиф, — Тасаввуф ўзини англаш ва шу орқали Аллоҳни севиб таниш ва билиш илми ҳисобланади. Ўз-ўзини англаш, ўз нуқсонларини, айбу қусурини англаш демакдир. Шундай экан, тасаввуфни инсоннинг ўз вужуди, нафсига қарши исёни, ўз-ўзидан қониқмаслик, норозилиги сифатида талқин этиш ўринлидир. Ҳолбуки, инсоннинг бош вазифаси — ўз тангрисини топиш, Унга интилиш бўлмоғи керак»².

Н.Комилов Яссавийнинг таркидунёчилик ақидаси моҳияти устида тўхталиб, уни қуйидагича шарҳлайди: «Аҳмад Яссавий ва умуман барча тариқат аҳли фикрига кўра, Илоҳ йўлини танлаган солиқ дунёвий алоқалар, яъни мол-мулк билан боғлиқ ташвишлардан халос бўлиши лозим. Шундагина солиқнинг қалби буткул Аллоҳ ихтиёрида бўлади. Аллоҳнинг ғайри (Рақиб) ёдидан қутулади. Чунки Худо муҳаббати ва дунё муҳаббати бир-бирини инкор этувчидир. Ахир ажодларимиз ҳаёт деб, тирикчилик деб руҳни ва унинг соҳиби Тангрини билганлар. Моддийликни улар латиф руҳнинг зидди-зиндони

¹ Ислоҳ тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи», 2005, 107-бет.

² Комилов Нажмиддин. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр, Ўзбекистон, 2009. 333 – 335 бетлар.

ҳисоблаганлар, жумладан, вужудимиз ҳам. Ҳаттоки, дунёдаги ҳаёт, тириклик неъмат охирадаги абадий ҳаёт учун сарфланувчи восита, холос. Айни ҳақиқат бўлган бу қараш берилса, унинг ишқи ёлғон, қилмиши риё, халқни гумроҳ этувчи шайтондир, дейди Аҳмад Яссавий»¹.

Хожа Аҳмад Яссавий бева-бечораларга раҳм-шафқатли бўлиш, хайр-саховатли, мурувватли, ростгўй, ҳалолу пок, диёнатли, имон-эътиқодли, илм-донишли бўлишга даъват этиш билан бирга жаҳолат, нодонлик, бадбахтлик, манманлик, дилозорлик каби иллатларни қоралайди. Сабру қаноат, ҳалол меҳнат, жавонмардлик ҳақиқий ошиқнинг фазилати, йўлдан озган гумроҳларни йўлга солувчидир. Бу инсоний ахлоқий сифатларнинг барчаси тасаввуф аҳлига хосдир. Шоирнинг қуйидаги мисралари бунинг ёрқин тимсолидир:

*Аё дўстлар, пок ишқини қўлга олдим,
Бу дунёни душман тутиб юрдим мано.
Ломаконни сайр этибон макон оштим,
Дунё — ўқбин юз минг талоқ қўйдим мано.*

Ёки:

*Оллоҳ учун фарзандларим етим қилсам,
Жондан кечиб, молдан кечиб, ғариб бўлсам,
Биёбонда ялғуз ғоздек нола қилсам,
Нечун илож этаримни билмам, дўстлар!*

Ёки:

*Дуо қилинг, нодонларнинг юзин кўрмай,
Ҳақ таоло рафиқ бўлса, бир дам тўрмай,
Бемор бўлса, нодонларнинг ҳолин сўрмай,
Нодонлардан юз минг жафо кўрдум мано.*

Ёки:

*Суннат эрмиш кофир бўлса, берма озор,
Кўнгли қаттиқ дилозордан Худо безор.*

¹ Нажмиддин Комилов. Тасаввуф. Т.: Мовароуннаҳр, Ўзбекистон, 2009. 334 бет.

Ёки:

*Банда бўлсанг, манманликни зинҳор ташла,
Саҳарларда жонинг қийнаб тинмай ишла.
Йўлдан озгон гумроҳларни йўлга бошла,
Бир назарда дилларини сафо қилдим¹.*

Хожа Аҳмад Яссавий шеърлятида инсон зотини қабихликка бошловчи нафс балосига нафрат муҳим ўрин тугади. «Кимки нафсини тийса, раббини танийди» деган Ҳадисни ўзининг шеърлярида такрор-такрор келтиради. У дунё алоқасидан қутулган ошиқни Ҳақни севишга, ҳирсу ҳавас, ҳасад, манманлик, лаззатпарастлик тимсоли нафсга қарши жиҳод бошлашга чақиради. Н. Комилов ёзганидек, «нафс эса, дунё демақдир. Бошқача айтганда, таркидунё қилиш — таркинафс қилиш, шайтоний ҳирсларни жиловлаш демак:

*Нафс йўлига кирган киши расво бўлур,
Йўлдан озиб, тойиб, гумроҳ бўлур,
Ётса-қўпса, шайтон била ҳамроҳ бўлур,
Нафсни тепкил, нафсни тепкил, эй бадкирдор»².*

Яссавий ҳикматларининг ботиний мазмунида сўфийликнинг ва умуман тасаввуф таълимотининг инсонни камолотга, комилликка чорловчи ғоялар мужассамлашган. Бу ҳақда профессор, таниқли тасаввуфшунос Ҳамиджон Ҳомидий ғоят ўринли ва долзарб фикрни билдирган: «Яссавий ҳикматлари ботинида яшириниб ётган панд-насихатлар, инсон камолоти йўлида амалга оширилиши, бажарилиши лозим бўлган бурч, вазифалар тасвири ҳамон ўз талқиқини кутмоқда. Биз педагоглар уларни саралаш, маърузалар маъзига сингдириб боришимиз, амалий машғулотлар жараёнига олиб киришимиз лозим. Шундагина улуг боболаримиз қолдириб кетган бебаҳо инжулардан барчани баҳраманд этган бўламиз»³.

¹ Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Т.: 1991, 91-бет.

² Уша жойда 102-бет.

³ Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: «Шарқ», 2004, 162-бет.

Мусулмон Шарқда Хожаи Жаҳон унвонига сазовор бўлган машҳур шайх, нақшбандия тариқатининг асосчиси Хожа Абдуҳолиқ Гиждувоний (1103–1179) Гиждувонда таваллуд топган. Отаси Хожа Абдужалил Румий раҳматуллоҳи алайҳ Имом Молик (713–795)нинг аждодларидан бўлиб, донишманд одам бўлган. Рум подшоҳлари авлодига ҳам мансублиги бор дейилади. Имоми Молик ўз замонасининг алломаси – зоҳирий ва ботиний илмларнинг олими - Хизр алайҳиссаломга суҳбатдош бўлган. Зоти шарифнинг тушига Хизр алайҳиссалом кириб, Бухорои шарифга сафар қилиши, Гиждувонда яшаб, фарзанд кўриши ва туғилажак фарзанднинг муборак исмини Абдуҳолиқ қўйишини башорат қилган¹.

Хожа Абдужалил Ҳазрати Хизр башорати билан Гиждувонга Румдан кўчиб келиб шу ерда муқим яшаб қолган ва 1103 йилда фарзанд кўриб, исмини Абдуҳолиқ қўйган. У дастлабки таълимни оталари имом Абдужалилдан, сўнгра Балхта бориб Хожа Фазлиддиндан ўн бир йил таҳсил кўриб, у зотнинг фотиҳасини олиб, қўлидан хирқа кийиш шарафига муяссар бўлган. Шундан сўнг Абдуҳолиқ Марв, Сараҳс, Тус каби Хуросон шаҳарларига сафар қилиш давомида Сараҳсда машҳур аллома Юсуф Ҳамадонийга учрайди ва бир умрга устоз-шогирд бўлиб қолади.

Хожа Абдуҳолиқ Гиждувоний диний оилада, исломий тасаввуф ва урф-одатлар қуршовида униб-ўсган. Гиждувоний китобларда Юсуф Ҳамадонийнинг «тўртинчи халифаси» сифатида тилга олинади. Айрим тадқиқотчилар Хожагон тариқати Юсуф Ҳамадонийдан бошланган (В.Бартольд) десалар, айримлар кейинчалик «нақшбандийлик» номи билан машҳур тариқатнинг яратувчиси (Тримингэм) сифатида Абдуҳолиқ Гиждувонийни тилга олади².

Абдуҳолиқ Гиждувонийдан бизга қадар «Рисолаи соҳибия», «Рисолаи шайхушшуоҳ Ҳазрати Абу Юсуф Ҳамадоний», «Маноқиби Хожа Юсуф Ҳамадоний», «Аз гуфтар Хожа

¹ Хожа Абдуҳолиқ Гиждувоний. Васиятнома. Т.: Фафур Фулом номидаги нашриёт. 1993, 3-бет.

² Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: Ўқитувчи, 2005, 112-бет.

Абдухолиқ Гиждувоний» каби бешта буюк асар ва «Васиятнома» каби асарлар мерос бўлиб қолган. Бу улуг зот таълимнинг асосини қисмат – тақдири азалга ишониш, ҳар бир мўминнинг, жумладан, солиқнинг илм ўрганиши (зоҳирий ва ботиний билимларни, бирон-бир касб-хунарни эгаллаши, ҳалол меҳнат билан ризқ топиб яшашга даъват этиш тапқил этади). «Васиятнома»дан келтирилган баъзи ҳикматлар шундан далолат беради. «Эй фарзандим, сенга васият қиламанки, Парвардигори оламга қаттиқ шайдо бўлғил, онинг йўл-йўриқларига итоат қилғил, бутун оламлар подшоҳи Тангри таолонинг расули Муҳаммад алайҳиссалом суннатларига амал қилғил, буюрғон фарзларини адо этгил, ота-онанг ва тариқату шариатнинг барча шайхларига нисбатан ўз бурчингни пок бажарғилки, Аллоҳ сендан рози бўлсин.

Илм ўрганмасдан туриб, ишга киришмағил. Дин йўл-йўриқларини (пухта) билишнинг (риоя қилишнинг) учун мудом фикр ва ҳадис ўрганғил.

Хуш муомалада бўлғил. Ота-онангга, катта-кичikka миннатдорлик назари-ла боққил. Юрагинг ғамгин, тананг салқи ва қувватсиз, кўзинг ёшли, ишинг риёдан холи, кийиминг жулдур, дилинг пок, дўстларинг дарвеш, хонақонг – масжид, асосинг – эътиқод илми, зийнатинг – дунё неъматларидан тийилиш, ҳамсуҳбатинг мудом Аллоҳ бўлмоғи даркор»¹. Хожа Абдухолиқ Гиждувоний сўфийлик йўлига кирганларга қуйидаги панд-насиҳатларни беради:

– Жоҳил сўфилардан йироқ юргин. Чунки улар дин ўғриси ва мусулмонларни йўлдан ургувчилардир.

– Илм ўрганиш йўлида собитқадам бўл.

– Ҳалол гизо егин, у сенинг хайриянг калитидир.

– Ҳаромдан йироқ юргин, тонгла қиёмат куни оташда куймайсан.

– Бировларнинг мақтовига учма.

– Ҳақнинг марҳаматидан ноумид бўлма.

¹ Хожа Абдухолиқ Гиждувоний. Васиятнома. Т.: Фафур Фулом номидаги нашриёт. 1993, 14–15-бетлар.

– Кам кулу кўп йиғла.

– Ота-онанинг ҳақини ҳамиша адо эт.¹

Хожа Абдуҳолиқ устози Юсуф Ҳамадонийнинг таълимотини ҳар томонлама бойитиб, амалиётига зикри хуфияни олиб кирди. Ва хожагонлик тариқатининг саккиз қонун-қоидасини шакллантириб берди.

Биринчи рашҳа-хуш дар дам — ичдан чиқаётган ҳар бир нафас огоҳлик ва ҳузур юзасидан бўлиши, гафлат унга йўл топмаслиги керак. Ҳазрат Мавлоно Саъдуддин Қошғарий розияллоҳу анҳу айтадики, хуш ҳар дам — бир нафасдан иккинчи нафасга ўтиш гофиллик юзасидан бўлмай, ҳузур юзасидан бўлсин ва олинаятган ҳар бир нафас Ҳақ субҳонаҳу ва таолодин холи ва гофил бўлмасин. Ҳазрат Хожа Баҳоуддин бу рашҳани қуйидагича шарҳлаб берган: Бу йўлда ишнинг асосини нафас устига қурмоқ керакки, замоннинг муҳим вазифасига машғул бўлишда хаёлни ўтмишдан ва фикрни келажакдан озод этсин ва ҳар бир нафасни зое этмасликка уринсин. Нафас гафлат билан кириб чиқмасин. Гиждувоний ушбу қонун-қоидани қуйидаги рубоийда баён этган:

*Эй, илм денгизига кирмай, булоқ соҳилида қолган киши,
Денгизда фароғат бор, соҳилда эса, бахтсизлик.
Дунёнинг мавжланишига хуш назар билан боқма,
Ҳар икки нафас ўртасида денгиздан огоҳ бўл.²*

Иккинчи рашҳа — назар бар қадам — назар доим оёқда бўлиши керак. Токи солиқнинг назари сочилмасин ва нолозим жойга тушмасин. Ушбу фикр маснавий шаклида ифодаланган:

*Хушёрликсиз бирор нафас ҳам олмаган,
Назари қадамидан ўзга ерда бўлмаган.
У ўзлигидан суръат билан сафарга кетган,
Ҳар бир қадами назаридан холи бўлмаган.*

¹ Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: Шарқ, 2004, 166-бет.

² Абдуҳолиқ Гиждувоний. Васиятнома. Т.: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт, 1993, 6-бет.

Учинчи раиҳа — сафар дар Ватан — солиқ одамийликнинг табиатида сафар қилади, яъни — одамийлик сифатидан фаришта сифатига ўтади, ёмонлик сифатидан яхшилик сифати томон кўчади. Ушбу маснавийга кўра тариқат шайхларининг фикри ва аҳволлари сафар ва муқимлик борасида турлича бўлган. Хожаларнинг аъмоллари сафар ва муқимликда шундайки, ибтидода улар сафар қилиб, бирор азизнинг хизматида ва унинг ҳузурда муқим турадилар. Аммо ўз юргларида шундай бир азизни топсалар, тарки сафар қилиб, унинг хизмат-мулозаматида бўлишади ва огоҳлик малакасига эришишда астойдил ҳаракат қиладилар. Қўйидаги рубоийда ушбу раиҳанинг моҳияти аниқ ва равшан ифодаланган:

*Ё раб, оғиз бўлатуриб, оғизсиз кулмоқ,
Кўзсиз бутун жаҳонни кўриб турмоқ нақадар соз.
Утирган куйи жаҳонни кезмоқ,
Оёққа захмат етказмай, сафар қилмоқ нақадар соз.¹*

Кўриниб турибдики, мутафаккир олам моҳиятини, унинг яратувчиси Ҳақни қалб кўзи билан кўриш, ортиқча сафар ва захмат чекмасдан Оллоҳ васлига етишиш нақадар ёқимли руҳий ҳиссиёт эканлигини тасвирлашга эришган.

Тўртинчи раиҳа — хилват дар анжуман. Ушбу раиҳа Хожа Баҳоуддин ҳазратлари томонидан қўйидагича талқин этилган. Бу Авлиёдан — сизнинг тариқат йўлингизнинг асоси нима? деб сўраганларида,

— Хилват дар анжуман — зоҳиран халқ билан, ботинан Ҳақ билан. Ҳақ субҳонаху ва таолонинг (Қуръонда): шундай одамлар борки, уларни на савдо ва на сотиқ Худони ёдлашдан чалғита олади, дегани айнан шу ҳолатга ишорадир. Хожа Авлиёи Кабир ушбу раиҳани шундай изоҳлайди:

— Зикрда машғуллик шу даражага етиб борадики, бозорга кирса, юракдаги зикр галабасидан зокир ҳеч қандай сўз ва овозни эшитмайди.²

¹ Абдуҳолиқ Гиждувоний. Васиятнома. Т.: Фафур Фулом номидаги нашриёт, 1993, 7-бет.

² Ўша асар. Б.7—8.

Бешинчи рашха — Ёдкард — бу зикр лисоний (тил зикри) ёки зикри қалбийдир.

— Зикрни таълим беришнинг йўли шуки, шайх аввал тили билан «Ло илоҳа иллаллоҳу Муҳаммадур расулуллоҳ», дейди. Мурид эса, диққатини жамлаб, кўнглини шайхнинг кўнгли рўпарасида тутати, кўзини очиб, оғзини маҳкам юмади, нафас олмай, эҳтиром ва кучли ички қувват билан юқоридаги зикрни айта бошлайди. Бу зикрни тили билан эмас, балки кўнгли билан айтади¹.

Олтинчи рашха — Бозгашт — шундайки, зикрни айтувчи тили билан дилида калимаи тоййибани айтганда: «Худовандо, менинг мақсудим сенсан» дейди. Бу бозгашт калима яхши ёки ёмон фикрларни одамдан ҳайдовчидир. У зикрни холи қилади, зикрни ўзга нафаслардан озод этади.

Еттинчи рашха — Нигоҳдошт — ҳар хил фикрлардан халос бўлиш, ташқи оламдан ажралиш учун интилиш бўлиб, калимаи тоййибани бир нафасда неча марта айтса, ўша пайтда хаёлни бошқа нарсалардан халос қилиш лозим. Мавлоно Саъуддин Қошғарий айтади: - Бир соат ёки икки соат ва ундан ҳам кўп вақт, имкони борича, ўзни ўзга (Аллоҳдан ташқари) хаёлу фикрлардан асрасин.

Саккизинчи рашха — Ёдлошт - шундайки, ундан мақсад Ҳақ субҳонаҳу ва таолони доимо завқу шавқ билан ёдда тутиб, огоҳ бўлишдир. Баъзи тасаввуф намоёндалари бу рашхани ғойиб бўлмайдиган хузур деган ибора билан ҳам атайдилар. Баъзи ҳақиқат аҳлининг назарида у шундай бир мушоҳададурки, Ҳақ субҳонаҳу ва таоло муҳаббати кўпчиликини тамоман қамраб олади, бу эса ёдлошнинг ҳосил бўлишидан даракдир².

Адабиётларда қайд этилганидек, бутун дунёга машҳур бўлган нақшбандия тариқати Ғиждувонийнинг хожагонлигидан униб-ўстан. Хожа Ҳамадонийнинг тариқатлари — зикри алоний — ошқора зикр бўлса, Хожа Абдуҳолиқ устози Ҳамадонийга Хизр алайҳиссаломдан зикри хуфия — махфий зикр сабоғини

¹ Абдуҳолиқ Ғиждувоний. Васиятнома. Т.: Фафур Фулом номидаги нашриёт, 1993, 5–8-бетлар.

² Ўша асар 8–9-бетлар.

олганлигини билдиради, шунда «Бир ватаним асардин Маъмур бўлибсиз, машғул бўлинг» деган фатвони олади.

Нақшбандия номини олган тариқатта асос солган, унинг саккизта рашҳасини — қонун-қоидасини ишлаб чиққан Абдухолиқ Гиждувонийдир. Унинг васиятлари ва саккизта тамойили кейинчалик нақшбандия тариқатининг ғоявий асоси бўлди.

Амир Кулол (1287—1372)га шогирд бўлган илк пайтларда Нақшбандга ал -Ҳамадонийнинг давомчиси Хожа Абдухолиқ Гиждувоний (1103—1179)дан бошланган ўзининг маънавий шажарасининг 6 та аъзоси дилига аён бўлади. Бу намоиш унинг «иккинчи бағишлови» бўлиб қолди, чунки Гиждувоний руҳлари ҳазрат Баҳоуддинни тарбия қилган ва унинг биринчи муришиди Амир Кулол ва унинг издошлари риоя қилган зоҳирий ёки жаҳрий овоз чиқариб бажариладиган зикрнинг акси бўлган хафий (овоз чиқармай бажариладиган) зикр қилишни буюрган эди.¹

Нақшбандия таълимотининг ажралмас қисми бўлган маънавий хулқнинг биринчи бўлиб Баҳоуддин эмас, Гиждувоний эълон қилган саккиз тамойилига ҳозиргача амал қилинади².

Таниқли инглиз шарқшуноси Дж. Тримингэм Нақшбандия тариқати силсиласини Фариддин Али б. Ҳусайннинг «Рашаҳат айн ал-Ҳайят» номли тариқатлар тарихи китобига таянган ҳолда, Абу Йақуб Юсуф ал-Ҳамадоний (1140 йилда вафот этган)дан бошлайди. Аслида унинг маънавий халифаси Абдухолиқ Гиждувонийни бу таълимотта хос бўлиб қолган янги амалиёт асосчиси дейиш мумкин. У хуфя — ботиний зикр ривожини қўлаб-қувватлаган ва ундан ташқари ушбу силсила машҳур бўлган хожагоний деб аталган тариқат замиридаги саккизта қоидани яратди. Абдухолиқ шу тариқада одат бўлган махсус ҳибси дам (нафасни тугиш)ни мусулмон гносиси

¹ Бухорий, Садриддин Салим. Баҳоуддин Нақшбанд ёки Етти пир. Т.: Ёзувчи. 1993. 11—13 бетлар.

² Дж.Тримингэм. Суфийские ордены в исламе.София. И.Д.Гелюс, М.: 2002, с-90.

руҳидаги ул ал-хадияни ўрганган. Келгусида ал-Ғижду-вонийдан қуйидаги ворислик занжири давом этади.

– Хожа Ориф Ревгарий, Бухоро вилоятининг Ревгар қишлоғида туғилган. Юз йилдан зиёд умр кўриб, 1259 йилда вафот этган.

– Хожа Маҳмуд Анжир Фағнавий, Бухоро вилоятининг Вобкент туманидаги Анжир Фағнав қишлоғида (XII–XIII асрлар) туғилиб, шу ерда яшаб фаолият кўрсатган.

– Хожа Азизон Али ар-Ромитоний, Ромитон туманидаги Кўрғон қишлоғида туғилган. Баҳоуддин уч ёшга кирганда, яъни 1321 йилда ул зоти шариф вафот этган.

– Хожа Муҳаммад бобойи Самосий, Ромитоннинг Самос қишлоғида туғилган. 1354 йилда вафот этган. Нақл қилинишича, ўз муриди Амир Кулол билан Қасри Ҳиндувондан ўтиб кетаётганда «бу тупроқдан бир эр иси келмоқдадир, шу зот барокотидан Қасри Ҳиндувон Қасри Орифонга айлангай» деб башорат қилган.

– Хожа Амир Саид Кулол ал-Бухорий, Бухоро яқинидаги Сухор қишлоғида таваллуд топган (1287–1372). Кулолчилик билан шуғулланган. Унинг ўн тўртта халифасидан бири Хожа Баҳоуддин Нақшбанд бўлган.

– Хожа Муҳаммад б. Муҳаммад ан – Нақшбандий, бу зотнинг асл исми Муҳаммад Жалолоддин бўлиб, Хожани бузрук (улуғХожа), Шоҳи Нақшбанд Баҳоуддин (балло-офатлардан сақлагувчи) номлари билан бутун Ғарбу Шарқда машҳурдир¹.

Шайх Нажмиддин Кубро (1145–1221) тўла исми Аҳмад ибн Умар ибн Муҳаммад Абулжанноб Нажмиддин ал-Хивақий ал-Хоразмийдир. Исмининг ҳар бир таркибига қуйидагича маъно берилган. Шайх Нажмиддин (дин юлдузи). Шайхи валитарош (валоятга етишадиганларни тарбияловчи), Абулжанноб (Оллоҳдан кўрқувчилар отаси), Шайх Кубро (улуғ Шайх) деган унвонлар билан ҳам юритилади².

¹ Баҳоуддин Нақшбанд ёки етти пир. Т.: Ёзувчи, 1993, 8–13 бетлар.

² Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: Ўқитувчи, 2005, 129–бет.

Улуғ шоир Абдурахмон Жомий ўзининг «Нафаҳот ул-унс» асарида ёзишча Нажмиддин ёш болалик пайтидаёқ илм истаб Миср ўлкасига боради. Мисрда ўз даврининг машҳур авлиёси Рубеҳон Ваззон ал-Мисрийдан таълим олади. Кейинчалик Табризга бориб у ердаги Имом Мансур Ҳафда деган донишманддан «Шарҳ ас-сунна» илмини ўрганади. Табризда Шайх Бобо Фараж, Аммор Йасир ал-Бидлисий, Исмоил Касрий каби улкан мутасаввифлардан тасаввуфга оид кўплаб зоҳирий ва богиний илмларни эгаллайди.

Улуғ шайх Нажмиддин Кубронинг кўрсатган мўъжизалари ва кароматлари ҳақида кўплаб ҳикматлар ва ривоятлар мавжуд. Шулардан энг машҳурини шарқшунос олим Е.Э.Бертельс ёзиб олган. У «Шайх Нажмиддин ҳақидаги қисса» асаридан ёзиб олган қайдларида таъкидланишча, жумоди ул-аввал (июль) ойининг бошларида бир куни кечқурун кечга томон мўғуллар лашкарбошиси Хулагухон кагта кўшин билан Хоразмга ҳужум қилиб Урганч қалъасини қамал қилади. Дарғазаб Хулагухон «Эртага тонг билан қалъани фатҳ қиламиз», деб қасд қилади. «Аммо эрталаб мўғул кўшинларининг кўзлари олдида қамалда қолган шаҳар ғойиб бўлиб, қалъа ўрнида дашту биёбон намоён бўлади. Бу улуғ шайх Кубронинг мўъжизаси эди. Буни кўрган Хулагухон васвасага тушиб Нажмиддин Кубро ҳузурига элчи юборишга мажбур бўлади ва унга ўз яқинлари билан шаҳарни хавф-хатарсиз тарк этишни таклиф қилади. Аммо мўътабар ва нуроний Шайх: «Мен ҳаётимнинг энг яхши дамларини мана шу муқаддас тупроқда, азиз ва мўътабар она юртимда ўтказдим. Ҳалқим учун энг оғир пайтда она тупроқни ташлаб кетиш энг разил аъмол, ўта пасткашлиқдир», деб рад жавобини беради.

Ислом дини ва тасаввуфи учун жонини аямаган шайх Кубро тўғрисида куйидаги ҳикоятда ёзилишча, у шаҳар дарвозасини оёқлари билан тўсиб душман лашкарбошилариини ичкарига қўймайди. Шу пайт улуғ Шайх қалъа ташқарисига назар ташлайди ва мўғул лашкарларининг бошида Хизр алайҳиссаломнинг ўзлари келаётганлигини кўради ва ундан нима қилишни илпжио этиб сўрайди. Хизр алайҳиссалом айтадиларки, «Биз Сиз

Ҳазратни ҳимоя этмоқ учун огландик». Шундан сўнг Шайх Нажмиддин оёқларини йиғиб, йўлакни бўшатади. Фанимлар дарвозадан ёпирилиб кириб, қирғин барот жанг бошланади. Шайх бир қўлида қилич ва бир қўлида асо тутган ҳолда жангга киришади. Хулағухоннинг ёш, паҳлавон ўғли 76 ёшлик Нажмиддин Кубро устига беаёв от чоптириб келади-да, шиддатли олишув жараёнида ўткир шамшири ила бузруквор шайхнинг табаррук бошини танасидан жудо қилади. Муқтадо Шайх ҳамон ўз оёқларида тикка туриб, бир қўлида ўзининг бошини ва иккинчи қўлида ўз қотилининг пешонасидаги узун сочини маҳкам ушлаган ҳолда қотилини гандираклатиб судраб қалъа ёнидаги бир кампирнинг боғи томон дадил қадам ташлайди. Хулағухоннинг энг баҳодир мулозимлари қанчалик уринсалар ҳам, Шайхнинг қудратли панжаларидан, қотил Хулағухон ўғлининг пешона сочини бўшата олмайди. Ҳикоятнинг энг муҳим жойи шундаки, вазиятни кўриб турган туслик киши Хулағухонга «Сизнинг фарзанди-дилбандингиз ислом динини қабул этмаса, мўътабар ва мужтоҳид бул шайх чангалидан қутулиши амри маҳолдур», дейди. Ноиюж қолган мўғул хонининг амри билан ўғли калимайи тоййиба (Ла илоҳо иллалло, Мухаммадур расулуллоҳ)ни қайтариб, дини исломни қабул этади. Ушал аснода Шайх Кубро охириги бор овоз чиқариб, тўпланган кишиларга қарата шундай мурожаат қилади ва яна бир бор каромат кўрсатади. «Бугун халойиқ аниқ кўриб, огоҳ бўлсинким, бул ёш, баҳодир йигит мени умрбод орзу қилган буюк мақсадимга етказди. Оллоҳ таолога васл айлади. Шунинг учун ҳам мен уни ўзим билан бирга жаннатга олиб кетаман». Шундан сўнг, ҳам Шайх Кубро, ҳам қотил (ёш, баҳодир, мўғул йигит) йиғилганлар кўзларидан ғойиб бўлишади. Бу воқеа ҳижрий 618 йилнинг жумоди ул-аввал (1221 милодий йил, 3-июл) куни содир бўлади¹. Қиссадан ҳисса шуки, ҳар бир мусулмон, ислом динига эътиқод қўйган кишининг муқаддас бурчи бирор-бир мажусийни исломга киритиш ҳисобланади.

¹ Ориф Усмон. Шайх Нажмиддин Кубро. «Хоразм ҳақиқати» газетаси, 1995 йил, 3-ноябрь.

Улуғ Шайх Нажмиддин Кубро ҳам ҳаётининг охири дақиқаларида ҳам ана шу эътиқолда содиқ қолган. Бундан ташқари, калимаи тоййибани қабул қилганлар жаннати бўлиши ҳақида огоҳлангиришни ҳам унутмаган.

Дж.Тримингэм шундай ёзади: тариқатларни тарихий таснифлаш учун, шунингдек, уларнинг обрў-таянчи ва санади, зикр ижроси учун муҳим бўлган мистик генеологик занжири ёки тариқат оқимларининг кўп халқалари Нажмиддин Кубродан бошланади. Хивалик Нажмиддин зоҳидлик илмини Мисрда Абу Нажиб ас-Сухравардийнинг шогирди шайх Рузбехон ал-Вазан ал-Мисрийдан ўрганиб, биринчи хирқасини шу кишининг қўлидан кийди. Лекин у фақат Табризлик Бобо Фараж билан учрашгандан сўнггина турмуш тарзини ҳақиқий сўфиёна ўтказишга қарор қилди. Унинг бошқа бир пири Аммор бин Йасир ал-Биллисий эди, аммо унга сўфиёна хирқаи табурукни кийдирган устози Исмоил ал-Касрий эди. Кейинроқ у ўз ватани Хоразмда ўрнашиб, хонақо қурди ва у ерда Кубровия тариқатининг асосий тамойилларини ишлаб чиқди. Нажмиддин Кубронинг кўплаб буюк шогирд-муридлари қаторида улуғ шайх Маждиддин ал-Бағдодий, машҳур шоир Фаридиддин Аттор, «Оллоҳ қуллари йўли» номли фалсафий асар муаллифи Нажмиддин Розий каби аллома шахслар бор эди. Аммо етти водий (босқич) узра маънавий саёҳат қилган мажозий поэма «Мантиқ ут тайр» асарини ёзган шайх Фаридиддин Аттор ва бошқа бир қатор машҳур сўфийлар Нажмиддин Кубро каби алоҳида ўз мустақил тариқатларини яратмадилар. Фақат мазор қошида қўшимча хоналари бўлган ҳужрада ҳамда Бухоро, Хоразм, Самарқанд, Хуросондаги диний қароргоҳларда кубравия таълимотини тарғиб қилиб, у ҳақда асарлар ёздилар. Машҳур сайёҳ Ибн Баттута 1333 йилда кўп шундай жойларни зиёрат қилган, улар орасида Хоразмдаги Нажмиддиннинг ва Олгин Ўрда хони Беркахонни исломга киритишга муваффақ бўлган сўфий Сайфиддин Бохарзийнинг Бухорода Амир Темур тошшириғига биноан қурилган даҳмаси ва хонақоси, шунингдек мазҳабдаги Саъдиддин Муҳаммад ал-Ҳамуя ва яна

бир халифанинг қабрлари ҳам борлиги тўғрисида маълум қилади¹.

Нажмиддин Кубродан бошланган тариқатлар қуйидагилардан иборат:

1. Фирдавсия тариқати. Бу тариқат Кубронинг шогирди Сайфулдин Саъид ал-Бохарзий ал-Бухорийдан бошланиб, унинг аталиши нуфузли халифаларидан бири Бадриддин Фирдавсий номи билан боғлиқдир. Фирдавсийнинг шогирди Нажибуддин Муҳаммад (1300 йилда вафот этган) даврида Фирдавсия тариқати Ҳиндистонда кенг ёйилган.

2. Нурия тариқати — Бағдод шоҳобчаси. Бу тариқатта ас-Симнонийнинг шогирди Нуриддин Абдураҳмон ал-Исфариҳий (1317 йилда вафот этган) томонидан асос солинган.

3. Рукния тариқати. Бу сулук Кубровиянинг Хуросон шоҳобчаси бўлиб, Рукниддин Абул Макарим Аҳмад бин Шарафиддин номи билан боғлиқдир. Бу йирик мутасаввиф донишманд Хуросон тасаввуфи оламида яна Алавуд-давла ас-Симноний (1336 йилда вафот этган) номи билан ҳам машҳурдир.

4. Ҳамадонийа — Кубровиянинг рукнийа тариқатининг Кашмирдаги шоҳобчаси ҳисобланади. Ушбу шоҳобча Сайид Али бин Шаҳоббиддин бин Муҳаммад ал-Ҳамадоний (1385 йилда вафот этган) номи билан боғлиқ. Бу шайх Ҳамадонда туғилиб, Тожикистоннинг Хутгалон деган жойига дафн этилган. Кашмирда исломнинг қарор топишини (1372 йилда) шу сўфий номи билан боғлайдилар.

5. Иғтишошия тариқати. Бу сулук Кубровиянинг Хуросон тармоғи бўлиб, Исҳоқ ал-Хутгалоний томонидан асосланган. Унинг шогирди бўлмиш Абдулло Барзишободий Машҳадий Шерозда Кубровиянинг ташаййу йўналишининг Зиҳобия тармоғига асос солган. Исҳоқ ал-Хутгалоний Али ал-Ҳамадонийнинг шогирди бўлган.

6. Нурбахшия тариқати. Бу сулук ҳам Кубровиянинг Хуросон тармоғи бўлиб, Исҳоқ Хутгалонийнинг ва Саййид

¹ Дж.Тримингэм. Суфийские ордены в исламе. М.: 2002, с. 83.

Али ал-Хамадонийнинг шогирди Муҳаммад бин Абдулло Нурбахш номи билан боғлиқдир. Аслида шиа мазҳабида турган Нурбахшия тариқатидан кейинроқ Қосим Фоидахш ва Шамсиддин Муҳаммад ал-Лаҳаджийлар номлари билан боғлиқ тариқатлар пайдо бўлган.

Кубровия тариқатининг XIV асрдаги йирик вакили Руҳниддин Аловуддавлa ас-Симноний ҳам шу тариқатнинг улкан вакили бўлиб унинг кенг тарқалишида катта роль ўйнаган.

Ас-Симнонийнинг ўз тариқати катта роль ўйнамаганига қарамай, аммо Ўрта Осиё ва Ҳиндистондаги тасаввуф тариқатларнинг диний исломий тафаккури тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатган. Ас-Симноний 659/1261 йилда Хуросонда Симнон шаҳрида таваллуд топди. У Будлавий Аргун (1284–1291 йилларда бошқарган)га хизматга киради. Кейин қутилмаганда, ўз-ўзидан сўфиёна Ҳол ҳолатига тушиб ўзини мистик руҳий ҳаётга бағишлайди. Аргун билан ораларидаги тушунмовчиликларни бартараф этиб, шайх Касиркий ал-Исфараний таъсирида Кубровия силсиласига киради ва Аргундан ўзининг мустақил тариқат йўлига равона бўлишига изн олади. Зиёратни яқунлаб, маълум вақт устози хонақосида Бағдодда муаллимлик билан шуғулланади, сўнг ватанига Симнон шаҳрига қайтиб ўзининг сўфийободу худлод хонақосини барпо қилади, ўша ерда умрининг охиригача - 736/1336 йилгача яшайди. Ас-Симноний кўплаб асарлар муаллифи, исломнинг ортодоксал йўналишига риоя қилиб Қуръонни аниқ ва айнан изоҳлаш, мистик билиш йўли сари саъй-ҳаракат гарови сифатида шариатга қатъий бўйсуниб деган қарашларнинг тарафдори эди. Тасаввуф амалиётини эмас, фалсафасининг ўз замонидagi бузилиши (бидъа)ни қоралар, у валийларга, авлиёлар кароматларига нисбатан янги ғояларни рад этарди. Ибн ал-Арабийнинг теологик эътирозларини инкор этар ва олам Ҳақнинг жиљоси (эманацияси) эмас, фақат унинг инъикосидир деб ўргатар эди. Кейинроқ унинг тафаккур усули ҳиндий нақшбандий Аҳмад ас-Сирҳиндий томонидан қабул қилинган. Унинг — Ибн Арабийнинг Ваҳдат ул-вужуди

(борлиқнинг бирлиги)га қарама қарши услуби ваҳдат аш-шуҳуд номи билан машҳур бўлиб, шаҳиднинг (гувоҳнинг ёки воқеликнинг) бирлигини билдиради.

Ас-Симнон исломий назария соҳасидаги собитлигига қарамай, у жазба амалиётининг жўшқин мухлиси эди ва зикрнинг йогалар амалиётидан олинган янги усуллари, шу жумладан, бошни ибодат вақтида тебратишни ал-Касиркий томонидан одатга киритилган қоидаларини оммалаштирди.

Шунингдек, бу шайх диққат-эътиборни бирор бир нарса ёки воқеликда йиғиб, жамлаб, вафот этган сўфийлар руҳи билан мулоқот қилиш учун «юзлаштириш» (таважжуж) каби ғайри-оддий усуллари ўргатар ва тарғиб қилар эди. У айниқса, Нажмиддин Кубронинг илоҳий кўзга кўринишлар тўғрисидаги фикрларини изоҳлаш, сўфийларнинг зиёланиш (руҳий, илоҳий билиш) даражаларини ифодаловчи ранглар таснифи тўғрисидаги фаразлари билан шуҳрат қозонган.

Кубровия тариқатидан ажралиб чиққан шохобчалар (Неъматуллоҳий тариқатидан ташқари) бизгача етиб келмаган. Аммо уларнинг ҳар бири ўз даврида Мовароуннаҳр, Хуросон, Ҳиндистонда яшаган мусулмон халқларининг маданий, ижтимоий-сиёсий, маънавий ҳаётида муҳим аҳамиятга эга бўлган. Кубровия тариқатининг қоидалари ўнга бўлиб, улар мусулмон аҳлининг эътиқодини тарбиялаш ва шакллантиришга қаратилган:

1. Тавба. Тариқат йўлига кирган солиқ илгари ножўя қилмишларидан тавба қилиб, худони билиш, унинг васлига етиш учун доимо ўз ақлига яна ақл кўпиши, ўзини зоҳиран ва ботинан поклаб, такомиллаштириб бормоғи лозим.

2. Зуҳд фи-дунё. Тариқат аъзоси дунёвий бойликлардан, ортиқча мол-мулк ва ноз-неъматлардан воз кечмоғи даркор.

3. Таваккул ал-Олло. Тариқат аъзоси Худога мутлақ ишониши, унга чуқур, самимий ва сидқидилдан эътимод ҳамда эътиқод қилиши зарур.

4. Қаноъа. Солиқ мол-дунёга муккасидан кетмаслиги, унга ҳирс қўймаслиги, сабр-тоқатли ва қаноатли бўлиши шарт.

5. Узлат. Тариқат аъзоси аксар вақт ёлғиз қолиб, халойиқдан узоқлашиб, қалбини мустақамлаб, ботинан ўзини чиниқтириб, покланиб бормоғи лозим.

6. Мулозимат аз-зикр. Солик худо номини доимо тилга олиб, унинг шаънига сидқидилдан зикр — самоъ қилиши шарт.

7. Таважжуъ ал-Олло. Тариқат аъзоси бугун қалби, бор вужуди ила Олло-Таолога мурожаат қилиб юрмоғи лозим.

8. Сабр. Солик ҳайвоний туйғулар, хусусиятлардан, шаҳвоний ҳирсу ҳаволардан қутулмоғи ва сақланиши лозим.

9. Муроқабат. Тариқат аъзоси ўз қалбини ҳар қандай пасткашликлардан сақламоғи, риё, макр ва ҳийла-найранглардан халос бўлиши шарт.

10. Ридо. Солик Худо васлига етгач, ўзини Олло-Таолони таниган (ориф) деб ҳисобламоғи лозим.

Ушбу қоидалар тасаввуф тариқатлари йўлига кирган барча кишилар учун зарурий бўлиб, солик албатта ўз ҳаёти давомида риоя қилиб бориши зарур. Кубровия тариқатидаги қоидалар Яссавия ва Нақшбандия тариқатларида ҳам ўз ифодасини топган. Нажмиддин Кубродан араб ва форс тилларида «Рисолат мин муаллифот аш Шайхул-миллат ва ад-дин ал-Кубро», «Шархи рисолаи одоб аз-зикрин», «Рисолаи Шайх Нажмиддин» каби қимматбаҳо асарлар мерос бўлиб қолган.

Бу асарларда ўзи илгари сурган тариқатнинг одатлари (қоидалари) ҳар томонлама шарҳлаб берилади. Шунингдек, «Усули ашара» (Ўн усул шарҳи)да юқорида кўрсатиб ўтилган одатлар (қоидалар)нинг мазмун-моҳияти кўрсатилади. Шулардан Сабр тариқатининг қоидаси қуйидагича изоҳланадики, у барча тариқатлар каби катта тарбиявий аҳамиятга эга: Сабр — мисли маййит — нафсга ҳузур-ҳаловат бағишлайдиган нарсаларга мушоҳада билан барҳам бермоқдир, — дейилади унда, — Масалан, нафс ваҳдатни, ёлғизликни хоҳламайди. Касратни, анжуманни улфат ва дўст билади. Ҳавою нафс бандларида қўним бўлмаслиги шундадир. Эй мўмин, ана шу нуқтада адашма. Қалбинг қайси томонга майл ва йўналганини яхши бил. Шу тариқа

намунали, чиройли йўл устида тўппа-тўғри юришни таъминлашда сабот кўрсатиш керак¹.

Тасаввуф таълимоти ривожда буюк олим, мутасаввиф Маҳмуд Замахшарийнинг хизматлари катта.

Абу-л-Қосим Маҳмуд ибн Умар ибн Муҳаммад ҳижрий 467 йилда ражаб ойининг йигирма еттинчисида, милодий ҳисобда 1075 йилнинг 19 мартида Хоразмнинг катта қишлоқларидан бири Замахшарда туғилган. Унинг отаси Умар Замахшарий ўлканинг кўзга кўринган тақводор, покиза табиатли, билимли кишиларидан бўлиб, ўғли Маҳмуднинг тарбиясига алоҳида эътибор берди. Болалигидан ногирон (оқсоқ) бўлиб қолганига қарамай, бутун умри давомида чуқур билим олишга интилди. Аввало мадрасада таҳсил олди, кейинчалик Бухорога, сўнг Хуросонга, кейин Бағдодга, Нишопурга, ундан кейин Маккага, Шомга, Ироққа, яна Маккага, кейин ўз юрти Хоразмга, ундан Ҳижозга, яна ота юртига илм излаб саёҳат қилган. Илм-фан, ҳадис ва тасаввуф таълимотларининг энг йирик марказлари бўлган бу шаҳарларда Маҳмуд Замахшарий ўша даврнинг йирик алломаларидан илм олди². Аз-Замахшарийнинг ёшлик йиллари салжуқийлар ҳукмдори султон Маликшоҳ ва унинг машҳур вазири Низомулмулк даврига тўғри келади. Бу ҳукмдорлар илм-фан ва маданият равнақи йўлида, ислом дини асосларини мустаҳкамлаш бобида улкан ишларни амалга оширганларини олдинги бобларда айтиб ўтган эдик. Ёзишларича, Маҳмуд Замахшарий 60 дан ортиқ буюк алломалардан таълим олган.

Дин соҳасида аз-Замахшарий мўътазилий оқими томонида бўлиб, бирор дўстиникига бориб эшигини тақиллатиб, кирмоқчи бўлса, эшикни очган хизматкорга «Хўжайинингга бориб айт, Абул Қосим ал-мўътазилий келди», деб айтар экан³.

Замахшарий тафсир, Ҳадис, фикҳ, наҳв, жуғрофия, луғат, адабиёт, аруз, таржимаи ҳол, тил соҳаларида қалам тебратган.

¹ Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: Ўқитувчи, 2005, 148-бет.

² Алибек Рустамов «Маҳмуд Замахшарий» .Адабий мерос». Т.: 1982, II сони.

³ Убайдулла Уватов «Маҳмуд Замахшарий». Т.: Халқ мероси нашриёти, 1995, 11-бет.

Араб тилининг грамматикасини яратганки, унинг бу соҳадаги китоблари ҳозиргача ўз аҳамиятини йўқотмаган. У 1118 йилда оғир касалликдан сўнг қолган умрини фақат илм-фанга бағишлайди. Ҳаётида чуқур из қолдирган Маккаи Мукаррамада аз-Замахшарий ҳаммаси бўлиб беш йилга яқин яшайди. Шу боисдан жаруллоҳ («Оллоҳнинг қўшниси») деган шарафли номга эга бўлади. Сўнгра Хоразмга қайтиб бир неча йил яшагандан кейин, милодий 1144 йилда Журжонияда (ҳозирги кўҳна Урганчда) вафот этади. У бир шеърда «Қалб хотир-жамлиги, дил поклиги ва ибодат лаззатини фақат Маккада ҳис қилиш мумкин» деб ёзган экан. Мутафаккир олим ҳаммаси бўлиб 54 та асар ёзган, шуларнинг қарийб катта қисми бизгача етиб келган. Унинг асарлари ичида энг машҳури «Ал-Кашшоф» деб номланиб Қуръони Каримга ёзилган тафсирдир. Асарнинг тўлиқ номи – «Ал-Кашшоф ан ҳақоик» пандийл ва уйун ал-ақовийл фи вужуд ит-таъвийл («Қуръондаги берк ҳақиқатларни ва уни шарҳлаш орқали ривоятлар кўзларини очтич») дейилади. Аз-Замахшарий ўзининг бу асари тўғрисида: Агар ҳидоят изласанг, «Ал-Кашшоф»ни такрор ўқи. Нодонлик бир касал бўлса, «Ал-Кашшоф унинг шифосидир» деб такрорлар экан. Дарҳақиқат, жаҳон олимларининг эътироф этишича, «Ал-Кашшоф» турли даврларда Қуръонга ёзилган тафсиллар ичида энг мукаммали бўлиб, дунёга машҳур «Ал-Азхар» университетининг талабалари ундан муҳим бир дастур-қўлланма сифатида фойдаланадилар.

Аз-Замахшарий гарчи ҳукмдору-султонларга бағишлаб (ҳаёт тақозосига кўра) кўйлаб мадҳиялар ёзган бўлса-да, ўзининг бу қилмишларидан қаттиқ надомат чекади ва сўфийларга хос фикр юритади. Унинг «Атвоқ уззаҳаб» («Олтин шодалар») номли асари худди шу руҳда ёзилган:

*Э олтину кумуш чақаларнинг қули,
Сен булардан қачон холис бўласан?
Э мансаб таъмасию хирсининг асири,
Сен улардан қачон озод бўласан?*

Аз-Замахшарий тасаввуфнинг мўътазиллий оқимини ҳимоя қилиб ижодий баҳс ва мунозара олиб борган. Аллома ўз умрининг аксар қисмини хорижий юртларда, мусофирчиликда ўтказганлиги туфайли, араб, форс олимлари уларнинг ижоди, машҳур асарлари, фалсафий қарашлари тўғрисида жуда кўп маълумотлар беради. Илоҳиёт бобидаги ҳиссасини қайд этиб, машҳур олим Ибн Холликон: «Аз-Замахшарий тафсир, ҳадис, наҳв, лугат ва илми баён бўйича буюк имомдир. Ҳеч бир муболағасиз мазкур илмларда у ўз даврининг яғонаси, кўпдан-кўп асарларнинг муаллифи эди», — деб ёзса, Аз-Замахшарийдан бир неча аср кейин яшаган таниқли Миср тарихчиси Ибн Тағриберди, — «Шайх буюк аллома, ўз даврининг яғонаси, ўз даврининг пешвоси ва имом бўлган», — деб ёзади¹.

Замахшарийнинг устозларидан бири Гурганждан Абу Али Қори (ал-Ҳасан бин ал-Музаффар ан-Найсабурий) Исфаҳондан келиб қолган иқтидорли шоғирдига араб тилини ўргатибгина қолмай, уни моддий томондан ҳам қўллаб-қувватлаган. Замахшарий ўз устози ва ҳомийсини ҳурмат-эҳтиром билан эслаб юрган. Абу Мудар Маҳмуд бин Жарир ад-Дабби, тилшунос грамматик, (1113 йилда вафот этган) унга фикҳ илмини ўргатган шайх ал-Ҳаййотий ва имом Рукниддин, илоҳиётчиликни ўргатган Маҳмуд ал-Усулий ва Абу Мансур (сўнги иккитаси кейинчалик Замахшарийнинг ўзига шоғирд тутинган) эдилар.

Замахшарийнинг шоғирдлари асосан хоразмлик, мовароуннаҳрлик ва хуросонлик адиблар, илоҳиётчилар эди. Маккада, унинг ижодий етуклик даврида 1134 йил 20 февралда ёзиб тугатилган Қуръон тафсири ал-Кашшоф асари илоҳиётчиликнинг ноёб манбасидир. Бу асарнинг яққол мўътазиллийлик йўналишда эканлиги қуйидагиларда намоён бўлади: Биринчи жумладаёқ Қуръоннинг яратилганлиги ғояси ифодаланган; Замахшарий асосан VIII—X асрларда яшаган ироқлик, эронлик Амир бин Убайд, Абу Бакр ал-Асам, аз-Зажжаж, ал-

¹ Убайдулла Уватов «Маҳмуд Замахшарий». Т.: Халқ мероси нашриёти, 1995, 21-бет.

Жоҳиз, Қози Абдал Жаббор ва бошқа шулар каби мўътазиллий олимларга суянган. Яккахудолик (тавҳид), Оллоҳнинг одиллиги ва бошқа илоҳий сифатларни Замахшарий рационал (ақлий) талқин қилади; у Куръонда худдики, мўътазиллийлар учун суюкли ғоялар — Оллоҳнинг ваъдалари (наъд) ва кўрқитуви (вайд), оралиқ ҳолат (ал-манзила байн ал-манзилатайн), яхшилик қилиш ва таъқиқланган нарсадан парҳез қилиш тўғрисидаги жойларини топади; мўътазиллийларга хос бўлган Куръон матнини синчковлик билан филологик талқинига алоҳида урғу бериб, ундан ўзининг ғоявий маслакларини асослашда фойдаланди. Аз-Замахшарий асари бизгача етиб келган мўътазиллий таълимотнинг ягона тўлиқ тафсиридир. Унинг атрофида анчагина танқидий адабиётлар, радициялар, мўътазиллий ғоялардан тозаланган, қайта ишланган нашрлар яратилган.

Ҳатто Замахшарийнинг рақиблари ҳам унинг истисъодига, равон фикрига тан берар эдилар. Унинг лингвистик ва стилистик кузатишлари юксак баҳоланар эди. Унинг ахлоқий-маънавий обрўси ҳам гард юкмаган, беғубор эди.

Маънавиятимизнинг кўҳна ва ғоят мазмунли тарихида улуғ бобокалонимиз ал-Мотуридий Абу Мансур Муҳаммад бин Муҳаммад ал-Ханафий ас-Самарқандийнинг ўрни беқийсдир. Бу улуғ алломанинг халқимиз маънавияти, исломшунослик фани ривожига қўшган буюк ҳиссасини Президентимиз Ислом Каримов қуйидагича ифодалаб берди: «Манбаларнинг гувоҳлик беришича, Имом Бухорий вафот этган йили, яъни милудий 870 йили тарихимиздаги яна бир мумтоз сиймо Имом Мотуридий таваллуд топган экан. Бу воқеа замирида шахсан менга илоҳий бир боғлиқлик, Оллоҳнинг буюк марҳамати бордек, бамисоли Имом Бухорийнинг нузли қаламини Имом Мотуридий олиб, ул зотнинг хайрли ишларини давом эттиришга бел болагандек туюлади. Имом Мотуридий бобомизнинг ўрта асрлардаги ғоят хатарли ва таҳликали бир вазиятда ўз ҳаётини хавф остига қўйиб, авлодларга ибрат бўладиган маънавий жасорат намунасини кўрсатиб, ислом оламида «Мусулмонларнинг эътиқодини тузатувчи» деган юксак

шарафга сазовор бўлгани бу нодир шахснинг улкан ақл-заковати ва матонатидан далолат беради.

Ул зот асос солган Мотуридия мактаби Шарқ мамлакатларида бундай катта шухрат топишининг сабаби шундаки, унда илгари сурилган ғоялар ислом динимизнинг асосини тўғрилиқ, эзгулик ва инсонийликдан иборат деб биладиган жамики мўмин-мусулмонларнинг қарани ва интилишлари билан ҳамоҳанг эди¹.

Президентимиз раҳнамолигида халқимизнинг ҳаққоний тарихи тикланиб, буюк алломаларнинг муборак номлари, уларнинг жаҳон илм-фанига, ислом илоҳиётшунослигига қўшган оламшумул ҳиссалари тарих саҳифасидан ўз ўрнини топмоқда. Шунингдек, оламга машҳур ал-Бухорий, ал-Марғиноний, Абдуҳолиқ Гиждувоний, Баҳоуддин Нақшбанд каби алломаларимизнинг таваллуд тўйлари кенг нишонланди ва нишонланмоқда. Жумладан, Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг 1999 йил 3 декабрда қабул қилинган «2000 йилда калом илмининг асосчиларидан бири, ҳадис ва фикҳ оламининг равнақиға улкан ҳисса қўшган йирик аллома, буюк ватандошимиз Абу Мансур ал-Мотуридий таваллудининг 1130 йиллигини нишонлаш тўғрисида»ги қарори эълон қилинди. Бу буюк шахс мусулмон олами тарихига ислом назарийётчиси сифатида кирган бўлиб, ислом дини равнақиға, унинг софлигини асрашга, ислом дини маърифатини тарқатишга катта ҳисса қўшган.

Ал-Мотуридийни ислом динининг Куръони Карим, Ҳадислар каби асосларига бағишланган асарлари ва илгари сурган ғоялари тасаввуфий таълимотларнинг ривожланиши ва асосланишига хизмат қилган. Бу аллома калом мактабларидан бири ал-Ашъарийдан бутунлай холи ҳолда Самарқандда калом мактабига асос солган. Бу буюк аллома Самарқанд яқинидаги Мотурид қишлоғида 870 йилда туғилган ва 944 йилда Самарқанд шаҳрида вафот қилган. Фикҳ илмини Самарқанддаги ҳуқуқшунослардан ўргангани, кейинчалик ўзи ҳам фикҳ фани-

¹ Ислам Каримов. Юксак маънавият – енгилмас куч. Т.: Маънавият, 2008, 39-бет.

дан дарс берган. Мотуридийнинг таълимоти асосан Мовароуннахрдаги ханафийлар орасида кенг тарқалган. Шу билан бирга, Эрон, Ироқ, Ҳиндистондаги ханифий мусулмонлар ҳам мотуридия каломидан баҳраманд бўлганлар.

Оллоҳ сифатлари (билиш, қудрат) моҳияти, борлиги ва абадийлиги, Қуръон маъносининг абадийлиги, унинг сўзларда ифодаланиши замонда пайдо бўлгани, тақводорларнинг у дунёда Оллоҳни кўриши мумкинлиги (бу висолнинг қай тарзда рўй беришини аниқламай), инсоннинг барча амаллари Оллоҳ томонидан «ижод» қилиниши, инсон ўзининг иродаси ва қобилиятига биноан уларни ўзлаштиришлари (касб) тўғрисидаги масалалар Ашъарийнинг тасаввурларига монанд ҳал қилиш удум бўлган эди. Ашъарийчилардан фарқли ўлароқ, Мотуридий ва унинг издошлари Оллоҳнинг моҳиятини ташкил қилувчи сифатларинигина эмас, амаллар сифатларини ҳам тан олар эдилар. Мўътазиллийлар изидан бориб, улар инсонда танлаш эрки (ихтиёр), жумладан, нарса ва ҳодисалардан бирини танлаш қобилияти (ал-иститан лид-дидайн) мавжудлигини таъкидлайдилар.

Калом — собитқадам ислом ва исломни мантиқ ва ақл талабларига мослаштиришга интиланган мўътазиллийларни келиштириш йўларини излаб топишни ўзига мақсад қилиб, қолган ислом илоҳшунослигининг ақидавий таълимотидир. Ўрта Осиёда Калом асосчиси ал-Мотуридий ҳисобланади. Калом тўғрисида сўз юритганда шунини таъкидлаш лозимки, баъзи адабиётларда Калом фалсафий-ақлий эмас, соф теологик тафаккур шаклигагина хос бўлган тизим сифатида ёритилади. Аслида эса, — деб ёзади М.А.Абдуллаев, — калом эркин фикрлиликка ва илмий фикрга қарши курашда ислом ақидаларини асослаш учун формал — мангиқий, фалсафий усуллардан анча кенгроқ фойдаланади. Шунинг учун калом ва мўътадил тасаввуф орасида бевосита алоқа бўлганлигига шубҳа йўқ. Мўътадил тасаввуф кейинроқ кўп ҳолларда каломни фалсафий-ақлий асословчи сифатида намоён бўлади¹. Калом асосчилари

¹ Абдуллаев М.А. Важный источник средневекового суфизма. «Вопросы философии». 1986, №7, с. 84.

Ашъарий ва Мотуридийдан кейин фалсафий илоҳиётшунослик концепцияларининг ривожланиши ўз поёнига етди. Бу тўғрида И.П.Петрушевский шундай деб ёзади: «Ғаззолийдан сўнг каломнинг шаклланиши асосан якун топди деса бўлади. Фахритдин Розий Ғаззолий каби каломни сўфизм билан бирлаштирди. У каломни мантиқий услублар ва фалсафий қуроллар билан қуроллантириб ва каломга фалсафий ибораларни жорий қилиб, унга катта хизмат кўрсатди»¹.

Шу билан бирга, И.П.Петрушевский ал-Мотуридийнинг ҳаёти ва ижоди ҳақида бирмунча ноаниқ фикрларни билдирди. У шундай деб ёзади: «Ашъарий билан бир пайтнинг ўзида ундан мустақил равишда ўзининг калом тизимини яратган мутакаллим ас-Самарқандий тахаллусли Ханафий илоҳиётчи Абу Мансур Муҳаммад Ибн ал-Мотуридий ҳаёти тўғрисида деярли ҳеч қандай маълумот йўқ. Унинг Китоб таъвилот ал-Қуръон (Қуръон тафсири) асари маълум. Унинг Калом тизими Ашъарий каломи тизимидан биров фарқ қилади холос деб, бунда у немис олими Броккельманнинг фикрларига суянади. Ашъарий ва унинг (Мотуридийнинг) фикрлари орасидаги фарқлар, — деб ёзган эди Броккельман, — унчалик катта эмас, ҳарқалай, улар ханафий ва шофеъий фикр орасидаги фарқчалик муҳим аҳамиятга эга эмас». Сунний илоҳиётчилар каломнинг бу икки асосчилари ўртасида — 6 та ғоявий, (маънавий) ва 7 та ифода (лафз)да — умуман 13 та фарқни аниқлаганлар².

И.П.Петрушевскийдаги ал-Мотуридий ҳақидаги ноаниқлик шундаки, у алломанинг асарини фақат «Китоб таъвилот ал-Қуръон» эди деган фикрни беради, аслида алломанинг қаламига мансуб 13 та асарлар қайд этилади, улар ичида «Китоб ат-тавҳид», «Китоб аш-шарийъа» номли бешта асари алоҳида аҳамиятга эга. Иккинчидан, И.П.Петрушевский Ал-Мотуридий ҳаёти тўғрисида деярли ҳеч нарса аниқ эмас деган фикрни илгари суради. Аммо тадқиқотчилар таъкидлашича, алломанинг

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л. ЛГУ, 1966, с. 230, 233.

² Ўша асар 219 б.

номи ва асарлари нафақат мусулмон дунёсида, балки Ғарбий Европада (Германияда) ҳам машҳур бўлган¹.

Тақдири азал ва ирода эркинлиги масалаларида Анъгарийдан фарқли ўлароқ Мотуридий ўз устози Абу Ханифа изидан бориб, ёвузлик, гуноҳлар Оллоҳнинг иродаси билан қилинса-да, (усиз ҳеч нарсанинг бўлиши мумкин эмас), Унинг хоҳиши (ризвон) билан бажарилмайди. Мотуридийнинг фикрича, Оллоҳ уни (инсонни) эркин иродаси билан ёки бошқача қилиб айтганда, тақдирни танлаш эрки-ихтиёри билан яратган. Шунинг учун инсон у ёки бу амалини ўз ихтиёри билан бажо келтиради ва улар учун вафотидан сўнг ёки мукофотланади ёки жазоланади. Инсоннинг эзгу ишларида Оллоҳ ёрдам беради, ёмон ишларида ундан юз ўтиради ва эътиборсизлиги билан инсон томонидан гуноҳ қилинишига имкон беради. Шундай қилиб, инсоннинг ўз амаллари учун маънавий масъулиятини тасдиқлаш учун асос яратилади. Лекин бунда инсон иродаси эркинлиги билан қодир Оллоҳнинг мутлақ яратувчилик характери ўртасидаги зиддият тушунил-майди. Антропоформизм ва Оллоҳ сифатлари масалаларида мотуридийчилар ўз фикрларини қуйидагича ифодалайдилар: Оллоҳни тасаввур қилишнинг ҳақларини аниқлаш мумкин эмас, уни ўлчаб ёки санаб (яъни унинг сифатлари миқдорининг таърифини бериб) бўлмайди, уни бўлиш ҳам (яъни маълум хусусиятлар ва сифатлар мажмуасидек тасаввур қилиш) мумкин эмас. Оллоҳ битта, мутлақ ягона, яхлиг.

Анъгарий тизими шофъеийлар орасида қандай эътироф этилган бўлса Мотуридий тизими ҳам ханафийлар орасида худди шундай тан олинган. Жумладан, Мотуридий каломи ханафия мазҳаби ҳукмрон бўлган шарқий Эронда (Хуросонда) ва Ўрта Осиёда эътироф этилган.

¹ Мотуридийнинг ҳаёти ва мероси, унинг асарларининг тарихий ва адабий шарҳлари тўғрисида бирмунча муқаммал маълумотларни Ҳомидхон Исломиёвнинг «Султон ул-Муъиззиддин Абу Мансур Мотуридий ас-Самарқандий. Т.: 2000, Шовсийл Зиёдовнинг «Ал-Мотуридий ҳаёти ва мероси». Т., 2000. номли рисолалардан олиш мумкин.

Вақт ўтиши билан каломнинг умуман бир-бирига жуда яқин бўлган ҳар икки тизими ҳам сунний диндорлар орасида бир хил маънода тан олина бошланди.

Ҳар икки мактаб тарафдорлари мўътазиллийлар билан баҳс-мунозараларда уларнинг ўзларидан олинган қурол — услубиёт, шунингдек, фалсафага бевосита ишора қилмай, фалсафа ва мантиқдан олинган иборалар ва исботлардан усталик билан фойдаланганлар.

Калом тарихи ва назарияси тадқиқотчиларининг таъкидлашича, Ғарбий Европа давлатларидаги католийликдаги схоластик диншунослик каби ислом мамлакатларида ҳам схоластик калом бўлганлиги тарихий воқеликдир. У ерда ҳам, бу ерда ҳам динни ҳимоя қилиш учун Аристотелнинг тегишли тарзда қайта ишланган алоҳида қоидаларидан фойдаланилган, унда ҳам, бунда ҳам фалсафага фақат ортодоксал теологияни мустаҳкамлашда ва ҳимоя қилишда хизмат қилувчи қурол, восита сифатида қаралган. Мусулмон оламида ҳам схоластик калом вакилларининг фалсафага муносабати моҳиятан айнан христианликдагидан деярли фарқ қилмаган. Бунда ислом вакиллари фалсафадан ва мантиқдан фақат ақидаларни мустаҳкамлаш ва оқлаш учун фойдаланганлар холос, уларни фалсафий нуқтаи назардан қайта кўриб чиқиш ҳақида умуман сўз юритилмаган. Ортодоксал калом билан қайта кўриб чиқишга ҳаракат қилган мўътазиллийлар ўртасидаги фарқ ана шунда. Демак, ал-Мотуридийни исломни ўзгартиришга интилган деб билиш учун асос кам¹, — деб ҳисоблайди И.П.Петрушевский.

Тасаввуф фалсафаси ҳақида гапирганда унинг ислом тушунчаларига ва тасаввурларига суянишини назарда тутиш лозим. Сўфийлар, шу жумладан, ал-Мотуридий ҳам барча фалсафий хулосаларни Қуръон оятлари, Ҳадислар, обрўли илоҳиётчилар фикрлари билан мустаҳкамлашга, исботлашга ҳаракат қиладилар. Шунинг учун ҳам, улар шунчалик мураккаб, ақлий, мистик таълимот бўлган тасаввуфга нисбатан бу вазифани тўла-тўқис бажара олмадилар. Тасаввуф фалсафасини

¹ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л. ЛГУ, 1966, с. 220.

ва мафкурасини шаклантиришда жаҳондаги бир қатор диний фалсафий тизимлар инобатга олинган. Сўфийлар ва калом асосчилари томонидан Платон ва Аристотель фалсафаси қоидаларидан фойдаланилганининг маъноси шунда.

Мотуридийнинг ахлоқий таълимоти тасаввуфнинг умум-фалсафий нуқтаи назаридан келиб чиқиб, асосий мақсадга — Оллоҳ билан руҳан яқинлашишга, мулоқот қилишга, унга қўшилиб кетишга, унга мос бўлиш ва шунга ўхшаш мақсадларга бўйсундирилган. Бу тушунчаларга у диний-мистик мазмун беради, улар орасида, шунингдек, раҳмдиллик, сабр, эзгулик, нафсни рад этиш ва бошқалар ҳам бор¹.

Ал-Мотуридийнинг шахси ва тасаввуфий қарашларининг моҳиятини тушуниб етишда Ҳазрат Мир Алишер Навоийнинг берган таснифи алоҳида аҳамиятга эга.

Мир Алишер Навоий ўзининг машҳур «Насойим ул-муҳаббат мин шамойим ул-футувват» (Улуғлик хушбўйликларини таратувчи севги шабодалари) номли тазкирасининг муқаддимасида ал-Мотуридий тўғрисида, унинг Ислом илми ва тасаввуф таълимотидаги ўрни ҳақида қуйидагиларни ёзган: «Шайх Абу Мансур Мотуридий қуддиса сирруху ўз замонасининг аълами уламози эрмиш. Ул вақт уламози аларни Султонул муъиззуддин дер эрмишлар. Зоҳир ва ботин улуми (илмлари) била ораста (безатилган) эрмишлар. Алардин ғариб ҳолат манқулдир...».

Навоийнинг илмий асари бўлган «Насойим ул-муҳаббат»ида Ўрта Шарқ, Ҳиндистон ва Марказий Осиёда яшаб ижод этган 770 та авлиёлар, сўфий фақиҳлар сирасининг тазкираси қаторида ал-Мотуридийга берган таърифини Шовосил Зиёдов қуйидагича шарҳлаб беради: «Алишер Навоий ул зотта нисбат берган Шайх калимаси ҳам Ислом илмида ва тасаввуф таълимотида етакчи, йўлбошчи маъносини билдиради». «Ўз замонининг аълами уламози» иборасига келсак, бу унинг ўша замон олимларининг пенҳқалами, энг билимдонларнинг

¹ Абдуллаев М.А. Важный источник средневекового суфизма. «Вопросы философии». 1986, №7, с. 88.

билимдони эканлигини англатади. Хўш, бу қайси замон эди? Ушбу масалада тадқиқотчи Ҳ.Исломий ҳам аини кўнгилдаги гапни айтади. «Бу замон Ислом оламининг «Олтин даври» замони эди, — деб ёзади олим, — илм-фан ғоявий юксалиб, тараққиётга йўл очган, дунёвий илмлар жаҳонни лол қолдирган замон эди. Осмон илми, юлдузлар илми, Қуръон асосида Калом илми, Шариат асосида фикҳ илми фан даражасига кўтарилган замон эди. Тасаввуф таълимоти ҳам ўз мақомлари билан шаклланиб мустақил илгариланган, соф муқаддас эътиқод бўлган Ислом фан даражасига кўтарилган замон эди. Демакки, Мотуридий ўз замонасидаги ўнлаб буюк алломалар каби билимдонларнинг билимдони «аълами уламози», ислом динида иззат қилинган султони, яъни «Султонул муъиззуддини», тасаввуф илми соҳасида «Зоҳир ва ботин илмларида ораста» бўлганлар. Навоий ушбу таърифи билан аллома Мотуридийнинг дунёвий илмларда ҳам, Оллоҳ томонидан унинг қалбига руҳият орқали иноят этилган ботиний илмларда мақомига етган, зийнатларга эга бўлган етук авлиё эканлигини таъкидлаган. Ал-Мотуридий исломнинг софлиги учун курашган, мўътазиллийлар, карматийлар, рофизийларнинг каломга зид қоидаларини фож этган. Мотуридий қаламига мансуб «Тавҳид» асарида Оллоҳнинг яккаю ягоналиги, Оллоҳ бир эканлиги қатъий, узил-кесил ҳал этилган ва асосланган. Бу асарга асос қилиб Қуръони Карим ва ҳадислар олинган, шунинг учун уни мусулмон олами маъқуллади ва тан олди. Юқорида айтиб ўтилганидек, мотуридийга тизими илоҳиёт мактабининг ривожланишига катта улуш қўшди. Алломанинг тасаввуф таълимотига оид фикрларини қуйидагиларда кўриш мумкин. У ўзининг «Китоб ат-Таҳвид» асарида мўътазиллийлар ва турли мазҳабларда учрайдиган хато-камчиликларга эътибор қаратиб «Улар тафаккур ва тадқиқ билан қарасалар эди, Аллоҳ таоло ҳам бандаларини тафаккур ва тадқиқот, ибрат ва тажриба билан иш қилишга буюрганганини тушунар эдилар, ибрат ва тафаккур эса, илм манбаларидан биридир»¹.

¹ Зиёдов Шовосил. Ал-Мотуридий ҳаёти ва мероси. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси. Т.: 2000, 20-бет.

Маълумки муътазилийлар фақат ақл (рационализм) имкониятларинигина тан олиб, билишнинг бошқа усулларини четда қолдирганлар. Ал-Мотуридий ақлнинг ролини тан олган ҳолда, ақл билан нақлни кўшиб фойдаланишни зарур деб билади. Уша даврларда ислом динида кўплаб оқимлар, дунёқарашлар мавжуд бўлиб, ўз фикрлари билан мусулмон аҳлини турли йўлларга бошлаб чалғитар эди. Ал-Мотуридий шунга чек қўйишда ва Мовароуннаҳрда ягона ақида тизимини (яъни ханифийа мазҳабидаги) ўрнатишда катта ҳисса қўшди. Унинг илмий ва тарбиявий соҳаларда олиб борган саъй-ҳаракати натижасида турли хилдаги майда оқимлар кўпайишининг олди олинди. Аллома ўз эътиқоди ва дунёқарашини билан мутакаллим сафида турар эди. Шу билан бирга, «инсонда танлаш эркинлиги бор» деган қоидани ҳимоя қилиб чиқди. Инсон қандай яшашни ва ишлашни лозим топса, шундай яшайди ва ишлайди, бу эркинлик Оллоҳ томонидан берилган. Инсон қандай йўлни танлашни ўзининг ихтиёридалигига эътибор берди ва бу ақлдани кескин ҳимоя қилиб чиқди.

Тасаввуф тарихида «сўфизм» тушунчасининг луғавий маъноси ва келиб чиқиши тўғрисида турли-туман фикрлар мавжуд. Исломшунос, шарқшунос, файласуф тадқиқотчилар ҳозиргача сўфизм иборасини турлича таҳлил қилиб, уни муайян тарихий воқеа-ҳодисалар, ислом оламида юз берган ўзгаришлар, ислом тафаккури ва мафкурасини ривожланиши билан боғлаб тушунтирадилар. Бу борада, биз, энг аввало, атоқли тасаввуфчи олим Нажмиддин Комиловнинг «сўфизм» терминининг этимологик мазмун-моҳияти тўғрисидаги фикрларини асос қилиб олдик. Ёҳуд хорижий муаллифларнинг бу борадаги фикр-мулоҳазалари Н.Комилов қарашларида мужассамлашган. Яна шунини айтиш керакки, биз кўплаб муаллифларнинг «сўфизм» ибораси атрофидаги фикрларини алоҳида олиб таҳлил қилиш, фалсафий шарҳлаш фикридан йироқмиз.

Хуллас, Н.Комилов исломшунослик фани тарихидан илк бор яратилган, икки китобдан иборат «Тасаввуф» номли асаридида «Хўш, сўфий сўзи қаердан пайдо бўлган?, деган саволни қўйиб, унга қуйидагича жавоб ёзди: «Бу ҳақда бир неча хил

қарашлар бор. Баъзилар бу сўз «саф» сўзидан келиб чиққан дейдилар, чунки сўфий Илоҳ йўлига кирганларнинг биринчи сафида турувчидир. Баъзи олимлар уни «суффа» сўзидан ҳосил бўлган деб айтадилар: асҳоби суффа Расулulloҳ салаллаҳу алайҳи вассаллам тириклигидаёқ тарки дунё қилган тақводор кишилар бўлиб, сўфийлар шуларга тақлид қиладилар, деб тушунтирадилар. Яна бир гуруҳ олимлар сўфий сўзи «сафо» сўзидан келиб чиққан, бу тоифанинг қалби сафо офтобидек порлаб туради, деганлар. Яна баъзилар сўфий «суфуҳ» сўзидан ясалган, суфуҳ – бирор бир нарсанинг хулосасидир, бу жамоа, халқнинг хулосаси бўлганлиги сабабли уларни сўфий деганлар, деб ёзадилар. Сўфий сўзи «соф» сўзидан келиб чиққан дегувчилар ҳам бор. Абу Райҳон Беруний бўлса «Осор-ул боқия»...» асарида ушбу сўзни юнонча, «суф», яъни файласуф сўзининг охириги қисмидан ясалган деб кўрсатади. Аммо кўпчилик сўфий сўзи арабча «суф» сўзидан ҳосил бўлган, деган фикрни билдирадилар. «Суф» сўзининг луғавий маъноси жун ва жундан тўқилган матодир. Сўфийлар кўп ҳолларда жун чакмон ёки қўй терисидан тикилган пўстин кийиб юришни одат қилганлари учун, уларни жун кийимлилар (форсчаси панминапўш), яъни сўфий деб юритганлар. Бизнингча, шу кейинги этимологик маъно ҳақиқатта яқинроқдир, – дейди Н.Комилов, – зеро, сўфий сўзининг «суф» сўзидан ясалиши араб тили қонун-қоидаларига мос келади»¹. Китобда «суф» сўзидан сўфий сўзи ясалганлиги ҳақиқатта тўғри келишлигини «тасаввуф», «мустасуф», «муттасуф», «муттасаввиф» каби арабча ибораларнинг келиб чиқиши мазмун-моҳияти изоҳлаб берилган.

Сайид Муҳаммад Ҳотамий ўзининг «Ислом тафаккури тарихидан» номли асарида «сўфий» сўзининг этимологик маъноси тўғрисида ўз фикрини билдиради. Муаллиф турли манбалар, асарларда баён этилган фикр ва қарашларни келтирган ҳолда, сўфий сўзининг асл моҳиятини, сўфийлар

¹ Комилов Нажмиддин. Тасаввуф. Т.: «Мовароуннаҳр» – «Ўзбекистон», 2009, 10–11 бетлар.

ўз олдига қўйган диний ва ирфоний мақсад-интилишларининг замирида очиб берган. Асарда келтирилган қўлаб муаллифларнинг сўфий сўзининг келиб чиқиши ва хусусиятлари тўғрисидаги лисоний-луғавий, фалсафий-диний тасаввурлари бу ҳақдаги билимларни кенгайтиришга ёрдам беради. Шу боисдан асарда келтирилган иқтибосларни тўла келтиришни лозим топдик.

«Авориф ул-маориф» (Эҳъё ул-улум вад-дин. Дорул маърифат китоби назарда тутилмоқда) китобининг муаллифи ёзади: «Сўфийларни улар кийган кийимларига қараб шундай ном билан атаганлар (жун араб тилида «суф» дейилади)» баъзилар улар ўзларининг авратларини беркитиш учун жун кийим киядилар дейдилар. Сўфийлар дунё аҳлидан қутулишга интиладилар, ҳаёт учун кифоя қиладиган кам таом билан қаноатланганлар ва ўзга, илоҳий-руҳий ҳаёт мушоҳадасида банд бўлганлар. Улар нафсоний лаззатларга парво қилмайдилар, чунки уларнинг қалби ҳар дам Ҳақ таоло билан банд бўлади ва бутун куч, иродаларини бошқа дунёдаги ҳаётга қаратганлар. Бу тахмин (тасаввуфнинг «суф» сўзидан пайдо бўлганлиги ҳақидаги фикр) лисоний жиҳатдан тўғридир, зеро кимки жун кийим кийса, сўфий дейдилар.

Шу китобдан яна бир иқтибос: «Уларни шунинг учун сўфий дейдиларки, улар худо назарида биринчи сафла турадилар... Ва яна дейдиларки, бу истилоҳнинг илк шакли «сафавий» эди ва талаффузи қийин бўлганидан бор-бора «сўфий»га айланди... Яна бир фикр шуки, «сўфий» «суфа» (супа) сўзидан келиб чиққан, чунки пайғамбар (с.а.в.) замонида камбағал-муҳожирлар бўлиб, улар суфа устида яшаб юрганлари учун «аҳли сўфа» деб аташган. Бу фикр лисоний қоидалар нуқтаи назаридан нотўғри бўлса ҳам, маъно нуқтаи назаридан мувофиқ келади»¹. Ва яна қўшиб қўяди: «Пайғамбар замонида бундай одат йўқ эди, бу тобеинлар даврига тўғри келади. Ҳасан Басрий (тасав-

¹ Ҳотамий Саййид Муҳаммад. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон.: Минҳож, 2003, 52-бет.

вуф илмининг асосчиларидан бири, кўнлаб машойиҳларга пешволик қилган, буюк авлиё, забардаст олим)¹ дан нақл қилдиларки, у дейди: Мен сўфийни Каъбада тавоф пайтида кўрдим ва унга ёрдам таклиф қилдим. У менга деди: «Менда тўрт танга бор (шу етади). Бу ҳам Сўфиённинг айтганини тасдиқлайди, Сўфиён айтган: «Агар Абдуҳошим (Абдурахмон Жомийнинг ёзишича, бул авлиёнинг тўла номи Абдуҳошим ас-сўфий ал-Куфий бўлиб, биринчи марта эл орасида сўфий лақаби билан шуҳрат қозонган киши, у Сўфиёни Соврий деган бошқа бир атоқли дарवेश билан замондош бўлган экан².) сўфий бўлмаганда, мен мунофиқликнинг маъносини ҳеч қачон тушунмаган бўлардим... Дейдиларки, 200-йилгача бу истилоҳ («сўфий» истилоҳи) қўлланилмаган»³.

Сўфийларнинг кийинишидан ташқари, уларнинг эътиқоди, хислатлари, яшаш тарзи, одоб-ахлоқи тўғрисидаги маълумотларни Саййид Муҳаммад Хотамий «Авориф ул-маориф»га асосланган ҳолда қуйидагича келтиради: «Ва бу тоифанинг ўзига хос хислатлари ҳақида «Авориф ул-маориф» муаллифи маърифатни зулматга чулғайдиган нафсоний ҳирсларни санаб ўтгандан кейин ёзади: «... ўзларининг савоб ишлари ва қатъий ихлослари билан шарият ва ихлосга боғланган бу тоифа одамлари ҳаловатни ихтиёр қилиб, дунёни тарк этдилар ва одамлардан четландилар. Уларнинг қандайдир хароба гўшалари бўларди, улар унда йиғилишиб суҳбатлашар, баъзида ҳар бири алоҳида муроқабатга (кузатиш, назар солиш, дастлабки ҳолат) бериладилар. Бу одамлар «аҳли суфа»дан ибрат оладилар. Дунё имкониятларидан воз кечиб, Парвардигор ҳузурига талпинадилар ва, натижада, улар эзгу савоб ишлари туфайли қалб поклигини, идрок тозаллигини ҳосил қилиб шу орқали маърифатга эришадилар, мақомдан мақомга кўтариладилар, илоҳий сирлар тилини ўрганиб оладилар. Ҳорис айтганидай,

¹ Ҳомидий Ҳамиджон. Тасаввуф алломалари. Т.: «Шарқ», 2004, 15-бет.

² Комилов Нажмиддин. Тасаввуф. Биринчи китоб. Т.: «Ёзувчи», 1996, 15-бет.

³ Ҳотамий Саййид Муҳаммад. Ислоҳ тафаккури тарихидан. Т.: Минҳож, 2003, 52-бет.

«Сахаргача бедор ўтириб, иймон моҳиятини англаб етдим». Шулар туфайли улар олий маърифат ва билимни қозониб, алоҳида ахлоқ соҳиби бўла оладилар. Ва шунда улар фақат ўзлари маъносига тушунадиган алоҳида истилоҳлар, сўзларни ишлатадиган бўладилар.

Бунинг ҳаммаси каттадан-кичikka узатиладиган бўлди ва бу қатъий анъанага айланди. Ва бу номлар улар орасида расм бўлди ва шу тарзда ўрнашиб қолди. Ва бу номлар, истилоҳлар уларнинг Худо маърифатидан хабардорлиги, ирфоний билимини, нафсларини ром қилганлари, шиорлари Ҳақ ҳақида кашф этилган ҳақиқатларни ва сирларини ифодалаб келади¹.

Саййид Муҳаммад Ҳотамий «сўфий» сўзининг этимологияси ва моҳияти тўғрисида хорижий тадқиқотчилар қарашларини ҳам келтириб уларни қисқача шарҳлаб ўтади. Ҳенри Корбин «Сўфий» сўзининг арабча «суф» сўздан пайдо бўлганлигини қайд этган ҳолда, унинг бошқа сўздан келиб чиққанлиги ҳақида гапирадикки, назаримда, бу хийла ишончлироқдир, — дейди Ҳотамий ва унинг мулоҳазаларини келтиради. — Бу термин юнонча «донишманд» ёки «билимдон» сўзининг ўзгарган кўриниши эканлиги ҳақидаги фикр ишончли бўлиб, туюлади. Ҳижрий тўртинчи асрда Беруний бунга эътиборни қаратган эди, аммо барча шарқшунослар бир овоздан бу тахминни қабул қилмадилар. Гарчи «Sophos» сўзидаги («син») ҳарфи «сўфий» сўзидаги («сол») ҳарфи билан алмашган бўлсада, лекин «философ» сўзида бу ҳарф сақлаб қолинган. Агар бу тахмин тўғри бўлса, биз араб тилчиларининг фавкулудда истъодига диққатни қаратишимиз лозим бўлади, чунки улар хориждан ўзлаштирилган сўзга сомий ўзак топган бўлиб чиқадилар².

«Сўфий» сўзига аниқ ва мазмунли таърифни буюк тарихчи ва географ Ибн Халдун беради: «(«Тасаввуф») дин бағрида пайдо бўлган шарият таълимотларидан биридир, — дейди

¹ Ҳотамий Саййид Муҳаммад. Ислому тафаккури тарихидан. Техрон: Минҳож, 2003, 53 бет.

² Корбин Ҳени. Ислому фалсафаси тарихи. Амир Кабир нашр, 1371 ҳижрий, 252-бет.

мутафаккир. Биринчи мусулмонлар, ҳурматли саҳобалар ва тобеинлар орасида пайдо бўлган сўфийларнинг йўли кейинчалик ҳам тақво ва Ҳақ йўли деб ҳисобланган. Дарҳақиқат, бу сўз («сўфий» сўзи) ибодатга гарқ бўлган, Худо учун ҳамма нарсдан кечиш, Худога хизмат этиш мақсадида хилватда ўтириш, дунёвий зебу зийнатдан қайтиш, нафсоний ҳирсу ҳавас, бошқалар интилган бойлик, мансаб, шуҳратни тарк этишни англатиб келади.

Саҳобалар орасида шундай ҳаёт тарзи бор эди. Аммо ҳижрий иккинчи асрда, бойлик ва маишатга, фаҳшга берилиш анъанага айлангач, «сўфий» сўзи фақат Парвардигор хизматига ўзини бағишлаган кишиларга нисбатан ишлатиладиган бўлди. Каширий (Худо уни раҳмат қилсин) деганки, «бу сўзнинг келиб чиқишини лугатшунослик орқали топиш мумкин эмас, эҳтимол у мансаб ёки мартабани белгилаб келгандир. Бу сўзнинг «сафо», «саф», «суф» сўзидан келиб чиққанлиги ҳақидаги тахмин ҳақиқатдан узоқ, чунки сўфийлар жун кийиб юрмаганлар», — деган хулосани илгари сурган. Аммо мен (Ибн Халдун) шунини тасдиқлайманки, бу сўзнинг «суф»дан келиб чиқишини энг тўғри деб билмоқ лозим. Сабаби шуки, бу оқим тарафдорлари дарҳақиқат жун кийим кийиб юрганлар ва бу билан қимматбаҳо кийим кийиб юрувчиларга нисбатан норозиликларини изҳор этганлар»¹.

«Сўфий» сўзи сўфий машойихларнинг ва дарвешларнинг жун кийим кийиши билан боғлиқ ибора деган қарашлар, гарчи аксарият тасаввуфшунос олимлар томонидан қабул қилинган бўлса-да, аммо бу масала юзасидан зиддиятли фикрлар азалдан мавжуд бўлиб келган. Юқорида кўриб ўтганимиздек сўфий Каширий «сўфийлар жун кийиб юрмаганлар» деб таъкидлайди. Таниқли тасаввуфшунос М.Т.Степанянц бу масалада бир-бирига қарама-қарши бўлган турли хил қарашларни келтирадики, бу ҳол «сўфий» сўзини изоҳлашга хийла аниқлик киритади.

¹ Хогамий Сайид Муҳаммад . Ислому тафаккури тарихидан. Техрон: Минҳож, 2003, 54-бет.

Тасаввуф таълимотида унинг тариқатлари ва уларнинг йўналишлари, умумийлиги ва тафовуллари тўғрисидаги масала асосий ўринлардан бирини ташкил этади.

Абу Наср ал-Саррожнинг таъкидлашича тариқатнинг куйидаги 9 та мақоми мавжуд.

Тавба – қайтиш демакдир, яъни камолотга, олий ахлоқий сифатларга қайтишдир. Тавбанинг ҳақиқати шуки, солиқ худого етишиш йўлида юв бўладиган жамий нарсалардан қайтишга қасамёд этади, бутун интилиши, таважжуҳини Аллюҳга қаратади, аввалги ҳаёт тарзидан бутунлай воз кечади.

Тавба куфрдан қайтиш, шариат манъ этган наҳъйи ва ёлғон ишлардан қайтиш, **замима ахлоқидан ҳамида ахлоққа** қайтиш, Ҳақнинг гайри бўлган нарсалардан қайтиш кабиларни ўз ичига олади.

Вараъ - маъноси парҳез, тақво бўлиб, булғанишлардан маънавий зарар келтирадиган шубҳалардан сақланиш демакдир. Абу Бакр Шиблийнинг кўрсатишича, вараънинг уч кўриниши бор: *тил вараъи*, яъни тилни беъмани гаплар учун ишлатмаслик, *ғийбат-туҳматга берилмаслик*; *кўз вараъи* - шубҳали нарсалардан сақланиш, *ғализ шаклларга боқмаслик*; *қалб вараъи*, яъни паст ҳимматни тарк этиш ва нохуш қилиқларни қилмаслик, кўнгил ман этган жамики нарсалардан парҳез қилиш. Хуллас, тилга, кўзга, қулоққа ва оёққа банд солиш.

Зухд – вараънинг давоми ҳисобланади, аммо бунда таом ва ичимликдан сақланиш, ҳалол ва ҳаромни ажратишга алоҳида эътибор берилади.

Фақр – маъноси қашшоқлик, бенаволик. Худого бандликдан шараф топиш, ниёзмандлик ва талабгорликда йўлдаги тупроқ мисол ному нишонсиз бўлиш.

Сабр – тоқат, чидам, қийинчиликлардан шикоят қилмаслик. Сабр этувчи (собир) ўзини бало гирдобида солиб, балолардан кўрқмайдиган одамлар. Сўфийларнинг душмани бўлган нафс сабр орқали жиловланади.

Хавф – қалбнинг ишончдан, иймон аминидан чиқиши, иккиланиш, таҳлика. Солиқ азобдан эмас, балки макрдан, нафс макридан кўрқади. Ваҳоланки, шайтон иймони мустаҳкам одамдан кўрқади.

Раъзо — умидворлик, қалбнинг келажакда маҳбуб васлига етишига умидворлиги, хавфдан қутилиш умиди. Дилнинг соғинчи, интиқликлари ҳам шулар жумласидандир.

Таваккул — барча яхши ва ёмон ҳодисалар, ишларни Худодан деб билиш, қўллаш парвардигорга суяниш.

Ризо — қалбдан қабоҳат-кирларнинг кетиши, қаюю қадар ҳукмига бўйсуниб нафс розилигидан чиқиб, Ҳақ розилигига киришдир¹.

Баъзи олимлар мазкур тилга олинган мақомларга яна қаноат, сидқ, итминон (тўла ишонч), шукр ва бошқаларни ҳам қўшганлар. Масалан, Нажмиддин Кубронинг (ўнга усул) китобларида юқорида зикр олинган мақомлардан ташқари яна узлат, таважжуҳ, муқораба каби ўзига хос усулларни ҳам қиритган.²

Шу муносабат билан сўфийлар тўғрисидаги тасаввуримизни бойитиш учун мозийдан мутасаввифларнинг баъзи бир ҳикматли сўзларини келтиришни мақсадга мувофиқ деб топдик.

Абдуллоҳ Аббос Абул Аббос (619–686) ислом асосчиларидан бири Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.)нинг амакаваччаси, анъанага кўра илоҳий ҳис-туйғуга берилиш (жазба)нинг отаси (асосчиси) ҳисобланади. У шундай деган: Билимнинг биринчи қисми — сукут, иккинчиси — тингламоқ, учинчиси — эслаб қолмоқ, тўртинчиси — тафаккур қилмоқ ва бешинчиси тарқатмоқдир.

Ал-Ҳасан ал-Басрий — илк исломнинг йирик илоҳиётчиси (642–728 й). У таъкидлаганки, ўз тақдирини тан олган кишининг сабригина кучга эга. Бунда унинг сабри ўз вужудини дўзахдан сақлаш учун эмас, Ҳақ учун ва унинг тақвоси жаннатга кириш учун эмас, Ҳақ учун ва бу софдиллик белгисидир.

Оллоҳга қасамки, кумуш ва олтинга меҳр қўйган бирон киши Оллоҳ олдида шармандалиқдан ва азобдан қочиб қутула олмайди. Дил аҳли доимо сукутни афзал биладилар. Қалб соҳиблари ҳамма вақт сукутни афзал кўради.

¹ Комилов Н. Тасаввуф. Т.: «Мовароуннаҳр» — «Ўзбекистон», 2009, 27–28 бетлар.

² Ўша жойда. 177–178 бетлар.

Аввал диллар, фақат улардан сўнгина тиллар сўйлайди.¹ Ният — сенинг яхши ва ёмон ишларингнинг мисоли бир кўзгусидир.

Зуннун ал-Мисрий (тахминан 796—861) Мисрда илк сўфийликнинг энг йирик машхур вакили: сўфий бу шундай кишики, унинг гапи ўзининг хулқига мос, сукути — унинг ҳолатини ифодалайди, у бугун дунёвий алоқалардан холи.²

Абу Боязид Бистомий (875 вафот этган.) машхур сўфий: «Аллоҳ тўғрисидаги маълумотлар инсоннинг ичиди. Уни билиш инсоннинг ўзида, Унга муҳаббат инсоннинг ўз замирида, унинг қалби инсоннинг қалбида».

Қалб — бу шундай нарсаки, унда ҳайвоний оламга хос тирноқча зарра йўқдир.

Абу Муҳаммад Саҳл бин Абдуллоҳ ат-Тустарий (818–896) сўфиёна жазбанинг дастлабки вакилларида бири, донишманд: Кимнинг билими ҳақиқий ва амаллари ўзини Аллоҳга бағишлан бўлса, Аллоҳ унга учта нарсадан: сабрсизликдан, бесаводликдан ва ўз хоҳишига кўра амаллардан сақлайди ва унга бесабрлик ўрнига сабр, бесаводлик ўрнига савод (илм), ўз хоҳишига кўра амал ўрнига ўз иродасини, нафс-хоҳишини тарк этишни ато этади. Тавба — гуноҳларни ёдда сақлаш демакдир. Ҳақиқий қашшоқ сўрамайди ва рад этмайди, захира учун сақламайди.

Абумайфиз Абдулло биини Аҳмад биини Абутоҳир Мансури Ҳаллож (тахминан 858—922 й.й.) машхур сўфий: Эй дўст, агар ўз умримни беҳуда ўтказмадим демоқчи бўлсанг, одамларга яхшилик қилишга интил.

Жунаид ал-Бағдодий (911 й. вафот этган) тасаввуфдаги икки оқимдан бири унинг номи билан аталган, рационалистик (ақлий) жунайдия тариқатининг асосчиси. Жунайдийдан сўрадилар: Зухд нима? У жавоб берди. Зухд қўлни мулкдан холи тутиб, дилни эса, Ҳақдан ўзга ҳар нарсадан пок сақлаш демакдир. Нафсни жиловлаш — қўлларни мулкдан, дилни эса, хасисликдан поклашдир.

¹ Қарапг. Лавский В.В. Суфийская мудрость. М.: Марг 2007. с. 10–12.

² Ўша жойда с. 21.

Тавба — бу гуноҳлардан қутилишдир.

Ат-Термизий (вафоти X асрнинг охири). Дебдур, йўлнинг ниҳояти ва интиҳоси бўлмай ва кўнгулнинг йўли бениҳоят ва бағоятдур¹. Оллоҳга қаратилган ҳар бир сўз ўзининг нурига эга.

Абу Саид Майхоний (987—1049 й.й.) тасаввуф (шарқий Хуросон) мактаби асосчиларидан бири. «Тақвода яшаш нима? деб сўрадилар ундан. Абусаид шундай жавоб қилди. Бу сен ўз қалбингдан ҳар қандай эҳгиросни ва бемаъни орзу-ҳавасни йўқ қилганинг, қўлингда ниманг бўлса берганинг ва бошингга тушган ҳар қандай ёмонликни босиқлик ва дадиллик билан енгизишингдир».

Ал-Мааррий (973—1058 й.) араб шоири ва мутафаккири.

«Биз ёлғонда бирлашдик ва тарқадик, фақат сўнгги онда инсоннинг хулқини тушундимки, унинг қиймати унинг сукутида экан.

Носир Хисрав (1000—1088 й.й.) шоир, файласуф ва дин пешвоси:

Ортиқча айбловдан ўзингни ҳимоя қилмоқчи бўлсанг,
Ўзгалар хатосидан кўзларинг юмгил.

Дилинг комилликка, айёр тил захархандага интилса,
Қилаётган яхшилигингга жавобан яхшилик кутма, бундай
ният сенинг яхшилигингни йўққа чиқаради.

Ал-Ансорий (1006—1089 й.й.) Ҳиротдан чиққан машҳур сўфий.

Дилингни асрашга интил, одамларнинг нуқсонларини яшир ва бу дунё учун динингга хиёнат қилма. Такаббур оmidан ўзингни четта ол, эшитмаган, кўрмаган нарса ҳақида гапирма, бошқаларнинг камчилигини излама, ўзингникига боқ. Бу оламга боғланиб қолма, қашшоқликдан кўрқма, сукутни ўзингга одат қил, маҳмадоналикни барча ҳалокатларнинг боши деб ҳисобла, нодонлардан нари тур.

Умар Ҳайём (1048—1122 й.й.) буюк шоир, файласуф. Унинг сўфиёна мазмундаги рубоийларидан намуналар:

¹ Ҳомидий Ҳамиджон: Тасаввуф алломалари. Шарқ Т.: 2004 бет. 37.

Мискин дарвеш бўлиб — юксакликка етарсан,
Дилингни қон қақшатиб — юксакликка етарсан.
Йўқол мендан буюк ишлар пуч орзуси,
Ўз-ўзингни англабгина — юксакликка етарсан.
Кучлилар олдида ҳар куни юзлаб бош эккандан кўра,
Пашша каби бир увоқ учун ҳаётни гаровга қўйгандан кўра,
Ўзингнинг қаттиқ нонингни еб, ҳаммани ўзингга
Тенг билиб, ерда юрган афзал эмасми?
Юз йил оловда ёнсам ҳам,
Тушимга кирган дўзах ҳам қўрқинчли эмас,
Менга ношукурлар нодонлиги ва ноласи қўрқинчли.
Улар билан суҳбат қурмоқ мен учун ўлимдан ёмонроқ.
Лаганбардорлар қаторига кириб қолгандан,
Гадолик очлик, ўғирлик афзалроқ.
Хукмдор ифлослар дастурхонидаги ширинликларга сотил-
гандан кўра, суяк ғажиганим афзалроқ.

Имом Ғаззолий (1058 — 1111 й.й.) йирик ислом ислоҳот-
чиси, мистик, файласуф. Тавба — қуйидаги учта ҳолатдан:
билимдан, ҳолатдан ва амалдан ташкил тошган маъноларни
ўзида акс эттиради. Билим — биринчи, ҳолат иккинчи, амал
— учинчи. Биринчи иккинчини тақозо этади. Иккинчи эса,
учинчини тақозо этади.

Сабр — эътиқод мақомларидан иборат. Эътиқоднинг барча-
мақомлари уч қисмдан: билишдан, ҳолатдан ва амалдан
иборат. Билим йўналтирувчи, у ҳолатни пайдо қилади. Ҳолат
амални пайдо қилади. Билим дарахтлар, ҳолат шохлар ва амал-
мевалар кабилар.

Ният, хоҳиш, интилиш бир хил мазмунга эга. Бу икки
нарсанинг, билимнинг ва амалнинг қуришвидаги дилнинг
ҳолати, сифатидир. Шубҳа — ҳақиқат сари йўл. Шубҳаланмаган
— кўрмайди. Кўрмаган — тушунмайди, тушунмаган киши
кўрлигича алашиб юраверади.

Ҳар бир гўдак илк софлиги ҳолатида оламга келади,
фақат кейин ота-оналар уни ё яхудий, ё деҳқон, ё сеҳргар
қиладилар. Қасос ёмон кўришнинг натижасидир. Ёмон
кўриш — ғазабнинг натижаси демак, у ғазабнинг шохлари,
у эса, ёмон кўриш томирининг илдизидир.

Санойй Абу ал-Жаҳид Мажуиддин Одам (1070–1140 й.й.) шоир, мутафаккир. Эй ўзини билмаган, Аллоҳни қандай била оласан? Қаҳр ва ҳирс – ҳайвоний хислат. Билим ва донишмандлик инсон гўзаллигидир. Бошқалар орасида шамол каби кучли бўлиш учун сен ер каби чидамли бўл, яхшилик қил, сув каби бошқаларга кўмак бер, шунда сен олов каби юксакларга кўтариласан.

Ақл – Унинг (Аллоҳнинг) бўсағасига етакчи холос. Унинг (Аллоҳнинг) саҳийлигининг ўзиёқ сени Унга етказди.

Фаридиддин Абуҳамид ибни Абубакр Иброҳим (1145–1221 й.й.)¹ машҳур шоир, илоҳиётчи. Ҳаёт хафагарчиликда ўтадимми, ё хурсандчиликдами бари бир у тупроқ, ҳаво, сув ва олов билан боғлиқ.

Бир гадо девонадан сўради: ҳой бағрикенг инсон, агар билсанг, менга Аллоҳнинг энг олий исмларидан бирини айтчи? У жавоб қилди: Бу нон, лекин уни айтишнинг иложи йўқ. Гадо айтди: Қанақа аҳмоқсан, беақл, қандоқ қилиб «нон» олий ном бўла олади. Уятмайсанми? У жавоб берди: Нишонурда қурюқчилик бўлган йилларда қирқ кеча кундуз оч юрдим. Ҳеч қаерда намоз ўқиганни эшитмадим, барча масжидлар берк эди ва мен ишонч ҳосил қилдимки, «нон» барча номлар ичида энг буюги, жамият ва диннинг асоси экан»².

Бу оламда на қуруқликда, на денгизда қаноатдан кўра каттароқ бойлик йўқ.

Сўфиёна ҳақиқатни қонун-қоидалар, низомлар одатлар билан чеклаб бўлмайди, лекин буларнинг барчасида у қисман мавжуд.

Ҳаганий Ширвоний Иброҳим иби Али (1120–1199 й.й.) шоир, мутафаккир. Инсон учун тил-ҳалокат, сукут-унинг халоскори. Дарвешнинг жавонмардлиги мисли куёш бўлиши керак, унинг макони бутун подшолик ва у бу маконда буткул мустақилдир. Сен ўз уйингни садоқат кўчасида қургин. Агар сен дилингни ойнадек тоза бўлишини хоҳласанг, ундан ўнта нарсани чиқариб ташла: Очкўзликни, ёлғонни, хасис-

¹ Ҳомидий Ҳамиджон: Тасаввуф алломалари. Шарқ Т.: 2004 бет 150–151.

² Қарағ. Лавский В.В. Суфийская мудрость. М.: 2007. с. 95–97.

ликни, манманликни, ғийбатни, қахрни, ҳасадни, кибрни, иккиюзламачиликни, қасос ҳиссини.

Низомий Ганжавий (1147–1209 й.й.) мутафаккир, шоир: Кимки йўлда ухласа, ё дўшписини, ёки бошини йўқотади. Агар ўзинг ҳеч нарсани уддалай олмасанг, дўст қидир. (Ҳар икки ўринда ҳам сўз Оллоҳ тўғрисида бормоқда).

Фахриддин Абдуллоҳ бин Муҳаммад Розий (1149–1209 й.й.) файласуф донишманд. Ўртача — эзгуликдир ва унинг икки томони — ортиқча ёки камомад. Мўътадиллик эҳгирос қувватининг ўртасидир, ботирлик — ғазаб қувватининг ўртаси, лекин донишмандликнинг ўртаси бўлмайди, у қанча кўп бўлса, у шунча мақтовга лойиқ.

Шаҳобиддин ас-Сухравардий (1155–1191) илоҳиётчи — файласуф. Борлиқ манбаига сен билан алоқада бўлишига рухсат бер, одагдаги «Мен»нинг фикри ва таассуротларини рад эт.

Иби ал-Арабий (1165–1240) йирик мусулмон файласуфи, илоҳшунос, Ваҳдат ул-вужуд таълимоти асосчиси: «сенинг қисматинг икки оламдан юқорироқ, лекин афсуски, ўз қадрингни ўзинг билмайсан».

Сабр руҳиятнинг Оллоҳдан бошқага арз қилишидан сақлаш деганидир. Билим қувватни бошқаришга қаршилиқ қилади. Инсонда билим қанчалик чуқур бўлса, қувватни шунчалик кам бошқаради.

Иби ал-Фарид Шарофиддин Умар (1181–1235) йирик араб шоири, илоҳиётчи:

Мен фақирман, аммо фақирлик ўзи билан фахрланса, у ҳам бефойда. Эҳсонингни берсанг, уни ёддан чиқар, ўзингни унут, акс ҳолда сенинг қахрамонлигинг — ёлғон.

Бугун олам сенда ва сен ҳам олам каби ягона,

Барча билан бирга бўл, лекин жамоадан қоч.

Уларни қачонлардир руҳ яратган, аммо кўргин,

Мана қуллар тўдаси юрар дайдиб, ажралиб.

Саъдий Шерозий (1184–1292) мутафаккир шоир: ўзи оқил бўлолмади, лекин менинг ўзимни аҳмоқ қилди. Тинчликсевар ёлғон душманона ҳақиқатдин афзалдир. Бойлик ҳаётни қониқтириш учундир, лекин ҳаёт бойлик тўплаш учун берилмаган.

Вазирнинг бир ўғли бор эди. Уни, балки ақлли бўлар деган фикрда, донишмандга ўқишга жўнатди. Донишманд уни кўп ўқитди. Лекин натижа бўлмади. Уни отасига жўнатди ва деди: – у «ақлли бўлмади, лекин мени ақлсиз қилди».

Қайсарга маслаҳат берувчи ўзи маслаҳатта муҳтож.

Фақат сабр қилган ишни тугаллайди, шошқалоқ эса, йиқитади.

Руҳан тирикка жисмоний лаззат бегона,

Ўз руҳингни унутсанг, уни абадий йўқотасан.

Руҳан яшаётган – шуҳрат ёғдуси, жисм билан яшовчи – ёғду жаллоди.

Инсон моҳиятини англай олади, қачонки ўзида ит моҳиятини ўлдира олса

Қанча кўп ўргансанг ҳам, амал қилмасанг, ҳеч қачон била олмайсан.

Китоб юкланган бўлса ҳам, эшак ҳеч қачон фикр юрита олмайди, оқил одам бўлолмайди.

Ҳақни билиш, бу – сукут ичра яшириш,

Киришдан олдин чиқишни ўйла.

Саводсизга сукут – ҳимоя.

Донишманд лақмаликда улуғлигини йўқотар.

Лақмалик аҳмоқ учун икки баробар ҳалокат.

Инсон қудрати унинг жасорати натижасидир, бойлигининг эмас, улуғлик қариликнинг эмас, ақлнинг ҳосиласидир.

Мол-дунё излама, эй дўстим, бойлик – бахт бермайди.

Оламда битта бойлик бор, у ҳам бўлса ознинг бир қисмига қаноат қилиш. Дарвешнинг ташқи белгилари жулдур кийими ва олинмаган соч-соқоли, лекин унинг ҳақиқий белгилари – уйғоқ дил ва ўлдирилган жисмдир.

Дарвешнинг вазифаси – ибодат ва оллоҳни улуғлаш, унга хизмат қилиш ва бўйсунуш, ўзини унга қурбон қилиш ва озга қаноат қилиш, тавҳидга тавба қилиш ва худога суяниш, тан бериш ва чидам.

Жалолиддин Румий (1207–1273) машҳур илоҳиётчи ва шоир. Мавлавия тариқати даҳоси. Буюк даҳонинг шиори: Ҳақ ва оламини билишда қалбингни кўз қил, демақдир.

Сўфийни диндор деб аташ мумкинми? Йўқ, у анча юксакроқдир. У эътиқоддан ва куфрдан баландроқ. Унинг учун гуноҳ ва савоб ҳеч нарса эмас. У яширин, уни изланг.

Бойлиги йўқ киши фақирдир, ўз жисмини таҳқирлаган киши эътиқод кишисидир.

Биз ўтирибмиз, лекин ўрнимизни ўзгартирмай ҳаракат қилмоқдамиз, аммо сен буни кўрмайсан.

Эй, бошқаларда кўп қусурларни аниқлаган, сен шуни билки, ўзингнинг хислатларинг уларга ҳам аён, уларга сенинг борлигинг, иккиюзламачилигинг, сенинг ноҳақлигинг, сенинг қаттиқ мастлигинг намоёндыр.

Банда бир марта ўлди, бу дунёни тарк этди ва у дунёга кўчди. Сўфий эса, юз марта ўлади.

Қадрини билган киши кўзида сўз — катта бир бир нарса, борлиқ.

Сўз — илоҳий таълимот меваси ва у илоҳий вазифани бажаради. Ақлнинг ўткирлиги ва тушуниш денгиздаги сузувчига монанд.

ХУЛОСА

Тасаввуф тарихидан лавҳалар якунида шуни таъкидлаш мумкинки, «сўфизм» иборасининг этимологик мазмуни ҳақида ишнинг бошида турли хил фикр, таҳлиллар мавжуд эканлиги қайд этилди. Асл моҳияти шундаки, тасаввуф аҳлининг турмуш кечириш тарзига зоҳидлик (аскетизм) — таркидунёчилик, гўшанишинлик хос бўлган. Аммо сўфий аҳли намоёндалари бу дунёдан, борлиқдан, бутунлай воз кечган эмаслар, балки тасаввуф аҳлининг буюк намоёндалари одамларни Оллоҳни севишга, адолатли, руҳан ҳалол-пок ҳаётда фаолликка, меҳнат қилишга, ҳурфикрликка, тенгликка, илм-фан, ислом динининг моҳиятини тарғиб қилишга ҳамда диний бағрикенгликка даъват этган.

Сўфизм таълимотининг асосчиларидан бири Фаридиддин Атторнинг ёзишча, машҳур сўфий Абу Туроб Нахшаби «зуҳд» сўзини зийнат (з)дан, хазо ҳирс (ҳ) дан, дунёвий оламдан (д) ҳарфларидан ташкил тошган деб шарҳлаган экан.

Тасаввуфнинг ўзига хослигини буюк сўфий сўфизмни ортодоксал ислом ва фалсафа билан ярашгиришга эришган имом Имом Ғаззолий қуйилагича очиб берган: Сўфийликка эришишнинг «ягона восита(си) бутун дунёвий алоқаларни узишдир: шундай бўлсинки, ота-она, фарзанд, мансаб, ватан, илм, обрў... ҳеч бири қалбингни машғул қилмасин. Яна шундай ҳолга тушасанки, айтиб ўтганларимизнинг ҳаммаси борми, йўқми фарқсиз бўлиб қолади. Сўнг бир хилватга чекиниб, тамоман ўзингни ибодат ва дин хизматига берасан. У ерда қалбинг ҳамма нарсадан фориг бўлиб, бутун диққатинг Жаноби Ҳақ зикри ила машғул бўлади. Аввалида тилинг доимий Оллоҳ номини зикр қилиш билан банд бўлади: уйғоқ шуур ва онг билан «Оллоҳ, Оллоҳ» дейишдан тўхтамайсан»¹. Ал-Ашъарийнинг давомчиси, каломнинг энг йирик вакилларида

¹ Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи» нашриёти, 2005, 92 бет.

бирига айланган Имом Ғаззолий ҳужжат ул-ислом («исломнинг исботи») деган фахрли номга эга бўлди, тасаввуф таълимоти ривожига буюк ҳисса қўшди. Бу буюк аллома ҳақида кенгроқ тўхталишимизнинг сабаби шундаки, у тасаввуф таълимоти тарихида бурилиш палласини бошлаб берди.

Имом Ғаззолийнинг саъй-ҳаракати билан «сўфизм мистик ҳаёт ҳақидаги фан» даражасига кўтарилди. Шу билан бирга, Ғаззолий мусулмонча диний этиқодга, исломий маросимларга амал қилишга чақириб, айна бир пайтда сўфиёна пантеизм ғояларини инкор этди. Имом Ғаззолийнинг тасаввуфни ўша вақтда ҳукмрон мавқеда бўлган ортодоксал суннийлар билан ҳам назарий, ҳам назарий-ташқилий ярашпиришга қаратилган ҳаракатлари сўфизмнинг янада кенгроқ ёйилишига ва ташқилий мустаҳкамланишига олиб келди. Шу вақтгача сўфийлар дарбадар сайёҳ дарвешлардан иборат эди. X асрга келиб сўфийларнинг биринчи диний уюшмалари вужудга келди.

X–XI асрларга келиб сўфизм назарий қарашлар ва таълимотлар мажмуаси бўлиб шаклланди ва кўпчилик мусулмонлар томонидан исломий таълимот сифатида қабул қилинди.

Тасаввуф генезиси ва унинг тараққиёт йўли бевосита ислом динининг вужудга келиши ва қарор топиши билан боғлаб изоҳланади. Шунингдек, кўлаб манбаларда тасаввуфнинг вужудга келиши ва ривожланишини Пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.) номи ва фаолияти билан боғлайдилар.

Ушбу тадқиқотнинг умумлашган хулосаси сифатида сўфизм ислом тафаккури ривожининг юқори чўққиси, у ислом дини бағрида вужудга келиб, шаклланиб, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий-ғоявий, тарихий шарт-шароитлар таъсирида ривожланиб борганини таъкидлаш лозим.

Шунингдек, тасаввуф ўзбек миллий фалсафий, маънавий-ахлоқий меросининг ҳам энг нодир ва ноёб саҳифасини ташкил этади.

Тасаввуф таълимоти тарихий хронологик ва тарихий тадрижий ривожланиш босқичларини босиб ўтган ва уларни ҳар бирининг ўзига хос томонларини ўрганиш бу ҳақдаги илмий-назарий хулосаларни бойитади.

Тасаввуфнинг мусулмон Шарқи мамлакатлари халқларининг маънавий маданияти ва ижтимоий-сиёсий ҳаётига таъсири жуда катта бўлган. Феодализм шароитида тасаввуф аҳолининг асосан қуйи ва ўрта қатламлари, хунармандлар, ўрта ҳол деҳқонлар ва майда савдогарлар дунёқарашини ифодаласа-да, аслида элитар (алоҳида сараланган) онг маҳсули бўлиб, ундаги инсонийлик, эзгулик, меҳр-шафқат гоյлари кенг халқ оммасининг интилишларини, уларни мавжуд сиёсий тизимга ва ақидавий ортодоксал исломга қарши норозилигини ифодаловчи диний-фалсафий дунёқараш тизимидан иборат.

Тасаввуфнинг тарихий фалсафий моҳияти, унинг диний-фалсафий йўналишларини ўрганиш ва тадқиқ этиш мусулмон мамлакатлари халқларининг диний исломий фалсафасининг шаклланиши ва ривожланиши жараёнини чуқурроқ англаш ва ёритиш имконини беради ва унинг нафақат мусулмон дунёси, балки ўрта асрларда ислом мамлакатларида мавжуд бўлган диний-мистик оқимлар билан қанчалик боғлиқлиги ва ўзига хослигини кўрсатади.

Сўфизм таълимотига оид адабиётларда мусулмон ислом мистицизми ҳиндавийлик, неоплатонизм, насронийликда ҳукмрон бўлган мистик оқимларнинг таъсирида тасаввуф вужудга келган деган қарашлар илгари сурилди. XX аср ўрталаригача бундай концепция асосий мавқега эга эди. Аммо исломшунос, шарқшунос олимлар асарларида сўфизм алоҳида, ўзига хос диний-фалсафий таълимот сифатида ислом дини негизида VII–VIII асрларда шаклланган ва ривожланган деган концепция қарор топди.

Тўғри, ҳар қандай илм-фан, дунёқараш, таълимотларнинг вужудга келиши ва тараққий этиши жараёнларида бўлганидек, зардуштийлик, иудаизм, буддизм, христианлик динларининг сўфизм таълимотининг шаклланишга таъсири бўлган. Шу маънода тасаввуфга турли туман диний гоյа ва оқимларнинг, таълимотларнинг диний-фалсафий таъсирини инкор этиб бўлмайди. Сўфизмнинг гоյавий манбаи деб ҳинд диний-фалсафий тизимини, неоплатонизмни, илк ўрта асрдаги оппо-

зицион секталарни айтиш мумкин, — дейди шарқшунос олим Е.Э.Бергельс¹. Бунга асос қилиб, сўфийларнинг урф-одатлари, турмуш тарзлари ва эркин фикр юритишларини, рийкорлик, инсофсизлик, ёлгончилик, кўр-кўрона сажда қилиш каби ишлатларга қарши чиқишларини англадилар.

Шундай бўлса-да, тасаввуфнинг соф, тоза, исломий-диний, фалсафий-диний таълимот эканлигига алоҳида урғу бермоқ керак. Бу ҳақда улуғ сўфий Азизиддин Насафийнинг тасаввуф аҳлига берган таърифи бунинг исботидир. «Билгилки, тасаввуф аҳли фикрига биноан сулук (Оллоҳ сари сафар) ёмон сўзлардан хайрли сўзларга, ёмон ишлардан хайрли ишларга, замима (бузук) ахлоқдан ҳамида (мақталган) ахлоққа, ўз борлиғидан Парвардигори олам борлиғига томон ҳаракат қилмоқдир».²

Насафий тасаввуф тариқатининг асл моҳияти — Оллоҳга етишиш, унга сингиб кетиш, фано бўлиш учун покиза руҳга, одоб-ахлоққа, хулқ-атворга эга бўлиш каби фазилатлардан иборат эканлигини таъкидлайди.

Сўфизмнинг онтологик (борлиқ ҳақидаги таълимот, борлиқнинг моҳияти, шакллари, асосий тамойиллари ва умумий белгиларини ифодаловчи тушунча) концепцияси Оллоҳнинг бирлиги, ягоналиги, муғлақлиги бирдан-бир ҳақиқат эканлигини эътироф этиш ва шу асосда моддий борлиқ, дунёвий олам воқелик эмас, ўткинчи ҳодиса деб тасдиқлашга асосланган.

Онтологик жиҳатдан сўфизм Оллоҳ ва табиатнинг айнанлигини эътироф этиб пантеизмга (икки асосни, субстанцияни тан олиш) этиб келган бўлса, гносеология (билиш назарияси)да Оллоҳни инсон билиши мумкин, инсон ва Оллоҳ бево-сита алоқада деган ғояни илгари сурди.

Сўфизмда теология — оламни илоҳий тушуниш ва талқин этиш устувор концепция эди. Сўфийларнинг дунёқарашидаги теологик йўналиш, теологик шакл атомистик таълимотда

¹ Е.Э.Бергельс. Суфизм и суфийская литература. Изб. труды. М.: 1965, с. 19–26.

² Азизиддин Насафий. Зубдат-ул-хақойиқ. Н.Комилов таржимаси, «Камалак», 1991, 51-бет.

(Хасан ас-Ашъари, Имом Мотуридий) намоён бўлди. Аммо, мазмунан Оллоҳни ягона, бирдан-бир бўлинмаслигини исботлашга қаратилган атомистик таълимот ўрта аср мусулмон оламида кенг ёйилмади ва исломнинг теологик талқинида сезиларли роль ўйнамади.

Сўфизм таълимотида инсон, унинг ҳаётининг ахлоқий асослари тўғрисида масалалар муҳим ўрин эгаллаган. Тасаввуф маънавий бойликни ҳақиқий бойлик деб ҳисоблаган.

Сўфизмда энг муҳим ва бош масалани Оллоҳ, табиат ва инсон тўғрисидаги масала ташкил этган. Ваҳдат ул-вужуд — пантеизм ушбу масалани тасаввуф таълимотининг марказига қўйди (Ибн ал-Араби). Ваҳдат ул-вужуд (борлиқнинг бирлиги, унинг моҳияти Оллоҳ бирлигида эканлиги)га асосланган пантеизм моддий ва руҳий оламни айнан бир нарса деб ҳисоблади.

Таркидунёчилик (аскетизм)нинг ривожини мистицизм (сехрли) — бу Оллоҳ билан шахсан мулоқотда бўлишга интилиш ва унга чексиз муҳаббат. Кейинчалик аскетизм ва мистицизм сўфийлар дунёқарашининг зарурий элементига айланди. Тасаввуфнинг Оллоҳга интилиш ва сингиб кетиш, покланиш тўғрисидаги ғоялари сўфизмнинг асосчиларидан бири Абу Язид (Боязид) Бистомийнинг қуйидаги фикрларида ўз ифодасини топганки, улар фано ва тариқат тушунчаларини талқин этишга ёрдам беради: Тангрига жуда яқиндан назар ташладим, кейин мени Ўзидан бошқа нарсдан қайтарди ва мени нури билан ойдинлатди. Ўз сирларидан менга фавқуллода нарсаларни кўрсатди. Менга ўз борлигини ҳам намоёиш этди ва мен ўзимни унинг борлиги ила бўлган айнияти (ўхшашлик)га назар ташладим. Менинг нуримни Ўз нури ичида йўқотди: Менинг шон-шухратим Унинг шон-шухрати ичида, менинг қудратим Унинг қудрати ичида эриб кетди». Бу ўринда Бистомий Қуръони Каримдаги: «(Ер) юзидаги барча зотлар фонийдир. Буюклик ва қарам соҳиби бўлган Парвардигорингизнинг юзи-Ўзигина мангу боқий қолур» деган оятни назарда тутди (55-26—27) ва ўз фикрини янада чуқурлаштириб, Ўзимни Унинг ўзлиги билан ўхшаш эканлигимни, шон-шухратимнинг У

ила бир бўлганини, юксаклигимнинг Унинг юксаклиги-ла айнанлигини кўрдим. Кейин Унга илоҳий назар ташладим ва «Бу кимдир?» дедим. «Бу на менман, на мендан бошқаси, мендан бошқа илоҳ йўқ», — деди. Сўнгра менинг ўзлигимни У Ўзлигига айлантирди; менинг ўз шахсиятимни унинг Ўзлиги ичида йўқоттирди, ўз шахсиятини менга ягона ҳолда кўрсатди. Сўнгра Унга Унинг ўзлигила назар ташладим. Ҳақни ҳақ ила боққан вақтимда Ҳақни Ҳақ-ла кўрдим ва ўшанда Ҳақда Ҳақ билан бирга бўлдим¹. Бу ерда Боязид ал-Бистомий Оллоҳнинг ягоналиги инсоннинг Оллоҳни севиши ва унга интилиши, Оллоҳга чексиз эътиқод ва муҳаббат уни «фано ва бақо» таълимотини яратишга олиб келганлигини қайд этади. Сўфийларнинг дастлабки тариқат йўли ана шу тарзда шарҳлаб берилган эди. Бу фано йўли, инсон руҳининг вужуди мутлақ билан яъни илоҳий руҳга қовушмоғидир, зеро тариқат истилоҳий жиҳатдан сўфийнинг ўзини поклаш ва Оллоҳга яқинлашиш учун танлаган йўли ҳисобланади. Шу маънода сўфизм тарихида ўчмас из қолдирган Мансури Халложнинг ҳаёти ва ижоди фикримизнинг ёрқин ифодасидир, десак хато бўлмайди. Дунёвий билим ва исломий аҳкомларни мукаммал эгаллаб, Ҳаққа етишиш мақомига эришган буюк сўфий ўзидаги руҳий қудратнинг таъсирида «Анал-Ҳақ — Мен Худоман» деган фикрни ошқора баён қилади ва шунинг учун қатл қилинади. Аслида, бу фикр Оллоҳ ва инсоннинг бирлиги тўғрисидаги гоё бўлиб, унинг негизини исломий маърифат, юксак даражадаги ахлоқий поклик ва эътиқод ташкил этар эди.

Буюк бобомиз Аҳмад Яссавий сўфийлик (дарвешлик)нинг моҳияти ва тасаввуф таълимотининг босқичларини гоёат теран таърифлаб берган: «Эй дарвеш, билгил ва огоҳ бўлгилким, аввал — калимаи шариат, иккинчи — калимаи тариқат, учинчи — калимаи маърифат, тўртинчи — калимаи ҳақиқатни билмак керак. Агар сўфи(й) бўлиб, бу калималарни билмаса, сўфий эрмас», — дейди мутафаккир².

¹ Ислам тасаввуфи манбалари (Илмий мажмуа), Т.: «Ўқитувчи», 2005, 73-бет.

² Ўша жой, 106-бет

Сўфизм ислом мусулмон дунёсидаги турли хил мазҳаблар, ғоявий-мафкуравий оқимлар, таълимотлар, диний-фалсафий мактаблар, йўналишлар ўртасидаги курашни ифодалаб турар эди.

Таъкидлаш зарурки, сўфизмнинг диний мистик фалсафасини яратиши ва таълимот бўлиб шаклланишида Абуҳамид Имом Ғаззолий, Ибн Араби, Ҳасан ал-Ашъарий, Имом Мотуридий каби атоқли донишмандлар яратган асарларнинг аҳамияти бениҳоя катта бўлган. Уларнинг таълимотлари таъсирида турли хил мистик оқимлар вужудга келган. Тасаввуф таълимоти тарихи бўйича кўп йиллар илмий изланишлар олиб борган Рейнольд Никольсон тасаввуф тушунчаси ва унинг моҳиятини очиб беришга қаратилган 78 та ёзма манбаларни келтиради. Милудий XI асрга келиб сўфизм мистикасида турли оқимлар мавжуд эди. Тадқиқотчи М.Ҳазраткулов китобида қуйидаги тасаввуф силсилалари – қодирийлик, мухосибийлик, маломатийлик, қаландарийлик, тайфурийлик, жунайдийлик, рифоийлик, саҳлийлик, суҳравардийлик, маловийлик, сафавийлик, нақшбандийлик, Неъматуллоҳийлик, кубровийлик, шозилийлик, бектошйлик, нурийлик, исовийлик ва бошқалар кўрсатилган. Уларнинг ҳар бири ўзига хос ҳудудий, миллий ва мазҳабий асосларга эга.

Юқоридаги тасаввуф силсилалари қаторида мавжуд бўлган ва катта таъсирга эга бўлган қодирия, қаландария, маломатия, тайфурия, жунайдия, яссавия, мавлавия, кубровия каби мусулмон олами бўйлаб кенг ёйилган оқимлар ва мактабларнинг сўфизм тараққиётидаги ўрни ва ролини алоҳида таъкидлаш зарур.

Сўфизм тарихи ва маълумотида мўътазиллийлар (ажраганлар)нинг диний-фалсафий теологик қарашлари алоҳида ўрин эгаллайди. Шунинг учун ҳам, китобда мўътазиллийларнинг диний-фалсафий ва теологик илоҳий қарашларининг мазмун-моҳиятини, йўналишларини очиб беришга кенг ўрин берилди. Чунки мўътазиллийлар исломдаги биринчи илоҳиёт мактаби бўлиб, унда диний муаммоларни ақл ва мантиқ ёрдамида тушунтириш ва асослаш методи (усули) кенг қўлланилди.

Уларнинг қарашларида қадимги юнон фалсафасининг таъсири сезилиб турар эди.

Мўътазила ақлий фалсафага таянган теология, яъни қуруқ муҳокамага асосланган теологик дунёқараш эди. Улар макон ва замон атомларнинг қўйилиши моҳиятидир, деб ҳатто атомистика назариясини ҳам қўллаб-қувватлаб чиқдилар.

Мўътазилийлар ақл-идрокка асосланган мактаб бўлганлиги сабабли, Оллоҳни интуиция (ички ҳис билан), қалб билан билиш ҳамда инсонни илоҳиёт билан бевосита алоқада бўлиши мумкин деган ҳар қандай мистикани инкор этди.

Шунингдек, мўътазилийлар — ҳадисларга кўр-кўрона сўзма-сўз эрганиш (ҳанбалий ва зоҳирийлар каби)ни ҳам инкор этди. Аммо мўътазилийлар Куръонни биринчи, асосий диний ҳақиқат деб эълон қилди, шу билан бирга унинг ички, яширин моҳиятини излаб эркин талқин қилишга йўл очдилар. Шу тарзда исломдаги ақшараст оқимларни иккита: ботинийлар (ички), зоҳирийлар (ташқи)га бўлиб қараш расм бўлди.

Таъкидлаш лозимки, мўътазилийлар ақл-идрок Оллоҳни билишдаги ролени биринчи ўринга қўйган бўлсада, аммо уларнинг ҳурфикрлилар, янги илмий-фалсафий дунёқараш вакиллари деб қараш мумкин эмас. Мўътазилийлар эътиқодни ақла, динни фанга қарама қарши қўйишга интилмаган. Улар диний, теизм заминида турар эдилар. Шунга кўра, Оллоҳ биринчи бошланиш, У оламнинг марказида (оддий авом учун Оллоҳни билиб бўлмайдиган деб эълон қилган бўлса-да) деган таълимотни асослашга интилдилар.

Мўътазилийлар, гарчи Аристотелнинг усуллари, терминологиясидан, мантиқий далиллари ва фалсафасидан фойдаланган бўлсалар-да, мақсад ислом динининг асосий қоидаларини мўътазилача асослаш ва мустаҳкамлашга қаратилган эди. Натижада, фалсафа ва мантиқни илоҳиётнинг хизматкорига айлантириб қўйдилар.

Мўътазилийлар қуруқ сафсата (схоластика) ва тажрибага асосланмаган (спекулятив) фалсафага таяниб илоҳиётни тугалланган ақидапарастлик кўринишида яратдилар ва дастлабки исломда бўлмаган бу таълимотта фалсафий таъриф беришга

интилдилар. Куруқ тажрибага асосланган илоҳиёт тизимининг вужудга келиши, X асрга келиб ислом феодал тузум динига (ёки мафкурасига) айланганлигининг белгиси эди.

Сўфизм таълимотида бизнинг давримиз учун ҳам қимматли бўлган ғоялар кўп. Улар сўфийларнинг ёмонлик, зулм, қабохатга, зўрликка, риёкорликка, урушларга, мутаассибликка қарши ижтимоий адолат, инсонпарварлик, одамлар, халқлар ўртасида ўзаро дўстлик, инсон қалбидан худбин ва бағритошлик каби иллатларни чиқариб ташлаш учун кураши ва интилишларида яққол ифодаланди. Тасаввуфнинг инсонпарварлик ғояларини ўрганиш ва тарғиб қилиш, нафақат илмий, шунинг билан бирга, катта ахлоқий-тарбиявий аҳамиятга эга.

Аввал бошдан таркидунёчилик (аскетизм) шаклида вужудга келган, кейинроқ XI аср охирларида мустақил диний-фалсафий таълимотга айланган, XII аср охирларига келиб ташкилий ва назарий жиҳатдан шаклланган сўфизм таълимоти муайян ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий омилларнинг, шунингдек, феодал жамиятдаги диний-руҳоний ва ижтимоий қатламлар, гуруҳлар ўртасидаги курашнинг инъикоси, назарий-ғоявий ифодаси эди.¹

Сўфизм ўз тарихи давомида эрк ва озодлик, дин ва эътиқод эркинлиги, ҳурфикрлилик учун курашнинг ғоявий-мафкуравий асоси бўлиб хизмат қилди. Чет эл босқинчиларига, айниқса мўғуллар истилосига қарши сўфизм (мисол учун — Нажмиддин Кубро) ўз байроғи остига ўртаҳол ва камбағал шаҳарликларни жипслашгирди ва босқинчиларга қарши курашга чорлади.

Хулоса шундан иборатки, сўфизм (тасавуф)нинг тарихий-фалсафий моҳиятини ўрганиш орқали бугун мусулмон дунёси халқларининг илк ўрта асрлар ва ўрта асрлардаги маданий-маънавий ҳаёти, исломий тафаккури, мафкураси, турмуш тарзи, ички руҳий кечинмалари ва интилишлари тўғрисида атрофлича билим олиш ва тасаввур ҳосил қилишга эришилади.

¹ Караматов Х.С.. Аскетические и суфийские течения в Хорасане (по «Кашф-ал-Махдуб» Худжвирӣ). В кн. Из истории суфизма: источники и социальная практика. Т.: Фан, 1991, с — 27,48.

Сўфизм ҳам илмий-назарий таълимот, ҳам маънавий-мафкуравий ғоялар тизими сифатида инсонийлик, мустаҳкам диний эътиқод, муқаддас дини исломни севиш, илм-фан, меҳр-мурувват, дўстлик, қардошлиқ, тинчлик, бағрикенглик, бахт-саодат ғояларининг мустаҳкам кўрғони бўлиб келди.

Сўфизм (тасаввуф)нинг диний-фалсафий моҳиятини, шаклланиши ва ривожланишининг ижтимоий-маънавий асосларини, илдиэлари ва манбаларини қисқача куйидагича характерлаш мумкин:

- Сўфизм ўз моҳияти билан диний-фалсафий таълимот. Оллоҳ, олам, табиат, инсон тўғрисидаги онтологик масалалар тасаввуф таълимотидаги бош муаммо, ғоя эканлиги, унинг фалсафий таълимот эканлигини билдиради. У рационал тафаккурга (ақлни билишнинг бирдан бир манбаи деб ҳисоблаш) иррационализм (борлиқни қонун-қоидалардан холи деб қараш)ни қарама-қарши қўйди.

- Сўфизм ўз даври тафаккурининг олдинги сафларида бўлиб, тез-тез фалсафий қарашлар билан қўшилиб кетувчи диний ҳурфикрлилиқнинг кўринишларидан бири сифатида юзага чиқди.

- Сўфизм «тариқат йўлига кирган»ларни дунёвий завқ-шавқдан воз кечишга, камтарин ҳаёт кечиришга, тарки-дунёчилардан ибрат олишга чақирди, аммо илоҳий ишқни тараннум этди, шу билан бирга ўзининг илоҳий ғоялари билан ҳаётбахшлиқ куйчилари – Низомий, Ҳофиз, Жомий, Умар Ҳайём, Жалолиддин Румий, Навоий каби буюк шоирларга илҳом бағишлади.

- Сўфизм (тасаввуф) – ислом дини заминида вужудга келди ва ўсди, (акад. Б.Ғофуров, А.Наринбоев, И.Мўминов) Куръон ва ҳадислардан кенг фойдаланди, илк босқичларда ақидавий ортодоксал исломга муҳолифатда бўлди ва ҳукмрон расмий мусулмончилиқнинг ички олами даражасига эътироз билдирди, ислом динининг эскириб қолган ақидапарастликка асосланган тизимини ислоҳ этишни ўртага қўйди ва бунга қисман эришди.

- Сўфизм узоқ вақтлар давомида ислом мамлакатларида ижтимоий-сиёсий тафаккурни ва маданиятни ўзига

бўйсундира олди, сабаби – сўфийлар мусулмон жамоаларининг турли қатламлари зарурий эҳтиёжларига икки томонлама жавоб берар эди. Ижтимоий муҳитга монанд тарзда уларга турлича муносабатда бўларди, яъни камбағал-хунармандларга, ўртаҳол хунарманд ва савдогарларга ўзига хос тарзда тасаввуфни тарғиб қиларди. Умуман, сўфизм ўзининг илк ривожланиш босқичларида ҳукмрон сиёсий тизим ва мафкуранинг ижтимоий адолатсизлигига қарши билдирилган суёт норозиликни ифодаларди. Сўфизм намोёндаларининг меҳнаткаш халқ ҳимоясига чиқишлари унинг вужудга келиши билан боғлиқ. Вужудга келишида ва ривожланишининг илк давридан бошлаб тасаввуф тарафдорлари (Жунайд Бағдодий, Абубакр Шибли, Зуннун Мисрий, Боязид Бистомий ва бошқалар) ўз даври ҳукмдорларини адолатли ишлар қилишга чақирганлар.

- Сўфизм, гарчи ҳамма вақтларда бўлмаса-да, ўзига хос қарашлар тизими сифатида «янгилик» тарафдорларининг мафкуриси бўлиб қолаверди. Сўфийларнинг ҳурфикрлиги ва собитқаламлиги уларнинг анъанавий қадриятларга ва айрим шахсларнинг алоҳида нуфузига нисбатан муносабатларида яққол ифодаланади. Ўз мақсади томон ўз индивидуал йўли билан бораётган сўфий ўзининг муршидидан бошқа ҳеч қандай воситачиларга зарурият сезмаган ва ўз фикри-эътиқодида мустаҳкам турган.

- Сўфизм (тасаввуф) таълимотидаги муҳим мавзулардан бири инсон ва унинг имкониятлари тўғрисидаги қарашлардир. Тасаввуф инсон имкониятларини инкор этмаган. Сўфизм мистик йўл билан бўлса-да, диний ҳиссиёт билан ярагувчи – Оллоҳ билан қўшилиш ғоясини тарғиб этиб, мисли кўрилмаган обрў чўққисига кўтарилди. Бу ҳол диний мансабдор мусулмон руҳонийларини ва уларни ҳимоя қилувчи мулкдорларнинг ғазабига учради, улар томонидан бир қатор сўфийлар (М.Халлож, Насимий, Машраб) таъқиб остига олинди ва қатағон қилинди.

- Сўфизм таълимотининг ўзига хос хусусияти тўғрисида тарихчи В.Вяткин (шарқшунос) шундай дейди: Сўфийлар ўз таълимотини ислом билан, мусулмон дини ва фани билан

келиштиришга ҳаракат қилдилар, аммо фақат унинг номи билан ниқоблашга эришдилар холос, чунки улар ўртасидаги тафовут кескин эди, ислом муғлақ монотеизм (якка худолик), сўфизм эса, моҳиятан пантеизм (Оллоҳ, табиат, инсон) тарафдорлари эди.

• Сўфизм ўзининг расм-русмлари доирасига (қуй-қўшиқ, мусиқа, ҳатто рақс тушиш) ортодоксал ислом томонидан тақиқланган урф-одатларни, анъаналарни киритган эди. Этник, тил, ижтимоий-иқтисодий жиҳатдан турлича бўлган халқлар томонидан сўфизм ғояларининг қабул қилиниши унинг этномаданий жиҳатдан кенг ёйилишига олиб келди.

• Ортодоксал исломнинг ўнг қаноти, — деб ёзади ислом-шунос Ф.Раҳмон, — сўфизмни ислом турмуш тарзи сифатида тасаввур қилишларига доимо шубҳа билан қараган. Ҳақиқатдан ҳам сўфизм ва расмий ислом ўртасида беш вақт намозни бажариш, Маккага ҳаж қилиш, рўза тутиш каби масалаларда қарама қаршилиқ мавжуд эди. Сўфизм тарафдорлари исломнинг бу талабининг ҳамма томондан бажарилиши шарт эмас деб ҳисоблар эди.

• Сўл қанотдаги исломий билимга, унвонга эга бўлган сўфийлар шариатга эҳтиёж сезмади. Авлиёликнинг юқори босқичига (фанога етишган) сўфий учун намоз ўқиш, лавозим, хайр-эҳсон тақиқланади, аксинча, баъзи ноисломий одатлар мумкин деган фикрларга йўл қўйганлар. Сўфийларни жаннат ва дўзах тўғрисидаги таълимот қаноатлангирмаган. Биринчидан, аскетизм инсонда лаззатланишни тўла-тўқис йўққа чиқарган. Иккинчидан, ҳар қандай сўфийнинг охириги мақсади жисмоний-моддий нарсаларга эмас, маънавий-руҳий соҳага, Оллоҳ билан қўшилиш ва сингиб кетишга қаратилган. Сўл қанотдаги сўфийлар фикрича дўзах ва жаннат ҳақидаги фикр одамларни Оллоҳдан чалғитади. Нақл қилишларича, буюк сўфий аш-Шибли доимо икки учида олов ловиллаётган таёқ кўтариб юрган. Шунда, оломон: — Ҳай, Шайх, бу оловлар билан нима қилмоқчисан? — деб сўрашибди.

— Бу оташнинг бири билан дўзахни ёқаман, иккинчиси билан эса, жаннатни куйдираман, токи халқ Оллоҳ номи

билан яшайдиган бўлишсин, — деб жавоб берибди донишманд. Бу тоифадаги сўфийлар Каъбага сажда қилиш ва ҳаж сафарига ҳам салбий муносабатда бўлганлар. Уларнинг фикрича ҳақиқий Каъба — бу сўфийнинг қалби, тошдевор, уй эмас».

- Баъзи муаллифларнинг ёзишча, сўфийлар ўзини тўла Оллоҳ хизматига бағишланганлиги туфайли никоҳсиз турмушни ёқлаб чиққанлар, уларнинг тасавурида никоҳ одамни Оллоҳга «яқинлашуви» ва «қўшилиб кетиши»га халақит беради. Аммо ортодоксал ислом никоҳсиз-аскетизмни қоралайди. Муҳаммад (с.а.в.) ҳам «Бизнинг сунна — никоҳли ҳаёт» деб уқтирган.

- Сўфизм диний-фалсафий оқим сифатида шаклланиши даврида турли хил диний секталар, оқимлар, қарашлар ва таълимотлар ўртасида кескин кураш борди. Шундай диний-ғоявий кураш мўътазиллийлар ва мутакаллимлар (бошқача айтганда, халифа Маъмун ва халифа Мутаваккил тарафдорлари) ўртасида авжга чиққан.

- Араб халифалигида маънавий маданиятнинг шаклланиши ва ривожланишида, «Ўрта Шарқ Уйғониш даврининг қарор топишида» (М.М.Хайруллаев) Марказий Осиёдан чиққан мутафаккир сўфийлар жуда катта роль ўйнадилар, бу тарихий ҳақиқатни бугун дунё олимлари яқдиллик билан тан олади.

- Араб, Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатлари қатори, араб ҳукмронлиги, халифаликнинг ўрнатилиши билан сўфизм (тасаввуф) ҳам диний ғоявий оқим сифатида Марказий Осиё шаҳарларига кириб келди ва ривожлана бошлади.

- IX аср ўргаларидан бошлаб Марказий Осиёда биринкетин Бағдод халифалигидан озод бўлган мустақил давлатлар вужудга кела бошлади IX асрнинг иккинча ярми ва X асрнинг бошларида эса, Марв, Нишопур, Қиёт, Самарқанд, Бухорода илмий марказлар шаклланди, дунёвий ва исломий диний фанлар ривожланди.

Араб халифалигининг Марказий Осиёдаги ҳукмронлиги бу ўлка халқларининг ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий ҳаётида чуқур из қолдирди. Мустамлакачилик, маҳаллий аҳоли-нинг қаншоқлашуви, маданий ва маънавий

таназзул натижа-сида маҳаллий эрксевар халқларнинг араб халифалигига қарши кураши кучайиб борди. Халифалик емирилди, мустақил давлатлар вужудга келди. Мана шундай шароитда диний тафаккур мистикага – сўфизмга шаҳар ҳунармандлари, савдогарлар ва ҳатто жамиятнинг юқори табақаларининг ҳам мойиллиги ортиб бораётганлиги кузатилади. Адабиётларда қайд этилганидек, сўфийлик аввал ҳунармандлар, майда савдогарлар қатламларида вужудга келди ва улар орасида кенг тарқалди.

- IX–XII асрларда тасаввуф гоялари Марказий Осиё шаҳарлари ва қишлоқларида кенг тарқалди, дунёга машҳур мутасаввиф олимлар Имом Бухорий, Исо Термизий, Имом Могуридий, Аҳмад Яссавий каби ўнлаб авлиё-донишмандлар тасаввуф таълимотини юксакликка кўтардилар.

- Ўрта Осиё шароитида тасаввуф таълимотининг тарқалиши ва ривожланиши, бошқача қилиб айтганда, тариқатнинг шариатга мослаштирилишига астойдил интилиш эди. Бундай мақсад, аввало, тасаввуфни ҳукмдор синф манфаатларини ҳимоя қилишга мослаштириш кўзда тутилган.

- Бу даврларда сўфизм оқимининг ўзида ижтимоий табақаланиш кузатилди. Академик А.М. Багауддинов тўғри таъкидлаганидек – шайхларнинг ҳукмрон синф билан киришиб кетиши шундай даражага етдики, тасаввуф мавқеини мустаҳкамлаш учун курашга сарфланган маблағга шайх эга бўлиши керак деган «назария» яратилди.

- Тасаввуф Ўрта Осиёга кириб келиши билан ўзгармай қолмади, у ҳар хил тарихий даврлар, ижтимоий-иқтисодий, маданий, гоъвий-маънавий шарт-шароитлар таъсирида ўзгариб, маҳаллий шароитларга мослашиб ривожланиб борди. Бундай хусусият тасаввуф таълимотининг ички мазмун моҳиятида мавжуд эди. Меҳнаткаш халққа яқин бўлган сўфийлик таълимоти кенгайиб оммалашиб борди. Ва «халқ дини» деб номлана бошлади.

- Тасаввуф ўзининг ижтимоий, маънавий-мафкуравий хусусияти билан диний ва этник бағрикенгликни ифодалар эди. Шу туфайли тасаввуф ислом динининг, унинг инсон-

парварлик ва қардошлик ғоялари Мовароуннахрнинг ҳаттоки чўл-саҳроларида яшовчи кўчманчи халқлари, қабилалари орасига кириб боришга ёрдам берди.

Хуросон, Мовароуннахр худудларида тасаввуф ғояларининг, айниқса, мўътазиллийларнинг «хурфикрилилик» таълимоти кенг тарқалганлигини, Ўрта Осиёда XVI асргача уларнинг издонлари ва мактаблари бўлганлигини ёзади ўзининг Туркистон тарихига бағишланган асарларида академик В. В. Бартольд. Таъкидлаш жоизки, тасаввуф Мовароуннахр мусулмонлари ижтимоий, шахсий ҳаётларининг барча томонларини ўзининг диний маънавий таъсири билан бутунлай қамраб олди. Ўрта асрлардаги барча ҳукмдорлар тасаввуфнинг машхур авлиёшайхларини ўзларининг маънавий раҳнамолари деб қабул қилганликлари бунинг исботидир.

Тасаввуфнинг яна бир характерли хусусиятларидан бири шундаки, бу таълимот ўзининг халқпарварлик тамойилига доимо содиқ қолиб халқ оммасининг, миллатнинг озодлик, миллий озодлик курашига доимо ғоявий раҳнамолик қилган. Бу ҳақда кўплаб тарихий воқеалар гувоҳлик беради (Муқанна, Абу Муслим, Маҳмуд Таробий, Нажмиддин Кубро, Жалюлиддин Мангуберди ва б.).

Ўрта асрлар шароитида исломга эътиқод қилувчи халқларнинг маънавий-руҳий ҳаётига тасаввуфнинг таъсири бениҳоя катта бўлди. Халқ оғзаки ижодига ривоят, эртақ, достон, бахшилик, бадий адабиётимиз ривожига жуда катта таъсир кўрсатди. Халқимиз яратган эртақ ва қаҳрамонлик достонларида халқнинг орзу-истаклари, миллий руҳи ва ғурури куйланади, Оллоҳга руҳан яқинлиги ва эзгуликлари билан ажралиб турган, одамларнинг тинч-фаровон ҳаётлари ва мустақкам эътиқодлари учун курашган пирлар, донишмандлар, жавонмардлар тўғрисида ҳикоя қилинади.

Тасаввуф халқ шеърятига кириб бориб, унинг хазинасини ўзига хос мавзулар ва ғоялар билан бойитганлиги, унга инсонийлик ғоялари муҳрини босганлиги халқимизнинг бебаҳо маънавий бойлиги эканлигини кўрсатиб туради.

Шуни таъкидлаш зарурки, Ўрта Осиё сўфизмининг,

айниқса, ўзбек миллатига мансуб тасаввуф алломаларининг тариқатлари бошқа сўфиёна оқимлардан (тариқатлардан) фарқи шундаки, улар анъанавий сўфизмга ҳос аскетизм (таркидунёчилик) ва гўшанишинлик (танҳоликда ҳаёт кечир-риш) каби удумлардан воз кечиб, одамларни жамоа бўлиб яшашга, меҳр оқибатли бўлишга чақирди. Камтарона турмуш, меҳнатсеварлик, адолат ва ҳақиқат ғояларини тарғиб қилди.

Бугунги кунда ҳам тасаввуф ғояларининг ёшларнинг маънавий камолоти ва руҳан поклигини тарбиялашдаги аҳамияти катта. Айниқса, ислом динини ниқоб қилиб, манфур ишларни амалга ошираётган мутаассиб кучлар ҳали онги шаклланиб улгурмаган, тажрибасиз, ғўр ёшларни ўз тузоғига илинтириб, бош-кўзини айлантириб улардан ўзларининг нопок мақсадлари йўлида фойдаланишга уринаётган ёвуз кучларга қарши курашда тасаввуф таълимотининг руҳий ғоявий таъсири кучлидир. Ўз даврида буюк «иккинчи муаллим» Абу Наср Форобий таъкидлаганидек, тасаввуф — жаҳолат-парастлик иллатидан бутунлай фориг.

Мустақиллик туфайли халқимизнинг маънавий меросига — ислом динига адолат, меҳр-муҳаббат билан қараш, асраб-авайлаш, ёш авлодга етказиш вазифаси давлат сиёсати даражасига кўтарилган. Кўплаб мусулмон мамлакатлари, алалхусус, Марказий Осиёнинг мусулмон минтақаларида сўфийликнинг неча юз йиллик тажрибасига эга бўлган мактаблари бугун ҳам ўз муқаддас анъаналарини сақлаб келаётир, — дейди Асқар Маҳкам. — Бу мактабларнинг неча юз муридлари ва комиллари бор. Президентимиз И.А.Каримов «Юксак маънавият — енгилмас куч» номли асарида ёзганларидек, халқимиз муқаддас динимизни, унинг буюк алломаларининг номларини эъзозлаб келмоқда.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Т.: «Ўзбекистон» 1995.
2. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т.: «Ўзбекистон» 1997.
3. Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. Т.: Ўзбекистон, 1999.
4. Каримов И.А. Донишманд халқимизнинг мустаҳкам иродасига ишонаман. «Фидокор» Газетаси 2000. 8 июль.
5. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. Т.: Маънавият, 2008.
6. Аликулов Х.А. Место религии и суфизма в социально-политической и культурной жизни Средней Азии XIV–XV вв. // Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1991.
7. Аликулов Ҳ. Жалололдин Давоний.- Т.: Ўзбекистон. 992.-70 б.
8. Арипов М.К. К вопросу об отношении Алишера Навои к суфизму // Философские науки. – М.,1936, №5.
9. Ахмедов О. Ислом ва ҳозирги ғоявий - сиёсий кураш.- Тошкент, 1986.
10. Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. – М., 1974.
11. Аятулло Хомейни. Путь ведущий к истине. Тегеран, Изд. Произведений имама Хомейни, 2003.
12. Бартольд В.В. Сочинения. Т. VI. – М., 1966.
13. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. 1903. 573 с.
14. Бартольд В.В. Ислам. Общий очерк.. Петроград, 1918.
15. Бартольд В.В. Культура мусульманства / общий очерк / - Петроград, 1918.
16. Бартольд В.В. К истории религиозных движений X века. – П., 1918.
17. Бартольд В.В. Туркестанские друзья, ученики и почитатели /сборник статей/. – Ташкент, 1927.
18. Басилов В.А. Культ святых в исламе. М.,1970.

19. Баширов А.М. Идеологические, философские аспекты суфизма в освещении английского востоковедения / конец XIX – начало XX вв. // // Диссертация на соискание ученой степени канд. филос. наук // - Баку, 1981.

20. Баширов Л.А. Мюридизм: история и современность / Вопросы научного атеизма. Вып. 30. - М.,1989. –С.44–62.

21. Беляев Е.А. Мусульманское сектанство / исторический очерк/. – М.,1957.

22. Беляев Е.А. - Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М.,1960.

23. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература, М.: 1969.

24. Бируни А. Избранные произведения. – Ташкент: Изд. – во АН Узб., 1963.

25. Бозоров О.Б. Шодиев Р.Т. Ўрта Осиё тасаввуфи ва ахлоқий қадриятлар. – Самарканд, 1992.

26. Ал-Бухорий Абу Абдуллох Мухаммад ибн Исмоил. Ҳадис 4 жилдлик. Қомуслар бош таҳририяти. Т.: 1991–1996 й.

27. Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. – 376 с.

28. Газали. Избавляющий от заблуждений //Григорян С.Н. Из истории Средней Азии и Ирана VII – XII вв. – М.: Изд. – во АН СССР, 1960.

29. Гафуров Б.Г. Избранные труды. М.: Наука, 1985.

30. Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – М.: Наука, 1972.

31. Геюшев З.Этическая мысль в Азербайджане. – Баку, 1968.

32. Гольдциер И. Лекции об исламе. – СПб., 1912.

33. Гольдциер И. Культ святых в исламе. – М., 1938.

34. Гордлевский В.А. Избранные сочинения. – М.: Наука, 1962.- Т.3.

35. Гордлевский В.А. Ходжа Ахмед Ясави. – Избр. Соч. – М., 1962. – Т.3.

36. Гордлевский В.А. Баха-уд-дин Накшбанд Бухарский / К вопросу о наслоениях в исламе /. – Избр. соч. – М., 1962, Т.3.

37. Григорян С.Н. Из Истории философии Средней Азии и Ирана VII–XII вв. – М.: Изд. – во АН СССР, 1960.

38. Григорян С.Н. Великие мыслители средней Азии. – М.: Знание, 1958.
39. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. – М.: Наука, 1966.
40. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. – М.: Наука, 1986.
41. Гусейнов А.А. Введение в этику. – М.: Изд. – во Моск. Ун-тет, 1985.
42. Демидов С.М. Суфизм в Туркмении. Ашхабад: Ылым, 1978. – 176 с.
43. Демидов С.М. История религиозных верований народов Туркменистана. – Ашхабад, 1990.
44. Джаббаров И.М. Общественный прогресс, быт и религия. – Ташкент: Узбекистан, 1973.
45. Джалилов А. Согд накануне арабского нашествия и борьба согдийцев против арабских завоевателей в первой половине VIII в. Сталинабад, 1961.
46. Джумабаев Ю.Д., Мамедов Ш.Ф. Этическая мысль в Средней Азии в IX – XV вв. – М.: Изд. – во МГУ, 1974.
47. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М., 1975.
48. Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. – М., 1986.
49. Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. – М.: Наука, 1985.
50. Жалолитдин Румий. Маънавий маснавий. Куллиёт. – Биринчи жилд, биринчи китоб (таржима шарҳи билан. Т.: Шарқ, 1999.
51. Жуковский В.А. Человек в познании у персидских мистиков. – Спб., 1895. – 32 с.
52. Жуковский В.А. К истории старца Абу Саида Мейхенейского. – спб., 1901.
53. Жумабоев И. Ўрта Осиё этикаси тарихи очерклари – Тошкент: Ўзбекистон, 1990.
54. Захидов В.Ю. Мир идей и образов Алишера Навои. – Ташкент, 1960.
55. Заходер Б.Н. Хорасан и образование государства сельджуков. – ВН., 1945. №5–6. – С. 119–142.

56. Зокиров М. Тасаввуф таълимоти ҳақида // Шарқ юлдузи. — Тошкент, 1990, 7 сон.- 171—173 б.
57. Зоҳидов В. Улуғ шоир ижодининг қалби. — Тошкент: Ўзбекистон, 1970.
58. Ибн Сино Абу Али. Избранные произведения. — Душанбе, 1980. Т.1.
59. Ибн Туфейл. Повесть о Хайе Ибн Якзане М.: «Художественная литература». 1978.
60. Ибрагим Тауфик Камель (Сирия). Атомистика калама и ее место в средневековой арабо-мусульманской философии. Авт. канд. дис. МГУ, 1978.
61. Иброҳим Ҳаққул, Сайфуддин Рафеуддин. Тасаввуф кўнгил ҳусни. Ўзбекистон адабиёти ва санъати ҳафталиги. — Тошкент. 1991, 22 февраль.
62. Иванов В.Г. История этики средних веков. — Л.: Изд. — во ЛГУ, 1984.
63. Иванов П.П. Очерки по истории Средней Азии / XVI — середина XIX в. /. — М.: ИВЛ, 1958.
64. Изимбетов Ислам и современность. — Наука, 1963.
65. Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. — Ташкент: Фан, 1991.
66. Из истории Средневековой восточной философии. — Баку: Элм, 1989.
67. Из истории суфизма: источники и социальная практика. — Ташкент: Фан, 1991.
68. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. — М., 1961.
69. Из Философского наследия Ближнего Востока. Т.: ФАН, 1972.
70. Ислам в истории народов Востока.— М.: Наука, 1981.
71. Ислам в современной политике стран Востока. — М.: Наука, 1986.
72. Ислам в СССР. / Особенности процесса секуляризации в респ. Сов. Вост./ — М., 1983.
73. Ислам: Энциклопедический словарь. — М.:Наука, 1991.
74. Ислом тасаввуфи манбалари. (Илмий мажмуа). Т.: Ўқитувчи, 2005.
75. Ислом: справочник. — Тошкент, 1989.

76. История Таджикской ССР. — Душанбе: Ирфон, 1967.
77. Исмаатов Б. Пантеистическая философская традиция в персидско-таджикской поэзии IX—XV вв. — Душанбе: Дониш, 1986.
78. История религий Востока. — М., 1983.
79. Кадырова Т. Из истории крестьянских движений в Маверауннахре и Хорасане в VIII — начале IX в. — Ташкент: Фан, 1968.
80. Казанский К. Мистицизм в исламе. — Самарканд, 1906.
81. Караматов Х.С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане / по «Кашф-ал-Махдуб» Худживири/. // Из истории суфизма: источники и социальная практика. — Ташкент: Фан, 1991. С.27—48.
82. Каримов Э.Э. К характеристике суфийского братства Накшбандия в Средней Азии XIV—XV веков // Общественные науки в Узбекистане. — Ташкент, 1989, №8. - С. 46—50.
83. Каримов Г.М. Аль-Газали и суфизм. — Баку: Элим, 1969. 110 с.
84. Каримов Г.М. Шариат и его социальная сущность. — М.: Наука, 19.
85. Карл В. Эрнест. Суфизм. М.: Изд. Гранд, 2002.
86. Кармышева Б.Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. — М., 1976.
87. Кары Ниязов Т.Н. Очерки истории культуры Узбекистана 1917—1976 г.г. — Ташкент, 1976,
88. Керимов Г.М. Суфизм в ортодоксальном исламе и отношение к нему аль-Газали. Авт. канд. дисс. М.: 1964.
89. Климович Л. Ислам. — М.: Наука, 1965.
90. Кньш А.Д. Некоторые проблемы изучения суфизма // Ислам. религия, общество, государство. — М.: Наука, 1984. — С.87—95.
91. Кньш А.Д. Мусульманский мистицизм (краткая история). Москва — Санкт-Петербург «Диля», 2004.
92. Кньш А.Д. Суфизм // Ислам. Историографические очерки. — М.: Наука, 1991.
93. Комилов Н. Тасаввуф. Т.: Мовароуннахр — Ўзбекистон, 2009.

94. Комилов Н. Тафаккур карвонлари. Т.: Маънавият, 1999.
95. Конрад Н.Н. Запад и Восток. М.: Т.1 редак. Вост. литературы. 1972.
96. Коран. Перевод и комментарии Ю.И.Крачковского. – М.: Наука, 1986.
97. Крачковский А.Е. Избранные сочинения / под ред. Акад. В.А.Гордлевского/. – М.: Изд. – во АН СССР, 1956. Т.3.
98. Крымский А.Е. История мусульманства. – М., 1903.
99. Кули-Заде З.А. О некоторых противоречиях в определении и оценке суфизма в нашей литературе // Изв. АН. СССР. №5. – Баку, 1965. – С.92–93.
100. Кулматов Н. Этические взгляды Саади. – Душанбе: АН Тадж. ССР, 1968.
101. Курбанмамадов А. Эстетическая доктрина суфизма. – Душанбе: Дониш, 1987.
102. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. – М.: Мысль, 1979. – 432 с.
103. Малицкий Н. Ишаны и суфизм // Сборник материалов по мусульманству. Вып. III. – Ташкент, 1898.
104. Мамбетелиев С. Мусульманское сектантство в Киргизии // Автореф. дисс.канд.филол.наук. – Фрунзе, 1968.
105. Мартынов С. Вопросы онтологии суфизма в современном исламоведении // Общественные науки в Узбекистане, №2. – Ташкент, 1990.
106. Масон М.Е. Мавзолей Ходжа Ахмеда Яссави. – Ташкент, 1930.
107. Массэ А. Ислам. –М.: Изд. вост. лит-ры, 1963.
108. Мец Адам. Мусульманский ренессанс // Перевод с немецкого и предисл. Е. Э. Бергельса. – М.: наука, 1966.
109. Милославский Г.В. Интеграционные процессы в мусульманском мире. – М: Наука, 1991.
110. Мухаммадходжаев А. Мировоззрение Фаридиддина Аттора. – Душанбе: Дониш, 1974.
111. Мухаммадходжаев А. Абдурахмон Джамии и Накипбандия // Изв. АН Тадж.ССР, сер.востоковед., история, филология, №3. – Душанбе, 1989. – С.43-47.
112. Мухаммадходжаев А. Гносеология суфизма. – Душанбе: Дониш, 1990.

113. Мухаммадходжаев А. Идеология накшбандизма. – Душанбе 1991.
114. Мухаммад Содиқ Мухаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр, 2004.
115. Мухаммад Содиқ, Мухаммад Юсуф. Имон / ислом, Қуръон, одоб-ахлоқ /. – Тошкент: Камалак, 1991.
116. Мўминов И. Мирзо Бедил /Дунёқараши/.-Тошкент: Ўзбекистон, 1974.
117. Навоий А. Насойим-ул муҳаббат. Асарлар. XV том . – Тошкент: Фафур Фулом номидаги бадиий адаб. Нашр., 1968.
118. Назаров Қ. Қадриятлар тизимининг барқарорлиги ва ўзгаришлар Т:1994.
119. Наумкин В.В. Идея «высшего состояния» у аль-Газали //Народы Азии и Африки, №5. – М., 1973. – С.112–121.
120. Негматов Н. Государство Саманидов. – Душанбе: Дониш, 1977.
121. Неру Дж. Взгляд на всемирную историю. Т.1. – М., 1989.
122. Нирша В.М. Мироззрение и суфийские концепции Абу-хафса Умара Шихабуддина Сухраварди / Автореф. диссер. на соиск. канд.филос.наук. – Т., 1990.
123. Олимов К. Ибн Сино и суфизм // Изв. АН Тадж.ССР. №2. /96/ - Душанбе, 1979. – С. 59–66.
124. Олимов К. Хорасанский суфизм (опыт историко-философского анализа (Автореф.диссер. на соиск.. уч.степени доктора филос.наук.) Душанбе., 1993.
125. Орипов М. Шоирнинг тасаввуфи хусусида сўз // Сирли олам., № 8 – Тошкент, 1991.
126. Орипов М. Ўрта Осиёда ислом дини ва атеистик тарбия.- Тошкент, 1990.
127. Панфилова Т.В. Человек в мироззрении Востока // Культура и религия. №5. 1991. –М.: Знание, 1991.
128. Петраш Ю.Г. Тень средневековья. – Алма-Ата: Казахстан, 1981.
129. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв. – Л., 1966. -400 с.
130. Позднев П. Дервиши в мусульманском мире. – Оренбург, 1886.

131. Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. – М., 1990.
132. Раджабов М. Абдурахмон Джами и таджикская философия XV в. – Душанбе: Ирфон, 1968.
133. Религия и общественная мысль народов Востока. – М.: Наука, 1971. – 264 с.
134. Сагадеев А.В. Ибн Сина. – М., 1980.
135. Садриддин Салим Бухарий. Бахоуддин Накшбанд ёки етти пир. Т.: Ёзувчи, 1993.
136. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. – М.: Наука, 1978.
137. Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Техрон.: Минҳож, 2003.
138. Салдадзе Л. Ибн Сина (Авиценна) Страницы великой жизни. Т.: Изд. имени Гафура Гулама, 1983.
139. Сафаров А. Суфизм в духовной жизни народов Средней Азии (IX–XIII вв.) Авт. докт. дисс. Т.: 1993.
140. Сборник материалов по мусульманству // Под ред. В.П. Наливкина. Т.2. – Спб., 1900.
141. Свободомыслие и антиклерикальные идеи мыслителей Средней Азии. – Ташкент; Фан, 1990.
142. Семенов А.А. Ташкентский шейх Хованд-Тахур. – Ташкент, 1915.
143. Семенов А.А. Мусульманский мистик и искатель бога.- X–XI в. – Ашхабад, 1905.
144. Смирнов Н.А. Мюридизм на Кавказе. – М.: Изд. -во АН СССР, 1963.
145. Снесаров.Г.П. Реликвии домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма.- М.,1989.
146. Средняя Азия в древности и средневековье /история и культура/. Под ред. Б.Г.Гафурова и Б.А. Литвинского/.- М.: Наука, 1977.
147. Степанянц М.Т. Исторические судьбы суфизма // Вопросы философии. – М., 1980. № 6.-С. 101–112.
148. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. – М.: Наука, 1987.
149. Субхан Дж. А. Суфизм. Его святые и святыни. М. – СНП. «Диля», 2005.

150. Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М.: Наука.1989.
151. Суфийская мудрость.(составитель В.В. Лавский) Изд, центр«Март»,М., Ростов на Дону, 2007.
152. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане.-Ташкент, 1960.
153. Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – Москва.1975.
154. Тагирова – Шайдаева Г.М. Исламская этика и социально – нравственные воззрения верующих - мусульман. Автореф. дисс. на соиск. ученой степ. Докт. филос. наук. - М., 1990.
155. Таджикова К.Х. Идеинные предпосылки и особенности развития суфизма в средневековом Казахстане.- Алма-Ата: Наука, 1983.
156. Тошпюнов Т. Миллий ва диний урф-одатлар. – Т.: Ўзбекистон, 1986.
157. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе М.: София ИД «Гелиос», 2002.
158. Уватов У. Маҳмуд аз-Замахшарий. Т.: Халқ мероси нашриёти, Т.: 1995.
159. Умар Фаррух Сайдо ал-Жозарий. Тасаввуф сирлари. Тошкент, Мовароуннахр, 2004.
160. Умаров И.М. Айнулкузот и идеология суфизма XI–XII веков. Автореф. канд. дисс. Т.: 1979.
161. Усманов М.А.Догматы и обряды ислама. – Ташкент. 1975.
162. Усманов М.А. Основные этапы эволюции ислама // Автореф. дисс.на соиск. учен. степ. докт филос. наук.- М., 1973.
163. Усманов М.А. Распространение ислама и его роль в истории Средней Азии // Из истории общественно - философской мысли и вольнодумия в Средней Азии.- Ташкент, 1991.
164. Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия» 1983.
165. Философиядан қисқача луғат. «Ўзбекистон» Т.: 1973.
166. Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. Ташкент: Узбекистан 1985.

167. Хайруллаев М.М. К изучению истории вольнодумных идей в общественной мысли народов Средней Азии / вместо предисловия // Из истории общественно – философской мысли и вольнодумия в Средней Азии. – Ташкент, 1991. -с. 3–10.

168. Хайруллаев М.М. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. – Ташкент. 1967.

169. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. – Тошкент, 1971.

170. Хайруллаев М.М. Фараби /эпоха и учение/. Ташкент: Узбекистан, 1975.

171. Хисматулин А.А. Суфизм. С.Петербург, Изд. Петербургское Востоковедение, 2003.

172. Шодиев Р.Т. Суфизм в духовной жизни народов средней Азии (IX–XII вв.) Автореф. диссер на соис. уч степ. доктора филос.наук.Т.: 1993.

173. Шомухамедов Ш.М. Форс-тожик адабиёти классиклари ижодида гуманизм. – Тошкент: Фан, 1971.

174. Энциклопедия персидско - таджикской прозы. – Душанбе, 1986.

175. Яндаров А.Д. Суфизм и идеология национально-освободительного движения.- Алма-Ата, 1975.

176. Яссави А. Премудрость /Перев. с тюркского Н. Лыкошина/.- Т.: 1991.

177. Яссави А. Ҳикматлар. – Т.: Адабиёт ва санъат, 1991.

178. Қобуснома. – Тошкент: Ўқитувчи, 1968.

179. Қурбонали Аҳмад. Тасаввуф. // Мовароуннахр муслмонлари // - Т., 1992, 2–3 / апрель – сентябрь /.

180. Ҳазрати Хожа Убайдулло Аҳрор. Рисолаи волидия. – Тошкент: Ёзувчи, 1991.

181. Ҳазратқулов М. Тасаввуф. - Душанбе: Маориф, 1988.

182. Ҳамидхон Исломий. Султон ул-муъиззиддин Абу Мансур Мотрудий ас-Самарқандий.

183. Ҳамиджон Ҳомидий. Тасаввуф алломалари. Т.: Шарқ, 2004.

184. Ҳақиқат манзиллари. Т.: Янги аср авлоди, 2009.

185. Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. «Чўлпон», Тошкент, 1992.

М У Н Д А Р И Ж А

Муқаддима	3
Тасаввуф тарихидан лавҳалар	
Кириш	5

I боб. Тасаввуфнинг тарихий фалсафий моҳияти

1.1. Фалсафа-теология: фалсафа ва теологиянинг ўзаро боғлиқлиги методологик масалалари	13
1.2. Тасаввуфнинг онтологик (мифологик) илдиэлари	56
1.3 Тасаввуфнинг диний-фалсафий илдиэлари	100

II боб. Тасаввуф генезиси ва дунёқараш асослари

2.1. Тасаввуф генезиси ва тараққиёти	140
2.2. Теологик шакл ва дунёқарашлар (табиатга, одамга ва жамиятга маънавий, фалсафий-теологик қарашлар)	169
2.3. Сўфизм таълимотида пантеистик йўналишнинг ривожланиши	205

III боб. Марказий Осиёда тасаввуфий таълимотларнинг шаклланиши ва ривожланиши

3.1. Ўрта Осиё мутафаккирларининг тасаввуф таълимотига муносабатлари ва қарашлари	212
3.2. Тасаввуф таълимотида ўрта осиелик алломаларнинг ўрни ва роли	242
Хулоса	293
Фойдаланилган дабиётлар	309

**Ҳасан Пулатов,
Мамаджон Маматов**

ТАСАВВУФ ТАРИХИДАН ЛАВҲАЛАР

Муҳаррир: *Шукур Қурбон*
Бадий муҳаррир: *Аслиддин Жўраев*
Техник муҳаррир: *Шавкат Жўрабоев*
Саҳифаловчи: *Акмал Жўрабоев*

Нашриёт лицензияси: АИ №159, 14.08.2009.
Теришга 2011 йил 3 сентябрда берилди.
Босишга 2011 йил 4 ноябрда рухсат этилди.
Бичими 60x84 ¹/₁₆. TimesUZ гарнитураси.
Офсет босма. Ҳисоб-нашриёти т.: 12,68
Шартли б.т.:18,6. Адади 1000 нусха.
Буюртма №55

Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий
кутубхонаси нашриёти
Тел.: (+99871) 239-40-56. e-m@il: natlib.uz

«BAYOZ» МЧЖ матбаа корхонасида чоп этилди.
Манзил: Тошкент шаҳри,
Юсуф Хос Ҳожиб кўчаси, 103 уй.